



Universidad Michoacana de
San Nicolás de Hidalgo

Facultad de Historia



División de Estudios de Posgrado
Maestría Institucional en Historia
con opción en Historiografía

**La representación de la enfermedad en
El Propagador de la Devoción al Señor
San José y la Sagrada Familia
1875- 1900**

TESIS

Que para obtener el grado de:
Maestra en Historia

Presenta:

Lic. María Fernanda Romero Mendoza

Asesor:

Dr. Miguel Ángel Gutiérrez López



Morelia, Michoacán de Ocampo, agosto de 2020



En memoria de
Fernando Romero Nieves

Agradecimientos

En primer lugar, quiero agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, CONACyT, por haberme otorgado la beca que me permitió la suficiencia económica necesaria para desarrollar mis estudios de maestría, además de haberme otorgado un estímulo adicional a través de la beca de movilidad en el extranjero para poder realizar una estancia de investigación que me permitió obtener información y documentación necesaria para llevar a buen puerto mi tesis.

En esta dinámica, también quiero reconocer y agradecer el trabajo de mis profesores de la Facultad de Historia. En primer lugar, agradezco a mi asesor, el doctor Miguel Ángel Gutiérrez, quien fue mi guía durante este proceso de formación y cuyas pertinentes observaciones sirvieron para darle rumbo a esta investigación. La invaluable asistencia brindada por mis profesores, que además son lectores de este trabajo, la doctora Cecilia Bautista y el doctor Jorge Amós, quienes me han acompañado en el proceso de análisis y discusión de las fuentes de información que conforman el cuerpo de este trabajo y sus pertinentes comentarios en los cursos durante la maestría fueron de gran valía para la redacción de esta tesis.

Agradecimiento también para mis dos sinodales externos, la doctora Graciela Velásquez de la Universidad de Guanajuato y al doctor Fernando Armas Asín de la Universidad del Pacífico de Perú, quienes fueron entusiastas lectores de los avances de investigación y quienes aportaron comentarios y recomendaciones bibliográficas que enriquecieron esta tesis.

También quiero agradecer a la doctora Consuelo Naranjo Orovio, quien me recibió durante la estancia de investigación que realicé en el Centro de Ciencias Humanas y Sociales del CSIC en Madrid, periodo durante el cual pude revisar su invaluable biblioteca. Le estoy muy agradecida al doctor José Alfredo Uribe, quien, durante sus cursos de posgrado, aparte de generar discusiones académicas de interés para mi investigación, siempre nos motivó y apoyó para que realizaremos este tipo de experiencias académicas. En general le tengo un profundo agradecimiento a la planta docente de la División de Estudios de Posgrado de la Facultad de Historia.

No menos importantes han sido otros actores que me han brindado su apoyo irrestricto: los Misioneros Josefinos, quienes no han menguado en su interés por mi tema y que me abrieron las puertas de sus valiosas colecciones, tanto en el Centro de Estudios Josefinos de México, en donde agradezco al padre Miguel Ángel Aguilar; como en el Centro Español de Investigaciones Josefinas en España, en donde me es muy grato externar mi agradecimiento al ex catedrático y carmelita descalzo Teófanés Egido. A ellos muchas gracias.

Por último, a mis compañeras de generación: Adriana, Pau, Isa, Virginia, Mar y a Vicente por el apoyo y las palabras aliento. Me siento afortunada por haber coincidido con ellas y con Vicente en el camino. Han sido unas compañeras inigualables, que dotaron de debates todas las sesiones y seminarios, cuyos aportes son imposibles de enumerar, pero que están presentes en lo que ha sido este proceso formativo.

Quisiera también agradecer a mi abuelo paterno, Fernando Romero Nieves, por abrirme las puertas de su casa en Morelia, lugar en el que se redactaron la mayoría de las páginas que ahora se presentan. Por último, quiero darle infinitas gracias a mi compañero y amigo Héctor, por su paciencia y amor. Quien me acompañó a lo largo de este periodo formativo y siempre me apoyó y me dio ánimo para seguir adelante.

A los demás amigos y familia, mil gracias.

Tabla de contenido

Introducción.....	11
Capítulo I. El Siglo XIX, el mundo está cambiando. “Un panorama de transformaciones”	39
1.1. El siglo XIX y las nuevas interpretaciones del mundo	40
1.2. La ciencia ¿una ayuda mediada por la fe?	47
1.3. Del cuerpo, la enfermedad y el pecado.....	57
1.4. La construcción del Estado-Nación.....	69
1.5. Las devociones de Roma.....	76
1.6. El culto a San José, sus valores en el mundo cristiano frente a la modernidad.....	84
Capítulo II. Una opinión pública favorable para un proyecto de reorganización exitoso	95
2.1. Las disposiciones pontificias acerca del uso de la prensa	97
2.2. La prensa y su uso en la propagación josefina	100
2.3. La coyuntura mexicana frente a la romanización: el caso de los misioneros josefinos ...	105
2.4. El Propagador	116
2.5. La importancia de una opinión pública favorable	126
Capítulo III. La ciudad y sus dolientes: enfermedad, culto y fe en la Morelia decimonónica.....	135
3.1. La cuestión médica en Morelia y las enfermedades	136
3.2. El impacto de la medicina civil en Morelia	143
3.3. Los josefinos morelianos, ¿un conflicto entre ciencia y fe?	151
3.4. Seguimiento de josefinos morelianos	157
Capítulo IV. “Trabajo o curación”. La enfermedad como recurso de propagación josefina	171
4.1. Manejo discursivo de las virtudes asociadas a San José en México.....	173
4.2. San José en el siglo XIX.....	185
4.3. La apropiación de dos discursos.....	193
4.4. San José, el médico celestial	200
4.5. La enfermedad, San José y su divulgación como el médico celestial	206
Conclusiones	210

Anexos	218
Tablas.....	225
Tabla de propietarios de farmacias en Morelia, 1891	225
Tabla de Médicos titulados en Morelia	226
Tabla de farmaceutas titulados en Morelia.....	229
Tabla de peticionarios y detalle de súplicas dirigidas a <i>El Propagador</i>	231
Archivos y bibliotecas consultadas	243
Acervos documentales.....	243
Bibliotecas	243
Bibliografía.....	244
Directorios	260
Documentos eclesiásticos	260
Documentos religiosos	261
Documentos oficiales	263
Entrevistas	264
Libros de medicina	264
Periódicos	264
Tesis de grado	264

Índice de gráficas

Gráfica 1. Triangulación del discurso de enfermedad.	36
Gráfica 2. Muertos registrados en los libros de defunciones del Sagrario Metropolitano de Morelia.	142
Gráfica 3. Número de súplicas por enfermedad en <i>El Propagador</i>	142
Gráfica 4. Sexo por peticionario.....	146
Gráfica 5. Sexo de los enfermos por los que se ruega en las peticiones.	146
Gráfica 6. Porcentaje de personas que acudieron a San José por razones de salud.....	148
Gráfica 7. Tipo de enfermedades padecidas.....	154
Gráfica 8. Porcentaje de personas que acudieron o no al médico para atender sus enfermedades.	161
Gráfica 9. Desglosado número de personas que acudieron, o no, al médico por año.....	161

Índice de ilustraciones

Ilustración 1. Templo de San José, Morelia Fotografía tomada por la autora el 19 de marzo de 2019.	218
Ilustración 2. Portada del Propagador, detalles de carpintería julio de 1896 a julio de 1897, México. Fotografía tomada por la autora.....	219
Ilustración 3. El ministerio de San José. Pintura de José de Alcibar, 1771, Museo Nacional de Arte, Ciudad de México.....	220
Ilustración 4. Señor San José. Patrono y Abogado de la Ciudad de Morelia. Estampa. Fotografía tomada por la autora, Archivo del Centro de Estudios Josefinos de México, Ciudad de México. S.F.....	221
Ilustración 5. Contraportada de la “Vida de San José...”, por P. Champeau (1886). Fotografía tomada por la autora en el archivo del Centro de Estudios Josefinos de Valladolid, España.	222
Ilustración 6. Ilustración comparativa de san José del sueño. La imagen de la izquierda es tomada de "Vida de san José...", de Champeau y la de la derecha es tomada de El Propagador, tomo XXXI, 1901, p. 273.....	223
Ilustración 7. Escapulario de san José para alcanzar una buena muerte. Imagen tomada de El Propagador, tomo XXV, año 1895, p. 1.	224

Resumen

En la siguiente investigación se realiza un análisis discursivo de los exvotos referentes a la enfermedad, presentados a manera de correspondencia en el boletín *El Propagador*. La representación que se expone en la publicación católica permite ver una apropiación particular del culto josefino en Morelia. El estudio se contextualiza durante la segunda mitad del siglo XIX en el que la Iglesia romana articuló un proyecto de reorganización católica para hacer frente a los problemas planteados por la secularización de la sociedad. De igual manera, como parte de la reforma eclesiástica, los jerarcas romanos elaboraron un discurso simbólico afianzado en devociones universales, entre ellas la figura de San José. San José fue representado como símbolo del trabajo católico, ligado a la tensión social entre capital y trabajo; sin embargo, la representación y apropiación que ocurrió en Morelia representó una problemática ligada al campo de la salud y la enfermedad en donde San José fue reconocido como un médico celestial. Entendemos que el discurso del culto josefino no fue estático ni unívoco, sino que atendió a una configuración histórica.

Igualmente, el trabajo posibilita ver la manera en que el discurso presentado en *El Propagador* fue enriquecido por la apropiación de los morelianos y cómo ésta a su vez facilitó un proceso de retroalimentación discursiva que sirvió a la congregación josefina como un medio de divulgación del culto. La lectura de estos exvotos a través del boletín josefino, así como la de los otros textos allí presentes, forman un entramado discursivo que ayudó a configurar una opinión pública favorable al catolicismo entre los círculos letrados. Estos elementos (la prensa, el culto y los exvotos de enfermedad) contribuirían a mantener la presencia de la Iglesia en el espacio público frente a la secularización, cumpliendo de esta manera una de las finalidades de la reforma eclesiástica de la segunda mitad del XIX.

Palabras clave: Enfermedad, Culto, San José, Prensa, Morelia, Siglo XIX

Abstract

This research makes a discourse analysis about the “exvotos” of disease, which it is introduced as a postal correspondence in the bulletin *El Propagador*. The representation exposed in the catholic publication allows it to see a particular appropriation of the Josefino’s workshop in Morelia. This study is contextualized on the second half of the XIX century, meanwhile the roman Church made a catholic reorganization to face the generated problems because of the secularization of society. As a result of this, roman hierarchs created a symbolic discourse stablished in universal devotions, such as, the figure of San José. San José was represented as a symbol of catholic work, next to the social tension between capital and work. However, this representation and appropriation involved a problematic linked to health and disease space, where San José was known as a celestial medical doctor. It is understood that Josefino’s workshop discourse is was not static nor univocal because it was configured historically.

At the same time, this study contributes to see the order in that the discourse presented in *El Propagador* was enriched through the appropriation by morelian people, furthermore it facilitated a discourse feedback process which was useful for the Josefine congregation to spread the workshop. The reading of these “exvotos” through the Josefine bulletin set up a discourse framework which helped to configure a public opinion positive to Catholicism among intellectual circles. These elements (periodical press, workshop and the “exvotos” of disease) provide to maintain the Church presence in the public space in opposition to secularization, achieving one of the proposals of the ecclesiastical reform on the second half of the XIX century.

Key words: Disease, Workshop, San José, Periodical Press, Morelia, XIX Century

Introducción

El 8 de diciembre de 1870, Pío IX decretó al señor san José como patrono y protector de la Iglesia católica; más tarde, en el año 1889 el papa León XIII dotó de un nuevo significado al culto josefino, vinculándolo al mundo de los trabajadores. Una parte del discurso simbólico de la Iglesia a finales del siglo XIX y principios del XX, presentó a san José como el modelo ideal del trabajador católico; con características y virtudes específicas que debían de poseer todos aquellos feligreses que ocupasen una condición social similar al santo obrero en cuestión, sin embargo, dicho discurso se percibió de manera diferente entre la comunidad católica. En este contexto, esta investigación propone analizar discursivamente la apropiación que de este culto se hizo por parte de la feligresía josefina, que a manera de estudio de caso se enfocó en Morelia, y la forma en que se representó este culto en el periódico *El Propagador de la Devoción al Señor San José y la Sagrada Familia*, rotativo administrado por el Pbro. José María Vilaseca y los Misioneros Josefinos un grupo católico orientado desde Roma y que se formó en México a comienzos de la década de 1870 y que llegó a misionar al arzobispado de Michoacán en la década siguiente. Esta congregación y su periódico se insertan en un proceso de centralización romana y en el contexto de reorganización eclesiástica que vivió la Iglesia mexicana, aunado a una resignificación y promoción de distintos cultos, entre ellos el de san José que nos ocupa.

El objetivo principal de nuestra investigación es demostrar que entre los morelianos del siglo XIX¹ la apropiación del culto josefino se dio como medio para la cura de las enfermedades, práctica que representaron a través de *El Propagador*. Respondiendo de esta manera al temor de la población sobre la prolongación de un determinado padecimiento, la pena frente a la muerte o la incertidumbre respecto a una vida más allá del fallecimiento donde la feligresía josefina articuló dentro de la representación religiosa las prácticas médicas

¹ Esta propuesta de investigación ha sido socializada en diferentes espacios académicos entre los que destacamos la Summer School “Current Crisis and Perspectives of Democracy in Brazil and México” del 17 al 21 de junio del 2019 en la Universidad de Vechta, Alemania. En una de las líneas del evento se resaltó la importancia que tiene el papel de la religión y los cultos en países que se asumen como democráticos, como el caso de Brasil y México. La asistencia a este evento nos permitió reflexionar el proceso de secularización como un proceso de larga duración por el que transitó México a partir de la segunda mitad del siglo XIX, pues a pesar de todos los intentos que los estados liberales realizaron para afianzar y crear una nueva cultura secular, proyecto en el que se circunscribe México, la moral y los símbolos religiosos siguen jugando un papel importante en el espacio público y en el devenir de algunos estados.

y científicas de la época, situación que se expresa en los fragmentos discursivos presentes en las cartas enviadas y publicadas en *El Propagador*.

Proponemos el periodo de 1875² a 1900, pues este atiende a la fecha en que los arzobispos de la Ciudad de México, Guadalajara y Morelia plantearon un proyecto de reorganización eclesiástica para el país y publicaron la *Instrucción Pastoral*, que condensó y propuso las líneas a seguir para que la Iglesia, en tanto ordenamiento y prácticas internas, enfrentara a una legislación y gobierno liberal que intenta consolidar un discurso secularizador orientado filosóficamente por las ideas racionalistas derivadas de la ilustración³ y que buscan materializarse en distintos campos, como el de la salubridad. Debido a que el lugar en el que se enmarca nuestra investigación es Morelia, es importante señalar que el arzobispo José Ignacio Árciga estuvo involucrado en este proyecto de reorganización eclesial y por tanto durante su gobierno en Michoacán se vieron las disputas, no solo contra el liberalismo, sino en el interior mismo de la Iglesia; pues en su interior también se vivía paralelamente otro proyecto de reorganización, pero este no orientado por los obispos mexicanos, sino desde Roma y del cual José María Vilaseca y los josefinos eran representantes.

En este contexto vemos que José María Vilaseca se vale de *El Propagador* para promover los valores josefinos en México, y con ello impulsar la creación de misiones josefinas en el país, la forma de estructura del periódico ayudaba a este fin pues en él se daba razón de la nueva manera de actuar de las congregaciones de vida activa,⁴ vinculadas al trabajo en la comunidad y brindando a través de su práctica un renovado canal de expresión de la religiosidad, donde los feligreses recibirían el culto josefino ordenado desde Roma y

² Aunque 1871 es el año en que se comenzó a publicar esta revista en México, su origen lo tiene en España, pues en 1868, por iniciativa del eclesiástico José María Rodríguez se divulgó por primera vez *El propagador de la devoción a San José*, publicación que estuvo vigente hasta el año de 1948. Éste a su vez se había creado a ejemplo de la publicación francesa titulada *El mes de marzo consagrado a San Juan José como abogado para alcanzar una muerte semejante a la suya* en el año de 1866 por el sacerdote José Huguet. HIBBS-Lissorgues, Solange, “El celibato en la literatura religiosa del siglo XIX”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-celibato-en-la-literatura-religiosa-del-siglo-xix/html/06bfc3ec-a0f6-11e1-b1fb-00163ebf5e63_4.html#I_0 [consultado el día 7 de octubre del 2017]

³ Como el positivismo, en boga entre la élite intelectual mexicana del periodo.

⁴ Para ver un mayor desarrollo sobre este tipo de congregaciones y su aparición como respuesta de la Iglesia frente al liberalismo, véase: Bautista García, Cecilia, “La afirmación del nuevo orden social en el Estado liberal y las nuevas órdenes religiosas”, en Gayol, Víctor, *Formas de gobierno en México, poder político y actores sociales a través del tiempo*, V. II, Zamora, Colegio de Michoacán, 2012, pp. 447- 475.

del cual Vilaseca y los Misioneros Josefinos eran unos simples intermediarios del culto impulsado por el Papa.

Sin embargo, en las misivas consignadas en *El Propagador* vemos que, las personas que escribían al periódico lo hacían por motivos vinculados principalmente a la satisfacción de sus carencias, a la necesidad de intermediar y agradecer por favores concedidos por el protector de la Iglesia. Atendemos al hecho de que las personas que expresaron sus emociones y sentimientos acerca de la enfermedad en *El Propagador* lo hicieron por la necesidad de vivir sus emociones y expresar la religiosidad que les acompañaba.⁵ Y aunque esta práctica de acudir a san José no es novedosa, pues la figura del padre putativo de Cristo estaba bien arraigada dentro del imaginario colectivo desde la época virreinal⁶ en el papel de intercesor por la salud de los enfermos,⁷ como tampoco era novedad el recurrir a la mediación simbólica del santo, pues contamos con sobradas muestras de la representación de su culto en la misma ciudad de Morelia a través de los exvotos;⁸ lo que sí representaba una novedad, era el uso del medio impreso para hacer una difusión masiva y de alcance nacional de dichos milagros, pues los corresponsales del rotativo se contaban por centenas a lo largo y ancho de la república.

Los socios de *El Propagador* acudieron a san José para que éste les resolviera algún problema, por lo general relacionado con alguna enfermedad, y lo hacían público a través del periódico en señal de agradecimiento o en pago de alguna promesa por quienes no habían

⁵ Ortega Noriega, Sergio. “Los documentos judiciales novohispanos como fuentes para la historia de la vida cotidiana”, en Meyer, Alicia (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, p. 34.

⁶ Juan Calvo señala que “el culto a san José en el Virreinato de la Nueva España hunde sus raíces en los primeros momentos de la conquista [...]. Este culto no es ajeno al desarrollo que vive el mismo en Europa e incluso en algunos casos se adelantó a la propia metrópolis.” Lo que nos quiere decir que el desarrollo del culto se desarrolla de manera paralela, pero respondiendo a sus particularidades locales, tanto en Europa como en América. Calvo Portela, Juan Isaac, “Las estampas josefinas en los impresos mexicanos y poblados del siglo XVIII”, en *Pecia Complutense. Boletín semestral de la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid*, Madrid, año 14, n° 27, 2017, pp. 44.

⁷ Sánchez Reyes, Gabriela, “San José, esperanza de los enfermos y patrono de los moribundos; un eficaz remedio durante el tránsito de la muerte”, en Speckman Guerra, Elisa, Agostoni, Claudia, Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Los miedos en la historia*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2009, pp. 291-318

⁸ Para ver el caso de México recomendamos a Rubial García, Antonio, *Nueva España: imágenes de una identidad unificada*, Biblioteca Universal, 2006; así como a Ragon, Pierre, “Los Santos Patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)” En: *Historia Mexicana*, V. 52, N° 2 (206) octubre-diciembre 2002, pp. 361- 389. Para ver el caso de Morelia sugerimos leer a: Ortiz Zavala, Mónica Angélica, “El exvoto del templo de Santa Catarina de Siena en Valladolid, Siglo XVIII”, En: *Tzintzun*, No.47, Morelia, ene./jun. 2008, pp. 13- 42.

encontrado un alivio en la medicina moderna por lo que “...dejadas las esperanzas de los médicos humanos acudió[dían] al señor san José...”⁹

A partir de las declaraciones hechas por los feligreses josefinos, podemos analizar la representación de la enfermedad en Morelia durante el último cuarto del siglo XIX y la forma en que se utilizó la prensa como un medio moderno para promover una devoción. Dichas actitudes y reacciones fueron construidas por su percepción del mundo y determinadas por la cultura, en el entendido de que cuando un sujeto se encuentra en una situación difícil, para nuestro caso los padecimientos físicos y las aflicciones espirituales, tienden a enfrentarse a ella a partir de las herramientas que la cultura le ofrece;¹⁰ por lo que la práctica de atribuirle propiedades taumatúrgicas a los santos, a las imágenes o a otros recursos de mediación en ningún caso nos presenta una situación novedosa como lo mencionamos con el antecedente de los exvotos, siendo que como señala Sánchez, el objetivo de estos objetos es:

presentar una ofrenda en un acto de acción de gracias basado en un diálogo con la divinidad. Este vínculo se establece en la descripción del suceso milagroso, elemento fundamental para la difusión y credibilidad de la imagen y que funciona como testigo de los poderes taumatúrgicos [...] El exvoto se caracteriza, entre otras cosas, por ser un producto que está fuera de la religión oficial, por ser una manifestación del pueblo laico; es, por lo tanto, *una expresión popular en búsqueda de lo divino*. Algunos rasgos que lo distinguen son una creación concreta y la serie de vínculos materiales mediante los que se manifiesta, como el santuario, los gestos de acción de gracias y su representación gráfica y escrita [...] definida como un culto a los santos a través del milagro¹¹

⁹“Gracias alcanzadas por la intercesión del señor San José”, en: *El Propagador de la devoción al Señor San José y a la Sagrada Familia. Boletín destinado principalmente a propagar el culto del santísimo patriarca, dando a conocer sus privilegios y excelencias, sus gracias y favores obtenidos por su poderosa mediación*, México, Tipografía religiosa, calle de Santa clara, n° 18, M. Torner y COMP., 1872, p. 417. (De ahora en adelante se citará como *El Propagador*)

¹⁰ Ortega, “Los documentos judiciales...”, p. 35. Chartier manifiesta la necesidad de acercarse al “utillaje” mental de las personas de una sociedad del pasado. Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, México, Gedisa, 2005, pp. 51-52. Habermas para explicar la cuestión del lenguaje lo expresa de la siguiente manera: “Como miembros de un grupo social comparten determinadas prácticas y orientaciones de valor, reconocen determinadas normas comunes, están habituados a determinadas convenciones, etc. En el caso del uso regulativo del lenguaje los hablantes se apoyan en un complejo de costumbres, instituciones o reglas reconocido intersubjetivamente o compartido por el hábito; un complejo que ordena las relaciones interpersonales de un colectivo de tal forma que sus miembros saben qué conducta pueden esperar legítimamente de los otros.” Habermas, Jürgen, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 43.

¹¹ Sánchez Reyes, Garbiela, reseña de: Calvo, Thomas, *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos (1870-1945)*, *Le Mexique dans un miroir. Les exvoto de San Juan de los Lagos*, México, Dirección General de Servicios de Cómputo Académico (DGSCA), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA) de la Embajada de Francia en

Si nos atenemos a esta definición, podríamos entonces pensar que las cartas que aparecen referidas en *El Propagador* al cumplir estas características señaladas fungen como una suerte de exvotos representados sobre un nuevo tipo de soporte físico: el papel imprenta.

Todo lo anterior nos lleva a preguntarnos si ¿los fragmentos discursivos que tratan el uso de la enfermedad en *El Propagador* permiten ver una apropiación del culto a San José como mediador del discurso científico y religioso de la curación enfocado al fomento del culto? Nuestra hipótesis parte por tanto de que la representación de la enfermedad en *El Propagador de la devoción al Señor San José y la Sagrada Familia* muestra una interpretación del discurso simbólico institucional josefino por parte de la comunidad josefina moreliana, quienes utilizaron el culto a San José con fines diferentes a los deseados por la Iglesia romana durante el periodo que transcurrió de 1875 a 1900. El uso de la enfermedad en *El Propagador* permite ver una apropiación del discurso josefino como mediador del discurso científico y religioso de la curación, enfocado este al fomento de la devoción. Por lo que la enfermedad se convirtió en un elemento discursivo de propagación de la figura de San José en Morelia. Institucionalmente, San José fue considerado el padre, cabeza de familia, el obrero ejemplar, el casto esposo, el protector de la Sagrada Familia, y por ende de la Iglesia; no obstante, para los josefinos morelianos era una fuente a la que acudían en busca de ayuda para restablecer la salud y combatir la enfermedad.

Llegados a este punto es preciso definir la enfermedad y discutir su definición en los términos de su tiempo,¹² pues en tanto nos ocupamos nosotros de los discursos y representaciones propios de la segunda mitad del siglo XIX, consideramos prudente acercarnos al utillaje mental de los profesionales de la salud de época tal y como lo sugiere Lucien Febvre y retoma Roger Chartier; para ello, el concepto por el que nos orientaremos es el tomado del *Vocabulario médico quirúrgico o diccionario de medicina y cirugía*¹³ donde

México, versión bilingüe español-francés, CD-Multimedia. En: Historia Mexicana, V. 51, N°. 1 (201) julio-septiembre 2001, p. 199.

¹² la etimología de la palabra enfermedad, de acuerdo con el *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana* deriva del término enfermo del siglo XI, ésta a su vez viene del latín *infirmos* que quiere decir “débil”, “endeble”, “impotente”, “enfermo”. La palabra enfermedad apareció en el siglo XIII, al igual que las palabras enfermería y enfermar; a principios del siglo XVII, derivado de la palabra enfermo surgió el vocablo de enfermizo. Véase: Corominas, Joan, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana. Tercera edición muy revisada y mejorada*, Madrid, Editorial Gredos, 1989, p. 233.

¹³Hurtado de Mendoza, Manuel, *Vocabulario médico-quirúrgico o diccionario de medicina y cirugía, que comprende la etimología y definición de todos los términos usados en estas dos ciencias por los autores antiguos y modernos*, Madrid, BOIX, Editor, Impresor y Librero, calle de Carretas, n° 8, 1840.

se define a la enfermedad como el “término genérico, con que se designa todo desarreglo que sobreviene en el ejercicio de una o más funciones y mejor aún toda lesión de uno o de muchos órganos”¹⁴. De igual forma nos remitimos a la construcción conceptual de enfermedad que articula la Iglesia católica y que refiere en *El Propagador* como el padecimiento presente en el cuerpo, como expresión de un malestar en el alma.¹⁵

Ahora, dado que nos enfocaremos en las alusiones fisiológicas y espirituales de la enfermedad, partiremos de la propuesta de Van Dijk para acercarnos al tratamiento del lenguaje en los fragmentos de las cartas presentadas en *El Propagador*, la comunicación que surge entre el discurso josefino que parte de la jerarquía eclesiástica y la manera en que los fieles lo entendieron y apropiaron para después manifestarlo en las cartas, que son enviadas a la Ciudad de México y publicadas en *El Propagador*. La mayoría de ellas pidiendo favores relacionados con la salud y la enfermedad.

El proceso de comunicación que surge es complejo y se expresa en dos sentidos, pues el flujo epistolar no solo permite “comunicar ideas o creencias (o para expresar emociones)...como parte de sucesos sociales amplios”,¹⁶ al tiempo que también sirve como una invitación a los demás fieles para que reproduzcan dicha práctica; o bien, como medio de propagación del culto con lo que a su vez se hace visible la presencia social de los josefinos. En un plano discursivo más amplio, la Iglesia a través de los laicos durante la segunda mitad del siglo XIX adelanta su misión de propagación del culto, pues en sentido estricto la correspondencia se les atribuye a los feligreses y no a los misioneros josefinos, aunque estos sean en última instancia los responsables de su publicación.

¹⁴ En el *Vocabulario médico quirúrgico o diccionario de medicina y cirugía* se encuentra definida la enfermedad como el “término genérico, con que se designa todo desarreglo que sobreviene en el ejercicio de una o más funciones y mejor aún toda lesión de uno o de muchos órganos”. Dentro del texto se encuentran cinco definiciones más aludiendo a enfermedades específicas, estas son la “enfermedad azul” que se explica como cianopatía; la “enfermedad imaginaria” fue la forma en que algunos autores y médicos en el XIX consideraron a la histeria e hipocondría “y con el cual designaron otros las enfermedades nerviosas o sea las Neuroses.” También se considera la “enfermedad negra” y se aclara como Melena y la “enfermedad venérea” que se utilizaba como el sinónimo de Sífilis. La persona que a quien se le denomina como enfermo en el discurso científico nos indica que: “Se da este nombre a las personas que experimentan una lesión notable y permanente de una o muchas funciones: en una palabra, se llaman así todos los individuos que padecen una enfermedad cualquiera”. Hurtado, *Vocabulario médico-quirúrgico...*, p. 564.-565

¹⁵ *El Propagador*, 1900, p. 341.

¹⁶ Van Dijk, Teum, “El estudio del discurso” en *El discurso como estructura y proceso, Estudios sobre el discurso I. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2008, p. 22.

Atendiendo a lo que Van Dijk advierte de los procesos sociales más amplios presentes en el discurso, la resignificación del culto josefino se inserta en una reorganización de la Iglesia católica durante la segunda mitad del siglo XIX, este acontecimiento nos ayudará a entender el sentido con el cual se pretendió dotar al culto josefino. De esta manera, podremos ver en el plano discursivo de *El Propagador* la forma en que se entretejen los hilos que forman parte de un discurso más amplio de reorganización de la Iglesia católica. Y aunque la finalidad de esta publicación era difundir el culto a San José; nuestro interés se centró en la representación de la enfermedad en sus páginas, en el por qué esta representación da cuenta de la apropiación del culto por parte de la feligresía moreliana, y la manera en que este elemento fue un medio para promover el culto en Morelia durante el último cuarto del siglo XIX.

Continuando con Van Dijk, podemos entender que el estudio del discurso “formule teorías que expliquen tales relaciones entre el uso del lenguaje, las creencias y la interacción social”.¹⁷ De igual manera, se deberá considerar el lugar desde el lugar de enunciación para entender la intencionalidad del discurso, la forma en que lo expresa, por qué y cuándo lo hace. En la medida en que entendamos la función comunicativa del discurso y cómo ésta se refleja en el espacio social, se deberá atender a “las condiciones y funciones sociales de los aspectos semánticos y pragmáticos del uso de la lengua, tal como están determinadas por la *estratificación y la estructura sociales*, por una parte, y los principios de la micro interacción por otra...”¹⁸ podremos acercarnos al contexto en que fue publicada la prensa católica y la finalidad que perseguía.

Debido a que el plano discursivo¹⁹ que analizamos en la presente investigación es dedicado, o tiene como función principal difundir y acrecentar el culto a San José, consideramos necesario poner atención a este concepto y realizar un análisis historiográfico que nos permita mostrar el panorama académico en que el culto ha sido trabajado hasta el día de hoy.

¹⁷ Van Dijk, Teun A., “El estudio del discurso”, p. 23.

¹⁸ Van Dijk, Teun A., *Estructuras y funciones del discurso*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2001, p. 106.

¹⁹ Este concepto lo retomamos de: Jäger, Siegfried, “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, en *Método de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2003.

Debido a que nuestra temporalidad de análisis se centra en la segunda mitad del siglo XIX, es necesario conocer la manera en cómo la cuestión del culto, la participación de los católicos después de 1867, la enfermedad y la prensa han sido trabajadas en otras temporalidades, de esta manera podemos conocer las perspectivas de investigación presentes en los distintos momentos en la escritura de la historia.

En este sentido, nuestra discusión historiográfica se articula partir de cuatro ámbitos que se pueden visualizar en cada uno de los capítulos que constituyen la investigación. La reorganización de la Iglesia católica y la participación de los católicos mexicanos durante el proceso de secularización en el siglo XIX; la prensa como un medio moderno de comunicación; la enfermedad como una fórmula de propaganda y el culto josefino como un elemento discursivo que pretende comunicar ciertos valores en función de los intereses de un grupo católico durante el último cuarto del siglo XIX. Por ello, es necesario referir los trabajos que anteceden y que fueron pilares para reflexionar y construir nuestra investigación. La clasificación que aquí realizamos atiende a un orden cronológico en cada uno de las secciones en que dividimos el presente trabajo.

En primer lugar, abordamos el problema de la secularización y cómo afectó al orbe católico, para ello nos orientaremos por la lectura que Roberto Blancarte hace de Karel Dobbelaere, quien presenta a la secularización como un proceso marcado por tres características, la laicidad, la participación de la Iglesia y el cambio en la religiosidad:

La primera dimensión definida como laicización, explicaría el proceso mediante el cual las diversas instituciones sociales conquistan su autonomía y se dotan de ideologías, de referencias y reglas de funcionamiento propias. La segunda dimensión estaría ligada al análisis del descenso en la práctica religiosa, a la reducción del número de fieles y al debilitamiento de la autoridad de la Iglesia en la vida cotidiana de los creyentes. Por último, una tercera dimensión del concepto –de acuerdo al análisis de Dobbelaere– se refiere al proceso de cambio que precisamente está sufriendo el campo religioso en su confrontación en la modernidad, y a las transformaciones que afectan a las instituciones religiosas y al medio social que las rodea.²⁰

²⁰ Blancarte, Roberto, “Laicidad y secularización en México”, en *Estudios Sociológicos*, v. XIX, n° . 3, 2001, El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México, p. 851.

En esta categorización conceptual de la secularización vemos que la Iglesia en México se encontraba durante el periodo de nuestro estudio enfrentándose a un claro proceso de secularización y organizando la respuesta que había de dar frente a este.

En consecuencia, la respuesta vino mediada por una reorganización de la Iglesia que incluyó la participación de los laicos como ciudadanos sujetos de derecho en el proyecto. Aquí nos encontramos con el trabajo realizado por Jorge Adame Goddard *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*,²¹ que trata la construcción y transformación del ideario político y social de los católicos mexicanos a partir del derrocamiento del emperador Maximiliano y el triunfo del gobierno liberal en México. En su obra, se aborda el panorama de secularización en que la Iglesia elaboró un proyecto acorde a la nueva vida política liberal y cómo logró hacer frente al problema de la cuestión social a partir del programa presentado en *Rerum Novarum* de León XIII, también destaca la participación de los laicos y el clero para enfrentar las políticas del Estado secularizado dentro del mismo marco de la ley que éste le impuso a los ciudadanos católicos.

Por su parte, los trabajos del historiador Manuel Ceballos nos han permitido ahondar en el contexto de los católicos y su participación política en un entorno de secularización. En la misma década del ochenta, en el año de 1983²² el autor plantea la línea de investigación con la que seguirá en los próximos años, sus amplios estudios acerca del papel de la Iglesia en la nueva realidad política del país y las políticas de acción que le permitieron a los católicos mantener una presencia social en el espacio público. En *El catolicismo social: un tercero en discordia, Rerum Novarum, la cuestión social y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*,²³ nos ha permitido entender el contexto de transformaciones en que están los católicos en México. Del mismo modo que Adame Goddard, algunos trabajos de

²¹ Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1981, p. 273.

²² Su trabajo pionero acerca de la historia social de los católicos en el siglo XIX en México es su artículo en la revista *Historia Mexicana* del Colegio de México. Ceballos Ramírez, Manuel, “La encíclica “*Rerum Novarum*” y los trabajadores católicos en la Ciudad de México, 1891-1913”, en *Historia Mexicana*, v. 33, n° 1, (129), julio-septiembre, 1983, pp. 3-38.

²³ Ceballos Ramírez, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, El Colegio de México, México, 1991, pp. 447. Trabajos posteriores de mismo autor profundiza en la misma cuestión: Ceballos Ramírez, Manuel, “Las organizaciones laborales católicas a finales del siglo XIX”, en Álvaro Matute, *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*, México, Porrúa, 1995, pp. 367-398.

Manuel Ceballos parten del mismo punto temporal: 1867.²⁴ Este momento se ha convertido en la fecha en que comienza una nueva etapa de acción eclesiástica y los conflictos de la Iglesia con el Estado.

Gabriela Díaz Patiño en su artículo del 2003, *El catolicismo social en la arquidiócesis de Morelia, Michoacán (1897-1913)*,²⁵ desarrolla la forma en que se llevó a cabo la propuesta eclesiástica del catolicismo social en un contexto local. Nos expone las políticas que se llevaron a cabo en la arquidiócesis de Michoacán con la finalidad de desarrollar el catolicismo social como respuesta a un mundo secularizado.

Los trabajos del investigador Brian Connaughton, reunidos en el 2010 por el Fondo de Cultura Económica en la obra, *Entre la voz de Dios y el llamado de la Patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*,²⁶ son una referencia obligada para aquellos estudiosos que pretendan trabajar o conocer las relaciones de Estado- Iglesia en el siglo XIX. En este trabajo Brian Connaughton advierte que la relación entre estas dos instituciones es más compleja que de lo que se advierte en el análisis tradicional. Asevera que, en sentido amplio, tanto los fieles como el clero constituyen la Iglesia, por tanto:

[...]discuten en función de pensar la nación y fortalecer su presencia en la conciencia de los ciudadanos mediante referencias y metáforas religiosas de fácil comprensión en una cultura católica, mismas que en algún grado incluso abaten las diferencias entre personas cultas y las que no han tenido acceso a la educación formal.²⁷

²⁴ Ceballos Ramírez, Manuel, “Siglo XIX y guadalupanismo: de la polémica a la coronación y de la devoción a la política”, en Manuel Ramos, *Memorias del I Congreso de la Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, CONDUMEX, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto Dr. José María Luis Mora, Universidad Iberoamericana, 1998, pp. 317-322. Ceballos Ramírez, Manuel, “Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela, 1867-1917”, en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 153-204, (Se consultó la cuarta reimpresión de esta obra); Ceballos Ramírez, Manuel, “Los católicos mexicanos frente al liberalismo triunfante del discurso a la acción”, en Brian, Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (Coords.), *Construcción de la legitimidad política en México*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Autónoma de México, El Colegio de México, 1999, pp. 399-414.

²⁵ Díaz Patiño, Gabriela, “El catolicismo social en la arquidiócesis de Morelia, Michoacán (1897-1913)”, en *Tzintzun, Revista de estudios históricos*, n° 38, Morelia, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, julio-diciembre de 2003, pp. 97-134.

²⁶ Connaughton, Brian, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México, siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2016, pp. 458.

²⁷ Connaughton, *Entre la voz de Dios*, p. 13. La publicación más reciente de Signos Históricos de la Universidad Autónoma Metropolitana ha reunido una serie de trabajos valiosos en honor a las líneas de investigación que ha trabajado el reconocido doctor Brian Connaughton. Los trabajos presentados en la edición abordan las líneas de historia de la Iglesia, la cultura política-liberal y conservadora, las instituciones y procesos políticos. Castillo Palma, Norma Angélica, Ortiz Dávila, Juan Pablo y Uththoff López, Luz María, *Iglesia, Historiografía e*

Por lo que Connaughton advierte la complejidad simbólica en la que se construyó la nación mexicana en el siglo XIX, y marca la importancia de las metáforas religiosas para poder entender las relaciones entretejidas de la Iglesia y del Estado más allá de la cuestión constitucional.

Los trabajos de la doctora Cecilia Bautista García marcan uno de nuestros referentes principales para entender las políticas de reorganización de la Iglesia mexicana, frente a los gobiernos liberales, y las políticas de centralización eclesiástica que la jerarquía romana llevó a cabo durante la segunda mitad del siglo XIX. Su trabajo *Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a finales del siglo XIX*,²⁸ publicado en 2005, aborda los lineamientos que los papas romanos trazaron para legitimarse como máxima autoridad de la Iglesia católica y marcar una soberanía por encima de los gobiernos civiles. Apunta el concepto de romanización para referir la centralización romana frente al poder del clero local. Mientras que en su trabajo, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*,²⁹ expone los conceptos de secularización y concertación que nos permiten entender la relación entre la Iglesia y el Estado en este periodo, el papel de la legislación liberal y los derechos individuales a los que los laicos católicos apelaron para llevar a cabo acciones como católicos; de igual manera, en la segunda parte de su libro expone los proyectos de reorganización católica de la Iglesia Mexicana, sus controversias³⁰ y su relación con Roma.

instituciones. Homenaje a Brian Connaughton, México, Biblioteca de Signos, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2018, pp. 379.

²⁸El dogma de la infalibilidad papal, a decir de Cecilia Bautista, marcó oficialmente la guía hacia la centralización romana. Bautista García, Cecilia Adriana, “Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a finales del siglo XIX”, en *Historia Mexicana*, año LV, n° . 217, El Colegio de México, julio-septiembre, 2005, pp. 99-144. En el 2012 el trabajo de Riccardo Cannelli fue publicado en México por el Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México. Cannelli, al igual que Bautista García, aborda la relación que se trazó entre la jerarquía de Roma y la mexicana. Cannelli, Ricardo, *Nación católica y Estado Laico*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2012, pp. 306.

²⁹ Bautista García, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, México, El Colegio de México-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Fideicomiso Historia de las Américas, 2012, pp. 424.

³⁰ El artículo “Como fuego semejante al de Lutero: la Rebeldía de un obispo mexicano frente a la Iglesia de Roma a fines del siglo XIX” la autora ahonda en el caso de del obispo de Tamaulipas en el que se exhibe el posicionamiento de una agrupación de clérigos que no estuvieron a favor de la centralización romana. Bautista García, Cecilia, “Como fuego semejante al de Lutero: la Rebeldía de un obispo mexicano frente a la Iglesia de Roma a fines del siglo XIX”, en *Diálogo Andino*, Universidad de Tarapacá, Chile, n° . 40, 2012, pp. 59-70.

Bautista García también nos ofrece luz acerca del proyecto de reorganización eclesiástica en la Iglesia local. En su trabajo, *El arzobispo de Michoacán durante la gestión de José Ignacio Árciga, 1868-1899*, publicado en el 2017 nos expone a detalle la dirección pastoral de este arzobispo para mantener activa la presencia de Iglesia michoacana en el nuevo orden liberal por medio de las visitas pastorales, las conferencias eclesiales y la reforma educativa del Seminario de Morelia.³¹

Nuestra investigación se inserta en el contexto liberal y el proceso de secularización que el Estado proyectó durante la segunda mitad del siglo XIX. Los trabajos anteriores nos han permitido reconstruir la participación de la Iglesia, el papel de la jerarquía local frente a los lineamientos de Roma, los proyectos de reorganización eclesiástica, la legitimación de algunos grupos clericales o religiosos y la participación de los laicos católicos en los espacios públicos apegados a sus derechos como ciudadanos mexicanos desde esta época.

Ahora bien, los trabajos que referenciaremos a continuación pertenecen a una producción historiográfica reciente, que han realzado la importancia de los cultos católicos como discursos simbólicos de una institución que buscaba mantener una vigencia social a partir de sus objetos e imágenes de culto, dotando a la nueva nación de un andamiaje histórico y sentido religioso, en un proceso donde el culto al Sagrado Corazón de Jesús, a la inmaculada Concepción o San José fueron institucionalizados y resignificados para presentarlos con los atributos acordes a un mundo secular, en concordancia con la lectura que hace Dobbelaere de este proceso. Los siguientes trabajos presentados giran en torno a los cultos en el México de la segunda mitad del siglo XIX.

Jesús Tapia Santamaría publicó en 1986 su trabajo *Identidad social y religión en el Bajío Zamorano 1850-1900. El culto a la Purísima, un mito de fundación*,³² en el que desde

³¹Bautista García, Cecilia A., “El arzobispado de Michoacán durante la gestión de José Ignacio Árciga, 1868-1899”, en *La Iglesia católica en México: episodios de una larga transformación, Siglos XVIII y XIX*, Cecilia A. Bautista García (coord.), México, Facultad de Historia-UMSNH, Centro Universitario de los Lagos-UDG, 2017, pp. 167-198. Otro de los trabajos de la misma autora que nos expone un proyecto agrícola para enfrentar la problemática social del México de finales del XIX es su artículo acerca del obispo de Oaxaca, Eulogio Guillow que intento conciliar los problemas entre los intereses de la industria agrícola y los campesinos. “Un proyecto agrícola-industrial en el río Atoyac: el obispo Guillow y la Hacienda de Chautla, Puebla, (1877-1914)”, en *Tzintzun. Revista de Estudios históricos*, UMSNH, n° . 38, Morelia, julio- diciembre, 2003, pp. 135-160

³² Tapia Santamaría, Jesús, “Identidad social y religión en el Bajío Zamorano 1850-1900. El culto a la Purísima, un mito de fundación”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, n° . 27, v. VII, México, 1986, pp. 43-73.

una perspectiva sociológica el autor desarrolla el proceso de búsqueda de identidad social adelantado por un grupo de intelectuales, comerciantes y terratenientes en el bajío que se valieron de la jura del patronato de la Inmaculada Concepción como expresión simbólica en la ciudad de Zamora, Michoacán. Se da importancia a la figura del clero diocesano y a los miembros de las familias notables como las fuerzas que consolidaron este proyecto.

Jorge Traslosheros en *Señora de la Historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria 1895*,³³ se interesa por la ceremonia de coronación de la Virgen de Guadalupe a finales del siglo XIX. En esta investigación, publicada en 2002, presenta como principal punto de reflexión los sermones que predicaron los prelados eclesiásticos, por lo que a través de un análisis discursivo propone los tópicos de “señora de la historia”, “madre del México mestizo”, y “reina soberana”, para articular el estudio y señalar lo que significaba coronar a la imagen guadalupana, en un contexto en el que a la Iglesia no le estaba permitido participar en asuntos de tipo político. De esta manera la propuesta de la guadalupana como símbolo de patriotismo y unidad nacional era importante, al menos en el plano simbólico. Aborda el diálogo y el debate que se le da a través del sermón al culto de la Virgen de Guadalupe.

En el 2003, Francisco J. Fernández y Genny M. Negroe en su trabajo, *De los cultos locales al culto nacional. Estrategias de vigencia de la Iglesia católica en Yucatán*,³⁴ presentan cómo la Iglesia católica en la segunda mitad del siglo XIX cambia la dirección y sentido a los cultos locales para darles un carácter nacional, lo que se realizó con el culto guadalupano. Los autores resaltan la apropiación del símbolo religioso y la memoria para adecuarlos a las nuevas políticas del Estado liberal mexicano. El proyecto eclesiástico que ellos analizan es el que sucede en Yucatán. Relatan la forma en que los símbolos religiosos fueron sustituidos por unos de carácter nacional en función del proyecto de Estado-Nación mexicano, por lo que la Iglesia al ver sus símbolos desplazados tuvo que idear un discurso acorde al poder público y su idea de nación. Este fue el caso de la Virgen de Guadalupe; las

³³ Traslosheros, Jorge E., “Señora de la Historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria 1895”, en *Signos históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, n° . 7, México, enero-junio, 2002, pp. 105-147.

³⁴ Fernández Repetto, Francisco J. y Genny M. Negroe Sierra, “De los cultos locales al culto nacional. Estrategias de vigencia de la Iglesia católica en Yucatán”, en *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, n° . 2, 2003, pp. 69-76.

prácticas de religiosidad expresadas en símbolos en el espacio público en Yucatán dan cuenta de ello.

Nuevamente, la investigadora Cecilia Bautista es un referente historiográfico, esta vez por su investigación publicada en el 2006: *Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación pontificia de la virgen de Jacona (siglos XVII – XIX)*,³⁵ donde nos muestra cómo la imagen de la Virgen de Jacona fue empleada para dar a conocer mensajes diferentes en dos momentos particulares. La autora parte de una problemática historiográfica en donde enumera los trabajos que han abordado el culto guadalupano en el siglo XIX, por lo que argumenta que se han dejado de lado otros cultos locales que también tienen relevancia regional.³⁶ La perspectiva metodológica que ofrece Bautista García en su trabajo es el del análisis simbólico del discurso. Las fuentes con las que trabaja son de distinta naturaleza desde las crónicas coloniales, impresos marianos de la época, diarios, correspondencia, folletos de la coronación, diccionarios iconológicos y una amplia bibliografía que gira en torno al contexto de la época y la cuestión de los cultos. Este texto nos acerca al contexto decimonónico, nos ayudó a ubicar las fuentes con las que fue posible la investigación y a mirar la metodología utilizada en ella.

En el 2014 Cecilia Bautista publicó *La coronación pontificia de las imágenes marianas en México y la afirmación del poder temporal de la Iglesia católica durante el Porfiriato*,³⁷ en el que se propone exponer la expansión del privilegio pontificio de la coronación a las imágenes marianas en México. Las coronaciones de que trata se presentan entre los años de 1886 y 1909, que a decir de Bautista García representan la expresión simbólica del fortalecimiento católico en varios obispados mexicanos. Todo ello puede entenderse dentro del discurso político que proyecta y liga las aspiraciones seculares de la institución eclesiástica, de la propia jerarquía romana y el episcopado mexicano. A lo largo de su trabajo nos describe y explica las coronaciones no sólo como actos de religiosidad; sino

³⁵ Bautista García, Cecilia Adriana, “Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación pontificia de la virgen de Jacona (siglos XVII- XIX)”, en *Tzintzun, Revista de estudios históricos*, n° . 43, Morelia, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, enero-junio de 2006, pp. 11-48.

³⁶ Bautista, “Dos momentos en la historia...”, p. 14.

³⁷ Bautista García, Cecilia Adriana, “La coronación pontificia de las imágenes marianas en México y la afirmación de la soberanía social de la Iglesia católica en México durante el Porfiriato”, en: Celaya Nández, Yovana (Coord), *Diálogos con una trayectoria intelectual. Homenaje a Marcello Carmagani*, México, El Colegio de México, 2014, pp. 347-383.

que están íntimamente ligadas a una acción política e intelectual conectada con las reivindicaciones de la Iglesia católica atendiendo al contexto de secularización. Bautista García puntualiza que su trabajo no se trata de una investigación de religiosidad, sino que más bien se sitúa dentro de la historia política e institucional de la Iglesia católica, ya que la indagación realizada está basada en documentos generados por la jerarquía de la institución. La investigación nos muestra cómo el historiador puede extraer un sinfín de perspectivas a los documentos. Nos sirvió para reflexionar acerca de la metodología para trabajar las fuentes y nos mostró cómo una idea puede ser una constante simbólica en diferentes imágenes.

En la misma línea de trabajo se encuentra la obra de Gabriela Díaz Patiño del 2010, *Imagen y discurso de la representación religiosa del Sagrado Corazón de Jesús*,³⁸ en la que desarrolla la historia de la imagen y devoción al Sagrado Corazón de Jesús. La autora indaga y describe cuáles fueron los primeros indicios de su construcción devocional e iconográfica desde el siglo XIII hasta el siglo XIX, específicamente el año 1899 fecha en que el Papa León XIII consagró a toda la humanidad al reguardo y protección de esta devoción. Díaz Patiño afirma que es una devoción que surge y se implanta de manera vertical y simbólica; es decir, la institución eclesiástica la crea y construye socialmente para cumplir ciertos fines conforme el contexto de la época. Las transformaciones que se dan históricamente residen no sólo en el campo de representación o imagen del culto, sino también a nivel discursivo, atendiendo los deseos y necesidades de la Iglesia: “[...] podemos entender que las representaciones sociales y las imágenes y los símbolos sobre los cuales se construyen esas representaciones pueden ser apropiados y resignificados en función de los intereses de quienes las crean y de quienes las reciben.”³⁹ Este trabajo nos acercó a otro de los casos en los que la Iglesia utilizó un culto para representar una idea, en este caso un proyecto de reorganización; de igual manera, nos sirvió para ver cómo la autora estructuró la presentación de su investigación.

La misma autora, recientemente ha publicado, *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848-1908)*.⁴⁰ En esta investigación, Díaz Patiño aborda la construcción de la cultura nacional que se

³⁸ Díaz Patiño, Gabriela, “Imagen y discurso de la representación religiosa del Sagrado Corazón de Jesús”, en *PLURA, Revista de estudios de religión*, v. I., n° . 1, 2010.pp. 87-108.

³⁹ Díaz, “Imagen y discurso...”, p. 87.

⁴⁰ Díaz Patiño, Gabriela, *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas de una cultura nacional (1848-1908)*, México, El Colegio de México, 2016, pp. 435.

presenta en el debate discursivo de los usos e intencionalidades de las imágenes de culto católico dentro del proceso de reforma liberal. Concentrada su investigación en la arquidiócesis de México, la investigadora concibe las imágenes religiosas como “[...] la representación simbólica de los contenidos doctrinales, han acompañado la formación, evolución y permanencia del cristianismo. En este sentido, todo estudio de las imágenes cristianas obliga necesariamente al análisis de la interacción entre las representaciones visuales y textuales.”⁴¹

En los trabajos anteriores que hemos expuesto aquí la devoción a san José se menciona como parte del contexto devocional de finales del siglo XIX o se enuncia su figura en un apartado⁴² dentro de una obra. Los trabajos acerca de la devoción josefina en el siglo XIX están ausentes de la historiografía mexicana y los que se han elaborado proceden de la misma institución josefina.⁴³ En México el culto josefino⁴⁴ ha sido abordado principalmente en la época virreinal durante el siglo XVIII o bien en el siglo XX quedando un vacío en el periodo en el que se le precede.

⁴¹ Díaz, *Católicos, liberales y protestantes*, p. 17.

⁴² La publicación en el 2013 de José Alberto Moreno, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920* “Devoción y acción obrera” ofrece un apartado que lleva por nombre “Devoción y acción obrera” en la que se hace referencia a la figura de San José como imagen moderna importada de Francia, que ha decir del autor, “sufrió una metamorfosis desde ser el abogado de la buena muerte –es decir, acompañada por los sacramentos- hasta convertirse en el modelo del trabajador cristiano.” Moreno Chávez, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*, México, El Colegio de México, 2013, pp. 269.

⁴³ Centro Español de Investigaciones Josefinas, “San José en el siglo XIX. Actas del Sexto Simposio Internacional (Roma, 12-19 septiembre 1993). Publicación conjunta de Cahiers de Joséphologie y de Estudios Josefinos”, en *Estudios Josefinos. Revista dirigida por carmelitas descalzos*, Valladolid, Centro Español de Investigaciones Josefinas, Enero-Diciembre 1995, Año XLIX, n° 97-98. pp. 709. Agradezco al historiador y cronista Teófanés Egido, excatedrático de Historia Moderna en la Universidad de Valladolid (Esp.), carmelita encargado de la Biblioteca del Centro de Estudios Josefinos Español por facilitarme este ejemplar.

⁴⁴ Las publicaciones mexicanas referentes a San José también provienen de dependencias de la Iglesia católica como lo es la revista de la mensual de la Basílica de Guadalupe en la Ciudad de México y el mismo *Propagador* de los Misioneros Josefinos. Del *Boletín Guadalupeño* tenemos los siguientes referentes: Aguilar Lara, Mercedes, “San José, antes, aquí y ahora, (Primera parte)”, en *Boletín guadalupano, San José esposo de la santísima virgen María*, publicación mensual gratuita de la Basílica de Guadalupe, año XIV, n° . 156, marzo 2014, México D. F., pp. 30-34, del mismo autor: “San José, antes, aquí y ahora, (Segunda parte)”, en *Boletín guadalupano, Canonización Juan Pablo II y Juan XXIII*, año XIV, n° . 157, abril 2014, México D. F., pp. 29-31; Arcila Berzunza, Carlos Iván, “San José, modelo de virtudes e inspiración de artistas”, en *Boletín guadalupano. “San José, modelo de virtud”*, publicación mensual gratuita de la Basílica de Guadalupe, año XV, n° . 168, marzo 2015, México D. F., pp. 19-21. Este pequeño artículo se realizó con motivo de una exposición museográfica que se organizó en Museo de la Basílica de Guadalupe en marzo del 2015, en el que el discurso museográfico nos permitió apreciar desde una perspectiva amplia en el tiempo las transformaciones en su representación que había tenido San José en el arte religioso y los objetos de la misma índole. Con una selección de treinta obras entre desde el siglo XVII al XX.

Recientemente es que se comienza a generar una historiografía referente a la devoción josefina. Los historiadores del arte se han preocupado por analizar a través de pinturas o estampas la imagen de san José; la devoción dieciochesca se ha abordado también a través del análisis de sermones o como parte de un proyecto devocional; mientras que en el siglo XX se habla de asociaciones en su honor.

El primero de estos trabajos es el de Jaime Genaro Cuadriello, *San José en Tierra de gentiles: ministro de Egipto y Virrey de las Indias*,⁴⁵ editado en 1989 en una de las memorias del Museo Nacional de Arte. El autor escribe con motivo de la reciente integración de un cuadro del patrocinio del Señor San José⁴⁶ al museo (1987) y resalta la importancia de la obra en el discurso general del recorrido museográfico. El historiador realiza un análisis en el que aborda la presencia de San José en la Nueva España, los ministerios que a lo largo de la historia se le han atribuido al padre putativo de Cristo para después entrar de lleno en el análisis temático de la imagen y las inscripciones que posee el cuadro para concluir el análisis con un apartado dedicado a la iconología josefina.

Jaime Genaro Cuadriello apunta la importancia de las fuentes documentales para lograr desentrañar los significados que guardan las imágenes. Revela que los sermones del siglo XVIII, las tesis universales respecto al culto y las hagiografías son referencias constantes en su estudio. Una de las ideas que se nos expone en el texto como la tesis central es la vinculación que hay entre la figura josefina y las figuras de poder civil en la colonia: “Y en este aspecto reside precisamente la significación política más importante de la empresa de quienes propagan el culto josefino: la adopción del Patriarca como sabio, ministro y consejero del rey.”⁴⁷

Por otra parte, una publicación del 2014 del investigador Francisco Montes González, *Imagen y patrocinio de San José en las misiones californias*,⁴⁸ donde el autor plantea la

⁴⁵ Cuadriello, Jaime Genaro, “San José en Tierra de gentiles: ministro de Egipto y Virrey de las Indias”, en *Memoria del Museo Nacional de Arte*, Publicación semestral, n° . 1, otoño-invierno, 1989, pp. 5-34.

⁴⁶ Ver la ilustración 3 en el apartado de anexos.

⁴⁷ Cuadriello, “San José en Tierra de gentiles...”, p. 11.

⁴⁸ Montes González, Francisco, “Imagen y patrocinio de San José en las misiones californias”, en Miguel Ángel Sorroche Cuerva (Editor), *Baja California: memoria, herencia e identidad patrimonial*, Granada, España, Editorial Universidad de Granada, Editorial Atrio, 2014, pp. 253-280. Una cuestión que resaltamos fue percepción que envuelve el trabajo del autor, pues no menciona que durante el siglo XVII y parte del XVIII San José no fue nombrado, o no era un culto que había de resaltar, algo que generalmente mencionan la mayoría de los trabajos josefinos.

asociación de la figura de san José vinculada con el poder civil en la época colonial, además de presentarlo como un instrumento didáctico de evangelización en las misiones jesuitas de las californias. Expone cómo la figura de san José sirvió como inspiración de evangelización para los misioneros jesuitas en su labor apostólica, en tanto para los naturales fungió como una figura de protección. El investigador allí se da la tarea de recorrer la presencia iconográfica de san José en los territorios de las Bajas Californias y Californias; resalta las cuestiones toponímicas de los lugares y menciona la importancia de esta devoción para los carmelitas. Una cuestión que resaltamos es la percepción que envuelve al trabajo del autor, pues no menciona que durante el siglo XVII y parte del XVIII, san José no fue nombrado, o no era un culto de resaltar, situación que generalmente mencionan la mayoría de los trabajos josefinos.

Hugo Ibarrola Ortiz en el 2015 publicó un capítulo de libro dedicado a San José, titulado *Estrategias discursivas a favor de San José en la Nueva España, siglo XVIII*,⁴⁹ en el que se propone exponer los sermones del siglo XVIII, como parte de una literatura devocional, que utilizaron tres miembros del clero para contribuir a la contemplación religiosos de los fieles. Ibarra considera el sermón como un ejercicio intelectual que no únicamente servían para motivar la religiosidad del pueblo, sino como un ejercicio hermenéutico extenso en el asunto definía su propósito. El artículo pone en evidencia las estrategias argumentativas de los tres oradores sagrados en beneficio de San José.

El autor nos informa que las metáforas, la dialéctica y la retórica fueron elementos que estuvieron presentes en los sermones acerca de san José y que incluso el hecho de que se utilizaran afirmaciones que podrían contravenir al contenido de los evangelios o de futuros posibles o ponerlo hasta por encima del mismo “Padre Eterno” no choca con su fe, pues por medio del ejercicio de razón que implica la elaboración del sermón “usan el entendimiento y el discurrir propio del hombre a favor del aumento de una devoción, en este caso, de san José”.⁵⁰

⁴⁹ Ibarra Ortiz, Hugo, “Estrategias Discursivas a favor de San José en la Nueva España, siglo XVIII”, en Castañeda García, Rafael y Pérez Luque, Rosa Alicia (Coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en la Nueva España y el mundo Hispánico*, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigación de Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 2015, pp. 79-98.

⁵⁰ Ibarra, “Estrategias Discursivas a favor...”, p. 97. Hugo Ibarra parte del hecho de que en el siglo XVIII la mayoría de los feligreses que escuchaban los sermones que se exhortaban en los templos no sabían leer ni escribir y lo que decía el sacerdote en el pulpito era tomado como verdadero, además de que no tenían fuentes

De igual forma en el 2015, para el caso de Morelia, tenemos el trabajo de Gabriela Guadalupe Kuk Soberanis, *El Culto Perpetuo a Señor San José, una celebración religiosa en Morelia durante los años treinta*,⁵¹ en el que nos expone una introducción a la historia de esta devoción en Morelia desde que se le nombra el abogado de la ciudad en el siglo XVIII hasta relatarnos una celebración llevada a cabo en el templo de San José de la ciudad en la década de los treinta. A través de la información que la autora logró recopilar del Archivo Municipal de la Ciudad, del Archivo de la propia parroquia, de folletos de la época y bibliografía complementaria es que constituye uno de los referentes importantes para estudiar el culto Josefino en Morelia.

Por último, en el 2018 nos hemos encontrado con la contribución de Víctor Hugo Medina Suárez y su trabajo, *Cuadro del patrocinio de San Joseph: conflictos jurisdiccionales entre el obispo y el gobernador (Yucatán, 1780-1795)*⁵², quien, nuevamente a través de una referencia iconográfica expone el conflicto que hubo entre el obispo de la provincia de Yucatán, fray Luis de Pina y Mazo (1780-1795), y dos de los gobernadores del mismo lugar. El autor afirma que este conflicto de jurisdicciones se ve reflejado en el cuadro del *patrocinio de san Joseph* que se encuentra en una de las capillas al interior de la catedral de Mérida, encargado por el obispo en cuestión. El autor afirma que el cuadro es el producto de una época en la que se refleja el espíritu religioso, político y social que se vivía en Yucatán, por lo que el análisis de la pintura adquiere una significación que permite adentrarse en la compleja disputa entre los poderes civil y eclesiástico que se dieron en el obispado. El estudio de la obra se complementó con la documentación de la época.

Ahora bien, es necesario también mencionar el trabajo de investigación que realicé para obtener el grado de Licenciada en Historia en la Universidad Michoacana de San Nicolás

de contrastes pues la Biblia estaba escrita en latín y la misa también se impartía en el mismo idioma. En cambio, el sermón era dictado en español, así que el autor atribuye un papel pasivo de la feligresía, por lo tanto, las personas sólo se encargaban de escuchar y lo que escuchaban eran las constantes referencias a San José y las reiteradas veces que se pronunciaba su nombre.

⁵¹ Kuk Soberanis, Gabriela Guadalupe, “El Culto Perpetuo a Señor San José, una celebración religiosa en Morelia durante los años treinta”, en *Boletín Rosa de los Vientos* 6. *De fiestas, danzas y andares en Morelia*, Bernal Astorga, Yaminel y Martínez Ayala Jorge Amós (Coords), Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia, Archivo Histórico Municipal de Morelia, Dirección del Archivo General, Histórico y Museo de la Ciudad, 2015, pp. 25-33.

⁵² Medina Suárez, Víctor Hugo, “Cuadro del patrocinio de San Joseph: conflictos jurisdiccionales entre el obispo y el gobernador (Yucatán, 1780-1795)”, en *Temas Antropológicos, Revista Científica de Investigaciones Regionales*, v. 40, n° 2 abril-septiembre 2018, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 17-40.

de Hidalgo. La tesis presentada lleva por título: *El culto a San José y la cuestión de los trabajadores en Morelia, 1889-1910*, en el entendido de que éste fue el precedente para esta investigación. La investigación señalada nos aporta la comprensión del problema desde su perspectiva teórico-metodológica retomada como un trabajo de historia institucional con un enfoque cultural. El estudio parte del contexto político, económico y social que dio pie para que la Iglesia resignificara el culto a san José y lo integrara como un discurso simbólico dentro de su política de reorganización eclesiástica y catolicismo social. Una de nuestras principales fuentes fueron los periódicos y las publicaciones católicas de corte religioso y social, entre las que encontramos características que un “buen obrero católico” debía de tener para después hacer el cruce de información con las virtudes josefinas encontradas en otras fuentes. Hallamos documentos (como folletos, devocionarios, boletines) que nos mostraban a José como un trabajador obediente, responsable y justo.

Dentro de las fuentes trabajadas contamos con el *Propagador de la devoción al Señor San José*, que nos permitió obtener información acerca de este culto en Morelia durante el siglo XIX, ya que fueron referidas ahí las gracias y solicitudes que los católicos morelianos hacían a san José, sin llegar a enfocarnos propiamente en la discusión sobre la enfermedad en la que enfatizamos en nuestro trabajo actual.

Por lo anterior, no nos proponemos tratar a la enfermedad como nuestro objeto central de la presente investigación, sino como un discurso de propaganda del culto josefino; por lo que nos interesa el aprovechamiento político del culto adelantado por la congregación josefina en medio del proyecto secularizador. Rescatamos los sentidos que este culto adquirió de acuerdo al contexto de enfermedades y epidemias que se vivieron en Morelia a finales del siglo XIX; por consiguiente, marcamos aquí algunos trabajos que nos permitieron llenar vacíos de información en cuanto a la enfermedad, señalando que el concepto de enfermedad que manejamos en el cuerpo de la tesis lo recuperamos del discurso médico de la época y del mismo discurso josefino presente en distintos documentos.

La enfermedad ha sido abordada desde perspectivas médicas, históricas, sociológicas, antropológicas⁵³ y hasta literarias. Sin embargo, para los fines de nuestra investigación se

⁵³ La doctora Elizabeth Cartwright es una exponente más del grupo de investigadores que se han encargado de estudiar la enfermedad. En su libro *Espacios de enfermedad y sanación* aborda desde una perspectiva antropológica los riesgos de salud a los que se expone el pueblo amuzgo, originario de Oaxaca, durante la migración que realizan desde su lugar de origen hasta los campos de Sonora por motivos de trabajo. El estudio

exponen aquí tres referentes historiográficos que nos permitieron delinear nuestra investigación. El primero de ellos es el historiador Marc Bloch, quien en su obra *Los reyes taumaturgos* de 1924 analiza la forma en que los reyes medievales de Francia e Inglaterra se valen del milagro o la curación de cierto tipo de enfermedad (las escrúfulas) para legitimarse frente a sus súbditos y frente a otros reyes de Europa. En algunos casos sus capacidades taumatúrgicas fueron evidenciadas en ciertos elementos simbólicos y rituales que expresaban el poder para curar a ciertos enfermos.

Los trabajos del doctor Ruy Pérez Tamayo nos han ayudado a reflexionar acerca de la enfermedad desde la perspectiva médica. Este autor se acercó a la noción de enfermedad en su trabajo titulado *El concepto de la enfermedad a través de la historia*,⁵⁴ publicado en 1988. Aunque evidentemente el investigador en cuestión le da una perspectiva histórica a su trabajo, es palpable la orientación médica de éste, pues conceptualiza la enfermedad de acuerdo con la relación que el médico ha tenido con el paciente a lo largo de la historia, tomando en cuenta el papel que juegan ciertos elementos como la familia y su entorno social. De igual manera su trabajo del año de 1997, *De la magia primitiva a la medicina moderna*,⁵⁵ nos acercó de manera general y muy segura, a la historia de la medicina, lo que nos permitió entender la forma en que fue desarrollándose el ejercicio médico, los avances científicos y la utilización de medicamentos.

En línea de perspectiva histórica abordamos el trabajo de la doctora Claudia Agostoni, que nos presenta una amplia investigación concerniente a temas relacionados con

nos expone la percepción de enfermedad que tienen los miembros de dicho pueblo, y que contrastan con la de la antropóloga en cuestión; nos presenta los factores, emociones y espacios que intervienen para contraer o curar una enfermedad. Cartwright Elizabeth, *Espacios de enfermedad y sanación: los amuzgos de Oaxaca, entre la sierra zur y los campos agrícolas de Sonora*, México, El Colegio de Sonora, 2001.

⁵⁴ Pérez Tamayo, Ruy, *El concepto de enfermedad. Su evolución a través de la historia*, tomo I, México, Facultad de Medicina UNAM/ Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/ Fondo de Cultura Económica, 1988.

⁵⁵ Pérez Tamayo, Ruy, *De la magia primitiva a la medicina moderna*, 1997, <https://es.slideshare.net/carolinadelangel/de-la-magia-primitiva-a-la-medicina-moderna-ruy-tamayo> [consultado el 17 de octubre del 2019] p. 69. Entre los trabajos de corte histórico podemos contemplar el caso de Sheldon Watts y su obra *Epidemias y poder. Historia, enfermedad, imperialismo*. Éste es un análisis de historia comparativa entre dos contextos culturales alrededor de las relaciones de poder y el choque de las enfermedades epidémicas; uno es el espacio europeo y el segundo es el no occidental. Watts, Sheldon, *Epidemias y poder. Historia, enfermedad, imperialismo*, España, Editorial Andrés Bello, 2000. De la misma forma, mencionamos que los trabajos de Michael Foucault *El nacimiento de la Clínica e Historia de la Sexualidad* nos han aportado algunos datos históricos acerca de la historia de la medicina o de el desenvolvimiento histórico de ciertos rituales. Foucault, Michel, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XIX, 2018, pp. 271. Foucault, Michel, *Historia de la Sexualidad. La voluntad de saber*, México, Siglo XIX, 1998.

la salud y enfermedad. Uno de esos estudios es el libro *Curar, sanar y educar. Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*.⁵⁶ Este volumen nos brinda una compilación de trabajos con distintas orientaciones teóricas y metodológicas que han aportado elementos para fortalecer la historia social de la salud en México⁵⁷. Su trabajo titulado *Médicos científicos y médicos ilícitos en la Ciudad de México durante el Porfiriato*,⁵⁸ del 2008, nos orientó sobre la importancia de la formación médica y sus procedimientos para oficialarla; así nos ofrece el panorama de opciones a las que los enfermos de la Ciudad de México podían acudir en busca del restablecimiento de su salud. De manera general, las obras de Agostoni fueron un referente constante para despejar dudas respecto a las nociones de salud y enfermedad.

El soporte en el que se difunde el discurso josefino es un periódico publicado mensualmente, por tanto, nos vemos en la necesidad de acudir a bibliografía que nos permitirá acercarnos a los usos metodológicos e historiográficos que ésta ha tenido. Existe una bibliografía extensa que nos acerca a la prensa desde diferentes perspectivas, tomándola como un objeto de estudio o como una fuente para la historia. Los textos que consideramos para un primer acercamiento son los análisis coordinados por Celia del Palacio Montiel, entre los que se encuentran: *Historia de la prensa en Iberoamérica*; *La prensa decimonónica en México*, en conjunto con Adriana Pineda García; y *La prensa como fuente para la historia*.⁵⁹ Dichas obras contienen un conjunto de trabajos que nos acercan al conocimiento de la prensa en México con diferentes perspectivas desde metodológicas hasta de contenido. En especial repararemos en aquellos trabajos sobre la prensa católica en el siglo XIX, ya que nuestra fuente primaria pertenece a este tipo de publicaciones y fue en esa época que el *Propagador* entró en circulación.

⁵⁶ Agostoni, Claudia (coord.), *Curar, sanar y educar. Enfermedad y sociedad en México, siglos XIX y XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2008.

⁵⁷ Agostoni, *Curar, sanar y educar*, pp. 5-6.

⁵⁸ Agostoni, Claudia, “Médicos científicos y médicos ilícitos en la ciudad de México durante el Porfiriato”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, v. 19, UNAM, México, 1999, pp. 13-31.

⁵⁹ Del Palacio Montiel, Celia (comp.), *Historia de la prensa en Iberoamérica*, México, Altexto, 2000; Pineda Soto, Adriana y Celia del Palacio Montiel (coord.), *Prensa decimonónica en México*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Universidad de Guadalajara/ CONACYT, 2003; Del Palacio Montiel (coord.), *La prensa como fuente para la historia*, México, Universidad de Guadalajara/Miguel Ángel Porrúa/ CONACYT, 2006.

Sobre la base de los antecedentes señalados en las discusiones que nos preceden, y en aras de responder a nuestros interrogantes de investigación, nosotros procederemos a entender al culto como una representación simbólica. Para ello, es necesario acudir al concepto de símbolo de Clifford Geertz que desarrolló en su obra *La interpretación de las culturas*⁶⁰ de 1973. Para Geertz el símbolo “abarca todo un acto u objeto físico, social o cultural que sirve como vehículo de una concepción.”⁶¹ Este vehículo del que nos habla Geertz para Chartier puede transportar una idea compleja, con un sentido que vaya en un doble vínculo expresado en dos planos, como ausencia y como presencia,⁶² que termina por formar una representación de una práctica que se encuentra oculta, subvertida, que ha sido apropiada cambiando en parte el carácter con el que había sido concedida inicialmente permitiendo de esta manera, historizar la apropiación con el uso que se le da.

Estos usos y apropiaciones están relacionados con determinaciones fundamentales incorporadas en las prácticas que los producen. Por lo que es menester poner énfasis en las condiciones y los procesos que se realizan para construir los sentidos en los cuales se deben de constituir en las discontinuidades de las trayectorias históricas.⁶³ En el entendido de que el culto a san José, como símbolo, no fue un discurso simbólico fijo ni unívoco; sino que atiende a una pluralidad de significados. Nosotros pretendemos reconstruir una de las interpretaciones presentes en el proceso de recepción y apropiación del culto josefino en Morelia.

Este proceso de apropiación se construye a partir de una trayectoria histórica en relación con los cultos, las necesidades que los receptores del discurso josefino perseguían y las condiciones que los rodeaban. La noción de apropiación nos servirá para comprender las prácticas, en el sentido que un texto o un objeto podría ser compartido por grupos sociales distintos y no necesariamente tenía los mismos usos; por tanto, la apropiación es la manera en que se entiende el culto, no como disociación, sino como una forma de potenciarlo para seguir difundiéndolo a través de *El Propagador* y así se regresa el símbolo. En la apropiación del culto hay un uso que se le da y que genera significaciones diferentes por las cuales es recibido.

⁶⁰ Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2003.

⁶¹ Geertz, “La ideología como sistema cultural”, en *La interpretación...*, p. 182.

⁶² Chartier, El mundo como representación, p. 57.

⁶³ Chartier, El mundo como representación, p. 53.

La apropiación es un uso que se le da a algo, y en nuestro caso esto se ve reflejado en el uso que se le dio al discurso josefino representado por medio de una publicación periódica que se incorporó a una dinámica de comunicación y se internalizó en la comunidad moreliana. La mediación⁶⁴ de este discurso, es decir, las prácticas de comunicación que se crearon en el periódico se acabaron por incorporar e internalizar en Morelia, a partir de la asociación de este santo con la salud-enfermedad; Barbero propone que entre la enunciación de un discurso y su recepción hay algo más, las mediaciones. Las mediaciones, por tanto, transforman la forma en que el discurso es recibido e incorporado por la comunidad receptora.

De forma tal, que *El Propagador* al ser incorporado dentro de la sociedad moreliana, a través de espacios de lectura comunal e individual, permitió a los Misioneros Josefinos vincularse a partir del boletín vincularse en la formación de los feligreses católicos, con lecturas “edificantes”, que promovían el culto a san José, al tiempo que daban noticias del proyecto de romanización y dotaban de herramientas a los católicos para avivar su fe, informándola y nutriéndola de elementos para discutir los errores de la modernidad. Esta difusión de ideas favorecía la formación de una opinión pública favorable a la Iglesia, dentro de la ciudad de Morelia y que se potenciaba a nivel nacional, dado el eficiente y extenso sistema de cobertura del que disponía el boletín de los josefinos.

En un segundo plano, los socios suscriptores de *El Propagador* remitían cartas, expresando en los fragmentos que aparecían publicados, súplicas, agradecimientos, angustias y miedos,⁶⁵ que subyacen ocultos dentro del texto y que solamente pueden ser entendidos dentro del utillaje mental de los feligreses. Estas cartas publicadas como exvotos nos dicen muchas veces más a través de sus ausencias, de lo que ocultan, que de lo que nos muestran literalmente.

Lo que aparece, entonces, inicialmente como ausencia termina expresándose en el periódico josefino como la transparencia de una sociedad que desnuda ante su Dios y ante

⁶⁴ El concepto lo tomamos de Jesús Martín-Barbero. Éste propone que la mediación es la articulación entre prácticas de comunicación y movimientos sociales a las distintas temporalidades y la multiplicidad de los matices culturales. Martín-Barbero, Jesús, *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Ediciones G. Gili MassMedia, 1991, p. 203.

⁶⁵ Utilizamos la distinción entre miedo y angustia en los términos que lo hace Jean Delumeau, siendo la primera para entender los temores colectivos y la segunda para acercarnos a los temores individuales.

los miles de potenciales lectores, sus más hondas necesidades cotidianas que dejan ver ante la opinión pública que lejos de haberse consolidado en la ciudad de Morelia una sociedad liberal, científica y guiada por los valores de la razón ilustrada y de la ciencia positivista, lo que hay es una sociedad que expresa públicamente un culto que hace de los adelantos científicos un medio para que Dios exprese su obra.

Habiendo cerrado la discusión historiográfica, el abordaje de la metodología utilizada en este proyecto parte de las herramientas que nos brinda el análisis crítico del discurso (ACD) descrito por Van Dijk como un tipo de investigación analítica que permite ver las intencionalidades políticas por parte de un grupo, para reproducir sus condiciones de poder a través del lenguaje hablado, escrito o visual que en nuestro caso nos ayuda para analizar la forma en que se representa la enfermedad en *El Propagador* y los fines que había detrás de ella.⁶⁶

El ACD será el punto de partida para abordar los fragmentos de cartas publicadas en el rotativo desde las cuales logramos acercarnos a la sociedad que creó los documentos que abordamos, sus intereses políticos, las desigualdades sociales y los fines subyacentes al andamiaje discursivo de la enfermedad, como medio para fomentar el culto josefino en Morelia, durante las últimas décadas del siglo XIX. Para lograr este análisis usando el ACD, partimos de un entorno interdisciplinario, con elementos prestados de la antropología y la sociología, presentes en un análisis de historia cultural como el que presentamos al lector.

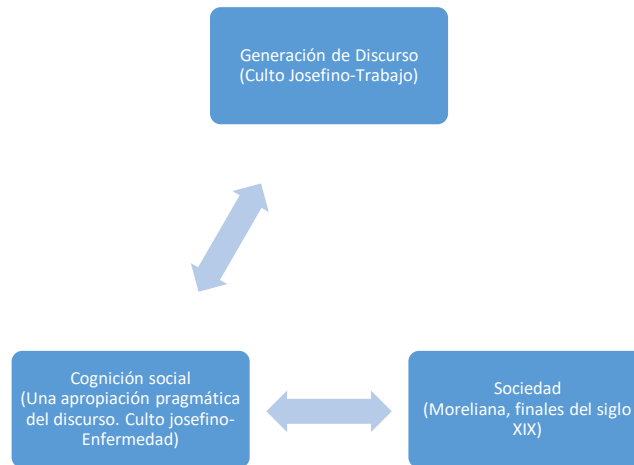
Volviendo con Teun Van Dijk, podemos entender que el estudio del discurso “formule teorías que expliquen tales relaciones entre el uso del lenguaje, las creencias y la interacción social”,⁶⁷ podremos de esta manera relacionar el contexto en que fue publicada la prensa católica y la finalidad que pretende conseguir, entendiendo que esta se crea sobre la base de una triangulación, entre discurso, cognición y sociedad;⁶⁸ donde, para nuestro caso de análisis en *El Propagador* se representaría gráficamente de la siguiente manera, enfatizando en la constante interacción entre los actores y en la forma en que los feligreses terminaron apropiándose y reproduciendo la concepción del mundo creada por el grupo

⁶⁶ Van Dijk, “El Análisis crítico del discurso”, en *Anthropos*, Barcelona, No. 186, septiembre-octubre 1999, pp. 23-36.

⁶⁷ Van Dijk, “El estudio del discurso”, p. 23.

⁶⁸ Van Dijk, Teun, *Discurso y Conocimiento*, Barcelona, Gedisa, 2016, p. 25.

ejecutor del discurso, pero señalando que este termina también respondiendo a la dinámica del otro.



Gráfica 1. Triangulación del discurso de enfermedad.

En este gráfico vemos un espacio intermedio llamado cognición social, ubicado entre la generación del discurso y la sociedad; si afirmamos que el discurso y la sociedad son reflejos uno del otro, se responden y retroalimentan mutuamente, Van Dijk propone que, en el tránsito entre ambos, en la cognición donde se proyecten las prácticas discursivas de la sociedad. En nuestro caso es en la cognición social, donde la sociedad moreliana presenta la apropiación discursiva del culto josefino y reconvierte las características otorgadas desde Roma, asociadas al trabajo, y lo adapta a sus necesidades principales, como demostramos en la investigación, asociadas a la cura de enfermedades y la sanación del alma, la cual luego se vuelve al discurso de *El Propagador* en función del impulso del mismo culto josefino.

Otro de los enfoques discursivos que nos serán de utilidad es el del lingüista alemán Siegfried Jäger. Este autor señala que a través de los discursos se ejerce el poder, porque es el medio que transporta un saber que alimenta la conciencia tanto individual como colectiva. El conocimiento que surge es punto de partida de la acción individual y colectiva, de igual manera que también es el fundamento que moldea la realidad.⁶⁹ Este enfoque nos sirve para entender por qué los morelianos de la segunda mitad del siglo XIX decidieron publicar en *El*

⁶⁹ Jäger, “Discurso y conocimiento...”, p. 69.

Propagador cuestiones relacionadas con su acontecer cotidiano, y desentrañar la manera en que se dio este proceso; esta publicación será nuestro plano discursivo para analizar.⁷⁰ A partir de este enfoque se puede reconstruir, mediante el análisis de los textos, el conocimiento en las prácticas y las materializaciones no discursivas.⁷¹

En último lugar, la búsqueda de documentación de la época que nos sirvió para contrastar los textos de *El Propagador* nos ayudó a contar con un panorama más amplio a la hora, no solo de obtener mayor verosimilitud sobre nuestra investigación, de la construcción discursiva de los extractos de las cartas publicadas; entre estos documentos contamos con los que logramos obtener del Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia (APSM) y los informes de gobierno de la época nos ayudarán a arrojar luz en este proceso.

Por último, señalar que el análisis documental construido desde el ACD, nos permitió enmarcar nuestra investigación dentro de la propuesta de la historia cultural, presentada por Tenorio Trillo que ubica el aporte de esta escuela en la búsqueda y el esclarecimiento de los lenguajes que simultáneamente aparecen para recubrir el entramado de cualquier suceso histórico, en nuestro caso, el proceso de secularización en México y el culto josefino como parte de un proyecto de reorganización y presencia social de la Iglesia en un contexto de modernización global.

A esta simultaneidad hay que atacarla con imaginación e investigación hasta que narrando y narrando, se llegue a armar un tejido conceptual y cronológico que de luz, tanto del fenómeno original específico –objeto y causa de la indagación, como del lenguaje, sentido común y formas de complejidad y

⁷⁰ Jäger, “Discurso y conocimiento...”, p. 99.

⁷¹ Además, para organizar la información obtenida del *Propagador* y su posterior análisis tomaremos en cuenta la propuesta metodológica de Sergio Ortega, donde este investigador alude a los documentos de corte judicial como fuente histórica para el estudio de la vida cotidiana. Tomando las consideraciones necesarias, como el contar con una base de datos digital para poder manejar de manera más práctica nuestros testimonios y los fragmentos discursivos de la enfermedad presentes en *El Propagador*. En cada uno de nuestros registros referiremos al informante, si es hombre o mujer, así como su lugar de procedencia; en otro campo anotamos la información de su comportamiento y actitud acerca de la enfermedad, si es que primero se recurrió al santo o si es que fue posterior a una consulta médica que no le daba una expectativa de salud al peticionario, y en donde será bueno anotar los años de padecimiento de dicho peticionario. Al finalizar nuestra captura de datos para nuestra investigación podremos saber actitudes y comportamientos que son repetidos frecuentemente por nuestros sujetos históricos; teniendo el medio para identificar rasgos incidentales de alguna persona. Al finalizar la forma de análisis propuesto por el doctor Ortega Noriega estaremos en posibilidades de conocer de una manera general la necesidades y preocupaciones de los peticionarios josefinos de Morelia, y en nuestro caso, de una representación social de la enfermedad vigente en Morelia durante el periodo porfirista. Para ello, recurrimos por tanto a la posibilidad de tabulación y de graficación de los perfiles que construimos dentro de nuestra base de datos creada a partir de las misivas enviadas por los feligreses morelianos a *El Propagador*. Ortega, Sergio. “Los documentos judiciales...”, pp. 33-42.

obviedad de un momento histórico. Por eso, la historia cultural es más una forma de ver que una definición de algo por ver.⁷²

En este punto aparece una conexión con el ACD, al enfatizar que la historia cultural es una forma de ver los procesos históricos, y la forma de abordar las preguntas que de ellos nos surgen, como aquellas dudas que busca responder esta investigación.

Por tanto, en el primer capítulo de esta investigación el lector podrá ver la forma en que las disputas ideológicas del siglo XIX cambiaron la postura de la Iglesia católica en su relación con el Estado y cómo ellas afectaron la disposición de sus cultos, específicamente el de San José.

En el segundo capítulo podrá encontrar la manera en que el proyecto de romanización impulsado desde el Vaticano logró transformar las prácticas organizativas de la Iglesia mexicana, como respuesta a la modernidad, y como en esa política de reorganización frente al liberalismo la prensa fue una de las estrategias más eficaces a la hora de orquestar la recuperación del espacio público y para ello la preparación y formación de la feligresía para participar en la construcción de una opinión pública favorable a la Iglesia será clave dentro del contexto que marcó la labor de los Misioneros Josefinos y *El Propagador*.

En el tercer capítulo señalamos que el discurso liberal, que se expresa en la secularización no ha logrado subsanar los vacíos existentes en el andamiaje institucional, específicamente en el rubro de sanidad, por lo que los morelianos de la segunda mitad del siglo XIX construyen su propia representación acerca de la enfermedad, que podemos ubicar expresada como contenido epistolar de los fieles católicos en solicitud y agradecimiento a San José durante el periodo estudiado.

Finalmente, en el cuarto capítulo analizamos la tradición que acompaña la formación del culto a san José y la apropiación del discurso institucional romano por parte de la feligresía moreliana del padre adoptivo de Jesús a través de una representación de un culto donde se entrecruzan los discursos científicos y religiosos que se expresan en las misivas consignadas en *El Propagador* y mostramos cómo los josefinos se valen de ello para difundir el culto.

⁷² Tenorio Trillo, Mauricio, Gómez Galvarriato, Aurora, *El Porfiriato*, Colección “Herramientas para la historia”, Coord. Clara García Ayuardo, México, Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2013, p. 25.

Capítulo I.

El Siglo XIX, el mundo está cambiando.

“Un panorama de transformaciones”

En este capítulo abordaremos el contexto discursivo decimonónico, evidenciando dentro de textos seculares, correspondientes en su mayoría a la obra de los filósofos con los que la Iglesia discutía por considerarlos los promotores intelectuales de los errores del liberalismo, del mismo modo que presentaremos comentarios eclesiásticos, ambos dentro del entorno de un proceso de industrialización, marcado por la consolidación de un discurso científico, aglutinados ambos dentro de un proyecto general de secularización, que aunque se dio de forma desigual en occidente la mayoría de los países de Europa y de América Latina desarrollaron en mayor o menor medida propuestas secularizadoras, donde el éxito o fracaso de los países en su implementación marcó el siglo.

Este proceso estuvo caracterizado por la promoción de la laicidad, que pretendió hacer replegar a la Iglesia a un ámbito estrictamente religioso, marcando de esta forma la pauta para la construcción de los estados nacionales como proceso final del proyecto secularizador.⁷³ En este punto aparece México, que tras sortear la guerra de Reforma y de intervención donde resultó vencedor el bando liberal decide continuar, no sin tropiezos, el proyecto secularizador.

El Estado liberal mexicano, de forma semejante a sus pares europeos, fue hostil a la función de la Iglesia en la sociedad donde desde las altas esferas del Estado y de la intelectualidad el ambiente hostil hacia la Iglesia era creciente, donde calificaban de “supersticiosos” a sus rituales y de reaccionarios sus discursos, y de anacrónica a su organización institucional.

Como respuesta al liberalismo la Iglesia planteó un proyecto de reorganización en todo el orbe católico. Un proyecto dirigido por Roma y que le permitía centralizar toda la autoridad y dirección del en la figura del Papa. De modo que, para comprender el desarrollo

⁷³ A partir de algunos discursos eclesiásticos ya sea de un grupo específico, como los josefinos a través de *El Propagador*, o de textos cultivos que albergan símbolos religiosos y que concentran una tradición comunitaria en función de la construcción de un Estado Nación; o el cuestionamiento de los “grandes” logros científicos de aquella época, como lo fue la teoría de la evolución.

de la discusión entre la Iglesia y el liberalismo deberemos remitirnos a 1789, fecha que marca el inicio de esta época tan convulsa y llena de transformaciones.

1.1.El siglo XIX y las nuevas interpretaciones del mundo

Como lo sentencia el historiador Joseph Lortz “durante el siglo XVIII fue Francia el país más importante para la historia de la Iglesia”.⁷⁴ La Revolución Francesa es el acontecimiento que marca el inicio de la modernidad y que simbólicamente cambia las relaciones Estado-Iglesia, es el hecho que nos muestra como un gobernante designado por Dios, el Rey, y la institución que éste representa, la monarquía, pudieron ser cuestionados por una “turba de hombres armados y de mujeres” que con el encarcelamiento y enjuiciamiento de la alta nobleza y del clero como cómplice, dio un portazo sobre la idea del derecho divino.⁷⁵

Por tanto, durante la Revolución no sólo se cernió un manto de duda sobre el sistema político, sino también se puso en tela de juicio la autoridad de un ente no visible y supremo que había impuesto tales formas de gobierno, que establecía la jerarquización de la sociedad en estamentos establecidos desde tiempo atrás con justificación en las escrituras,⁷⁶ orden divina que había sido difundida y mantenida bajo custodia por el clero y los jerarcas eclesiales como emblemas máximos de la tradición. Se había puesto en duda la voluntad de Dios y la autoridad de la Iglesia para interpretarla.

⁷⁴ Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la historia de las ideas. Exposición e interpretación histórica del pasado cristiano*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1962, p. 509.

⁷⁵ “El 14 de Julio de 1789, la muchedumbre amotinada atacó la Bastilla, antigua y formidable fortaleza de París, destinada a prisión de Estado, tomola por asalto y la redujo a escombros. Pocos días después, turbas de hombres armados y de mujeres se dirigieron a Versalles, invadieron el palacio real, después de haber matado algunos guardias, y obligado al rey a seguirles a Paris. La asamblea nacional también se trasladó a esta población. Envalentonada por sus primeros éxitos, la asamblea acometió la obra de transformar por completo el Estado, y a fin de llenar el objeto para que había sido reunida, declaró a la aristocracia sujeta a pagar tributos, y vendió las enormes propiedades de la Iglesia” En: Baring-Gould, Sabine, *Historia de Alemania*, Madrid, El Progreso Editorial, 1892, p. 327.

⁷⁶ Romanos 13, 1-5: ¹Cada uno en esta vida debe someterse a las autoridades. Pues no hay autoridad que no venga de Dios, y los cargos públicos existen por voluntad de Dios. ² Por lo tanto, el que se opone a la autoridad se rebela contra un decreto de Dios y tendrá que responder por esa rebeldía. ³ No hay por qué temer a las autoridades cuando se obra bien, pero sí cuando se obra mal. ¿Quieres vivir sin tener miedo a las autoridades? Pórtate bien y te felicitarán. ⁴ Han recibido de Dios la misión de llevarte al bien. Y si te portas mal, témelas, pues no tienen las armas sin razón. También tienen misión de Dios para castigar a los malhechores. ⁵ Así, pues, hay que obedecer, pero no solamente por miedo al castigo, sino por deber de conciencia.

Para la historiografía, es un hecho consensado que la Revolución Francesa terminó con el Antiguo Régimen y significó el inicio del largo siglo XIX,⁷⁷ periodo dominado por una gradual, pero constante implementación de políticas liberales, donde la creación de los Estados- Nación marcarían las políticas gubernamentales, las relaciones con la Iglesia y la configuración de las conductas morales de la población.

Eric Hobsbawm en la introducción de su obra *La era de la revolución* expone que “las palabras son testigos que a menudo hablan más alto que los documentos”,⁷⁸ y en seguida enlista una serie de palabras que están vinculadas directamente con los acontecimientos de finales del siglo XVIII tomándolas como herramientas para explicar los vertiginosos procesos de transformación del XIX, estas palabras son: fábrica, industria, ferrocarril, clase trabajadora, clase media, capitalismo, socialismo, aristocracia, liberal, conservador, nacionalismo, ingeniero, científico, proletariado, crisis. Y ya, desde la propuesta categórica que el historiador inglés muestra, es visible la ausencia de términos relacionados con la Iglesia y los eclesiásticos, al menos no directamente. Lo que nos anuncia desde un punto de vista lingüístico, que el papel de la Iglesia en la sociedad fue perdiendo preponderancia.

En el siglo XIX, el avance del capitalismo industrial se dio de forma agresiva, sin limitarse al juego de producción, compra y venta de mercancías; pues junto a él avanzaba también un nuevo orden social de creencias e ideas que se inclinaban a legitimar este nuevo estado cosas: la ciencia, el razonamiento, el progreso y el liberalismo.⁷⁹ La ciencia, es uno de los puntos que vemos relevantes en esta investigación, pues deseaba difundir y afianzar una

⁷⁷ Usamos la conceptualización de siglo XIX largo presentada por Eric Hobsbawm para hablar del mundo construido entre 1789 y 1914. En el Antiguo Régimen se debe considerar la concordancia de dos piezas: una, la monarquía absoluta; y dos, la sociedad estamental; la figura del príncipe como el miembro que concentra y ejerce el papel de legislador, juez incuestionable y cabeza del Ejecutivo. Rodríguez Cancho, Miguel Ángel, *Estado y Antiguo Régimen: poder, instituciones y organización territorial*, Conferencia pronunciada en la Facultad de Derecho de la Universidad de Extremadura, el día 10 de diciembre de 1991, con motivo del Seminario de Historia del Departamento y de las Instituciones: La Gobernación de la Corona de España en sus dominios en la Edad Moderna. Mientras que, en los gobiernos herederos de la Revolución Francesa hubo que separar las atribuciones del príncipe, en cámaras distintas para legislar, hacer justicia y había que tener una figura representante de este nuevo gobierno en el que la separación de poderes fue la característica fundamental.

⁷⁸ Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución: 1789-1848*, 6ed, 1ra reimpresión, Buenos Aires, Crítica, 2009, p. 9.

⁷⁹ Hobsbawm, Eric, *La era del imperio, 1875-1914*, México, Booket, Editorial Planeta Mexicana, en colaboración con Editorial Planeta España, 2015, pp. 14-15.

explicación acerca del origen de la naturaleza⁸⁰, el origen del hombre, el origen de la vida, el origen del cosmos.

Ya desde finales del siglo XVIII, con los avances de la Revolución Industrial en Inglaterra, la ciencia, en especial la química y la técnica, habían dado grandes sorpresas al mundo de la industria y de los hombres, vinculados a la práctica de los talleres. Por otro lado, en Francia *La Enciclopedia* de Diderot y D'Alembert, representó el sumario de la ilustración a la hora de divulgar a gran escala los adelantos técnicos y científicos que mencionamos.⁸¹ Para este momento las matemáticas y la física ya eran parte de la “historia de la razón”; no obstante, la moral, la metafísica y las prácticas del ser humano aún no, pues cada uno de estos elementos debía auto constituirse y afirmarse en sí mismos para formar parte de una realidad histórica en la que ya no dependieran más de un ser que no sea el propio hombre.⁸²

Voltaire, deísta, figura representativa de la Ilustración, que a lo largo de su obra sugiere la búsqueda de placeres y goces del cuerpo como alicientes en el camino de la felicidad, y que no contento con ello no perdía ocasión de llamar a la burla al ascetismo o a la idea del optimismo (a la que dedicó una célebre sátira llamada “Cándido”), por lo que fue considerado el ejemplo máximo de la incredulidad del “siglo de las luces”.

Tuvo tal impacto⁸³ en su tiempo que a decir por Joseph Lortz el “origen de la presunción liberal de la cultura puede estudiarse de forma especial en Voltaire”; éste pensador francés calificó de oscuro, supersticioso y tonto cualquier rito o idea que estuviera relacionada con lo eclesiástico.⁸⁴ En su obra clásica, *Tratado sobre la Tolerancia*, él se refiere al fanatismo religioso de los católicos como característica de una defensa violenta cuando esta religión era hegemónica en la mayor parte de Europa, y la intolerancia era el medio

⁸⁰ O como bien se titula el trabajo icónico de la ciencia en este periodo *On the Origin of Species* de Charles Darwin: “I will here attempt to give a brief, but I fear imperfect, sketch of the progress of opinion on the Origin of Species. The great majority of naturalists have believed that species were immutable productions and have been separately created: this view has been ably maintained by many authors.” Darwin, Charles, *On the origin of species by means of natural selection or the preservation of favoured races in the struggle for life*, New York, D. Appleton and Company, 443 & 445 Broadway, MDCCCLX, p. V.

⁸¹ Hobsbawm, *La era de la revolución...*, p. 28.

⁸² Villicañas, José Luis, “Estudio introductorio”, en Kant, Immanuel, *Kant I*, Madrid, Editorial Gredos, Colección Grandes Pensadores, 2014, p. LXXVI.

⁸³ La influencia de Voltaire sin embargo, no se limitó a su tiempo, en *El Propagador* con frecuencia se refieren al filósofo francés para acusarlo de ser uno de los grandes inspiradores al error, rescatamos un fragmento que da fe de esta situación, descrita por José María Vilaseca así: ““El mundo os quiere perdidos; por esto pone en vuestras manos libros informados en la escuela filosófica del siglo XVIII, filosofía volteriana y sensual, llenos de los malos principios de la civilización pagana del XIX” en *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, pp. 305- 306

⁸⁴ Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia...*, pp. 514-515.

coercitivo para que la institución eclesiástica se mantuviera; por otro lado, Voltaire se pregunta cómo es posible que los individuos que profesan otras creencias diferentes a la católica puedan convivir en armonía sin ejercer ningún acto de violencia, lo que a su juicio genera un ambiente de bienestar social:

El furor que inspiran el espíritu dogmático y el abuso de la religión cristiana mal entendida ha derramado tanta sangre, ha producido tantos desastres en Alemania, en Inglaterra, e incluso en Holanda, como en Francia: sin embargo, hoy día, la diferencia de religión no causa ningún disturbio en aquellos Estados; el judío, el católico, el griego, el luterano, el calvinista, el anabaptista, el sociniano, el menonita, el moravo, y tantos otros, viven fraternalmente en aquellos países y contribuyen por igual al bienestar de la sociedad.⁸⁵

Aquí el autor, está advirtiendo la importancia de la tolerancia religiosa en los Estados para la armonía de la vida en sociedad; por lo tanto, la Iglesia católica que tenía en su recorrido histórico una larga lista de injusticias y crímenes atribuidos a su intolerancia y su “enfermedad de fanatismo” no era la más acorde para un ambiente de paz. Para Voltaire el fanatismo era una enfermedad, que podía llegar a ser violenta y que lograba dañar a la persona que estaba contaminada por este padecimiento, pudiendo llegar a quitarle la vida.⁸⁶

La connotación que da Voltaire de la enfermedad es de corte ideológico, expuesto el fanatismo, ligado a la religión católica de esta manera, Voltaire estaba persuadido de que la cura para esta enfermedad, extendida de forma epidémica entre la sociedad, estaba en la Filosofía “no existe otro remedio para esta enfermedad epidémica que el espíritu filosófico, que, entendido cada vez más, dulcifica, al fin, las costumbres y previene el acceso del mal...”⁸⁷. Y el encargado de llevar el remedio a la sociedad no podía ser otro más que el Estado, la intervención de éste por medio de las leyes sería la cura más efectiva para una enfermedad que era comparable con la peste; más cuando los “infectados” estaban

⁸⁵ Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*, S.L., Espasa Calpe, Colección Austral, 1763, Edición EPUB, S. P.

⁸⁶ “Una vez que el fanatismo ha gangrenado un cerebro, es casi incurable la enfermedad. He visto convulsionarios que, hablando de los milagros de san Pâris, se acaloraban gradualmente a pesar suyo: sus ojos se inflamaban, sus miembros temblaban, la rabia desfiguraba sus caras, y hubieran matado a quien les hubiera contradicho. [...] Hay fanáticos a sangre fría: son los jueces que condenan a muerte a los que no han cometido otro crimen que el de no pensar como ellos, y son incluso más culpables [...]. El más detestable ejemplo de fanatismo es el de los burgueses de París que fueron a asesinar, a degollar, a arrojar por las ventanas, y a partir en pedazos, en la noche de San Bartolomé, aquellos de sus conciudadanos que no iban a misa”, En: Voltaire, “Diccionario Filosófico”, en *Voltaire I*, Madrid, Editorial Gredos, Colección Grandes Pensadores, 2018, pp. 235-236.

⁸⁷ Voltaire, “Diccionario Filosófico”, p. 236.

convencidos de que “el Espíritu Santo [...] está por encima de las leyes” por lo tanto era la única ley que debían escuchar.

En consecuencia, él postuló al igual que otros ilustrados como necesaria la consolidación de un Estado fuerte con un código legal que sirviese como canal para llevar el remedio de la filosofía a los enfermos, pues la filosofía era la cura para el alma fanática, la única que le devuelve su salud y tranquilidad.⁸⁸ De modo que, Voltaire propone una “cura” secular para el alma, en la que las gentes (como él las llama) podían encontrar un alivio y reconforte para el espíritu en las situaciones difíciles o una manera de afrontar los problemas de la vida, como ya lo desarrollaremos más adelante.

Las personas al acudir a Dios y a los santos, en nuestro caso a San José, por cuestiones de enfermedad o por alguna situación de “angustia” frente a la vida acudían en procura de encontrar alivio a sus preocupaciones. En este sentido, el Estado debería impartir justicia y garantizaría que “esas gentes”⁸⁹ tuviesen las condiciones para que no recurriesen al remedio equivocado, debido a que “el efecto de la filosofía es devolver al alma su tranquilidad”, a decir de Voltaire. Si las personas no acudían a la razón para encontrar la tranquilidad, era porque el Estado no había procurado los canales para hacerlo. En sintonía con los ilustrados franceses, Immanuel Kant estaba convencido de que el ser humano en su papel de ciudadano podía aportar a la tarea común del conocimiento a través de “regular su subjetividad según las reglas constitucionales”.⁹⁰ Éste pensaba que, el mejor modelo para demostrar el origen de las normas del entendimiento entre los ciudadanos y la posibilidad de establecer su uso, era a través de la ciencia.⁹¹ Kant, se preocupó por construir un sistema filosófico en donde el ordenamiento de la razón rigiese el mundo, apostó también por una moral secularizada y universal, ligada al proceso de modernización que él mismo estaba presenciando.

Kant utilizó una metáfora para referirse al proceso de la modernidad, pues como él mismo hizo notar, en éste se puede advertir la impronta de la secularización:

La metáfora de la secularización impone la idea de un proceso por el que se transfieren ideas y conceptos propios de la religión cristiana hacia las instancias mundanas, entre ellas la filosofía, y esa transferencia sería en cierto modo ilegítima:

⁸⁸ Voltaire, “Diccionario Filosófico”, p. 236-237.

⁸⁹ Es la expresión que utiliza Voltaire en el *Diccionario filosófico* haciendo referencia a los católicos.

⁹⁰ Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, tomo I, Estudio introductorio de José Luis Villcañas, Madrid, Gredos, 2014, p. XXXVII.

⁹¹ Kant, *Crítica de la razón pura*, p. XXXVII.

los bienes religiosos serían casi robados por las instancias seculares. Con ello, la modernidad sería un cambio violento, descarriado, perturbador.⁹²

En esto, Kant concebía a la razón como parte de un proceso histórico; que, tras haber transitado por el cristianismo, en una especie de continuidad ascendente y pasar así por un proceso de reflexión para volverse luego –la razón– autónoma y libre. En este sentido, Kant habla de un desplazamiento de la razón desde un punto de partida en el cristianismo con dirección a la moral; por tanto, las enseñanzas cristianas tenían un contenido racional propio y sería la “doctrina de la libertad moral”.⁹³ Esta doctrina, para el filósofo prusiano solamente podía desarrollarse en el marco de la institucionalidad ofrecida por un Estado fuerte, guiado por ideas ilustradas que extendiera su cobertura institucional a todos los sectores de la población.

Este problema del abandono de las instituciones denunciado por los ilustrados sería retomado en las décadas siguientes por los proyectos liberales quienes impulsaron proyectos de fortalecimiento del Estado guiados con las herramientas de la razón,⁹⁴ en cuya raíz se hallaría uno de los motivos de la génesis en el siglo XIX del Estado Nación moderno y del desarrollo filosófico del positivismo; este problema del abandono estatal fue abordado, sin embargo, por la Iglesia, que para hacer frente al desplazamiento de su lugar central dentro del ordenamiento institucional impulsó la creación de congregaciones y órdenes que respondieran a estos problemas de la modernidad, situación vivida en Europa y América Latina.

Dentro de estas iniciativas rescatamos la aparición de la congregación josefina, quienes proporcionaron canales para brindar a los desamparados la tranquilidad que necesitaban y el medio para evidenciar el tratamiento de la misma, a la par que difundían una

⁹² Kant, *Crítica de la razón pura*, p., LXXV.

⁹³ Kant, *Crítica de la razón pura*, pp., LXXII-LXXVI. El nuevo pensamiento kantiano buscaba darle un “giro copernicano a la concepción de la filosofía”, donde la razón del hombre ocupase un espacio determinante, es una razón que atendía a sí misma, que es autónoma, y que se apoyaba en el método científico, que a su vez construyó una nueva relación moral. Del mismo modo, este giro radical que Kant proponía se estaba viviendo también en cada uno de los campos de conocimiento como, por ejemplo, en la química. Los avances de la química fueron trascendentales en el desarrollo de la agricultura, pues la aplicación de conocimientos químicos en este campo aseguró la base científica en torno a la evolución racional de la economía agraria; además de que en la industria esta rama de la ciencia por medio de la química aplicada generó nuevas ramas de la producción, que indiscutiblemente serían las primeras en tener como base la ciencia. Gortari, Eli de, *La ciencia en la historia de México*, México, FCE, 2016, p. 376.

⁹⁴ Recordamos, en la respuesta a la pregunta *¿qué es la ilustración?* Los autores coinciden en el fortalecimiento institucional y estatal a través de la educación científica a la población.

devoción de interés para aquel momento: el culto josefino. En *El Propagador* nos encontramos con infinidad de situaciones que nos muestran la angustia, la aflicción y todas aquellas preocupaciones que padecían “esas gentes” que por sus condiciones sociales o económicas encontraban en la espiritualidad y en San José la única salida para remediar sus males. Un caso ejemplificante, entre tantos que hay presentes en *El Propagador*, es el de Dolores Montiel, de quien podemos leer lo siguiente:

De San Antonio de Abajo, nos dice la socia Dolores Montiel de Neve, que estando uno de sus niños en peligro de muerte, a consecuencia de una enfermedad que tuvo, y **sin poder medicarlo por hallarse sumamente lejos**, clamó con toda la fe de su corazón al poderoso amparo del santísimo Patriarca, ofreciéndole que si le concedía la salud á su enfermo lo publicaría en el *Propagador* [...]⁹⁵

Es cierto que las condiciones económicas de los lugares periféricos recrudescían la dificultad del acceso a formas de curación modernas, de hacerse atender por médicos o recetarse fármacos, lo que influyó para que las personas que no tenían recursos a quién acudir echaran mano de los únicos remedios que tenían a su disposición, amparados en la tradición y limitados por su horizonte geográfico y cultural.⁹⁶ Este remedio es la religión, que al menos sirve a quien implora la ayuda divina, para generar un estado anímico de consuelo.

Partiendo de una pregunta que se hace Voltaire “¿Qué responder a un hombre que os dice que prefiere obedecer a Dios antes que a los hombres...?” ¿Qué responder a la mujer que se pregunta por qué vive “sumamente lejos” de un lugar en donde pueda encontrar medicamentos que le quieten a su niño el “peligro de muerte”? La mujer obedecerá a los representantes de aquel o aquella cosa o persona que le ayuda a salir de la situación complicada; si el Estado no cumple con la función de garantizar la satisfacción de sus necesidades básicas como lo es la atención a la salud en caso de la enfermedad pues ésta hubo de recurrir a otros elementos que sí lo hagan, si no de forma total, al menos para que otorgasen el alivio parcialmente. En este caso, la mujer buscó satisfacer unas necesidades físicas para su hijo y anímicas para ella, si no pudo recurrir a los médicos y a la química farmacéutica moderna, al menos encontró un bálsamo en la espiritualidad para tranquilizar su ánimo.

⁹⁵ *El Propagador*, 1894, p. 12.

⁹⁶ O lo que conocemos como el Utillaje mental.

El remedio que encontró la mujer es religioso y no secular. La Ilustración abogó para que las instituciones contribuyeran a afianzar un Estado independiente de cualquier interés religioso y una vida secular para los miembros de éste, al menos en el plano discursivo. Ahora, la situación de esta mujer al ser publicada en un periódico católico de circulación mensual se transformó en una postura, por lo que existió un posicionamiento de la opinión pública respecto a la enfermedad desde su condición periférica; donde se hacía eco a la postura católica como suplente del Estado.

La figura religiosa de San José, en consecuencia, sirvió como vehículo de la propaganda católica como suplente de los medicamentos, del remedio de la ciencia y de la ausencia del Estado, es decir, del proyecto científico y secularizador.

1.2. La ciencia ¿una ayuda mediada por la fe?

Como lo hemos venido adelantando, el éxito del proyecto liberal viene atravesado por la posibilidad de apoyarse sobre el fortalecimiento del Estado, traducido en instituciones sólidas, la laicidad y el conocimiento científico, traducido en avances técnicos. En esta lógica es necesario detenernos para analizar el desarrollo de la ciencia y cómo esta ayudó a configurar la agenda modernizadora del siglo XIX.

En este paradigma modernizador, científicos y personas cultas de la época, se vieron envueltos en una discusión de los paradigmas del conocimiento establecidos hasta ese momento, que llevaron a que se desatara una revisión constante de paradigmas en distintas disciplinas; por ejemplo, en la física el cuestionamiento del universo galileano o newtoniano contrajo una verdadera revolución en este campo del conocimiento⁹⁷ llevando consigo a desarrollar la termodinámica y el electromagnetismo, hubo un desarrollo conceptual en estos campos, se descubrieron gamas discretas de los elementos y las líneas espectrales del sol y algunas estrellas; además del descubrimiento de una serie de radiaciones, prepararon el terreno para lo que sería el tránsito de la física clásica a la física moderna.⁹⁸

⁹⁷ Hobsbawm, *La era del imperio*, p. 256.

⁹⁸ Campos Ignacio y De la Peña, Luis. *Evolución de los conceptos de la física hasta el siglo XIX*, Colección Aprender a Aprender, Serie Ciencias de la materia: génesis y evolución de sus conceptos fundamentales, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, p. 59.

Desde una perspectiva intelectual, estos cambios paradigmáticos conllevaron a una transformación en la interpretación del universo, que a partir de este momento se comenzaría a pensar con base en la razón y el método científico, herramientas ambas que allanaban el camino para alcanzar ‘la realidad objetiva del cosmos’. Por consiguiente, esta estructuración del mundo que se iba proyectando, eliminó las fuerzas de la religión del estudio del universo, por lo que lo sobrenatural y milagroso ya no tenían un espacio como herramientas de análisis.⁹⁹ Siguiendo a Hobsbawm, esta transformación se expresaba de dos formas:

Desde el punto de vista intelectual implicaba el fin de una interpretación del universo a la manera del arquitecto o ingeniero: un edificio todavía inacabado, pero cuya finalización no podía retrasarse por mucho tiempo; un edificio basado en “los hechos” sostenido por el firme marco de las causas determinantes de efectos y por “las leyes de la naturaleza” y contruidos con la sólidas herramientas de la razón y el método científico; una construcción del intelecto, pero una construcción que expresaba también, en una aproximación cada vez más precisa, las realidades objetivas del cosmos.¹⁰⁰

La geología fue otro de los campos en donde se sintieron los cambios en la forma de estructurar el pensamiento científico y racional, en donde se planteó la evolución histórica de la Tierra, y por tanto también los organismos que la han habitado, debido a que por medio del conocimiento de las capas de la tierra se habían descubierto los restos de vegetales y animales que habían sufrido un proceso de transformación a través del tiempo o habían desaparecido.¹⁰¹ Estos descubrimiento ayudarían después a reformar la hipótesis que Darwin defendería en el siglo siguiente acerca del origen y la evolución de las especies.

Por otro lado, el discurso de la Iglesia pretendía seguir presente en las discusiones científicas por lo que se afirmaba que Dios y la ciencia estaban ligados, y que el primero podía hablar también a partir de símbolos por medio de los astros disponibles a sus servicios. Por lo tanto, se proyectaba una idea de que la Iglesia contaba con símbolos y acontecimientos religiosos que contribuían a entender lo que los físicos y los astrónomos no podían inferir acerca de sucesos celestes; o al menos en *El Propagador* se procuró mencionar cuestiones sobre el conocimiento científico para mantenerse dentro de las discusiones letradas de la época. Sin embargo, a la vez, querían hacer del conocimiento de los científicos, profesionales, intelectuales y los fieles en general que los acontecimientos continuaban

⁹⁹ Hobsbawm, Eric *La era del imperio...*, p. 253

¹⁰⁰ Hobsbawm, *La era del imperio...*, p. 253.

¹⁰¹ Gortari, *La ciencia en...*, p. 377.

siendo explicados por cuestiones sobrenaturales, incluso aquellos acontecimientos científicos que se creían sólo podían ser entendidos a partir por los medios del hombre, y sin referencias religiosas. Por consiguiente, encontramos testimonios eclesiásticos de la época en donde se afirmaba desde el título que se le otorgaba a la nota informativa cómo es que los hechos del universo podían ser también “religiosos” y no sólo hechos “científicos”: *Un acontecimiento astronómico religioso*. Y continua con las siguientes palabras:

Durante la Semana Santa de este año (1895), ha tenido lugar un acontecimiento muy raro en los anales astronómicos. Los astros que giran al derredor del sol¹⁰² han ocupado la misma posición que tenían hace mil ochocientos sesenta y dos años, es decir en la época de la muerte de Nuestro Señor Jesucristo. [...] Este hecho astronómico no había vuelto a tener lugar desde el día en que el Salvador expiró en la cruz.¹⁰³

En seguida se explica en qué consistió este acontecimiento astronómico. Es decir, si se quieren trazar el mensaje de que los acontecimientos astronómicos tienen causas religiosas a la vez lo que se quiere idear es que la Iglesia posee una ciencia, y los científicos o astrónomos no pueden explicar un fenómeno de este tipo sin referentes cristianos, pues estos referentes podrían darle la clave para obtener una explicación y una respuesta coherente, así como también llamar la atención del público¹⁰⁴ con referentes culturales cercanos a ellos, por lo que esto llevaría a que el discurso científico estuviese ligado a explicaciones de corte religioso.

De igual manera, los nuevos campos de exploración en la química contribuyeron de forma significativa en las nuevas invenciones que en medicina se estaban llevando a cabo; sobre todo en la histología. El médico François Xavier Bichat (1771-1802) se valió de conocimientos físicos y químicos, y no del microscopio, para adelantar el conocimiento

¹⁰² En esta afirmación “giran al derredor del sol” el discurso eclesiástico implícitamente está aceptando la teoría heliocéntrica de Nicolás Copérnico que una vez censuró (y que oficialmente reconoció el papa Benedicto XIV en el siglo XVIII) y por la que Galileo Galilei tuvo que presentarse ante el tribunal de la Santa Inquisición un par de siglos atrás. Durante esta época en el siglo XIX la discusión está presente en el *Boletín Eclesiástico de la Provincia de Michoacán*, se transcribe el proceso en latín del juicio que se le realizó a Galileo en donde el discurso eclesiástico parece reivindicarse de aquella determinación en la que señaló como hereje al filósofo, matemático y astrónomo renacentista.

¹⁰³ El boletín informa que el evento relatado en sus páginas es el extracto de una carta llegada de Roma, no obstante, no informa el remitente ni el destinatario. “Un acontecimiento astronómico religioso”, *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 37-38.

¹⁰⁴ En el censo oficial de 1895 consignan que para 1895 había en México 12 517 518 de una población de 12 632 425 habitantes, es decir, el 99.09% de estos habitantes eran católicos. Secretaría de Economía, *Estadísticas sociales del porfiriato 1877- 1910*, México, Dirección General de Estadísticas, 1956.

morfológico del cuerpo humano hasta el reconocimiento de los tejidos,¹⁰⁵ como componentes de lo que se identificaría como sistemas.¹⁰⁶ Además de este descubrimiento, Bichat también se dedicó al estudio de la fisiología, que no es otra cosa que las funciones por las que se hacen evidentes las características vitales de los tejidos, así como también se encarga del estudio de los órganos.

Lo que debemos resaltar en este sentido, es que este médico investigador basó su análisis fisiológico en estudios histológicos y anatómicos, realizando experimentos y observaciones e informándose de lo que otros habían realizado y descubierto en este mismo campo, todo ello era suficiente para no tener que utilizar conceptos metafísicos¹⁰⁷ ni explicaciones de índole mística para comprender el funcionamiento del cuerpo.

El desarrollo de la química¹⁰⁸ alcanzó una revolución en su área, volviéndose de esta manera relevante para nuestra investigación en el espacio de la enfermedad, que tiene que ver con la posibilidad de curar a través de la farmacopea. La química como avance revolucionario de la modernidad no llegó sola, pues para crear el sistema que le acompañaba articuló antiguos y nuevos oficios en torno suyo.

Los boticarios, quienes eran los encargados de preparar los medicamentos, ya fueran simples o compuestos, por medio de insumos de origen animal, vegetal o mineral, partiendo de los conocimientos que le brindaba la química para la mezcla de sustancias y materiales

¹⁰⁵ El *tejido* es “el elemento estructural de órganos y aparatos del cuerpo humano”, en Martínez Barbosa, Xóchitl y Martínez Cortés, Fernando, *La ilustración médica, sus raíces y su relación con la fundación de la Cátedra de medicina en Morelia en 1830*, México, Coordinación de la Investigación Científica, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Estudios Históricas, Carlos Sigüenza y Góngora, 2007, p. 47.

¹⁰⁶ Martínez Barbosa y Martínez Cortés, *La ilustración médica*, p. 29.

¹⁰⁷ Martínez Barbosa y Martínez Cortés, *La ilustración médica*, p. 49-51.

¹⁰⁸ Tenemos una representación acerca de la sensación que causaron los avances científicos en el campo de la química en una novela del escritor inglés William Wilkie Collins titulada *La dama de blanco*, en la que uno de los personajes de la historia narrada expresa su fascinación por la química, así como también se puede ver cómo el cuerpo se explica y entiende por la observación del propio cuerpo y si alguna sustancia química penetra en el cuerpo como un agente externo ésta puede causar reacciones positivas o negativas a éste y aquí ya nos da una referencia a la farmacopea, que sin enunciarla está presente. Del mismo modo es posible percatarnos de la subordinación de la mente por el cuerpo, que se entendería como el despliegue de las pasiones y los instintos sobre aquello que no es considerado materia y que también atañe al ser humano: la mente. A continuación, un extracto de la novela enunciada: “He pasado los mejores años de mi vida estudiando ardorosamente la ciencia médica y la química. Sobre todo, esta última siempre ha ejercido una atracción irresistible sobre mí por el poder enorme e ilimitado que confiere su conocimiento. Los químicos, y lo digo con énfasis, podrían mandar si quisieran sobre los destinos de la humanidad. [...] Se dice que la mente gobierna al mundo. Pero ¿qué gobierna la mente? El cuerpo, y el cuerpo (sígale con atención) está a merced del más omnipotente de todos los potentados, que es el Químico.” Collins, William Wilkie, *La dama de blanco*, México, Grupo Editorial Tomo, 2013, p. 656.

eran los encargados de las farmacias, éstas eran los espacios destinados para la venta e indicación de cuándo y cómo administrar los medicamentos.¹⁰⁹ La farmacia y la medicina fueron caminando a la par, hasta consolidarse como reglas teóricas-prácticas que se fueron transformando a lo largo del tiempo y se sucedieron las unas a las otras hasta tener una aceptación internacional.¹¹⁰

Los boticarios tenían que preparar los productos con base en el texto, como ya mencionamos, que se llama farmacopea. Esta denominación se utilizó por vez primera en el siglo III de nuestra era por el filósofo e historiador Diógenes Laercio y ésta quedó consignada en su obra *Bibliografía de filósofos*. De modo que, la raíz de esta palabra viene del griego y está conformada por dos vocablos: *farmacon* y *poiein*, que significan “droga buena” y “hacer, preparar”, respectivamente. Por lo tanto, farmacopea quiere decir “la preparación de 'drogas buenas' a partir de una serie de procedimientos.”¹¹¹ La farmacopea era el texto en el que estaban las instrucciones que los boticarios necesitaban para elaborar medicamentos. En dichos textos se daba una orientación precisa acerca de la selección de qué materias se requerían; así como la graduación y el correcto uso de los instrumentos, las medidas y los pesos adecuados para preparar los antídotos que serían vendidos en las boticas.¹¹²

En México, durante el siglo XIX los médicos tuvieron el control sobre la sanidad, la enseñanza y el empleo de la farmacia.¹¹³ En tanto los médicos fueron apreciados como profesionales con una formación científica robusta; a los farmacéuticos se les consideró como una ocupación de asistencia para los médicos, cuya singular actividad fue acatar al pie de la letra las instrucciones de las recetas médicas al momento de elaborar los medicamentos.¹¹⁴

¹⁰⁹ Para desempeñar estas funciones los boticarios también necesitaban del conocimiento del latín para poder consultar las obras referentes al oficio. Verduzco Sandoval, Rocío, *Los boticarios en Valladolid durante el siglo XVIII. Formación práctica, botica*, Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia, Dirección del Archivo General Histórico y Museo de la Ciudad, Archivo Histórico Municipal de Morelia, Morelia, 2014, pp. 11-12.

¹¹⁰ Schifter, Liliana, *Espíritu e identidad de los farmacéuticos. La construcción de la farmacopea mexicana (1846-2011)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2014, p. 44.

¹¹¹ Schifter, *Espíritu e identidad...*, pp. 141-142. El concepto de Farmacopea se ha transformado a lo largo del tiempo, en la actualidad la farmacopea se entiende como: “es una obra elaborada por una comisión mixta de médicos y farmacéuticos declarada obligatoria en la que concierne a la definición, preparación, análisis y titulación de medicamentos”. R. Folch (Madrid), Correspondencia personal del doctor Volckringer, 21 de marzo de 1952, en Schifter, *Espíritu e identidad...*, p. 142.

¹¹² Verduzco, *Los boticarios en Valladolid...*, p. 52.

¹¹³ Esta rama poco a poco fue independizándose de la medicina, hasta convertirse en una profesión propia con su reglamentación interna y facultades que formaban farmaceutas profesionales. Véase: Anexos, Tabla de farmaceutas.

¹¹⁴ Schifter, *Espíritu e identidad...*, p. 190.

Los avances en la medicina que hubo en los campos de la histología, fisiología y la farmacopea¹¹⁵ son de vital importancia para entender la complejidad biológica y funcional que formaba al hombre, sin necesidad de acudir a una referencia divina. Es entonces que podemos hablar de una concepción laica del conocimiento humano, desde el aspecto médico-biológico que se expresa en los discursos que científicos del siglo XIX, donde la medicina científica se estableció como el curso principal del conocimiento y la práctica médica.¹¹⁶

Si en el siglo XVIII y todavía durante la primera mitad del siguiente los estudiantes de medicina iban a París; no obstante, a partir de la “primavera de los pueblos”¹¹⁷ en 1848, muchos escolares apostaron por conseguir sus títulos en universidades de Alemania, en particular de Berlín. Muchas de las figuras más importantes en la medicina trabajaban en este país, y también varias de las teorías y los progresos sustanciales de la medicina científica se crearon en este periodo, entre ellas la teoría de la patología celular, la genética, la epidemiología, el desarrollo de los rayos X aplicados a la ciencia médica, la endoscopia, la anestesia, la inmunología, los antibióticos, entre muchas otras.¹¹⁸

Unos años más tarde, Alemania transitaría por un proceso de unificación de los principados para formar tardíamente un proyecto de Estado Nación, bajo la égida prusiana, fue a la par de este fortalecimiento político que se impulsaron los adelantos de la medicina que llevó a este país a convertirse en uno de los más relevantes centros médicos de Europa, situación que mantendría hasta el inicio de la Primera Guerra Mundial.

En este mismo contexto, en el continente europeo las aportaciones de Wolff, Oken, Lamarck y Darwin contribuyeron a formular la teoría de la evolución biológica, que edificó una nueva forma de entender la naturaleza, pues ésta se presentó como un proceso en movimiento y transformación.¹¹⁹ Darwin, no por ser el primero en abarcar la discusión sobre la evolución, sino por ser quien propusiera la solución orgánica más completa que abarcara

¹¹⁵ Aunque la farmacopea era considerada un oficio independiente de la medicina, no cabe duda que la práctica de ésta y sus avances en el saber y preparación de sustancias fueron cumplieron una función importante en el tratamiento de enfermedades y en el conocimiento de reacción del cuerpo frente a ciertos elementos animales, vegetales y minerales.

¹¹⁶ Pérez, *De la magia primitiva...*, p. 69.

¹¹⁷ Señalamos este acontecimiento porque a partir de él se comienza a dar un desplazamiento desde París hacia Berlín para consolidar a la capital prusiana como centro del poder continental europeo, lo que también implicó el establecimiento allí de nuevos institutos de estudios de vanguardia.

¹¹⁸ Pérez, *De la magia primitiva...*, p. 69.

¹¹⁹ Gortari, *La ciencia en...*, p. 378.

a la vez plantas y animales, se convertiría en la representación del científico liberal de la época. Esta posibilidad de generar leyes orgánicas y generales que abarcaran todas las explicaciones bajo una misma causalidad darían paso a la interpretación positivista de la naturaleza, y de la sociedad, cuyo máximo exponente sería August Comte, se convertiría en la suma del pensamiento científico racionalista que inició con los postulados de la ilustración al que le sumó la defensa del capitalismo.¹²⁰

Todos estos autores vieron sus obras marcadas por el cambio político de la época. De acuerdo con Hobsbawm, estas provocaron una profunda transformación que escalaría rápidamente de los elementos propiamente científicos para enfrascarse en discusiones ideológicas de claro carácter político que perseguía un proyecto secular que enfrentaría esta concepción científica con la idea de la religión como orientadora de la espiritualidad:

Sin embargo, estas últimas provocarían tensiones y traumas, ya que, por primera vez, llegaron a una belicosa y deliberada confrontación con las fuerzas de la tradición, del conservadurismo y especialmente de la religión. Abolieron el estatus especial del ser humano, tal como se había concebido hasta entonces. La violencia, con la que se resistió a la evolución, fue fruto de la ideología. ¿Cómo el hombre, creado a imagen de Dios, podía ser más que un simio modificado? Ante el dilema de elegir entre monos y ángeles, los oponentes de Darwin escogieron el bando de los ángeles. La potencia de esta resistencia pone de manifiesto la fuerza del tradicionalismo y de la religión establecida, incluso entre los grupos más emancipados e instruidos del mundo occidental, pues la discusión estuvo limitada a los más cultos.¹²¹

Este proceso de transformación o revolución es el proceso de secularización basado en la ilustración y su idea de progreso. Así ya había sido anunciado desde finales del XVIII, como un desplazamiento de la centralidad de Dios.¹²² Que se veía a través de las explicaciones científicas del momento, y que ya lo anunciaba Kant como una moral secular, pues si la separación de Dios se había dado en los conceptos esta separación también debía de darse en las prácticas.

Fue esta la razón por la que, desde el positivismo, como expresión más acabada del pensamiento racional del siglo XIX se impulsó la construcción de escuelas y de centros

¹²⁰ Esta última aseveración sobre el capitalismo la retomamos de Gortari, *La Ciencia en...*, p. 411.

¹²¹ Hobsbawm, Eric, *La era del Capital, 1848- 1875*, Buenos Aires, Crítica, 1998, p. 268.

¹²² Kant afirma que el proceso de la descentralización de Dios es un proceso natural, que culmina con la metafísica y con la secularización de la moral: “El punto clave ‘para Kant reside en que este proceso transformador de la teología en metafísica científica al servicio de la moral se ha producido mediante algunas “principales revoluciones” (CrPu, B 88i), algunas de las cuales tuvieron lugar antes de la irrupción del cristianismo y otras sólo se lograron tras él.” Kant, *Crítica de la razón pura*, p. LXXVII.

sanitarios regidos por los designios de la razón, que permitieran romper con las prácticas teológicas dentro de las instituciones estatales, dinámica que fue abrazada en mayor o menor medida por los gobiernos europeos y americanos hacia finales de este siglo.

Ahora bien, todas las premisas antes expuestas nos hablan del clima de pensamiento y los discursos que circulaban en la época que cuestionaban fuertemente la función de la Iglesia en la sociedad. Y que a decir por otro texto más de la época, las personas creaban explicaciones filosóficas o científicas que ellas mismas querían leer o escuchar. Así lo demuestra el texto de un naturalista del siglo XIX y catedrático de Historia Natural quien, impresionado por la popularidad de la teoría de Darwin, afirmó lo que a continuación se expresa:

Hasta aquí ha hablado el Naturalista; mas no se puede terminar este trabajo sin que hable el hombre que vive en sociedad. Las consecuencias que se deducen de las doctrinas que hemos analizado y refutado son tan trascendentales y de una importancia tan grande, que nadie puede pasar impasible por en medio de ellas. En un siglo de incredulidad, de desenfado, es decir, de repulsión de toda clase de autoridades, y más que todo de indiferencia, en que el deseo de goces materiales hace pensar en sacudir toda clase de yugos, y en alejar y hasta olvidar, toda suerte de fantasmas tenebrosos, se ha encontrado en los trabajos de Darwin una tabla salvadora para poder eludir tranquilamente toda responsabilidad; y he aquí lo que ha contribuido a dar importancia y nombre a unas ideas que, de otro modo, no hubieran pasado de ser consideradas delirios, o al menos, como esfuerzos grandiosos y notables de uno de los miembros de la humanidad.¹²³

La sorpresa que causó la teoría darwiniana es vista como una desestabilización en el orden de la sociedad y justificación para disfrutar de los placeres a rienda suelta y sacudiendo “toda clase de yugos” que impidan saciar los “goces materiales” o sensoriales del cuerpo, de personas atormentadas por los “fantasmas tenebrosos” que ofrecen un castigo por transgredir los límites de lo permitido. Aquí podemos ver como la figura de ese fantasma es Dios, y los yugos son los pecados, puesto que éstos nos hablan de “una ofensa a Dios. El pecado [...] es una desobediencia, una rebelión contra Dios por el deseo de hacerse 'como dioses' pretendiendo conocer y determinar el bien y el mal. El pecado es así, 'amor de sí hasta el

¹²³ Pérez Minguez, Luis, *Refutación a os principios fundamentales del libro titulado Origen de las Especies de Carlos Darwin*, Valladolid, Imprenta, Librería Nacional y Extranjera de Hijos de Rodríguez, Libreros de la Universidad y del Instituto, 1880, pp. 223-224.

desprecio de Dios'.¹²⁴ De esta manera, el naturalista decimonónico nos da un panorama del momento de incertidumbre, del conflicto y vislumbra la pugna discursiva que existía entre el orden de la vida establecido por Dios y el orden de la vida establecido por la propia naturaleza.

En esta medida, dado que el positivismo arreciaba las críticas contra la Iglesia promulgadas desde el siglo de las luces, pero en lo fundamental seguían partiendo de la base liberal y racionalista de la Ilustración, esta última era para el catolicismo la raíz de la soberbia que dominaba al mundo por lo que llamaban al siglo XIX como uno poblado de errores. En *El Propagador* no fueron ajenos a esta discusión ideológica, máxime que en México durante la última parte del siglo fueron políticos orientados por el positivismo quienes impulsaron la agenda liberal del gobierno de Porfirio Díaz, por lo que el deber de atacar la fundamentación racionalista era imperioso para el Pbro. José María Vilaseca y la congregación josefina, de su periódico recuperamos el siguiente extracto donde plantea la posición de la Iglesia que fue llevada a los feligreses josefinos:

[...] El Instituto de Misioneros Josefinos es una humilde agrupación, que aunque débil y pequeña, desea, no obstante, recorrer el trayecto peligroso del nuevo Siglo XX, tremolando el glorioso estandarte del Patrón y Protector de la Iglesia Universal; e iguales son los sentimientos del Instituto de las Hermanas Josefinas; queriendo por tanto los dos a la vez, contribuir con su grano de arena a levantar el grandioso monumento de la fe cristiana en la edad futura. Por esto acuden de hecho al gran Protector de la Iglesia para pedirle medios poderosos y adecuados para contrarrestar los progresos fatales de la incredulidad, materialismo masónico y liberalismo: por esto dirigen orfanatorios y hospicios, sitios benditos de caridad, donde un buen número de niños de ambos sexos, desheredados de la fortuna y abandonados en medio de las calles a la depravación de las costumbres, en los que encontrarán la

¹²⁴ *Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores Católicos de México, Segunda Edición, México, 1993, pp. 469. Nos dimos a la tarea de buscar otros catecismos por la libertad que tenemos al utilizar este tipo de fuentes, debido a que la Iglesia se rige por la tradición, y así decidimos utilizar diferentes catecismos para diversificar nuestras fuentes. Además, el concepto de pecado aquí expuesto también nos permite ver la contraposición entre el discurso eclesiástico de la Iglesia y el un discurso humanista secular, que visto desde la lectura del aquél primero lo podríamos llamar incluso “pecaminoso”. Federico Nietzsche en el momento que plantea la sentencia de “quíete a ti mismo” se enfrenta al principio cristiano de “amar a Dios sobre todas las cosas”. Por tanto, el pecado puede ser cualquier palabra, el deseo o un acto que sea contrario a la *ley eterna*, es decir, la ley de Dios. Si bien, la religión con la que Nietzsche tuvo un acercamiento al protestantismo, pues su padre fue un pastor luterano, en sus reflexiones filosóficas discute ampliamente con el cristianismo, y su filosofía pone en el centro al hombre, entendido desde sí y para sí. Ahora bien, porque citar en esta parte a Nietzsche, La Iglesia como una institución universal y europea responde al contexto universal y europeo a través de sus discursos, una cuestión que se ve reflejada en *El Propagador* y sobre todo en el *Syllabus* de Pío IX, así como en los documentos mexicanos y morelianos, la postura acerca de la lectura, la ciencia, la razón, el liberalismo, el comunismo, etcétera, se deja ver como hilos que tejen un discurso más amplio.

benéfica mano de los hijos e hijas de los institutos josefinos, impartiendoles el pan del espíritu y del cuerpo; por esto tienen a su cargo hospitales donde los pobres pacientes hallarán la salud del cuerpo a la par que la del alma o bien una muerte santa y cristiana dulcificada con los postreros consuelos de la Religión; por esto no han descuidado regentear Casas destinadas a la regeneración de la juventud, que como albergues de bendición llenan de consuelos a tantas desventuradas mujeres del pueblo, que fueron otros tantos gérmenes de escándalo, depravación y corrupción; por esto siguen con grande ánimo al frente de las Escuelas y Colegios Católicos, cuya misión es hacer comprender a sus alumnas la sublime dignidad de la mujer, para que se convierta a su debido tiempo en instrumento de todo bien en favor de la humanidad, formando por decirlo así un admirable conjunto de planteles de educación altamente cristiana de primera y segunda enseñanza; por esto han intentado también Escuelas Normales destinadas a dar Profesores que al paso que enseñen cuanto está decretado en el plan de estudios, lo enseñen de una manera eminentemente católica; por esto en fin, tienen establecidos Ejercicios espirituales y cursos de Misiones, que serán siempre uno de los estímulos más poderosos para la conversión de los pecadores más endurecidos y para levantar a la infeliz clase indígena de la abyección e ignorancia en que se halla sumergida. Tales son las armas que san José el Protector de la Iglesia universal ha puesto en las manos de ambas familias josefinas. Solo nos falta esgrimir las con denuesto y hacer buen uso de ellas ¡Plegue al cielo que así sea!¹²⁵

Dentro de este texto vemos cómo se refuerza la idea de que la raíz de los males del siglo XIX, encarnados en el liberalismo, habría de ser combatida partiendo de una inversión de fórmulas, señalando en todo momento que los planes de estudios deberían ser abordados desde una perspectiva católica en las escuelas y que en los hospitales se debe procurar el consuelo para el alma en la misma medida que se procura la cura para el cuerpo, pero que para ambas labores los josefinos deben estar atentos a crear escuelas y hospitales.

En este punto vemos la forma en que la Iglesia se adapta al discurso secular y cómo la reorganización de la práctica religiosa de las nuevas congregaciones se adapta a los nuevos tiempos, recogiendo para sí el discurso científico del impulso a la educación y del fomento de la sanidad, presente a la hora de llamar a los misioneros a crear escuelas y hospitales, al tiempo que se hace una especial mención a la necesidad de apostar por una regeneración moral, creada esta sobre la base de valores católicos, como vemos en el caso de las casas de rehabilitación de mujeres, por ejemplo.

¹²⁵ *El Propagador*, Año 1900, tomo XXX, pp. 342- 343.

Sin embargo, en una mirada más profunda, dentro de esta actitud vemos la forma en que el discurso científico hacia finales del siglo XIX ha logrado imponer su hegemonía sobre la necesidad de los hospitales y de la educación, la Iglesia que no puede discutir ya este hecho incontestable se limita a impulsar el enfoque moral que debe gobernar estas instituciones.

1.3. Del cuerpo, la enfermedad y el pecado

La discusión abierta sobre la moral derivaría en una reinterpretación de la relación de los hombres con Dios, pero también con sus semejantes y con ellos mismos; el impacto del debate sobre la moral del hombre moderno pasaría a ser fundamental en la obra de distintos autores, como el ya mencionado Immanuel Kant o como Friedrich Nietzsche. Este último pensador alemán había pronunciado a manera de metáfora en *La ciencia jovial* de 1882 que “¡Dios ha muerto!”,¹²⁶ máxima con la que buscaba ejemplificar la superación supuesta sobre los valores y la moral cristiana, y más adelante se vierte una afirmación que parecía anunciar el fin de una etapa histórica que hasta ese momento había sido regida por un ente supremo, externo y vigilante:

Lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo, sangra bajo nuestros cuchillos... ¡Nunca hubo hecho más grande –todo aquel que nazca después de nosotros, pertenece a causa de este hecho a una historia superior que todas las historias existentes hasta ahora!¹²⁷

Y nos referimos a las prácticas, porque la moral secular fue algo sobre lo que Nietzsche reflexionó en profundidad,¹²⁸ El cristianismo era entendido por aquél, no sólo como el

¹²⁶ Nietzsche, Friedrich, “La ciencia Jovial”, en *Nietzsche I*, Madrid, Editorial Gredos, 2018, p. 440.

¹²⁷ Nietzsche, “La ciencia Jovial”, p. 440. Además de mencionar que aquellos recintos eclesiásticos como las iglesias serían las tumbas del mismo Dios, “¿Qué son, pues, estas iglesias sino las tumbas y sepulcros de Dios?”, Nietzsche lanza la interrogante respecto a los edificios que simbólicamente, y en los actos litúrgicos que se llevan a cabo en su área, representan la presencia de Dios, la “casa de Dios”, la “morada del señor”. Esas moradas de Dios que son los templos se convirtieron, según Nietzsche, en cementerios, en lugares vacíos habitado por nada. O bien, puede que esta afirmación del filósofo sea más alegórica que objetiva, y se refiera, o quisiese, que la ausencia de fieles convirtieran a los templos en lugares vacíos, silenciosos, donde reposasen los restos de alguien o algo que una vez existió; que sólo se asocien a la impronta de esa idea que una vez fue Dios. Nietzsche, “La ciencia Jovial”, p. 441.

¹²⁸ Menciono a estos autores que son considerados los pilares del pensamiento liberal y comunista, ideas que fueron condenadas por miembros de la Iglesia, tanto eclesiásticos y laicos en reiteradas ocasiones por los diferentes discursos de la época debido a que este tipo de discursos dieron paso a leyes y prácticas que atentaron contra el ejercicio del poder temporal de la institución eclesiástica. El caso más representativo es el *Syllabus* (1864) del Papa Pío IX en el que se presentó la “Lista de los principales errores” de la época, entre los que se mencionan el racionalismo absoluto, el socialismo, las sociedades secretas e incluso las sociedades clericales. En: Pío IX, *QUANTA CURA Venerabilibus fratribus patriarchis, primatibus, archiepiscopis, et episcopis universis gratiam et communionem apostolicæ Sedis habentibus*, 1864, <http://www.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembris-1864.html> [15 de enero de 2019]

discurso específicamente religioso, sino también por las prácticas, es decir, “toda interpretación moral de la existencia.”¹²⁹ Así como también este pensador pregonó una “verdad natural” que no huye de la realidad de este mundo y se opone a lo que el católico cree acerca de la vida, debido a que éste pensaba, en el momento en que el filósofo escribe, que la vida no tiene ningún sentido en y por sí misma, en consecuencia el sentido debía rastrearse fuera de ella, en un ser infinito, eterno y atemporal, planteando que las normas del conocimiento no son independientes de los valores, lo que resulta es la relación consustancial entre conocimiento e interés.¹³⁰ Por tanto, los valores que impone la Iglesia iban en torno al interés que perseguía, esto es mantener una hegemonía a través del monopolio del conocimiento, la legitimación de los gobiernos y las leyes, así como la implementación de valores por medio de ritos, imágenes y símbolos religiosos.

Aquí se deja ver un egoísmo que lleva a la atención del cuerpo; y realiza la crítica al lenguaje de los sacerdotes y metafísicos respecto del alma, la salvación y el espíritu (que son cuestiones en las que se insisten), y que por lo tanto se había descuidado el trabajo específico sobre la vida; por lo que, los elementos más inmediatos y cotidianos dejaron de ser material de reflexión. “La superación de la metafísica se juega, por tanto, en la gestión y el cuidado correctos del cuerpo, en la nueva recuperación práctica de un poder hasta ahora usurpado y tergiversado por la moral.”¹³¹ Y ese cuidado del cuerpo también habla del disfrute de los sentidos. De acuerdo con Alain Corbin, el cuerpo es la sede de las sensaciones, y esta perspectiva sensualista tuvo cabida en los discursos y las prácticas a partir de la Revolución Francesa.¹³²

De la sentencia anterior resaltamos la idea de la recuperación del cuerpo que plantea Nietzsche, debido a que el cuerpo se encuentra en el corazón del catolicismo,¹³³ el cuerpo de Cristo está presente en las imágenes, en los símbolos y en los ritos católicos. La religión

¹²⁹ Cano, Germán, “Estudio introductorio”, en *Nietzsche*, Madrid, Editorial Gredos, 2018, p. LII.

¹³⁰ Cano, Germán, “Estudio introductorio”, p. XLVIII.

¹³¹ Cano, Germán, “Estudio introductorio”, p. XLVIII.

¹³² Corbin, Alain, “Introducción”, en Corbin, Alain, *Historia del cuerpo. V. 2. De la Revolución al Siglo de las Luces*, España, Taurus Historia, 2005, p. 17.

¹³³ No únicamente de manera simbólica y visual sino también en el ritual eucarístico. Este consiste, de acuerdo con la tradición cristiana, en el milagro de la transustanciación en el que por medio de la imposición de las manos del sacerdote en una copa de vino y una hostia de pan ácimo de harina de trigo los convierte en la sangre y cuerpo de Cristo. “Sólo los presbíteros válidamente ordenados pueden presidir la Eucaristía y consagrar el pan y el vino para que se convierta en el Cuerpo y la Sangre del Señor.” *Catecismo de la Iglesia Católica*, Coeditores Católicos de México, Segunda Edición, México, 1993, pp. 367.

cristiana es la única en la que Dios se ha hecho hombre para compartir con la humanidad y dejar una huella histórica presente en la tradición oral y escrita, en los objetos y lugares en que transcurrió su vida.¹³⁴

La noción de cuerpo no únicamente se debe entender a partir de su naturaleza biológica sino también desde su concepción cultural, tomando en consideración las creencias y representaciones que nos permiten deducir la fuerza del cuerpo como el soporte de discursos y el sentido que adquiere de acuerdo con éstos. El cuerpo, definido como un objeto histórico es para Corbin:

una ficción, un conjunto de representaciones mentales, una imagen inconsistente que se elabora, se disuelve, se reconstruye al hilo de la historia del sujeto, por mediación de los discursos sociales y de los sistemas simbólicos [...] el cuerpo existe en su envoltorio inmediato como en sus referencias representativas: unas lógicas ‘subjetivas’ variables también según la cultura de los grupos y los momentos del tiempo.¹³⁵

Por lo tanto, para Corbin la influencia religiosa está presente en el concepto del cuerpo y la jerarquía que se establece entre las partes “nobles” del cuerpo y las “vergonzosas”, el pudor era dirigido de acuerdo con lo que le complacía a Dios. Así vemos cómo dentro de las personas desde el cristianismo los achaques o males que padecen en sus cuerpos pueden expresar la disposición de castigos asociados a la divinidad. Del mismo modo, estos castigos que se expresaban sobre el cuerpo también venían asociados a desaires hechos a los santos, "En el occidente de los siglos XV-XVIII se conocía –y se temía– una buena cuarentena de enfermedades designadas por el nombre de un santo [...] desde muy pronto, los relatos de milagros habían insistido en las venganzas que santos ultrajados eran capaces de llevar a cabo".¹³⁶ Dichos castigos eran consecuencia del pecado, de la falta de fe o de una afrenta a Dios, y terminaban por expresarse en el cuerpo, que siguiendo a Delumeau, terminaba siendo presa del miedo.

El cuerpo, como objeto del castigo divino, ocupa un lugar muy importante en el centro del misterio de la redención, por lo que el cuerpo se convirtió en una referencia constante para los hombres de la Edad Moderna. Aquél es el tema y el lugar de la experiencia religiosa.

¹³⁴ Corbin, Alain, Courtine, Jean-Jacques y Vigarello, George, “Prefacio”, en Vigarello, George, *Historia del cuerpo. V. 1. Del Renacimiento al Siglo de las Luces*, España, Taurus Historia, 2005, p. 30.

¹³⁵ Corbin, “Prefacio”. 2005, pp. 17-18.

¹³⁶ Delumeau, Jean, *El miedo en occidente. Historia de una ciudad sitiada (S. XIV- XVIII)*, Editorial Taurus, edición E-pub sin paginación.

En palabras de Jacques Gélis: “la fe y la devoción hacia el cuerpo de Cristo contribuye a elevar el cuerpo hasta un alto grado de dignidad, convirtiéndolo en sujeto de la Historia.”¹³⁷ Desde esta postura religiosa el discurso del cuerpo adquiere una dicotomía, pues por un lado está el cuerpo que es sano y agradable a la vista, que se presenta como una herencia de la filosofía platónica (que se vieron reflejados en varias de las representaciones del Renacimiento), mientras que por otro lado se encuentra el cuerpo del pecado, que muestra el desorden, la depravación por no dominar las pasiones.¹³⁸

En el catecismo del padre Ripalda existe una referencia al cuerpo como el receptáculo de las miserias que éste recibe debido a su naturaleza humana, y también como el medio de expiación de los pecados cometidos:

En orden al cuerpo, pedimos a Dios que nos libre de la multitud de miseria a que está sujeta nuestra desgraciada naturaleza: de las enfermedades, dolores y demás accidentes y males que alteran o destruyen nuestra salud: del hambre, sed, desnudez y desamparo a que estamos tan expuestos; de las pesadumbres, tristezas y melancolías que con tanta frecuencia nos afligen: de las calamidades públicas, de las guerras, hambres, pestes, y en fin, de todos los males corporales.¹³⁹

Y a continuación se exponen los males del cuerpo como el sacrificio para purificar el cuerpo y salvar el alma:

Mas en orden a los del cuerpo, debemos pedir que nos libre solamente de aquellos que convenga, porque hay muchos de los que no conviene que nos libre. Los males corporales no se han considerar por lo que son en sí mismos, sino por lo que son respecto a nosotros. Si nos ayudan a conseguir nuestra salvación, no deben comprenderse en la petición más libranos de mal; porque si Dios nos ha señalado para ir al cielo el camino de la pobreza, por ejemplo, o el de las enfermedades, o el de las persecuciones, o el de los otros males corporales, Dios nos libre de salir de este camino, porque si salimos de él, no llegaremos al cielo: Dios se niegue, por su misericordia, a libranos de unos males que forman los escalones por donde hemos de subir a la gloria.¹⁴⁰

Esta representación del cuerpo como medio de salvación del alma a través de la enfermedad es el discurso y la evidencia visual del pecado o del mal que ha cometido una persona, la importancia que tiene la enfermedad y su “fealdad” visual y experiencia sensitiva a través

¹³⁷ Corbin, “Prefacio”, p. 27.

¹³⁸ Corbin, “Prefacio”, p. 28.

¹³⁹ *El catecismo del Padre Ripalda Explicado, o sea la explicación de la doctrina cristiana del Padre García Mazo, aplicada a las preguntas y respuestas del Ripalda. Lleva añadido algunos avisos evangélicos.* Obra Publicada, con licencia de la autoridad eclesiástica, por M. Galván Rivera, Megico, 1852, p. 156.

¹⁴⁰ *El catecismo del Padre Ripalda Explicado...*, p. 157.

del dolor y del padecimiento es significativa y de interés en quienes la padecen, pues los efectos de esa enfermedad le otorgan una carga dramática y subrayan el sacrificio.

En *El Propagador* nos encontramos con un caso en el que se remarcen los estragos que tienen las afecciones de una infección en el cuerpo humano y lo muestran en un estado de corrupción. Además, nuevamente, vemos un elemento en común con lo expuesto anteriormente, la condición social de una persona que vive en el campo que no tiene los medios de transporte para trasladarse a un lugar en el que pueda recibir la atención médica lo hace recurrir, en medio de su aflicción y estado anímico, a lo que su horizonte cultural le permite y este es: la religión y los santos como intermediarios para conseguir la salud, los cuales representarían un caso opuesto al descrito por Delumeau, donde los santos brindan consuelo a través de la sanación. El caso de Bernabé Sotero es ejemplificante de esta situación:

Bernabé Sotero, del pueblo de Atlatongo, en el corte de trigo; al recibir su tarea se picó la nariz con una espiga, la que le sacó su mujer con una aguja porque se le había quebrado; de esto le resultó hemorragia y un dolor intensísimo en el oído, que le duró tres días, pasándosele después a la garganta y luego al ojo, el que tuvo que cerrársele por la hinchazón tan grande. El estado de este hombre era alarmante, pues ya se observaba mucha fetidez al estar con él, por lo que se aguardaba un resultado triste, como fue, pues a los ocho días comenzaron los gusanos a salirle y el enfermo sentía dolores terribles en la cabeza. La situación de este hombre era conmovedora y recursos para medicarse no tenía; por lo que decidió confesarse para disponerse a morir; una vez confesado, se le empezó a facilitar todo, pues no faltó persona caritativa que lo llevara a Texcoco en un caballo para que viera al médico. Pero la enfermedad avanzaba seriamente pues el paladar le amaneció horadado [...] en fin, su enfermedad causó gran sensación a todos, y pidiéndole a la Santísima Virgen con todo nuestro corazón y ofreciéndole el rosario diario y los demás ejercicios del mes de Mayo, por su alivio, permitió Dios que una buena anciana le fuera a poner los polvos de Sabandilla y otra señora polvos de alcanfor y con los jeringatorios que mandó el médico, se le introducían continuamente, hasta que empezó a ceder la enfermedad pues a las veinticuatro horas comenzaron a caer los gusanos algo atarantados y después ya de muertos, quedando el hombre con gran descanso y disfrutando de completa salud. Lo publicamos para que todos admiren la misericordia de Dios Nuestro Señor, por intercesión de la Santísima Virgen y señor san José.¹⁴¹

¹⁴¹*El Propagador*, tomo XXVII, 1897, p. 293-294. Atlatongo actualmente es una localidad del Estado de México perteneciente al municipio de Teotihuacan.

En este fragmento discursivo vemos cómo se reproduce la carta completa del remitente para remarcar la fealdad de la enfermedad, como visualmente el pecado puede ser percibido a través del cuerpo, pues todos los males sufridos por Bernabé Sotero representan, conforme al discurso religioso de la época, una culpa y purificación de su alma, por ello acude al sacerdote para así encontrar el remedio para su alma, que es el que se encuentra disponible y al alcance de su medio. Sin embargo, la manera discursiva de la recuperación atiende a la primera acción de este hombre, pues él recurrió a la ayuda divina para la salvación de su alma y posteriormente la ayuda humana para el cuerpo llegó.

La forma en que es interpretado este acontecimiento parte de un milagro, de una intervención divina. En esta afirmación discursiva a través del testimonio de un feligrés, se expone el tipo de relación que el creyente tiene con la religión y cómo ésta encaja en su utillaje mental. De igual manera, la forma en la que se expresa el milagro refiere a unas circunstancias particulares que lo hacen posible, a las necesidades que atiende o a una coyuntura especial que favorece este tipo de manifestaciones y de proceder.¹⁴² Estas personas que residían en el campo eran ajenas a los avances científicos y farmacológicos de la época; no obstante, estaban enterados de la existencia de estos medios para sanar la infección y aun así les era imposible conseguir “los recursos para medicarse” por falta de recursos económicos y su aislamiento de los centros urbanos.

Por cierto, el hecho de que las demás personas de la comunidad se enterasen de que el señor Bernabé Sotero estaba enfermo y a punto de morir, atiende también a la figura de un personaje religioso, pues la visita del sacerdote a la casa del enfermo fue un hecho que permitió que en Atlatongo se conociera el estado en el que se encontraba este vecino, pues siendo la Iglesia una institución comunitaria permitía fácilmente el flujo de información entre los miembros de la parroquia, porque hubo quien se ofreció a llevar al enfermo hasta Texcoco para que lo revisara un médico; así también las, seguramente, curanderas del pueblo ofrecieron su ayuda mediadas por un acto de caridad o solidaridad con el vecino enfermo, pues a pesar de ser atendido por el profesional de la salud estas personas solían recurrir a los elementos naturales afianzados en prácticas tradicionales para curar las enfermedades, en este caso se presenta a una señora (que seguramente era curandera) que utilizaba las

¹⁴² Ramón, *La Virgen del Pilar dice...*, p. 56.

propiedades de las hierbas como la sabadilla y el alcanfor, ambas con propiedades terapéuticas contra los insectos, sin dejar de lado el medicamento que el médico había recetado.

Y no sólo la intervención de una curandera y los medicamentos completaban el procedimiento de curación del enfermo; sino que también había que acudir al rezo del rosario como un ritual religioso. El rezo del rosario fue fomentado en este periodo por el papa León XVIII en su carta encíclica *Superiore Anno*¹⁴³ de 1884 como un medio para fomentar la piedad pública, pues este rito se recomendaba como una práctica comunitaria; en México era promovido a través de textos devocionales como la Novena para implorar el auxilio de la siempre *Virgen María Santa Madre de Dios, bajo el glorioso título de Madre* (i.e. *Reina*) del *Sacratísimo Rosario*¹⁴⁴ del mismo año que la encíclica.

El culto a la Virgen María era un culto arraigado en la población mexicana, por lo que las prácticas religiosas en su honor atendían también a prácticas tradicionales transmitidas de generación en generación, aquí se muestra una evidencia discursiva pública de aquella devoción, por lo que más de una década después se sigue reproduciendo la forma de rendir culto a la devoción e implorar su ayuda. Con esto se cerraba el círculo de incentivos necesarios para que el campesino que trabajaba en el corte de trigo “disfrutara de completa salud” como se promovió poniéndolo de ejemplo para otros casos o personas.

Como vemos, Bernabé Sotero ante la inminencia de la muerte recurrió a la confesión, lo que en su cosmovisión refleja el miedo colectivo a una mala muerte que termine en el castigo eterno, pero por otra parte también expresa la angustia individual del morir sin absolución; es decir, morir en pecado.

De esta manera vemos como el pecado¹⁴⁵ funciona como la herramienta conceptual y discursiva de la Iglesia para ejercer un control sobre las prácticas y la conducta del hombre,

¹⁴³ León XIII, *Año Superior. Carta Encíclica de su Santidad Leo P. P. XIII*, http://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_30081884_superiore-anno.html [22 de abril del 2020]

¹⁴⁴ *Novena para implorar el Auxilio de la siempre Virgen María Santa María Madre de Dios, bajo el glorioso título* (i.e. *Reina*) *del Sacratísimo Rosario. Escrita por M. A.*, León, Imprenta de J. Villalpando, 1884.

¹⁴⁵ La cuestión del pecado es un elemento que debemos rescatar en esta parte de la investigación porque para la Iglesia este elemento fungió como un mecanismo de control que a lo largo de su vida como institución espiritual y durante el periodo que nos ocupa este componente estuvo presente en cada momento de la vida cotidiana y se convirtió en uno de los signos por los cuales era interpretada la realidad en donde la atención constantemente estuvo puesta en los pecados: en la culpa y el castigo que podían derivar de éstos. Carrasco Manchado, Ana Isabel y Rábade Obrado María del Pilar, *Pecar en la Edad Media*, España, Sílex, 2008, p. 11.

esto le permitió mantener una postura hegemónica y convertirse, al menos en el discurso ritual y simbólico, en la institución legitimadora del gobierno, y a la vez ser un apoyo de los dirigentes o de quienes se disputasen el ejercicio del poder en una sociedad.

Por ende, el discurso del pecado a lo largo del tiempo fue fomentando prácticas de piedad entre los feligreses católicos y también ha contribuía al control de la moral. De modo que, otra de las cuestiones por las que los pensadores de finales del XVIII y el XIX se preocuparon, fue la de plantear un discurso secular de la moral, pues a través de las prácticas la Iglesia ejercía una influencia fundamental acerca de la manera de concebir las relaciones sociales, por ellos había que despojar a la Iglesia de su influencia en la vida cotidiana. La confesión fue el mecanismo por el que los eclesiásticos llegaron a conocer y regular las conductas de las personas.¹⁴⁶

¹⁴⁶ Para ejemplificar esta cuestión ponemos el caso del consumo de alcohol. El alcoholismo es una práctica que ha sido sancionada tanto por la legislación secular (en cuanto a su venta, establecimientos y horarios; y si es que causaba algún escándalo) como por la Iglesia (un estado que provoca asesinatos o conductas sexuales inmorales). En la Edad Media la embriaguez fue considerado un pecado mortal, asociado a la gula; se consideraba de suma gravedad el pecado cuando el acto de beber se realizaba con plena conciencia de las consecuencias que aquella práctica generaba. La denuncia era contra “el amor por la bebida” y su consumo desmesurado, así como el costo tan elevado que debía de pagarse por ciertas bebidas alcohólicas, además estaba vinculados con otros pecados como la lujuria. Juncosa i Bonet, Eduardo, “Vinum et ebrietates auferunt cor”. La condena moral por embriaguez según Francesc Eiximenis”, en Carrasco Manchado y Rábade Obradó, *Pecar en la Edad Media*, p. 271. En el siglo XIX en México el alcoholismo fue considerado un problema social pertenecientes a las clases populares y estigmatizándolas, asociado a un desorden mental y considerándose una enfermedad. El médico sueco Magnus Huss determinó que en 1849 que el alcoholismo como una enfermedad que perjudica las funciones de algunos órganos y la mente que es causada por el consumo prolongado de alcohol. En esta época, en la Ciudad de México el consumo de alcohol fue asociado a la delincuencia y criminalidad, para los católicos el problema el alcoholismo era considerado un delito que debía de combatirse puesto que atentaba contra la vida a manera de un suicidio lento. No obstante, los esfuerzos por entender y luchar contra el alcoholismo por parte de la jerarquía y los laicos católicos, las organizaciones laborales y las autoridades fracasaron. Ávila Espinosa, Felipe Arturo, “El alcoholismo en la Ciudad de México a fines del porfiriato y durante la revolución”, en Meyer Alicia, *Religión y vida cotidiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, pp. 67-80. Es una situación que causa problemas de salud como lo vemos enunciado en repetidas ocasiones en *El Propagador*, un caso es del Vicente Núñez quien comparte que: “Más de cuatro veces, a consecuencia de los efectos de la ebriedad, me he visto en ocasión de perder la existencia, al grado de encontrarse mi cuerpo en aquellos momentos, postrado en cama, todo convulsivo, ya la organización fatigosa, el pulso fuera de su lugar, completamente inundado rostro y cuerpo en un sudor copioso y frío; ya para exhalar el último aliento, según los síntomas que sentí, recurrí aun con el pensamiento, pero lleno de confianza y veras del corazón, al santísimo Patriarca y a su castísima Esposa...” Y no sólo en una ocasión sino en una segunda vez enuncia Víctor Núñez que “sino que otras veces a consecuencia de los mismos estragos y efectos de las mismas ebriedades...”. *El Propagador*, tomo XXIII, 1893, pp. 384-385. Ahora bien, el problema con el alcoholismo lo sufrían la mayoría de las familias campesinas del siglo XIX y XX en Michoacán. Don Bardomiano nos relata el caso de su familia en Tiripetío Michoacán, quien menciona que su padre intercambiaba las fanegas de maíz por alcohol, y en algunas ocasiones no sólo el maíz que era para la venta sino también el maíz que era para el consumo familiar. Al parecer era una costumbre muy común en el pueblo Michoacano, la cuestión aquí es que esta práctica de consumo de alcohol por una parte beneficiaba a los acaparadores de maíz y por otro lado perjudicaba a las personas familiares del campesino pues padecían la falta de este grano. A.,

No únicamente los discursos y las ideas presentes en ellos se secularizaron sino también los rituales; mencionaremos el ritual discursivo de la confesión.¹⁴⁷ La cuestión que plantea Foucault respecto a este ritual es ver la manera en que la confesión se presentó como una forma discursiva de la verdad del sexo, y cómo esta verdad se ha conducido a través de los siglos hasta el siglo XVIII.¹⁴⁸

Por ello, no solamente el ritual por el que se obtenía información “verdadera” acerca del sexo fue el que se secularizó, sino también la idea y concepción sobre el sexo y el cuerpo.¹⁴⁹ En palabras del propio Foucault, y hasta el momento que él escribió, la confesión “fue y sigue siendo hoy la matriz general que rige la producción del discurso verídico sobre el sexo. Ha sido, no obstante, considerablemente transformada.”¹⁵⁰ Aquél afirma que durante mucho tiempo permaneció encajada en la práctica de la penitencia¹⁵¹, planteando un recorrido

Bardomiano, *Entrevista realizada por María Fernanda Romero Mendoza*, Tiripetío, Michoacán, 15 de septiembre del 2017. De esta manera vemos, como a lo largo del tiempo la embriaguez se ha señalado como un problema que tiene consecuencias tanto individuales como sociales. En el primer caso la embriaguez afecta la relación entre una divinidad y la que la persona que padece de embriagues; en el XIX la práctica del alcoholismo es asociado a la criminalidad o bien, el padecimiento de enfermedades; y en un caso más contemporáneo, el consumo de alcohol puede afectar la alimentación familiar en beneficio de la obtención de dicha bebida.

¹⁴⁷ Foucault lo define como un ritual en el que el sujeto que escucha el mensaje coincide con el sujeto enunciante. En dicho ritual lo que se genera es una relación de poder en la que no es posible confesar o confesarse sin la presencia, aunque sea de manera virtual de otro, que no únicamente desarrolla el papel de interlocutor “sino la instancia que requiere la confesión, la impone, la aprecia e interviene para juzgar, castigar, perdonar, consolar, reconciliar, un ritual donde la verdad se autentifica gracias al obstáculo y las resistencias que ha tenido que vencer para formularse”. Este ritual le permite al enunciatador unas modificaciones intrínsecas, puesto que lo purifica, lo vuelve inocente, lo descarga de sus faltas, lo regenera, lo libera y le promete la salvación. Foucault, Michael, *Historia de la Sexualidad. 1. La voluntad de saber*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1998, p. 38.

¹⁴⁸ Foucault, *Historia de la Sexualidad*, p. 38.

¹⁴⁹ Una cuestión acerca de la que Nietzsche aborda y desarrolla en el XIX, y que estará muy relacionada con la sanidad y la higiene que fueron promovidas como campañas de salud pública a finales del XIX y principios del XX.

¹⁵⁰ Foucault, *Historia de la Sexualidad*, p. 39.

¹⁵¹ De acuerdo con la Real Academia Española la palabra penitencia viene del latín *paenitentia* y quiere decir “dolor y arrepentimiento que se tiene de una mala acción, o sentimiento de haber ejecutado algo que no se quisiera haber hecho”. “Serie de ejercicios penosos con que alguien procura la mortificación de sus pasiones o sentidos.” Diccionario consultado en línea: <https://dle.rae.es/penitencia>. Mientras que el *Nuevo Catecismo Católico Explicado Según el Catecismo de Juan Pablo II* la penitencia, reconciliación o confesión (son las diferentes formas en que este texto se refiere) es uno de los siete sacramentos de la Iglesia y por medio del cual el sacerdote perdona los pecado o faltas del penitente o pecador. Se le llama “penitencia” a este sacramento debido a que por medio de él se llega a los tres actos de virtud que son: la conversión, el arrepentimiento de los males cometidos y la reparación de estos. “Lo esencial del sacramento de la penitencia es la confesión de los pecados hechas al sacerdote.” Astete S. J., Gaspar y Eliéser Sálesman, *Nuevo Catecismo Católico Explicado Según el Catecismo de Juan Pablo II*, Bogotá, 17ª Edición, Apostolado Bíblico Católico, pp. 338-362.

histórico de una apropiación del rito en el ámbito secular y en la que el filósofo argumenta como se dio la transformación del rito.¹⁵²

Como ya advertimos, el tema de la sexualidad también es una cuestión que debe de tomarse en cuenta, aunque Foucault no habla directamente de la secularización, sino de un proceso en el monopolio del discurso que fue distendido y diversificado, comienza en el siglo XVIII, y que funcionaron de acuerdo con instituciones diferentes, atendiendo a áreas del conocimiento distintas.

La Edad Media había organizado alrededor del tema de la carne y de la práctica de la penitencia un discurso no poco unitario. En los siglos recientes esa relativa unidad ha sido descompuesta, dispersada, resuelta en una multiplicidad de discursividades distintas, que tomaron forma en la demografía, la biología, la medicina, la psiquiatría, la psicología, la moral, la pedagogía, la crítica política. Más aún: el sólido vínculo que unía la teología moral de la concupiscencia con la obligación de la confesión (el discurso teórico sobre el sexo y su formulación en primera persona), tal vínculo fue, ya que no roto, al menos distendido y diversificado: entre la objetivación del sexo en discursos racionales y el movimiento por el que cada cual es puesto a narrar su propio sexo, se produjo, desde el siglo XVIII, todo una serie de tensiones, conflictos, esfuerzos de ajuste, tentativas de retranscripción. No es, pues, simplemente en términos de extensión continua como cabe hablar de ese crecimiento discursivo; en ella debe verse más bien una dispersión de los focos emisores de los discursos, una diversificación de sus formas y el despliegue complejo de la red que enlaza.¹⁵³

De esta manera lo que sucede es que se deseaba quitar el monopolio de información que la Iglesia tenía sobre el sexo, o más bien, sobre el discurso del sexo y el cuerpo, que había desarrollado y perfeccionado a lo largo de los años el mecanismo necesario para obtener

¹⁵² Por tanto, esta apropiación de rito en el ámbito secular es pieza de un proceso histórico que parte desde el protestantismo en el siglo XVI, la Contrarreforma y se extiende al XVII, se alimenta de la pedagogía del XVIII y finalmente en el XIX la confesión abandonó su lugar ritual y exclusivo en el ámbito eclesiástico y se diseminó para atender relaciones entre los niños y padres; estudiantes y pedagogos; enfermos y psiquiatras; delincuentes y expertos. La motivación y los resultados que se esperaban de este rito se diversificaron, de igual manera, las formas en que adquirió frente a nuevas finalidades e interlocutores así nacieron los interrogatorios, los relatos autobiográficos, las consultas que fueron consignados, transcritos y agrupados en los expedientes, posteriormente publicados y comentados. Aunque bien, el mismo autor nos precisa que “la confesión se abrió, si no, a otros dominios, al menos a nuevas maneras de recorrerlos.” Por lo cual, el acto sexual (que es el tema en el que se enfoca Foucault en su obra) ya no sólo se limita a enunciarse y detallarse, sino que se trata también de regresar una y otra vez a él para reflexionar y percatarse de las obsesiones que están presentes, las imágenes que lo acompañan, las modulaciones, los deseos y la índole del placer que contiene. Así es que el autor afirma que “por primera vez sin duda una sociedad se inclinó para solicitar y oír la confidencia de los placeres individuales”. Foucault, *Historia de la Sexualidad*, p. 38-39.

¹⁵³ Ahora, lo que concluye diciendo aquí Foucault es que hubo una diversificación y dispersión de los aparatos creados para hablar o hacer hablar del sexo, para escuchar, llevar un registro, transcribir y volver nuevamente a distribuir lo que se dice. Foucault, *Historia de la Sexualidad*, p. 22-23.

dicha información: el ritual de confesión. Su larga trayectoria en el monopolio y cuidado de información y discursos le había convertido en una autoridad referencial acerca de temas no sólo religiosos sino también humanos, como lo eran la salud, la enfermedad, el tratamiento de la herbolaria para la cura de los malestares, el consumo de alimentos, y la actividad sexual; este derecho de exclusividad y cuidado de toda clase de información le había permitido mantener una hegemonía sobre el régimen político, intelectual, y cotidiano de la vida durante varios siglos; sin dejar de mencionar que las posturas frente a diferentes temas dogmáticos, políticos y filosóficos fueron, y siguen siendo, una constante en la vida interna de la institución.

No obstante, ello no impidió que por largo tiempo los gobernantes y el pueblo tomaran a la Iglesia como una referencia de autoridad en cuanto a la revelación de la “verdad”, la organización del mundo divino y natural, y las normas de la vida humana¹⁵⁴ y que siguiera teniendo la capacidad de ordenar aspectos de la vida cotidiana de las personas, por ejemplo en materia de sexualidad, donde los excesos eran condenados como una acción pecaminosa, ideas que son reforzadas dentro del imaginario reproducido dentro de *El Propagador*, donde se condenan los goces del cuerpo como consecuencia de desviaciones propios de un amor falso, al tiempo que se exalta la virginidad como una virtud que poseían tanto san José como su esposa, María.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Una buena representación del funcionamiento de la institución eclesiástica y útil ejemplo literario es *El nombre de la Rosa* del filósofo y semiólogo italiano Umberto Eco. Esta obra nos ilustra un microcosmos de la manera en cómo los discursos y las practicas articuladas por la Iglesia a través de sus diferentes representantes eclesiales eran reproducidas, algunas veces cuestionadas, y otras tantas introducidas de acuerdo con los intereses del papado en el siglo XIV. Así como también nos referencia las discusiones filosóficas, teológicas; las inclinaciones políticas de los grupos involucrados; el celo por el conocimiento de cualquier índole y desde cualquier parte del mundo, el trabajo meticuloso que se realizaba para delimitar el acceso a todo tiempo de información que pudiera contravenir los dictados del orden establecido por la misma institución. Eco nos presenta un panorama de la diversidad de información en diferentes áreas del conocimiento que existía en una zona amurallada como lo eran las abadías, así que no sólo de manera física sino simbólica y práctica el conocimiento debía ser reservado únicamente para los pertenecientes a los clérigos y de ahí, solamente una élite. Siendo la Iglesia una institución que basa en la tradición para mantener y justificar su ordenamiento jerárquico, ritual, administrativo y sus dictados religiosos y morales, es una buena muestra ejemplo de cómo ellos pueden seguir funcionando así. Eco, Umberto, *El nombre de la Rosa y apostillas*, México, Lumen, 2016, pp. 747.

¹⁵⁵ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 355- 356.

Por ello, la efectividad y el ejercicio de una práctica como el ritual de la confesión se tomó, o expropió del ejercicio de los sacerdotes para llevarlo a los diferentes escenarios que reforzaban el control, en términos de Foucault, de ámbitos privados.¹⁵⁶

Quizá los dictados morales sobre la concepción del sexo establecidos por la Iglesia no hubiesen cambiado en el ejercicio de las prácticas de las personas; sin embargo, el hecho de que comenzaran a diversificarse los discursos acerca del tema y los médicos, psicólogos y pedagogos se hayan apropiado del ritual de la confesión nos da la pauta para mostrar cómo desde diferentes frentes y en diversos aspectos se dio la ruptura de la hegemonía en los discursos morales y las formas. La exposición sobre el ritual de la confesión nos refiere aquí dos cosas, primero, nos señala el control que el discurso moral-religioso ha tenido sobre el cuerpo¹⁵⁷ y segundo, cómo el mismo ritual fue secularizado, el cura o el jerarca eclesiástico ya no eran los únicos que ejercían el monopolio sobre esta práctica.

Este proceso de secularización de la moral y las prácticas se dio aunado y dentro de la construcción de los estados nacionales, un proceso político del que hablaremos a continuación y que nos permitirá entender la importancia y configuración de los discursos cruzados: seculares y religiosos, en medio del ejercicio de derechos constitucionales de los feligreses católicos como ciudadanos.

Así como también plantear la relación que la Iglesia mexicana tuvo que establecer con el gobierno liberal de la segunda mitad de siglo XIX, ésta en medio de un proceso de renovación interna y romanización que le permitiera establecer las directrices necesarias para poder mantener una presencia social en medio de esta nueva organización social. *El Propagador*, por tanto, se encargó de ser una herramienta discursiva para afirmar esta presencia eclesiástica y misionera en el espacio público, remarcar la figura de Roma y fomentar el culto a San José que de manera simbólica planteaba por una parte ser una defensa contra aquel Estado liberal; pero, en un segundo momento significó el ejemplo del buen ciudadano y del buen trabajador católico con una identidad nacional.

¹⁵⁶ Con ello, el hablar de sexo siguió siendo “el secreto” que podía enunciarse en aquel ritual. “Lo propio de las sociedades modernas no es que hayan obligado al sexo a permanecer en la sombra, sino que ellas se hayan destinado a hablar del sexo siempre, haciéndolo valer, poniéndolo de relieve como *el secreto*.” Foucault, *Historia de la Sexualidad*, p. 23.

¹⁵⁷ Lo que también sucede con la enfermedad como lo expusimos en las páginas anteriores.

1.4. La construcción del Estado-Nación

Otro elemento que tenemos que considerar para poner en contexto la reacción de la Iglesia en el siglo XIX son los discursos y la formación de los Estados-Nación liberales marcada por la puesta en marcha del proyecto secularizador en lo moral e institucional frente a la Iglesia, el ordenamiento político por causas de razón y el fomento de las ciencias, además de la creación de un relato nacional unificador. Aunque existen diferencias en los procesos de construcción de identidades nacionales en el mundo sí podemos tomar un punto de referencia para comenzar a hablar de este proceso que se extendió hasta nuestro territorio. Puesto que el término de “nación” nos lleva a significados diferentes de acuerdo con las épocas y los países de que se trate de acuerdo con una consideración semántica del término.¹⁵⁸

En este sentido, en nuestro trabajo retomamos el concepto de nación moderna que irrumpe en el curso de la historia a finales del siglo XVIII. Surgió como el modelo de comunidad política, recopilación de distintos elementos ligados entre sí; como una combinación original de imaginarios, ideas, valores, comportamientos que atañen a la naturaleza de la sociedad, la forma en que se concibió la colectividad humana: el vínculo social, su estructura íntima, su relación con la historia, el fundamento de obligatoriedad política. Considerada de esta manera, la nación moderna como una nueva realidad¹⁵⁹ y forma de relacionarse entre el pueblo, o los “ciudadanos”.¹⁶⁰

El Estado moderno se consolidó a lo largo del siglo XIX, y se legitimó en torno a un proceso modernizador que tomó como base al pueblo y construyó nuevas instituciones políticas, se arrojó en contra de los estamentos que impedían la irrupción de la clase social ascendente. Por esta razón la burguesía identificó en la aristocracia y el clero a los principales

¹⁵⁸ Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de cultura Económica, 2003, p. 8.

¹⁵⁹ Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra, *Inventando la Nación*, p. 8.

¹⁶⁰ La Revolución Francesa introdujo, al menos en el plano discursivo, en el hilo de las decisiones políticas y las políticas económicas al pueblo, hombres y mujeres que conformaban el estamento que estaba destinado a obedecer y acatar las reglas y las órdenes del rey, la nobleza y el clero. Veámos un ejemplo en una obra de la época: “En consecuencia, pues, convocó el rey en 1789 una asamblea general, donde los representantes enviados por la clase media no sólo igualaban en nº a la aristocracia, sino que aventajaba a sus rivales por su capacidad y energía. Ante la manifestación de la nobleza y el clero de no negarse a tomar asiento al lado de los comunes, los diputados del tercer estado se separaron de ellos, constituyéndose en asamblea nacional.” En: S. Baring-Gould M. A., *Historia de Alemania por S. Baring-Gould M. A. Autor de la Alemania Presente y Pasada. Curiosos mitos de la Edad Media, etc. Con la colaboración de Arturo Gilman M. A. Autor de la Historia de Roma, etc., Tercera Edición, vertida al castellano con un prólogo, notas y observaciones por Sirio García del Mazo*, De la serie Historia de las Naciones, Madrid, El Progreso Editorial, 1892, p. 327.

obstáculos para su consolidación histórica. La creación de un proyecto de Estado moderno y su fundación dentro de una aspiración nacional necesitaba de un mito; la Revolución Francesa cumpliría ese papel, sería el relato histórico de la nación en el cual se ensalzaría al pueblo que se liberó de las cadenas económicas, políticas e ideológicas que estaban en función de la monarquía y de la Iglesia. La narrativa histórica que aludía a este hecho fue construida desde una postura romántica y heroica.¹⁶¹

De esta manera, liderado por el “pueblo” la idea de nación comenzó a construirse en Francia y Gran Bretaña de donde se extendió al resto de Europa, para luego tras los procesos de independencias americanas, extenderse al nuevo mundo. Esta etapa de la “construcción de naciones” fue para autores como Walter Bagehot, la característica más sobresaliente de la época. La edificación de los estados-nación se definirían a partir de un territorio ocupado por los miembros de la nación, de igual manera, como ya lo comentamos, debía cimentarse el relato de su devenir histórico junto a su cultura en común considerando la composición étnica, estableciendo una lengua común.¹⁶²

Ahora bien, si nos detenemos en el principio histórico del concepto de nación vemos la relevancia que existía entre las instituciones y la cultura de la clase gobernante o de algunas minorías preparadas, en el sentido de que éstas se sintiesen afines o no fuesen tan incompatibles con el pueblo común.¹⁶³

¹⁶¹ “De tal cúmulo de causas nació en lo que se llama el *tercer estado* –el mismo pueblo- odio intenso y amargo rencor contra los nobles y el clero, que estaban libres de las cargas públicas, y contra la corona que sancionaba abuso tan intolerable”. Baring-Gould M. A., *Historia de Alemania por S. Baring-Gould M. A. Autor de la Alemania Presente y Pasada. Curiosos mitos de la Edad Media, etc. Con la colaboración de Arturo Gilman M. A. Autor de la Historia de Roma, etc., Tercera Edición, vertida al castellano con un prólogo, notas y observaciones por Sirio García del Mazo*, De la serie Historia de las Naciones, Madrid, El Progreso Editorial, 1892, p. 325.

¹⁶² Lo que distinguía a un pueblo de otro, se recuperaba del pasado con base en la cultura oral del pueblo y el pasado mítico al que se remitía que se presenta en las baladas, los cantos, las epopeyas, las formas de vida del pueblo en común. De acuerdo con lo que plantea Hobsbawm la adquisición, acumulación y recuperación del orgullo heredado fue la primera etapa del “florecimiento nacional”. Hobsbawm, Eric, *La era del capital*, pp. 94-96. Existen varias representaciones culturales que nos llaman la atención acerca de esta cuestión que plantea el historiador inglés, y en las que además predominan símbolos, personajes o virtudes que atienden al ámbito católico; que además se asumen como elementos identitarios de la nación, uno de ellos es la Virgen de Guadalupe en México. Los jerarcas mexicanos lograron encontrar en ésta una herramienta que en el plano de lo simbólico podría ser el eslabón entre la Iglesia y el Estado nacional. La Iglesia disponía de una variedad de una mecanismos culturales e institucionales para organizar un proyecto que le diera continuidad su presencia en la sociedad.

¹⁶³ A razón de darle una dimensión más amplia que nos sirva de contraste con el caso mexicano, en Colombia el proyecto de construcción de Estado Nacional viene mediado por la idea de “nación” construida desde las oligarquías liberal-conservadora durante el siglo XIX y que cristalizó finalmente en el proyecto regenerador de 1886. Dicho proyecto exaltó los valores hispánicos como ejemplificantes y modélicos para el ciudadano

En México y en Latinoamérica, a mediados del siglo XIX, las élites se dieron cuenta de la distancia que existe entre el ejemplo de nación de Europa y Estados Unidos. Lo que los llevaría a subsanar esa distancia sería su decisión de formar el pueblo y la nación moderna, en otras palabras, “un pueblo de individuos libremente asociados que compartan mitos comunes”¹⁶⁴, para crear ciudadanos que sean capaces de confrontar las corporaciones de Antiguo Régimen que regulaban aún el funcionamiento de la sociedad. La ofensiva es contra las comunidades campesinas y la Iglesia. El relato histórico de la nación fue fundado en mitos y en héroes; la nación significaba una nueva forma de existir a partir de un vínculo social marcado por la constitución, los nuevos individuos-ciudadanos fueron delineados en el proyecto nacional a partir de las representaciones presentes en las ceremonias, los símbolos, el arte y las escuelas.¹⁶⁵

A las élites gubernamentales mexicanas correspondía encarnar los ideales de nación y gobernar en su nombre; no obstante, les fue necesario articular medios que no siempre fueron modernos debido a que mientras el pueblo se convertía en la anhelada nación los vínculos y los valores con ésta tenían que partir de la sociedad que pretendían distanciarse.¹⁶⁶ A decir de Annick Lempériere, para el caso de México, o en aquel momento lo que se daba por llamar Nueva España, la nación significó la independencia de los territorios del antiguo virreinato frente a su Metrópoli, por lo que aquélla se convirtió en un territorio soberano y en el que la nación era una “realidad virtual” en vías de construcción y en la que estuvieron

colombiano sin incluir dentro de este sujeto cívico elementos propios del indígena ni mucho menos del africano, por lo que el proyecto de nación en Colombia fracasó ya que se había planteado desde la centralidad (Bogotá) en la que se encontraba una pequeña élite intelectual de gramáticos que era afín al resto del territorio nacional. Melo, Jorge Orlando, *Historia Mínima de Colombia*, México, El Colegio de México, Editorial Turner, 2017, pp. 167-178.

¹⁶⁴ Annino y Guerra, *Inventando la Nación*, p. 10.

¹⁶⁵ Annino y Guerra, *Inventando la Nación*, pp. 10-11.

¹⁶⁶ Annino y Guerra, *Inventando la Nación*, p. 11. Manuel Chuts analizando la producción historiográfica de Francisco-Xavier Guerra dice que la interpretación que realiza de la independencia en México es que fue producto de “un cambio cultural que provocó prácticas políticas del Antiguo Régimen que los liberales adaptaron o viceversa.” Fue una evolución más no una transformación debido a que el Antiguo Régimen se adaptó a las nuevas prácticas políticas integrando representaciones políticas y un nuevo lenguaje y que no por ello tuvo que destruirse el sentido corporativo pues este se mantuvo. Chuts señala que esta interpretación de Xavier-Guerra va en contra de la historia social pues omite confrontaciones de clase o la cuestión de las individualidades. Chust Calero, Manuel, “México, de colonia a estado-nación: una propuesta de periodización, 1808-1835”, en *Revista del CESLA*, Varsovia, Polonia, Uniwersytet Warszawski, n° . 11, 2008, pp. 161-182,

involucradas varios modelos que pretendían unificar y construir la “nación moderna” mexicana.¹⁶⁷

La ciudadanía fue uno de los principios fundamentales del liberalismo, era una nueva forma de entender y pertenecer a una organización social con una identidad colectiva, unida a la adquisición de derechos “universales” como la igualdad ante la ley, la posibilidad de poseer una propiedad, de que el Estado le brindara al ciudadano la seguridad, y éste pudiera tener el derecho de votar. A decir de Antonio Annino,¹⁶⁸ estos principios llegaron a México durante la primera década del siglo XIX, no obstante, las condiciones en las que se vieron en vueltas en fueron muy peculiares, pues había qué definir quién era ciudadano y quién no lo era. Lo cual se plantea como una paradoja del liberalismo pues desde la divulgación de la ciudadanía moderna se consolidaron las comunidades locales antes que las centrales, lo que por consecuencia le restó legitimidad a los nuevos gobiernos.¹⁶⁹

Siguiendo a Annick Lempériere, ésta refiere que la religión católica estuvo encabezando las Constituciones en México desde la de 1824 hasta la de 1847, tanto federalistas como centralistas coincidían en tener presentes a la Iglesia como parte del proyecto constitucional de nación. Brian Connaughton habla de una trilogía refiriéndose a esta relación entre Estado- Iglesia- Nación;¹⁷⁰ el Estado mexicano era un Estado católico en el que la Iglesia jugó un papel importante en la sociedad como la conservadora de la fe y el fomento de esta. De igual manera, su contribución social estaba presente a través de la educación y la beneficencia social. Esta figura de la Iglesia estaba en acuerdo con la soberana

¹⁶⁷ Lempériere, Annick, “De la república corporativa a la nación moderna. México (1821-1860)” en Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra, *Inventando la Nación*, pp. 316.

¹⁶⁸ Annino, Antonio, “Pueblos, Liberalismo y nación en México” en Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra, *Inventando la Nación*, p. 399.

¹⁶⁹ “El caso de Morelia puede ser un ejemplo para señalar esta cuestión. En dicha ciudad la participación política fue del dominio de los notables debido al sistema electoral indirecto en donde el consenso social de acuerdo con un gobierno republicano estuvo apoyado sobre un estrato social amplio y diferente a los propietarios de la primera mitad del siglo XIX. Lo que sugiere, a decir de Víctor Ávila Ramírez, que hubo un cambio revelador en la composición social del aparato dirigente por medio del sistema político electoral del momento” En: Ávila Ramírez, Víctor, “Sufragio y sociedad en Morelia durante el siglo XIX”, en Jorge Silva Riquer (Coord.) *Entre la interpretación histórica y el discurso filosófico. Resultados de Investigación*, tomo I, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Facultad de Historia, Facultad de Filosofía, Instituto de Investigaciones Históricas, SEP, Subsecretaría de Educación Superior, 2009, pp. 77-96.

¹⁷⁰ Para el caso español Ramón Solans sugiere que la Virgen del Pilar aparece asociada al proyecto del nacional catolicismo en un plano simbólico, donde convergen tres elementos, Iglesia, Política y Nación. En: Ramón Solans, Francisco Javier, *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, España, Prensa de la Universidad de Zaragoza, 2014, pp. 14- 15.

voluntad de la nación expresada en su primera constitución de 1824. Como corolario, el Estado “se sentía con el derecho de exigir a las autoridades eclesiásticas esfuerzos inusitados a favor de la colectividad en medio de cada crisis de la nación.”¹⁷¹ Hasta la constitución de 1857 en la que la religión católica dejó de considerarse como la única religión permitida en México y en el artículo 15 de aquella Carta Magna se consignó la libertad de cultos.¹⁷²

Esta constitución de 1857 también atestaba un golpe más a la institución eclesiástica con lo referente a la administración de justicia por medio de la llamada Ley Juárez que implicó abolir el fuero de los eclesiásticos y militares en delitos del fuero común. Así como también la llamada Ley Lerdo por medio de la cual se ordenó la desamortización de terrenos rurales y urbanas pertenecientes a las comunidades civiles y eclesiásticas.¹⁷³

Anterior a esta constitución hubo curas que tejieron una carrera política antes que eclesiástica, pues llegaron a desatender la parroquia por protagonizar debates en el papel de abogados defensores de la Iglesia o simplemente por el ejercicio del poder. Los eclesiásticos, desde los arzobispos hasta el clero regular, tuvieron una activa participación política que articuló la vida política de la nación.¹⁷⁴ El Estado debía ser laico y secular, donde la participación política del clero no tuviese intervención o participación más que en el ámbito religioso.

Por lo tanto, lo planteado por el congreso constituyente de 1856-1857 otorgó las bases jurídicas para desarrollar el proyecto liberal en México. La propuesta organizaba reformas económicas, políticas y sociales como parte de una labor en la que la construcción de la ciudadanía y el ejercicio de libertades individuales debían de reconocerse; de igual manera, la secularización de los vínculos sociales era una cuestión de importancia para la construcción de un estado laico, la creación del Registro Civil, por medio del cual se ejercía el control

¹⁷¹ Connaughton, Brian, “El ocaso de “Nación católica” patronato virtual, préstamos y presiones regionales, 1821-1856”, en Connaughton, Brian, Illades, Carlos y Sonia Pérez Toledo, *Construcción de la legitimidad política* en México, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, p. 228, 262.

¹⁷² Lempérière, “De la república corporativa...”, p. 330.

¹⁷³ Lira, Andrés, “El Estado Liberal y las corporaciones en México (1821-1859)” en Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra, *Inventando la Nación*, pp. 394-395.

¹⁷⁴ Staples, Anne, “La participación política del clero: Estado, Iglesia y Poder en el México independiente”, en Connaughton y Lira, *Las fuentes eclesiásticas...*, pp. 350-351.

estatal de las relaciones entre los individuos.¹⁷⁵ sería arrebatada a los registros parroquiales llevados a cabo por la Iglesia.

Después de la lucha armada que desataron las leyes de reforma y el triunfo liberal en 1861, la Iglesia y el partido conservador no cesaron en intentos políticos por implantar un gobierno en beneficio de sus intereses, capaz de derogar la Constitución de 1857. El periodo de la República Restaurada marcó una serie de discrepancias entre los representantes civiles y eclesiásticos en todos los niveles territoriales, pueblos, villas y ciudades.¹⁷⁶ En 1863, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos en su calidad de arzobispo fue el responsable de promover el imperio de Maximiliano frente al Papa y frente a los obispos de la República mexicana, no obstante, una vez establecido el imperio, el acuerdo con Francia acerca de los bienes de la Iglesia no se había cumplido, pues Maximiliano promovió los decretos liberales, contrario al fin que el partido conservador y la Iglesia perseguían con el proyecto monárquico en México que aquél encabezó.¹⁷⁷

Con la derrota del partido conservador en 1867 y el triunfo de los políticos liberales, el proyecto de Estado- Nación en México maduró, así durante la segunda mitad del siglo XIX la primera tarea del grupo triunfalista fue someter la gran diversidad étnica, lingüística e histórica de la nación mexicana en la unidad del Estado. Los encargados de esta tarea aspiraban a crear un relato y proyecto político homogeneizador a través de conceptos como la patria y la nación, la diversidad social y las variadas mentalidades e imaginarios que se expresaban debían ser uniformados. A través de un relato que contenía un pasado glorioso, prospero en el presente y con una proyección de futuro, sus postulados, el culto a los principios de la República liberal y a sus héroes iniciadores. La concepción de este relato histórico debía de ser cívico y laico con el objetivo de fortalecer la unidad de la nación.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Bautista García, Cecilia Adriana, “*Clerigos virtuosos e instruidos*”. *Un proyecto de romanización clerical en un obispado mexicano. Michoacán, 1867-1887*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017, p. 47.

¹⁷⁶ Iñiguez Mendoza, Ulises, “La reforma “a ras de tierra”: curas, funcionarios y católicos en el arzobispado de México, 1872-1876”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Morelia, N° . 66, julio-diciembre, 2017, p. 41.

¹⁷⁷ García Ugarte, Martha Eugenia, *Poder político y Religioso. México siglo XIX*, tomo II, México, H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura-Serie Conocer para Decidir. En Apoyo a la Investigación Académica, Universidad Nacional autónoma de México- Instituto de Investigaciones Sociales, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social, A. C., Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Miguel Ángel Porrúa, 2010, pp. 1556,1570.

¹⁷⁸ Florescano, Enrique, *Memoria Mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, pp. 543-544. De igual manera, el historiador Guillermo Zermeño Padilla afirma que la importancia del saber histórico en México

E inclusive en ese relato histórico nacional, a pesar de la derrota política de la Iglesia hubo una crítica e invitación de a ésta para ser parte de aquel proyecto nacional mexicano. Y es en el plano en que también vemos esta relación cívico-religiosa, en donde el discurso secular del Estado considera a la Iglesia como parte que a favor de esta construcción de la nación mexicana. Pongamos un extracto de la obra *México a través de los Siglos* en donde se crítica a la Iglesia por su celo de influencia y títulos honoríficos; sin embargo, se le invita a que únicamente se dedique a su desempeño religiosos y evangelizador:

... visto a la luz de una razón imparcial y serena, es sólo exageraciones de publicistas poco hábiles, [...] El clero católico, que es a lo que viene a quedar reducida la cuestión, goza en México de la libertad y demás garantías que disfrutaban todos los ciudadanos en un país donde son desconocidos los privilegios y las castas. Nadie estorba el ejercicio de su ministerio; nadie pone trabas a su organización jerárquica ni a sus funciones sacerdotales(...) Usando de esa libertad, el clero multiplica obispados, construye templos, establece escuelas [...] Pero esto no le basta, por más que lo utilice en provecho propio: vueltos los ojos hacia atrás suspira por los fueros, por la influencia social, por los títulos honoríficos, [...] De beneficios resueltos sociales sería la obra de sus atribuciones propias, si despojándose del espíritu mundano que le inspira, se consagrara a depurar las creencias de las groseras supersticiones que las afean, a inculcar el amor al trabajo, la obediencia a las leyes, la consagración a la patria, la caridad para todos los hombres, la dignidad personal que realza el carácter y forma la base de una moralidad sana. Pero eso no cabe en sus planes políticos: sus preferencias, sus simpatías están en oposición abierta a los intereses nacionales...¹⁷⁹

fue condicionada por un factor político, debido a la pugna entre liberales y conservadores durante el siglo XIX en el que se conformó un estilo nacional de escribir historia. Esta última como un elemento simbólico que pretendía homogeneizar la complejidad social y cultural del México del siglo XIX: “La falta de cohesión interna podría ser subsanable en el campo simbólico mediante la formación de un discurso histórico geográfico homogeneizador. Esta función se realizó mediante la operación de colección todas las piezas en un lugar apropiado.” Zermeno Padilla, Guillermo, “Apropiación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México”, en Guillermo Palacios (Coord.), *La nación y su historia en América Latina, siglo XIX*, México, El Colegio de México, 2009, pp. 81-112.

¹⁷⁹ Vigil, José M., “La Reforma” en *México a través de los siglos. Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la antigüedad más remota hasta la época actual. Obra única en su género publicada bajo la dirección del general D. Vicente Riva Palacio e imparcial y concienzudamente escrita en vista de cuanto existe de notable y en presencia de preciosos datos y documentos hasta hace poco desconocidos, por los reputados literatos Don Juan de Dios Arias, Alfredo Chavero, D. Vicente Riva Palacio, José María Vigil, D. Julio Zárate*. tomo Quinto, México: Barcelona, Baellesca y Comp. Editores, Espasa y Comp Editores, pp. 864-865. S/f. Aunque esta edición viene sin fecha es conocido, por ser la obra clásica de historia del siglo XIX, que se publicó en el año de 1884. De acuerdo a Alejandro García y Lilia Vieyra al respecto de esta obra: “Los historiadores de la segunda mitad del siglo XX consideran México a través de los siglos como un baluarte de nuestra historiografía.” García Alejandro y Vieyra Lilia, “*México a través de los siglos: revisión crítica*”, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, México, Nueva época, v. I, n° . 2, México, segundo semestre, 1996, p. 151.

El texto enfatiza la crítica acerca de la participación e interés político del clero; no obstante, señala la importancia y el papel de la institución religiosa como modeladora de conductas. El decreto de la *Ley orgánica de las adiciones y reformas constitucionales*, prohibía la enseñanza religiosa en los institutos educativos, el cobro del diezmo, las manifestaciones de culto en el espacio público y la expulsión de las Hermanas de la Caridad; como consecuencia de esto, en 1875, los prelados de las provincias eclesiásticas de México, Michoacán y Guadalajara, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, José Ignacio Árciga y Pedro Loza, redactaron la *Instrucción Pastoral*, con el fin de comunicar la postura frente a las disposiciones constitucionales y encausar un proyecto en el que la participación de los laicos sería el punto principal:

...procuramos dar a los sacerdotes y a los fieles, reglas prácticas de conducta y de prudencia cristiana, así para atenuar, en cuanto es dable, aquellos inmensos males, como para no exacerbar la penosísima situación que colocan a unos y a otros las disposiciones *orgánicas* de que nos ocupamos.¹⁸⁰

Por lo que en este documento se expusieron las líneas a seguir por los laicos mexicanos en favor de mantener vivas las prácticas religiosas en el espacio privado a través del fomento de devociones y la presencia social de la Iglesia por medio de escuelas y organizaciones, así como también el apoyo económico para las obras católicas, el protagonismo sería de los laicos en el espacio público; sin embargo, dichas actividades serían guiadas y apoyadas por los miembros del clero.

1.5.Las devociones de Roma

La resignificación y declaración de cultos universales resultó ser otro elemento importante que rodeó todo este contexto de renovación institucional. Con el objetivo de fomentar una religiosidad más racional e interiorizada acorde al nuevo panorama decimonónico para exponer en el plano simbólico la idea de restauración y presencia social, los papas Pío IX y León XIII declararon lo indispensable de las figuras del Sagrado Corazón, la Inmaculada concepción y San José, de esta manera se promovía y aseguraba la piedad de los fieles junto a las variadas manifestaciones religiosas que éstas hacían florecer; haciendo parecer a la

¹⁸⁰ *Instrucción Pastoral que los Illmos. Sres. Arzobispos de México, Michoacán y Guadalajara dirigen a su venerable clero y a sus fieles con ocasión de la Ley Orgánica expedida por el soberano congreso nacional en 10 de diciembre del año próximo pasado y sancionada por el supremo gobierno en 14 del mismo mes, México, Imprenta de José Mariano Lara, Calle de la Palma n° 1, 1875, p. 8.*

Iglesia, desde el ámbito simbólico, como una institución triunfalista, renovada y justa, con amplia presencia social.

De igual manera, los esfuerzos de esta jerarquía se orientaron hacia el mantenimiento de la religiosidad católica por medio de las devociones ya fueran locales, nacionales, antiguas y nuevas. Estas devociones funcionaron como símbolos religiosos que por su relación con las emociones y el gran valor como elementos de identidad se consideraron como piezas que podrían funcionar como parte del proyecto nacional. El modelo devocional propuesto desde Roma con el Sagrado Corazón de Jesús como la representación de la soberanía eclesiástica, la Inmaculada Concepción que proyectaba la autoridad y centralidad de la figura del Papa y San José como el protector universal de la Iglesia y el obrero ejemplar, formaron parte del proyecto eclesiástico mexicano que buscaba encarar las concepciones liberales, el proyecto secular, la ideología laica y la religión protestante.¹⁸¹

El culto mariano en sus diferentes advocaciones adquirió una especial relevancia en este contexto, su extensión, popularidad y el papel sobresaliente que se le dio como parte del proyecto de reconquista social fue significativo.¹⁸² En el México del siglo XIX, la presencia de la Virgen María en sus diferentes advocaciones dibujaba gran parte del contexto devocional que había sido forjado desde la colonia. Sólo para el caso de la Ciudad de México cuatro imágenes de María se presentaban como los pilares protectores de dicha ciudad a manera de una muralla simbólica.¹⁸³

En México, la devoción por la Virgen María llevó a que en las postrimerías del siglo XIX algunos miembros del clero promovieran las coronaciones de imágenes marianas. La primera de ellas no sólo en México sino en América Latina fue la que aconteció en Jacona

¹⁸¹ Díaz, *Católicos, liberales y protestantes...*, p. 276. Ramón, *La Virgen del Pilar dice...* p. 27.

¹⁸² Ramón, *La Virgen del Pilar dice...*, p. 27.

¹⁸³ Así lo refiere Mariano Fernández en su obra *Baluarte de México de principios de siglo*: “A los cuatro principales vientos tiene México en sus extramuros cuatro imágenes milagrosas de nuestra Señora, como que mirando con particular amor a esta felicísima ciudad, quiso ser su muro y su defensa, colocando en sus cuatro ángulos, cuatro torres y castillos fortísimos que la defiendan. Al Norte la de Guadalupe: al Sur la de la Piedad: al Oriente la de la Bala; y al poniente la de los Remedios. Las de Norte y Sur, son de pintura, y casi de iguales medidas. Las de Oriente y Poniente, son de talla, y la de los templos en que se veneran, es como sigue.” En: Fernández de Echeverría y Veitia, Mariano, *Baluarte de México. Descripción histórica de las cuatro milagrosas imágenes de Nuestra Señora que se veneran en la muy noble, leal e imperial Ciudad de México, capital de la Nueva España, a los cuatro vientos principales, en sus extramuros, y de sus magníficos santuarios con otras particularidades, por el Lic. D. Mariano Fernández de Echeverría y Veitia, Caballero profeso del orden de Santiago, Abogado de los Reales Consejos, y Regidos honorario de la Ciudad de los Angeles. Obra póstuma. Dala a luz el R. P. Fr. Antonio María de San José, Carmelita Descalzo, Imprenta de D. Alejandro Valdés, México, 1820, pp. 89.*

en 1886, fue un privilegio otorgado desde Roma por el Papa León XIII, y una ceremonia que se acompañó con actos religiosos como las procesiones, funciones literarias, fuegos artificiales, música, etcétera.¹⁸⁴ Después de la coronación de esta imagen, vendría la coronación de la Virgen de Guadalupe el 12 de octubre de 1895.¹⁸⁵ *El Propagador* dio cuenta de este acontecimiento, como parte de la celebración,¹⁸⁶ tan importante para la jerarquía y feligresía mexicana. En agosto de 1895 se publicó la carta pastoral del arzobispo de México, Próspero María Alarcón, en la invitaba a toda la comunicad a colaborar con limosna para la Colegiata de Guadalupe; así como también señalaba el orden de las fiestas religiosas y la participación de los arzobispos, obispos, asociaciones, órdenes religiosas, asociaciones piadosas para la preparación de este acontecimiento y como parte de la colocación de la imagen guadalupana en la Colegiata.¹⁸⁷

Además, a lo largo de este año el discurso de la publicación se centró en todos los favores que los josefinos habían recibido por intercesión de la Virgen de Guadalupe; se expuso el problema de la evangelización entre la población indígena en México, se resaltó el vínculo matrimonial que unía a José con María; hubo una activa promoción al escapulario del Patrocinio de san José, así como también se resaltó la figura del Papa en la autorización de la coronación mariana y como una figura que alentaba la devoción josefina. El vínculo matrimonial y simbólico se referenciaba por el día en el que fue publicado el decreto de Pío IX “para la Ciudad y para el Mundo” pues el título a san José como patrón de la Iglesia católica se realizó el día 8 de diciembre, día en el que se celebraba la Inmaculada Concepción, y se enunció en las páginas del *El Propagador*: “San José era ya santo antes de su matrimonio, pero lo fue mucho más después que hubo desposado con su santa Esposa”¹⁸⁸

Para el caso del escapulario, se promovió como el *Escapulario de San José Esposo de la Santísima Virgen María y Protector de la Iglesia Universal*

¹⁸⁴ Bautista, “Dos momentos en la historia...”, pp. 38-39.

¹⁸⁵ La virgen de Jacona y de Guadalupe eran cultos locales, mientras que san José fue un culto llegado de fuera, con valores universales y que no necesariamente se correspondían con lo “mexicano”, entonces su apropiación fue mediada por las condiciones locales propias (que atienden a una cuestión de tradición) y por esa misma razón se explica su representación.

¹⁸⁶ “En este mes todas las publicaciones católicas de la República engalantarán sus páginas con hermosos grabados y bien escritos artículos, para dar más realce al fausto acontecimiento, deseado tantos años ha, por el pueblo creyente mexicano; la Coronación de la simpática y nacional Virgen de Guadalupe.” En *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 128.

¹⁸⁷ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 47-61.

¹⁸⁸ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 221-222.

[...] un pequeño hábito formado al modo de los demás Escapularios, por dos telas, en una de las cuales está representado san José conduciendo en el brazo derecho al Niño Jesús, y llevando en la mano izquierda una vara de lirio blanco; a los pies del santo, este epígrafe: *San José Protector de la Iglesia, ruega por nosotros*; en la otra tela está un escudo pontificio, con otro epígrafe al calce, que dice: *El Espíritu del Señor, es tu guía*.¹⁸⁹

San José fue el patrono al que se le custodió el proceso de evangelización en México y al que se le dedicó la capilla fundada por los primeros franciscanos en el siglo XVI y nombrada “San José de los Naturales” en la ciudad de México, dicho templo tuvo como función principal la evangelización de las comunidades originarias.¹⁹⁰ De esta manera, el hilo discursivo entre una devoción y otra estaba no sólo en su afiliación social como el matrimonio, sino, igualmente, por las cuestiones que atañían a las comunidades indígenas; y en el siglo XIX la tarea de los misioneros josefinos era continuar evangelizando a las comunidades remotas y probablemente, las más problemáticas para el Estado.

El 28 de octubre tocó a los misioneros josefinos y a la Asociación josefina rendir culto a la nueva imagen coronada en la Colegiata de Guadalupe. El designado para predicar el sermón fue José María Vilaseca, éste abordó el estado en que se encontraba hasta ese momento la “conversión” de los indígenas y afirmaba la importancia del trabajo misional, resaltando las problemáticas situaciones en las que se veían envueltas los arzobispos y obispos por no tener el capital humano suficiente para atender comunidades tan remotas e inhóspitas:

Desde entonces viven en aquellos centenares de lenguas, sin religión verdadera, y viven sin oír jamás una palabra de la santa Iglesia católica que se les haya enviado por medio de sus misioneros; de manera que hay miles y miles de hombres y mujeres que saben de catolicismo nada. Ved ahí, hermanos míos, la necesidad que tenemos de pedir a María Santísima de Guadalupe, que nos renueve por medio de un nuevo milagro, las grandes obras que estaban establecidas para la conversión de los indios, y que muestre también que es nuestra Madre, que nos llene de sus gracias y de sus bendiciones, para que trabajen ambos Institutos Josefinos en la conversión de los pobres indios.¹⁹¹

A finales del siglo XIX, y a propósito de la coronación pontificia de la imagen de la Virgen de Guadalupe existieron varios elementos que coincidían en mostrar que la Iglesia gozaba de símbolos religiosos estrechamente relacionados con el devenir histórico de la nación

¹⁸⁹ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 131-132.

¹⁹⁰ Calvo, “Las estampas josefinas...”, p. 17.

¹⁹¹ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 227-229.

mexicana. Los elementos que logra encontrar en los sermones de diferentes jerarcas mexicanos son: la tradición y la historia de la patria; la maternidad y el reinado social de la Virgen de Guadalupe; fundamentos que se utilizaron como medio para actualizar el culto en su calidad secular como mito fundacional de la patria mexicana.¹⁹²

No únicamente la Virgen de Guadalupe recibió este privilegio desde Roma, sino que durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera década del XX en México hubo una serie de coronaciones pontificias de imágenes marianas, que, a decir de Bautista García, fueron la expresión simbólica del fortalecimiento católico en varios obispados de la República mexicana con la finalidad de mostrar las aspiraciones seculares de mantener una presencia social de la Iglesia a través de las imágenes. Las coronaciones fueron parte de un discurso político e intelectual conectado con las reivindicaciones de la Iglesia católica atendiendo a un contexto liberal y de reorganización eclesiástica.¹⁹³

El Sagrado Corazón de Jesús fue otro de los cultos devocionales promovidos desde Roma, pues proyectaba una piedad con características necesarias para la segunda mitad del siglo XIX. La imagen cristológica estaba dotada de un fervor reparador y apostólico, moviendo a la penitencia, asimismo enaltecía el carácter humano.¹⁹⁴ Pío IX denunció que los gobiernos liberales despojaban a la Iglesia de los bienes y derechos que le correspondían por gracia divina y contra ello formuló en 1875 una consagración individual al Sagrado Corazón para que por medio de su imagen y corazón sangrante simbolizara la fortaleza y humildad de la Iglesia, a partir de la publicación de esta *Fórmula de Consagración al Divino Corazón de Jesús* se dio un impulso al culto.¹⁹⁵ Cuestión que llegó a 1899 con la publicación de la encíclica de León XIII para “consagrar todo el linaje humano al augustísimo Corazón de Jesús”.¹⁹⁶

En este mismo año de la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón de Jesús en *El Propagador*; se leía, hablando de la relación del San José con el Sagrado Corazón:

“Conoce dice san Bernardo, el secreto más íntimo y más sagrado del Corazón de Jesús...”. Pero ¿en qué consiste ese secreto íntimo, que es el mayor

¹⁹² Traslosheros, “Señora de la Historia...”, pp. 105-147.

¹⁹³ Bautista, “La coronación pontificia...”

¹⁹⁴ Díaz, “Imagen y discurso de la representación...”, p. 102.

¹⁹⁵ Díaz, *Católicos, Liberales y Protestantes*, p. 80.

¹⁹⁶ León XIII, *Encíclica del Señor León XIII sobre la Consagración del Género Humano al Sagrado Corazón de Jesús*, Imp. De Z. Izquierdo, a cargo de Miguel Lozano, 1899, p. 4.

consuelo de José? ¿No fue abierto el Corazón de Jesús, y no conoce hoy todos los misterios inefables de su amor? [...] José tiene lo *más tierno* de este amo, nosotros sólo conocemos la superficie, él conoce *el interior*, nosotros sólo vemos de lejos y con ojos que han debilitado nuestras faltas, José vió *de cerca* y con una mirada, que su pureza incomparable hacía más penetrante; nosotros aspiramos a distancia los deliciosos perfumes que se exaltan del Corazón de Jesús, José gustó toda su *suavidad* [...] Acudamos, pues, a José, para saber los secretos del Corazón de Jesús. Él nos hablará de su divino amor, nos dará a conocer sus sufrimientos y su gloria y nos hará comprender cómo nuestra Madre celestial es la Reina amadísima del Sagrado Corazón de Jesús.¹⁹⁷

En esta parte del fragmento discursivo se resalta la importancia que tiene san José para llegar al Sagrado Corazón de Jesús, así como con la Virgen de Guadalupe, san José es el medio más indicado para rogar cualquier favor al primero o a la segunda, a lo largo de esta lectura “San José Confidente del Sagrado Corazón” podemos ver a la figura josefina en su papel de padre y esposo; hay un elemento constante en el discurso josefino en el que además de ser un intercesor también es el ejemplo de imitación, es el virtuoso por excelencia, es sencillo, callado y obediente, la representación de san José durmiendo es otra constante en el discurso josefino en general.

A la figura de san José se le asignó el título de Patrono de la Iglesia Universal en 1870, que resaltaba sus características de padre y custodio de Jesucristo y María, con lo que se asemeja a la Iglesia de católica, pues ningún otro supo cuidar con tanto esmero y dedicación a su familia como lo hizo san José, por ello el proceder de declarar su patronazgo, pues esto aseguraba simbólicamente el abrigo y bienestar de la Iglesia a pesar de las contrariedades y desavenencias.¹⁹⁸

Como parte íntegra del discurso simbólico de la Iglesia, la imagen y el culto josefino intentaron proyectar su ánimo y fortaleza frente a los ataques secularizadores patentes en la mayoría de los países católicos; igualmente se infundió en los fieles la seguridad de su religión y el aumento de su devoción quedó manifiesto en los innumerables actos de religiosidad. Por lo tanto, este conjunto de manifestaciones o prácticas culturales, motivadas por una mentalidad compartida entre un conjunto de individuos católicos en el ámbito de lo

¹⁹⁷ *El Propagador*, tomo XXIX, 1899, p. 34.

¹⁹⁸ Pío IX, *Quemadmodum Deus*, <http://www.traditio-op.org/santos/San%20Jose/Quemadmodum%20Deus,%20Pio%20IX.pdf>, [20 de abril del 2018]

cotidiano externaba el arraigo religioso y cohesionaba los lazos de identidad vertidos en el espacio social.

Estas cuestiones de emergencia discursiva nos permiten entender cómo es que se fue forjando este argumento josefino de San José, enfermedad y cura en el imaginario colectivo de los morelianos decimonónicos debido a que se aseguró la circulación de esta idea a través de la palabra escrita de manera constante y en donde se invitaba a la participación del otro (el que escucha, el que lee, el que ve) promoviendo una situación comunicativa recurrente no sólo con la institución eclesiástica; sino con las otras personas con las que se convive día a día.

En 1889 León XIII en su encíclica *Quamquam Pluries* del 15 de agosto¹⁹⁹ en la que el papa expone a San José como el ejemplo ideal del obrero católico frente a las ideas comunistas y las movilizaciones de los trabajadores en Europa. A manera de exposición en el documento aborda el contexto de tensión en que se vio rodeada la Iglesia, pues ésta, a decir del propio Papa, atestiguó el cambio del paradigma moral de la sociedad, ante el cual era necesario reaccionar y por tanto, la invocación de la compañía de la Virgen María y de los santos era fundamental, para recobrar la piedad perdida por la sociedad. Y entre los santos, el padre de Jesús tenía un papel fundamental por su labor de protector de la familia y de la propia Iglesia.

La *Quamquam Pluries* ayudó a resignificar el culto a san José, haciendo de este parte central del proyecto de reorganización de la Iglesia, y situando su fe en torno a la protección de los obreros y trabajadores más desfavorecidos; como ya señalamos en *El culto a san José y la cuestión de los trabajadores en Morelia 1889- 1910*:

(se) Recurrió a este personaje dentro del santoral católico para estimular la conformidad de miles de trabajadores que se vieron inmiscuidos en tentativas revoluciones para cambiar su condición tan deplorable, manifestando su desacuerdo con dichas acciones. La encíclica pretendió ser el móvil por el que muchos trabajadores de Europa y de otras partes del mundo se sintieran identificados con San José tanto como el padre amoroso y responsable, pero más todavía con el trabajador digno y justo, que no tiene la osadía de cuestionar autoridad alguna sino de acatar las leyes que están impuestas y

¹⁹⁹ De nuevo, la fecha de un documento relacionado con San José se emite en una fiesta devocional mariana, el 15 de agosto es el día de dicado a la “Asunción de María”. León XIII, “*Quamquam Pluries*” Carta encíclica sobre la devoción a San José, http://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15081889_quamquam-pluries.html [18 de octubre del 2018]

cumplir las órdenes que le manden. Las prácticas religiosas que fueron promovidas en este texto marcarían la forma por la que el culto se expande, no sólo entre los obreros –pero sí con especial mención- sino a toda la feligresía católica, con el objetivo de que la piedad no se mengue y se conozca el relevante papel de éste santo en el tiempo de “circunstancias tan infaustas” para la Iglesia, instalándolo como el símbolo de protección, dignidad y justicia que cubre a la Iglesia y a todos aquellos que siguen sus preceptos.

Ya, una vez resignificado el culto católico sobre san José, la jerarquía eclesial continuó profundizando en el nuevo papel de la Iglesia como conciliadora de uno de los problemas más acuciantes de la modernidad, referido a la tensión entre trabajadores y patronos, por lo que la proclamación de la *Rerum Novarum* en 1891 vendría a proponer la conciliación a través de la justicia y del ejercicio de la caridad, donde el conflicto entre obreros y capital se vería solventado al ofrecer los patronos un trato justo y generoso, es decir caritativo, y los trabajadores presten obediencia a sus empleadores. Volviendo sobre lo que ya hemos afirmado en *El culto a san José*:

Es aquí donde nuevamente encontramos el discurso simbólico que tomó por estandarte la figura de San José e intentó hacer entender a los obreros los beneficios de semejarse a dicho hombre, pues éste había sido artesano, un trabajador con dignidad que sustentó a su familia sin contradecir las leyes divinas y humanas, antes bien, las acató con amor y servicio; a pesar de la gran empresa que Dios le tenía destinada como protector de su hijo jamás se reveló sino que supo guiarse con humildad. Lo que la Iglesia pretendió con esta imagen fue dar un ejemplo, un modelo de conducta a seguir para los obreros de la época, encauzados por los principios de justicia y humildad, desplazando al socialismo que intentó posicionarse como el libertador de los trabajadores.

El culto a San José estaba dirigido a trabajadores y en este sentido se resaltaba la figura del San José obrero o carpintero. En el discurso de *El Propagador* esta discusión tuvo como centro el debate de la organización laboral, a las luchas, a las actividades, al tiempo libre, ocio del mundo del trabajo. Había una mediación muy importante con este sector social que en el periodo que estudiamos tiene sus luchas y tiene la presencia de otros sectores políticos y sociales, en este sentido es como una afirmación de un lugar en el entorno social y político.

Para el caso que nos corresponde, los estudios acerca de cultos católicos en el siglo XIX han sido pocos y se pueden situar en un periodo reciente, debido a que se había dado por sentado a través de las corrientes historiográficas que la Iglesia había perdido cierto influjo cultural y se había puesto atención en cuestiones políticas o económicas relacionadas con la Guerra de Reforma y el Porfiriato para el caso de México. Por otro lado, en la práctica,

la redacción y aplicación de leyes seculares que habían hecho que la Iglesia perdiese espacios de influencia en lo económico, político y social, había creado la idea de que ésta estaba debilitada y con pocas posibilidades y espacios para ejercer cierta influencia sobre la población de católicos en México.²⁰⁰

No obstante, en medio de la disputa del Estado liberal contra la institución eclesiástica, en tanto problema que afectaba al catolicismo en Europa como en América, nos resulta de importancia para nuestra investigación retomar un texto del XIX sobre la tradición y las prácticas asociadas a san José, que muestran una narración sus raíces se hunden en la tradición oral centro europea, y que nos enseña algunos elementos que estaban ligados al culto popular josefino, donde los elementos cristianos que contiene luego serían usados dentro de un proyecto de identidad nacional.

Por tanto, este texto, *San José en el bosque*, nos servirá para ver como San José fue reivindicado y resignificado en el siglo XIX por una Iglesia que se sintió atacada por unas políticas liberales que, expresadas a través de un proyecto secularizador, pusieron en entredicho su autoridad, cuestionaron sus dictados morales y la despojaron de una parte importante de su capital económico.

1.6.El culto a San José, sus valores en el mundo cristiano frente a la modernidad

La construcción en el imaginario de la nación estuvo en buena medida cimentada sobre los símbolos religiosos, los cuales como vimos en el caso de España con la Virgen del Pilar y en México con la Virgen de Jacona, por ser la primera en el continente, y posteriormente de Guadalupe que ayudó profundamente a formarse como nación; sin embargo, los cultos donde los santos no vienen ligados a una toponimia local ,dificultan que sean abrigados como propios de un proceso unificador del relato nacional,²⁰¹ pues un proyecto nacional necesita de la unicidad, de la particularidad, por lo que un culto como el de san José quedaría excluido de este uso.

Lo que no quiere decir que en el trato comunitario el santo no pudiera ser dotado de unos valores determinados por su tradición que no necesariamente tienen que corresponderse con los valores universales asociados al patriarca; el texto que a continuación presentaremos

²⁰⁰ La discusión sobre las virtudes asociadas al culto josefino se abordará en profundidad en el capítulo IV.

²⁰¹ Hobsbawm, Eric, *Naciones y Nacionalismos desde 1780*, Barcelona, Editorial Crítica, 1980, p. 80.

era propio de la forma en que dentro de la cultura popular en Alemania, se representaba a san José, en el que se exhiben valores cristianos tradicionales que están presentes en la comunidad; lo anterior, en buena medida nos ayuda a entender cómo en este país centroeuropeo se presentaría la apropiación del proyecto josefino romano y la amplia difusión que tendría el culto al padre adoptivo de Jesús durante el siglo XIX.²⁰² Por estas razones, creemos que el caso de Alemania era constantemente referido dentro de *El Propagador* del Pbro. Vilaseca en México,²⁰³ como ejemplo organizativo sobre la base de las tradiciones católicas; así, de manera semejante los alemanes eran tenidos en cuenta en tanto modelo de la organización social católica para los feligreses morelianos, a través de otras publicaciones como *La Actualidad*.

En Alemania, el resultado de la secularización y desamortización fue un proceso paralelo a la unificación de los antiguos principados, que significó un largo período de transición para los católicos alemanes²⁰⁴ que se caracterizó por una serie de luchas en contra

²⁰² Entre los promotores del culto josefino en Alemania se encontraron: Johannes Clemens Maria Hofbauer, el pedagogo Overberg, el obispo Sailer, director espiritual Anna Katharina Emmerick, el teólogo Hirscher y Kolping “el apóstol de los aprendices”, éste último fue un sacerdote católico de Colonia, que promovió las asociaciones católicas de jornaleros alemanes, además de escribir varios artículos. ROVIRA, Germán, “La devoción de San José y el patrocinio de San José en Alemania”, en *San José en el Siglo XIX*, Centro Español de Investigaciones Josefinas, Valladolid, España, 1995, pp. 476- 479. Además de estos tres casos que exponemos en este trabajo, tenemos el conocimiento de otros casos de la promoción del culto josefino en Europa, como lo fue en Turín, Italia el padre Leonardo Murialdo estableció una congregación de josefinos en 1873, conocidos como “Josefinos de Murialdo” quienes se encargaron de trabajar y evangelizar a las juventudes obreras. Tuvieron presencia en América Latina en países como Colombia, Ecuador, Argentina, Chile y Brasil. En el caso francés podemos ubicar al clérigo Enrique Ramiere, quien en 1873 comenzó a publicar *Le Messager Du Coeur de Jesús*, aunque esta publicación no necesariamente tiene en el título inserto el nombre de San José en su contenido es factible observar la ferviente devoción al santo en cuestión. Sobre Kolping podemos añadir lo siguiente: Adolph Kolping fue un sacerdote, escritor y periodista alemán. Nació el 8 de diciembre de 1813 en Kerpen, un pueblo cerca de Colonia, hijo de un pobre pastor alemán. Debido a la situación económica de su familia tuvo que abandonar sus estudios y todavía siendo un niño trabajo de asistente de zapatero, durante ese periodo le impresionó la calidad de vida de la gran mayoría de la población. Después retomó la vida estudiantil que lo llevó a estudiar Teología en la Universidad de Múnich. Una vez graduado de la Universidad trabajó en asociaciones con algunos jornaleros alemanes, esta asociación de jornaleros fue tan benéfica que se extendieron por toda Europa e incluso llegaron a estar en América. En Colonia instauró la “Congregación Pequeños Artesanos de San José en Colonia (Kolpingwer u Obra Kolpin). El padre Kolpin murió a los 51 años, el 4 de diciembre de 1906. Fue beatificado por el Papa Juan Pablo II en 1991 (aunque este proceso comenzó en el año de 1906) y se encuentra en trámite su proceso de canonización. Tienen el patronazgo de las Federaciones Obreras Católicas y los Empresarios Católicos. Datos tomados de la página de Internet: Kolping Society of the United States,

http://www.kolping.org/about/?fbclid=IwAR1w4eVmbSsLGHUQeMUE6Vma5Rrz5V1x8gop0-Py7aGDrfz_g4J0ZFT5HiQ [20 de marzo del 2019]

²⁰³ *El Propagador*, tomo XXIX, 1899, p. 89.

²⁰⁴ Recordemos que la zona norte de Alemania desde las guerras de religión europeas desatadas tras la reforma, profesan mayoritariamente cultos protestantes y al sur del país, en Bavaria, así como en la región occidental de Colonia- Frankfurt del Meno, son mayoritariamente católicos, o al menos son una importante minoría los

del recién creado Estado orientado bajo la idea prusiana de nación que confrontó a la Iglesia con el Estado, conflicto que se denominó como *Kulturkampf*,²⁰⁵ que significa literalmente “lucha por la cultura” y que comenzó a ser utilizado cuando el médico- científico²⁰⁶ Rudolf Virchow²⁰⁷ afirmó que el conflicto entre el Estado y los católicos romanos se convertía en “una lucha en interés de la humanidad”.²⁰⁸

El hecho de que se asumiera esta pugna en contra de la Iglesia, como en beneficio de la humanidad, nos habla de la importancia que representaba el conflicto con la Iglesia como una síntesis de la lucha entre la tradición y la modernidad. Lo que nos interesa resaltar es que no sólo tenía que ver con los alemanes, sino que atendía a la población universal debido a que la Iglesia interfería en la soberanía de los estados nacionales.

Mientras que la postura de la Iglesia frente a esta política alemana la podemos conocer a través de la *Enciclopedia Católica Online*, que la presenta como:

Una lucha política con el fin de conseguir derechos y la autodeterminación de la Iglesia católica en Prusia, luego en Baden, Hesse y Bavaria. Dicha lucha tuvo un brío durante los años de 1871 a 1877; y de 1878 a 1891 se fue tranquilizando de manera paulatina. Por un lado, estaba el gobierno en

católicos. Por esta razón dentro del proyecto de unificación de Alemania, Prusia al derrotar a Austria, su otra gran rival dentro de este proyecto le excluyó de este proceso, y así debilitó el proyecto de los católicos bávaros, dejando a Roma en una posición de debilidad frente a Berlín en su disputa por la influencia religiosa en el país.

²⁰⁵ ROVIRA, Germán, “La devoción de San José y el patrocinio de San José en Alemania”, en *San José en el Siglo XIX*, p. 473.

²⁰⁶ Igualmente, el hecho de que un galeno fuese quien designara aquella lucha como cultural es bastante significativo, pues nos refiere el entrecruzamiento de discursos, el científico y religioso, en cuento al sistema simbólico que debía enfrentar el discurso de la ciencia emanado de la ilustración.

²⁰⁷ Rudolf Virchow (1821-1902) fue un médico científico, profesor universitario, político alemán que desarrolló una de las teorías más importantes en el campo de la patología: la teoría de la patología celular. Dicha teoría fue desarrollada en 1858 y es de las más importantes y productivas en la historia de la medicina. La teoría de la patología celular se cimienta en la idea de que la célula es la unidad fundamental de la vida; es decir, son organismos microscópicos vivos que poseen un elevado sistema de complejidad, son capaces de producir energía; tienen un equilibrio termodinámico; tienen la capacidad de autorregularse, regenerarse y reproducirse. En consecuencia; “si la enfermedad es la vida en condiciones anormales, el sitio de la enfermedad debe ser la célula”. La patología celular fue incluida en la biología de vanguardia de la época y estuvo en asistencia del estudio de la enfermedad. El médico Virchow estuvo convencido de que todo avance científico y el conocimiento tiene una aplicación práctica en la realidad. Pérez, *De la magia primitiva...*, p. 69.

²⁰⁸ De acuerdo con la Enciclopedia Británica la traducción de *Kulturkampf* es “lucha cultural”, que libró el Estado Prusiano con el canciller Otto Von Bismarck a la cabeza para someter a la Iglesia católica durante el periodo de 1871 a 1887. Los editores de la Enciclopedia Británica, “*Kulturkampf*”, *Encyclopaedia Britannica, inc.*, 25 de febrero de 2013, www.britannica.com/event/Kulturkampf, 29 de julio de 2019. En tanto que Eric Hobsbawm se expresa de ella de la siguiente manera: “Y cuando los gobiernos se encontraron frente a la aparición de fuerzas aparentemente irreconciliables en la política, su primer instinto fue muchas veces, la coacción, Bismarck [...], se sintió perplejo cuando en el decenio de 1870 se tuvo que enfrentar con lo que consideraba una masa organizada de católicos que se mostraban leales a un Vaticano reaccionario situado “más allá de las montañas” (de ahí el término *ultramontano*) y les declaró la guerra anticlerical (la llamada *Kulturkampf* o lucha cultural de los años setenta). Hobsbawm, *La era del imperio*, p. 109.

conjunto con los liberales y un grupo considerable de conservadores; por el otro se encontraban los obispos, sacerdotes y el conjunto de católicos. “Prusia fue el centro principal del conflicto. El gobierno prusiano y el príncipe Bismarck fueron los líderes de este memorable enfrentamiento”.²⁰⁹

En este sentido, y comparado con lo que de igual manera sucedió en Alemania y México, podemos afirmar que el decreto de san José como patrono de la Iglesia Universal por parte de Pío IX en 1870 no fue únicamente por atender a las “preces” de “los venerables obispos de todo el orbe católico, en su nombre y en el de los fieles a ellos confiados”²¹⁰ (como quedó estipulado en el mismo decreto); sino que también atendió a una cuestión discursiva de orden simbólico para reconocer en la figura de san José al símbolo de obediencia por excelencia,²¹¹

²⁰⁹Enciclopedia Católica Online, <https://ec.aciprensa.com/wiki/Kulturkampf> [9 de abril del 2019]

²¹⁰ Pío IX, *Quemadmodum Deus*.

²¹¹ De esta manera san José se muestra como el símbolo de obediencia ciega hacia Dios (que podríamos ubicar en la figura del Papa) y manda el mensaje a todo el clero, miembros de comunidades religiosas y laicos, hombre-mujer, a tomar el ejemplo de este personaje divino y enigmático.

Para darle sustento teórico a nuestra afirmación acudimos al antropólogo norteamericano Clifford Geertz para tomar el concepto de símbolo que desarrolla en *La interpretación de las culturas* de 1973. Para Geertz el símbolo “abarca todo un acto u objeto físico, social o cultural que sirve como vehículo de una concepción”. Geertz, Clifford, “La ideología como sistema cultural”, en *La interpretación...*, p.182.

En el problema que nos ocupa, san José le sirvió a la Iglesia del XIX, y propiamente a Pío IX, como el vehículo por el que se proyectaba una idea de reafirmación jerárquica, centralización eclesiástica, pero, sobre todo, obediencia inmanente. La finalidad de estas ideas fue motivar la acción de obediencia en las y los católicos del siglo XIX. Y nos referimos a San José como el mejor ejemplo para proyectar estas ideas y motivar la obediencia porque así lo demuestra su representación en la tradición bíblica:

Después de marchar los Magos, el Ángel del Señor se le apareció en sueños a José y le dijo: “Levántate, toma al niño y a su madre y huye a Egipto. Quédate ahí hasta que yo te avise, porque Herodes buscará al niño para matarlo.” José se levantó; aquella misma noche, tomó al niño y a su madre y partió hacia Egipto. Evangelio de San Mateo, capítulo 2, versículos 13 y 14.

La voz del ángel que le habla a San José representa la voz de Dios, la voz de aquél o aquella que tiene autoridad para hablar y ordenar, y digo para hablar, porque en este corto relato no se escucha la voz del interlocutor sino únicamente la de quien está anunciando y emitiendo el mensaje: uno lleno de firmeza y decisión que no le permite al escucha negarse o protestar, es una orden violenta que se tiene que cumplir sin demora por el bien del otro, un bien que puede evitar la muerte “porque Herodes buscará al niño para matarlo”. Aquí está la justificación también de la dureza y violencia del mandato, es por el bien del otro o por el bien de la humanidad. Así que sí el Papa habla y ordena será para hacer un bien, lo que queda justificado; si el patrón ordena es por hacer un bien al trabajador y a la comunidad; si el jerarca ordena es por bien de su comunidad eclesial y no existe por tanto el derecho de objeción, lo que le otorga un papel de sumisión al trabajador, al sacerdote y a la feligresía. El sueño no es más que aquella pasividad, aquel silencio en el que debe permanecer José, no tiene derecho a opinar, objetar o a negarse. Ese sueño es representado en la pintura, en este caso el discurso o más bien, el símbolo de obediencia se refleja en el sueño tranquilo y sereno del santo. En la parroquia de San José en Morelia vemos este pasaje representado en una de las pinturas que “adornan” el templo dedicado al personaje en cuestión. En la sección de anexos (ilustración 1) vemos una pintura que nos ayuda a forjarnos una imagen del culto a san José en Morelia. Es un cuadro probablemente perteneciente al siglo XVIII o XIX de autor anónimo. En el interior del cuadro aquí mostrado se pueden observar tres personajes, de izquierda a derecha están la Virgen María, el niño Jesús y san José y en parte superior de los personajes está un ángel de cuerpo completo de túnica blanca que parece se acerca a la figura de José. Éste, a su vez, está reclinado sobre su mano derecha y duerme, la misma mano está soportada en, lo que parece ser, la cuna del niño que también está dormido. José aparenta una edad madura, de unos 30 a 35 años. Continuando con el tono de la imagen de bulto (principal del templo) este José aparenta un bello rostro, su pigmentación es blanca y su porte es robusto y de

enunciando también que en ese momento la infalibilidad papal se convirtió en dogma²¹² para fortalecer su figura. De esta manera san José se muestra como el símbolo de obediencia ciega hacia Dios (que podríamos ubicar en la figura del Papa) y manda el mensaje a todo el clero, miembros de comunidades religiosas y laicos a tomar el ejemplo de este personaje divino y enigmático.²¹³

*San José en el bosque*²¹⁴ es un cuento popular alemán que pertenece a una a la serie de narrativas alemanas agrupados en la obra *Cuentos de la infancia y del hogar* que los hermanos Jacobo y Guillermo Grimm publicaron a principios del siglo XIX. Los cuentos son una recopilación que Jacobo Grimm planteó de manera científica pues estaba convencido que eran material del pasado distante de los pueblos germánicos que le permitirían acercarse a la mitología, y al origen de las instituciones germanas. Igualmente, a través de ellos podrían

estatura alta. Lo que nos hace pensar en la imagen del padre fuerte que protege a su familia; pero que, aun así, (lo mencionamos por lo robusto y fuerte) tiene la obligación de servir a todo aquel que le ordene y él, como en la narración, tiene la misma actitud pasiva, sumisa y, por supuesto, obediente. Estas características forman parte de la personalidad de san José. Por lo que esta imagen nos recuerda que, y suponemos: “José se levantó; aquella misma noche, tomó al niño y a su madre y partió hacia Egipto...”, como lo indica el episodio evangélico. En esta ocasión contemplamos la puesta en marcha de la orden y quizá también nos haga pensar en la actitud y buena disposición de servicio que tiene el santo para cumplir lo que se le ordena. Lo que garantiza que haya un “orden en el mundo” puesto que ese orden gira en función del niño que tiene una misión que cumplir, morir para salvar las almas, y está el Dios que manda cómo es que deben de ser las cosas para que todo pueda tener un equilibrio.

²¹² Los dogmas de fe hacen referencia a las propuestas del Magisterio de la Iglesia (interpretación auténtica de la palabra de Dios oral o escrita en nombre de Cristo) que obligan a todo cristiano a una “adhesión irrevocable de fe” en cuanto a las verdades contenidas en la divina revelación o verdades que tienen con éstas una relación en demasía necesarias, en: Estepa Llaurens, José Manuel, *Catecismo de la Iglesia Católica*, México, Coeditores Católicos de México, 1994, p. 33.

²¹³ Lo considero enigmático porque hasta este momento se había teologizado o teorizado muy poco acerca de la figura de este san José. A partir de este momento y con otros documentos sucesivos se comienzan los estudios formales acerca de San José, estudios que llegan hasta hoy en día a concentrarse en los diferentes Centros de Estudio Josefino que hay en el mundo.

²¹⁴ Cuento escrito por los Hermanos Grimm durante la primera mitad del siglo XIX en los Reinos Germánicos. “San José en el bosque” o en alemán “Der Heilige Joseph im walde” la traducción exacta sería “El José santo en el bosque” y no “San José” (lo que en alemán sería “Sankt Joseph”). De esta forma en el título del cuento la palabra “santo” es un atributo, una característica en lugar de un título de una figura oficial de la iglesia. No obstante, después de la reforma luterana y considerando el país de donde provienen el cuento, así como una revisión de algunos otros cuentos más, nos permite percatarnos de que en la religión protestantes los santos no se les venera, sino de les considera así de acuerdo con su referencia en el Nuevo Testamento, o una persona es santa si hace el bien. Por otro lado, el texto aquí presentado pertenece a una colección a una colección de cuentos más amplia titulada *Cuentos de la Infancia y del Hogar* (el nombre original en alemán es *Kinder-und Hausmärchen*). Este cuento es parte de una edición española de 1967. Grimm, Guillermo y Jacobo Grimm, *Cuentos Completos de los Hermanos Grimm*, Barcelona, 1867. Agradezco a la maestra Sascha Ringlstetter por su valiosa precisión acerca del título del cuento.

acercarse a una poesía primitiva; éste último tema llama la atención de Guillermo Grimm, quien era el hermano poeta.²¹⁵

El método al que apelaba Guillermo Grimm para realizar la recopilación de gran parte de los cuentos argüía un elemento científico, pues se trataba de “reproducir exactamente y con todo rigor científico la materia narrativa tal como se hallaba en la tradición oral respetando formulas estilísticas y expresiones dialectales.”²¹⁶ El primer volumen de los *Cuentos de la infancia y del hogar*²¹⁷ fue publicada en el año de 1812 en Berlín y la edición del segundo volumen apareció en 1815 en la misma ciudad, y es la edición y el volumen al que pertenece la narración que aquí nos ocupa. San José en el bosque apareció en las siguientes cinco ediciones que se hicieron de los cuentos a cargo de los mismos Hermanos Grimm (1837, 1840, 1843 1850, 1857) que se realizaron en la ciudad de Gotinga, Alemania.²¹⁸

A partir de la teoría de interpretación del discurso oculto, propuesta por James C. Scott,²¹⁹ intentaremos analizar el cuento de los hermanos Grimm de *San José en el bosque*. Este texto pertenece a una recopilación más amplia de cuentos y leyendas, que en una coyuntura relevante para la historia de Alemania fungió como elemento de unificación nacional. A ello atiende el hecho de que, siendo los hermanos Grimm protestantes incluyeran dentro de sus narrativas elementos católicos; ya que varias regiones políticamente relevantes durante el siglo XIX, como Baviera o Baden- Wurtemberg, profesaban esta religión.

²¹⁵ Valentí, Eduardo, “Prólogo”, en Grimm, Guillermo y Jacobo, Cuentos Completos de los Hermanos Grimm, Barcelona, 1967, pp. V-VI.

²¹⁶ En la primera edición de los en el año de 1812 los autores dejan claro cuál fue su proceder para publicar los textos. Valentí, Eduardo, “Prólogo”, p. VIII.

²¹⁷ El público para el cual estaba destinado no era el infantil. La abundancia de los personajes infantiles en los cuentos era quienes daban nombre a la recopilación. Los niños habían sido el instrumento de propagación y mantenimiento. “Los niños sólo tienen receptividad para la épica: a esta particularidad de su carácter debemos la conservación de estos documentos”. Valentí, Eduardo, “Prólogo”, p. VI.

²¹⁸ En el año de 1896 se publicó en México la *Colección de cuentos Escogidos de los Hermanos Grimm* con 214 grabados bajo la editorial de Herrero Hermanos y “con permiso de la autoridad eclesiástica”. Son cuarenta y uno cuentos en total los que recoge esta obra. Resaltando que la impresión de los *Kinder-und Hausmärchen* le habrían dado “un renombre y fama que no lograron con sus obras científicas”. Y señalan la importancia que tiene como un recurso de ocio edificante, pues señalan que: “... encontrando cada lector según [...] experiencia y su ilustración [...] entre nube de graciosos incidentes, o para encontrar una discreta moraleja más o menos oculta en el ropaje de la fábula.” *Cuentos escogidos de los Hermanos Grimm*, Traducidos por José Muñoz Escámez, Madrid-México, Saturnino Calleja-Herrero Hermanos, 1896.

²¹⁹ Elegimos la metodología de James C. Scott en este caso porque al ser estos cuentos son fuente de la tradición oral del pueblo alemán nos permite acercarnos a las representaciones acerca de ciertos temas y de figuras que tenían las y los campesinos del siglo XIX.

Asimismo, la presencia de la figura en Alemania no era ajena, pues a decir de Juan Calvo, en el libro *Der Grosse Baumgarten*²²⁰, que fue editado en 1718 se encuentra una estampa de San José con el niño en donde este último está coronando al primero, lo cual representaría el triunfo de su paso por la Tierra²²¹.

Desde la perspectiva propuesta por Scott, dentro de los cuentos compilados por los hermanos Grimm, están presentes rastros de un discurso oculto representando entre líneas referentes simbólicos populares de los campesinos, custodios a través de la oralidad de estas historias. Por esta razón, muchas de las historias de los hermanos Grimm fueron tachadas y censuradas en su momento por su “incivilizado contenido”.

El texto que nos ocupa alude a una figura religiosa paternalista, que en este contexto decimonónico la jerarquía romana presentaba como protectora y defensora de la Iglesia, contra los embates de las agrupaciones protestantes y la secularización. Aunque en la historia que presentamos podemos ver algunos otros elementos que, años después serán retomados nuevamente por el papa Pío IX a la hora de impulsar el culto josefino; dichos elementos aluden a: “san José como fuente de riqueza”, “san José como símbolo de amonestación”, “san José como ejemplo de generosidad”, “san José como el proveedor del sustento”.

La leyenda de san José recopilada por los Grimm se desarrolla en el bosque, como la gran mayoría de los otros cuentos de la serie. Se presenta a la madre de tres hijas, la mayor es desagradable, por no decir “mala”; la segunda, tenía algunos defectos, pero sin duda no llega a la maldad de la primera; y, por último, la tercera era la niña más bondadosa del hogar, y por oposición a la primera hermana, esta última era la “buena”. La madre se inclinaba por la primera, “cosa extraña [...], en cambio, no podía sufrir a la pequeña, por lo cual solía mandarla a un bosque con objeto de quitársela de encima”.

Y aquí es donde aparece san José. Cuando la niña pequeña está en el bosque encuentra una choza en la que se encontraba éste, a quien describen como “un hombre anciano, de aspecto venerable y blanquísima varaba. Era el propio san José...”. Invitó a entrar a la niña, le dijo que no tenía más comida que unas raíces, pero se las debía de preparar, la pequeña agregó al platillo el pedacito de pan y tortilla que su madre le daba antes de salir. Cuando las

²²⁰ “El gran jardín del árbol” en el que san José es nombrado 12 veces.

²²¹ Calvo, “Las estampas josefinas ...”, p. 42. Este autor también señala que la representación de san José como un anciano es anterior al siglo XVIII, pues la representación de éste como un hombre joven es posterior, tal cual se representa en México.

raíces se estaban cociendo san José le dijo a la niña que le había dado hambre, la pequeña le sirvió una porción más grande que la suya. Después cuando llegó el momento de dormir, San José le ofreció la cama y le dijo que él dormiría en la paja, la pequeña se abstuvo de recibir la cama, le contestó con amabilidad y se fue a dormir en el suelo sobre un bulto de paja; sin embargo, “san José la cogió en sus brazos y la llevó a la camita, donde la chiquilla se durmió después de haber rezado sus oraciones.”

Al día siguiente, la infanta buscó al santo, pero no lo encontró. Lo buscó por todos lados hasta al fin encontró detrás de la puerta “un saco con dinero, tan pesado, que apenas podía llevarlo; y encima estaba escrito que era para la niña que había dormido allí aquella noche”. La madre, al ver que regresaba la niña más pequeña con dinero y después de que ésta le relató lo sucedido, decidió apoyar a la segunda hija en su excursión al bosque, a quien le dio más tortillas y pan que a la anterior.

De igual manera, José la invitó a pasar, le comentó lo de las raíces y le pidió comida. Esta niña le dijo que se repartirán el alimento en partes igual; con la cama fue la misma cuestión, el santo le ofreció la cama, pero ella dijo que durmiesen los dos ella, pues había espacio suficiente para ambos. Pero el anciano le dejó a ella la cama y él se echó en la paja. Al día siguiente el santo ya no estaba y dejó un saco con monedas que cabían en la palma de una mano; sin embargo, la niña se guardó unas monedas escondidas de su madre antes de entregarle el saco.

La hija mayor se animó a salir al bosque, al contrario que las primeros dos, sobre todo de las más pequeña, a esta hija la madre “le puso toda la tortilla y todo el pan que quiso la muchacha y, además, queso.” Se encontró con el santo en la cabaña y cuando éste le dijo que tenía hambre la chica le respondió: “—Espera a que yo esté harta; te daré lo que me haya sobrado.” Se comió todo lo que había preparado, así que el anciano se ciñó a lo que sobro en el plato. Cuando José le ofreció la cama, la aceptó sin ninguna oposición y dejó que él se durmiera en el suelo. Y a la mañana siguiente cuando la muchacha se despertó:

...no vio a san José en ninguna parte; mas no se preocupó por ello, sino que fue directamente a buscar el saco de dinero detrás de la puerta. Pareciéndole que había algo en el suelo y no pudiendo distinguir lo que era, se agachó y dio de narices contra el objeto, el cual se quedó adherido a la nariz. Al levantarse se dio cuenta, con horror, de que era una segunda nariz, pegada a la primera. Púsose a llorar y chillar, pero de nada le sirvió.

Corriendo desesperada salió de la choza, alcanzó a san José que iba caminando por el bosque, cayó de rodillas frente a él y comenzó a suplicarle “con tanto ahínco, que el buen santo compadecido, le quitó la nueva nariz y le dio dos reales.” Al llegar a su casa su madre se apresuró a cuestionarla por el regalo que había de traer a la casa; no obstante, la hija le mintió; le dijo que tenía un saco de dinero, pero que se le había perdido en el bosque por lo que la madre le dijo que debían apresurarse para salir a buscar el saco en el bosque:

Al principio, la muchacha lloró y se resistió a acompañarla; pero, al fin, se fue con ella; más por el camino las acometieron un sin fin de lagartos y serpientes, de las que no pudieron escapar. A mordiscos mataron a la niña mala; y, en cuanto a la madre, le picaron en un pie, en castigo por no haber educado mejor a su hija.

Hasta aquí llega la leyenda de *San José en el bosque*. Cada una de las significaciones que se le da al santo en el cuento tiene que ver con los atributos que lo acompañan, en el primer caso “san José como fuente de riqueza”, vemos que el santo deja a sus invitadas un saco con dinero, en tanto que a la última (por ser menos bondadosa) le dio dos reales. Este mismo elemento será retomado después por León XIII en su encíclica *Quamquam Pluries. Sobre la devoción a San José*, emitida en el año de 1889 en Roma. En el documento está plasmada una pequeña parte en donde compara al José del Antiguo Testamento con el padre de Jesús. El Papa señaló que el primer José (el del Antiguo Testamento) fue el antecedente de lo que sería el José del Nuevo Testamento, en cuanto a la grandeza de sus acciones en el patrocinio que le brindo en todo momento a su familia, y fue motivo de la riqueza de otros:

José se ganó el favor y la especial benevolencia de su maestro [...] Y así como el primero fue causa de la prosperidad de los intereses domésticos de su amo y a la vez brindó grandes servicios al reino entero, así también el segundo, destinado a ser custodio de la religión cristiana, debe ser tenido como el protector y defensor de la Iglesia, que es verdaderamente la casa del Señor y el reino de Dios en la tierra.²²²

Si bien, es cierto que la comparación que aquí se hace es la del reino terrenal al que sirvió el primer José, al reino celestial al que sirvió —o sirve— el segundo, logramos observar un mensaje implícito, que se desarrolló más adelante con otro documento pontificio, este fue *Rerum Novarum* (emitido dos años después de *Quamquam Pluries*), en donde el primer José funge como elemento fundamental para promover la riqueza del reino en el que ejerció su servicio; en tanto que, en el momento en que fue redactada la última encíclica que referimos,

²²² León XIII, “*QUAMQUAM PLURIES*”.

es posible comparar el reino con el Estado y la figura de José con el obrero, éste último presentado como el cómo el agente, que por medio de su trabajo llevado a cabo de la mejor manera hace que prospere la fortuna del patrón; el patrón considerando el importantísimo papel de este personaje, le concede “su favor y benevolencia”, que quizá tengan que ser reflejadas en sus condiciones de trabajo y trato justo. Asimismo, ese favor y benevolencia pueden estar simbolizadas en el saco de dinero que se le otorga a la niña que por ser la más humilde y bondadosa (aquí puede estar representada la figura del campesino) es despreciada por la madre que, no se sabe por qué razón, tiene preferencia por la hija mayor, que es egoísta y mal agradecida.

En cuanto al segundo elemento significativo de “san José como símbolo de amonestación”, vemos que existe una represalia contra la madre que no supo educar a su hija y que sufre un ataque por animales venenosos y despreciables que le quitan la vida a su hija mayor y a la madre le pican el pie “en castigo por no haber educado mejor a su hija”. En esta parte también es posible ver el efecto moralizante del cuento, debido a que un padre o una madre que no educa bien a sus hijos para que lleguen a desarrollar ciertas características que favorezcan la convivencia afable en sociedad será castigada, por un lado, con un mal o una enfermedad (presente en las creaturas rastreras) y, por otra parte, con el desprecio y el desprestigio de la hija por su comportamiento reprochable.

Al principio José se muestra compasivo con la hija malévola al quitarle “la nueva nariz y le dio dos reales”, aquí la nariz como esa representación del pecado y las malas obras hechas contra los demás o, más grave todavía, a Dios. Sin embargo, la niña recae en el pecado, miente a la madre y como escarmiento es devorada por animales rastreros; mientras que a la madre le castiga su avaricia, pues exclama estupefacta “¡Perdido!” cuando su hija le cuenta engañosamente que extravió el saco de dinero en el bosque, aquello no duda ni un segundo y dice “Entonces tenemos que ir a buscarlo”, ¿por qué avaricia? Porque el interés de la madre está más puesto en el dinero y en los bienes materiales que en el cuidado de la vida de sus hijas, en su educación, y su formación moral.

Acá percibimos otro elemento simbólico referido a san José, esta vez en el papel de padre protector y educador. San José se muestra de esta forma a partir del condicionamiento positivo, el estímulo y la respuesta. Protector porque procura ofrecerles a las tres niñas que lo van a visitar lo poco que tiene, la choza, las raíces, la cama y al final les ofrece el dinero

con base a su comportamiento en la casa y porque es él el proveedor de las riquezas. Ofrece la casa, el alimento, un cobijo y al final otorga las monedas como símbolo de todo lo anterior.

Además de que también puede ser entendido como un elemento de dadivosidad, “san José como ejemplo de generosidad” se presenta en los momentos en que éste les ofrece a las niñas su cama, comida y les obsequia sacos de dinero. Además, que no sólo se presenta este elemento del lado del santo; sino también del lado de la hija menor, la cual, en un acto de generosidad igualmente, le cede la cama al anciano para que éste pueda dormir ahí. Este cuadro puede presentarse como un modelo de convivencia sana en la sociedad.

En tanto que la hija que más desprecia la madre es todavía más generosa, honesta y bondadosa; la hija preferida es irreverente, mentirosa y egoísta; lo que bien puede dar cuenta de las sociedades conformadas por estamentos en el que el campesino adopta la figura de la hija menor, la aristocracia la personificación de la mayor, los intelectuales y profesionistas pueden estar representados en la hija mediana y la madre es el estado que está cometiendo un error al complacer a la que no lo merece y se ensaña con aquella que siempre se ha dirigido de la mejor manera.

Si atendemos a que estas construcciones narrativas fueron emanadas de los campesinos, el discurso oculto bien resignificaría el papel de aquel al que, no considerando nunca sus buenas acciones, ha sido relegado; pero que la providencia en cierto momento le otorga el papel que se merece. En tanto que la persona que se dirige mal, de igual manera la providencia le otorga su castigo.

La Revolución Francesa marcó el inicio del siglo XIX y abrió un nuevo panorama en cuanto a la forma en que se entienden las relaciones entre los ciudadanos y su concepción del entorno. La ciencia llegó a ser el medio por el cual el hombre era capaz de conocer lo que existe dentro y fuera de su cuerpo, y se negó toda intervención que no tuviera una explicación natural, claro, mediada por la visión científica. El Estado secular que irrumpió en la historia de los pueblos quiso desbancar a la Iglesia de la palestra política.

Capítulo II.

Una opinión pública favorable para un proyecto de reorganización exitoso

Aunque la historia de la censura es tan antigua como la posibilidad de rastrearla, y donde los ejemplos de esta práctica nos sobran desde los inicios mismos de la cultura occidental; por citar solo el caso de Sócrates quien fue condenado a la cicuta consecuencia de la censura. Sin embargo, no sería sino hasta la invención de la imprenta cuando la palabra –y con ella su persecución– alcanzaría un punto antes inimaginable.

Desde el mismo invento de Gutenberg,²²³ la prensa jugó un papel determinante en la vida pública de las sociedades. El público lector se multiplicó, se transformaron las relaciones del saber con el poder,²²⁴ se generaron nuevos espacios de sociabilidad en torno a la lectura, a decir de Gabriel Zaid:

La imprenta sirvió para arrancar el privilegio de la escritura a los privilegiados de otras legitimidades, y para multiplicar los aspirantes a sustituirlos; para arrancar la interpretación de las escrituras al control del poder, y para desear ese control en beneficio de las nuevas interpretaciones.²²⁵

²²³ Se considera al año de 1450, aproximadamente, el momento en que en Europa se inventó una prensa para imprimir –probablemente por obra de Johann Gutenberg de Maguncia, quizá inspirado en las prensas de uvas de su natal Renania– que emplea tipos metálicos móviles.²²³ Aunque en China y en Japón la impresión ya se practicaba desde el siglo VIII aproximadamente, en el que se utilizaba un bloque de madera tallado para imprimir una página de un texto. No obstante, a comienzos del siglo XV los coreanos crearon una forma de tipo móvil muy semejante a la de Gutenberg (es posible que éste se haya inspirado en aquella). En: Briggs, Asa, y Burke, Peter, *De Gutenberg a Internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002, p. 26.

²²⁴ La imprenta puso a disposición de los lectores, y a precios bajos, información tradicional y productos de comunicación. En cierta manera las universidades intentaron controlar la producción de libros. Setenta años después de que Gutenberg había dado a conocer su invento Martín Lutero publicó la Biblia en alemán. “Miles y miles de copias se vendieron casi de inmediato a un precio increíblemente bajo. Con la *Biblia de Lutero*, la nueva tecnología de la imprenta anunció la entrada de una nueva sociedad, ya que el protestantismo se permitió difundir generosamente sus ideas...”. La intención de Lutero era restaurar la cristiandad, consideraba que el cristiano educado podía alcanzar la lectura de los textos sagrados ya que ésta y la lengua vulgar le permitían leerla de manera personal. Lo que Lutero realizó con la Biblia fue un hecho por antonomasia con respecto a toda la cultura de su momento: las grandes obras de la antigüedad y del medievo dejaban de ser privilegio del lector único y determinado, para convertirse en un patrimonio compartido. Su idea de *libre acceso e interpretación de la Biblia* fue posible sólo con la imprenta -que había socializado anteriormente otros textos- que proporcionó un ejemplar de la palabra sagrada a un considerable n° de familias. En: Noro, Jorge Eduardo, “La imprenta, Gutenberg, Lutero.”, pp, 2-3. De acuerdo a Peter Burke y Asa Briggs, la Biblia se vendía bien en el siglo XVI, en al menos noventa y nueve ediciones; sin embargo, la Iglesia prohibió la venta en lengua vernácula de ésta a finales de siglo, debido a que afirmaban que promovía la herejía. En: Briggs y Burke, *De Gutenberg a Internet...*, p. 69.

²²⁵ Zaid, Gabriel, *Daniel Cosío Villegas. Imprenta y vida pública*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. X.

Este descontrol que surgió en torno al manejo de las opiniones suscitó, de manera casi simultánea, la necesidad de controlar la palabra impresa²²⁶ y aunque tengamos noticias de que la Iglesia recibiera con ‘alegría’ la invención de la imprenta en su país de origen, un par de lustros después varios obispos alemanes pedirían el control de la misma pues “la imprenta podía difundir el conocimiento, pero también el error y la disidencia”,²²⁷ a decir de Guibovich no pasaría mucho tiempo para que las autoridades civiles emulando a las eclesiales, pusieran en marcha la censura contra la palabra escrita y el control contra la imprenta.

En América la situación no sería muy distinta, y aunque se impuso un control al flujo, comercio y distribución de libros por parte de España, hacia finales del siglo XVIII se permitió una discusión más abierta sobre temas políticos, culturales, sociales y científicos que permitieron la formación de opinión pública dando pie a un debate intelectual que se dio a través de la imprenta; y ya entrados en el siglo XIX en el marco del proceso de secularización la libertad de palabra, al ser vista como un símbolo de modernidad, fue impulsada por los liberales en México, la relación que el Estado mantuvo con la imprenta. Para Cossío Villegas fue favorable al debate y laxo el control institucional “salvo excepciones pasajeras, puede decirse que en México la regla en el siglo XIX fue la libertad de imprenta y fue también regla que la prensa usara y abusara de su libertad.”²²⁸

Esta libertad de la que habla Cossío Villegas era entendida en los términos del proyecto secularizador, que desde que los liberales ganaran la Guerra de Reforma y derrotaran al Segundo Imperio, tenían la fuerza para limitar el espacio de ejercicio de la religiosidad al campo de la vida privada, despojando así al clero de la posibilidad de dar su opinión sobre asuntos políticos. Desde esta perspectiva, el proyecto de reorganización de la Iglesia buscó no marginarse de la posibilidad de influir en la esfera pública, alentando a los

²²⁶ Por este mismo periodo, durante la primera mitad del siglo XVI, Maquiavelo publicó *El príncipe* que era el primer libro occidental en poco más de mil años que no contaba con una cita bíblica y ninguna referencia a los padres de la Iglesia. Posterior al año de 1520 las imágenes de la Virgen Santa leyendo estaban decayendo, al parecer era porque existía una “demonización” de la lectura por parte de la Iglesia católica. Al respecto, Umberto Eco menciona que “el libro habría distraído a la gente de sus valores más importantes, animándolos a buscar información innecesaria, a interpretar libremente las escrituras, y a fomentar una curiosidad insana”. Eco, Umberto, “De Gutenberg a Internet”. Conferencia de Umberto Eco, Conferencia pronunciada por Umberto Eco en la Academia italiana de estudios avanzados en Estados Unidos el 12 de noviembre ed. 1996, traducción de Enrique Alvarado Noguera, http://museosvirtuales.azc.uam.mx/sistema-de-museos-virtuales/sinapsis/gutenberg_internet.html [30 de septiembre del 2018]

²²⁷ Guibovich Pérez, Pedro, *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003, p. 36.

²²⁸ Zaid, *Imprenta y vida pública*, p. 62.

laicos a participar, ellos sí, activamente a la hora de crear una imagen favorable dentro de la opinión pública mexicana, para lo cual se valió la Iglesia de proyectos editoriales como *El Propagador* amparándose en la –anteriormente criticada– libertad de culto y de imprenta, lo que llevó a la Iglesia desde Roma a replantearse la posición que mantendrían frente a la imprenta, y en parte también de cara a la modernidad.

2.1. Las disposiciones pontificias acerca del uso de la prensa

La posición de la Iglesia frente a la prensa durante el siglo XIX tuvo una transformación radical a medida que pasaban los años, donde pasaría de ser abiertamente condenada por promover errores a ser un mecanismo para la promoción de la fe. La primera de las posiciones que comentaremos, como preámbulo para comprender la revolución que dentro del catolicismo significó el uso de la imprenta, fue la promovida por el papa Gregorio XVI en su encíclica *Mirari vos*, publicada el 15 de agosto de 1832 condena al liberalismo y sus libertades, entre ellas la libertad de prensa refiere que:

Debemos también tratar en este lugar de la libertad de imprenta, nunca suficientemente condenada, si por tal se entiende el derecho de dar a la luz pública toda clase de escritos; libertad, por muchos deseada y promovida. Nos horrorizamos, Venerables Hermanos, al considerar qué monstruos de doctrina, o mejor dicho, qué sin número de errores nos rodea, diseminándose por todas partes, en innumerables libros, folletos y artículos que, si son insignificantes por su extensión, no lo son ciertamente por la malicia que encierran; y de todos ellos sale la maldición que vemos con onda pena esparcirse sobre la tierra. Hay, sin embargo ¡oh dolor!, quienes llevan su osadía a tal grado que aseguran, con insistencia, que este aluvión de errores esparcido por todas partes está compensado por algún que otro libro, que en medio de tantos errores se publica para defender las causas de la religión. Es de todo punto ilícito²²⁹

Pío IX en su encíclica *Nostis et Nobiscum* de 1849 afirmaba que “debía acudir a la prensa como nuevo instrumento de combate en nombre del bien”, lo consideraba un arma de autodefensa, como un medio y no como un fin.²³⁰ En este documento Pío IX hablando de los enemigos de la Iglesia estableció que:

²²⁹ En: Gregorio XVI, *Mirari Vos*, <http://es.catholic.net/op/articulos/2501/mirari-vos-sobre-los-errores-modernos.html#modal> [3 de octubre del 2018]

²³⁰ Romero Domínguez, Lorena R, “La profesionalización del periodismo católico decimonónico finisecular a través del caso Sevillano de El Correo de Andalucía”, en *El Argonauta español*, 15 de enero de 2007, <http://argonauta.revues.org/1264> [18 de septiembre de 2018]

Uno de sus métodos principales es el mal uso de la nueva técnica de producción de libros. Están totalmente absortos en la publicación diaria incesante y la proliferación de periódicos y folletos impíos que están llenos de mentiras, calumnias y seducción. Además, bajo la protección de las sociedades Bíblicas que desde hace mucho tiempo han sido condenadas por la Santa Sede, distribuyendo a los fieles bajo pretexto de la religión, la Santa Biblia en traducción vernáculas.²³¹

No obstante, más adelante alienta a los clérigos para que dispongan de esta misma práctica liberal para usarla como oposición frente a los “libros desagradables”:

Para controlar el contagio de los malos libros, sería útil que sus clérigos que son conocidos por su sana doctrina también publicaran trabajos breves, para construir la fe para instruir a la gente. Por supuesto, tendrían que ser aprobados antes de la publicación. Distribuyan entre los fieles estas obras y otros autores útiles y doctrinalmente sanos.²³²

Quince años después, el mismo Pío IX en el año de 1864, daba a conocer una nueva carta encíclica titulada *Quanta Cura* y *Syllabus* en donde condenaba la libertad de imprenta debido a que era el medio por el cual se difundían ideas contrarias a la Iglesia:

Venerables Hermanos, que en estos tiempos los adversarios de toda verdad y justicia, y los acérrimos enemigos de nuestra Religión, engañando a los pueblos y mintiendo maliciosamente andan diseminando otras impías doctrinas de todo género por medio de pestíferos libros, folletos y diarios esparcidos por todo el orbe.²³³

Esta actitud intransigente caracterizó los últimos años de la gestión de Pío IX, su sucesor León XIII adquirió una postura reformadora frente a la situación que estaba viviendo la Iglesia, apoyó y fomentó la publicación del texto católico como se puede leer en su carta *Cum Multa Sint* que redactó en 1882 para los españoles, en donde se llamaba a la concordia entre los católicos y unidad en defensa de los intereses católicos: “Por último, es muy importante que quienes defienden los intereses de la religión en la prensa, y en particular los diarios, deben adoptar la misma actitud. Somos conscientes de los objetos que se esfuerzan por alcanzar y de las intenciones con las que han entrado en la arena, y no podemos dejar de concederles el bien merecido elogio por su buen servicio a la religión católica.”²³⁴

²³¹ En: Pío IX, *Nosties et Nobiscum*. Sobre la Iglesia en los Estados Pontificios, Papal Encyclicals Online <http://www.papalencyclicals.net/pius09/p9nostis.htm> [3 de octubre del 2018]

²³² En: Pío IX, *Nosties et Nobiscum*.

²³³ En: Pío IX, *Encíclica Quanta cura* y *Syllabus*, texto consultado en línea en Filosofía administrada, <http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm> [20 de septiembre del 2018]

²³⁴ En: León XIII, *Cum Multa*, *Encíclica de León XII sobre las condiciones de España*, La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121882_cum-multa.html, [4 de diciembre del 2018]

En este mismo texto, el papa enlistó una serie de recomendaciones para los que se dedicaba a esta actividad como eliminar las disensiones, preservar la concordia entre los escritores y las demás personas, no utilizar palabras mordaces, insinuaciones pérfidas, juicios precipitados, las discusiones se deben de dar por medio del razonamiento y no de la violencia o “la amargura del lenguaje”.

León XIII consideró que la prensa es una “necesidad inevitable” y por medio de la cual se pueden oponer escritos a escritos, “una prensa católica, donde religiosos y seculares trabajaban con todo ardor para contrarrestar la acción de aquellos diarios que envenenaban lentamente el alma de la sociedad.”²³⁵ En 1899 en el Concilio Plenario Latinoamericano llevado a cabo en Roma se exhortó a prelados y seculares a estipular en las publicaciones de corte católicas la defensa de la Iglesia, esclarecieren los engaños de quienes están en contra del catolicismo y que combatiesen los errores. También se protegiera a los periódicos católicos y sus redactores.²³⁶

Como vemos, la intensión de la Iglesia al fomentar los periódicos y boletines católicos era el mismo fin que persiguen todos los periódicos del mundo, “influir en el sujeto receptor”²³⁷ En este caso, difundir las críticas a la modernidad, avanzar en el proceso de romanización y promover el culto a san José como el patrono del trabajo.

En las siguientes páginas nos damos a la tarea de ver el impacto que la publicación de *El Propagador* tuvo a la hora de presentar a la opinión pública los beneficios del proceso de centralización al tiempo que se desarrolló el proceso de reorganización de la Iglesia católica en México, pero también los testimonios de los feligreses a través de sus exvotos como una muestra de fe, testimonio y apropiación de un espacio editorial ante la sociedad liberal, donde una publicación católica dedicada a propagar el culto josefino, que más allá de su tinte religioso llevaba entre sus páginas el afán de la legitimación de un grupo católico dentro de un contexto secular.

²³⁵ Romero, “La profesionalización...”, p. 3.

²³⁶ Díaz, “El catolicismo social...”, p. 127.

²³⁷ Hernández Ramos, Pablo, “Consideración teórica sobre la prensa como fuente historiográfica”, En: *Historia y comunicación social*, v. 22, nº 2, 2017 p. 472.

2.2. La prensa y su uso en la propagación josefina

En las últimas décadas los estudios de historia de la Iglesia han apostado por una perspectiva cultural, en donde el eje de la investigación ha dejado de lado el ordenamiento institucional para centrarse en las prácticas de los feligreses, entre muchos otros aspectos que no necesariamente tienen que ver con la organización y función jerárquica de la institución sin que este deje de ser importante para entender las prácticas de los creyentes. A decir de Jaume Aurell, a partir de la década de los setenta en Francia se dio un cambio de enfoque historiográfico a la hora de analizar a la Iglesia católica, en donde el centro de atención era el fenómeno religioso y la investigación de la religiosidad.²³⁸

Nuestra investigación va encaminada por esta misma línea de análisis, debido a que nos interesa conocer cómo se propagó el culto josefino a partir del decreto *Quemadmodum Deus*, proclamado por Pío IX el 15 de agosto de 1870 y ver como la práctica de este fenómeno religioso se expresó en la prensa, como testimonio de un fenómeno complejo, para propagar este culto. En este decreto se realizó la proclamación de San José como Patrono de la Iglesia Universal, que lo elevaba en un nivel simbólico como protector del catolicismo; lo anterior, como parte de una respuesta más amplia orquestada desde Roma en defensa de los ataques contra la Iglesia, por parte de las políticas liberales y la aparición de ideologías internacionalistas, como el socialismo y el anarquismo.

La reconstrucción de la propagación del culto en esta época hizo parte de la estrategia de respuesta ante los cambios del siglo, que autores como Bautista denominan romanización, este concepto que presenta como “un proyecto de la Santa Sede que se propuso fortalecer la autoridad de la jerarquía romana y del papado frente al poder alcanzado por los cabildos diocesanos, centralizando la definición de los contenidos eclesiásticos en materia de teología, derecho canónico, liturgia, justicia y disciplina eclesiástica”²³⁹ por el Vaticano; suponemos, que la articulación de una red global del clero misionero que veló por extender la devoción a san José hizo parte de esta vía de fortalecimiento del papado que se combinó con la creación de congregaciones y que sus estrategias de circulación y difusión, ejercidas a través del

²³⁸ Dicho enfoque se fue extendiendo en Italia, España, Portugal, Inglaterra y Alemania. Aurell, Jaume, *La escritura de la memoria. De los positivismo a los posmodernismos*, Valencia, Universitat de Valencia, 2005, p. 169-170.

²³⁹ Bautista, “Hacia la romanización ...”, p. 100.

manejo de publicaciones mensuales, periódicos y boletines, que buscaban el fomento de las asociaciones de culto y en algunos casos, institutos educativos creados en torno a los valores que se le atribuyen, como sabemos san José era carpintero; por lo que en diferentes partes del mundo los misioneros fundaron instituciones enfocadas hacia el trabajo manual y técnico.²⁴⁰ Todo esto dirigido desde las congregaciones josefinas.

Para ejemplificar, expondremos en los casos de Francia, Italia, España y México en donde encontramos las actividades que desarrollaron ciertos personajes para propagar el culto josefino posterior al decreto de Pío IX. En el caso francés podemos ubicar como iniciador de la promoción del culto a san José al salesiano Jean-Joseph Huguet, con el *Propagateur de la dévotion à Saint Joseph* de 1866, publicación que sería modelo a seguir por muchas otras imprentas católicas, así como al clérigo Enrique Ramiere, quien en 1873 comenzó a publicar *Le Messager Du Coeur de Jesús*, aunque esta publicación no necesariamente tiene en el título inserto el nombre de san José, en su contenido se alude una devoción al santo en cuestión.

En Turín (Italia), el padre Leonardo Murialdo estableció una congregación josefina en 1873, conocidos posteriormente como “Josefinos de Murialdo” quienes se encargaron de trabajar y evangelizar a las juventudes obreras además de difundir y promover la devoción josefina y el proyecto romano a través del periódico *La voce dell'operaio*.²⁴¹ Dicha orden se expandió de sus fronteras nacionales, llegando a tener presencia en distintos lugares, principalmente en América Latina en países como Colombia, Ecuador, Argentina, Chile y Brasil a lo largo del siglo XX.

Por último, para analizar el caso español contamos con una amplitud de ejemplos, entre los cuales resaltaremos el trabajo de los misioneros en algunas comunidades; por ejemplo, en Cataluña, pues allí se vio como en el fomento de este tipo de asociaciones, se impulsaron redes de distribución de prensa y fundación de instituciones educativas,²⁴²

²⁴⁰ Aunque como desarrollamos en el tercer capítulo, las labores de los josefinos también se extendieron hacia el sector de la salubridad en México.

²⁴¹ *La voce dell'operaio* que traduce ‘la voz del obrero’ deja ver la fuerte inclinación que había por vincular el culto josefino con la cuestión de los trabajadores, no es casual que este periódico apareciera en Turín, en el Piamonte italiano, zona de alta industrialización desde la segunda mitad del siglo XIX y de fuerte recepción de trabajadores provenientes de otras regiones del país.

²⁴² Además de que a principios de la década del setenta en España se había anunciado la creación de la Primera República Española, que señalaba la separación Iglesia- Estado y el advenimiento de las ideas liberales al país

además de la construcción de templos dedicados a la protección de san José como la catedral de la Sagrada Familia, cuya construcción se ideó y financiación comenzó gracias a los misioneros josefinos,²⁴³ proyecto que en su diseño encomendaron al arquitecto Antonio Gaudí y donde los misioneros a través de su periódico *El Propagador de la devoción a san José*²⁴⁴ mantenían a sus socios al tanto de los avances en el diseño, y noticias acerca de la construcción.²⁴⁵

También en Cataluña, pero ahora en Tortosa donde Enrique de Ossó y Cervelló con la finalidad de propagar el culto josefino creó la Hermandad Josefina en 1876 y más tarde, en 1890, comenzó el tiraje de una publicación que llevaba por nombre *El devoto Josefino*. Contemporánea de esta publicación, en 1893, el jesuita Francisco Javier Butiña inauguró la publicación titulada *El devoto josefino* en Barcelona.

Hasta este momento el sentido que se le daba al culto tenía que ver con una idea de protección y ejemplo de cabeza de familia, vinculado también ocasionalmente al mundo del trabajo.²⁴⁶ Pero no sería hasta el año de 1889 que el sentido del culto josefino adquirió un significado ligado al trabajo, debido a que en la encíclica de León XIII *Quamquam Pluries*, san José fue promovido como el ejemplo de obrero católico, puesto que el padre de Jesús en la tierra aparece descrito dentro del discurso evangélico como un hombre que se dedicaba al trabajo manual y se le adjudicó una labor de artesano con la madera, concretamente

ibérico. El impulso de las asociaciones josefinas se da como respuesta dentro del catolicismo frente a estas intenciones a nivel mundial, y España no es la excepción.

²⁴³ Numerosas informaciones e investigaciones hay acerca del papel que jugaron los josefinos catalanes a la hora de sacar adelante la tarea de la construcción de su catedral consagrada a La Sagrada Familia, nosotros sugerimos dos lecturas, una enfocada en ver la inspiración cristiana de la obra del arquitecto Gaudí presentada a manera de novela en: Rafael Álvarez Izquierdo, *Gaudí Arquitecto de Dios 1852- 1926*, Madrid, Testimonios MC, 2004. Y la otra, a manera de ensayo investigativo en: Van Hensbergen, Gijs, *La Sagrada Familia, El paraíso terrenal de Gaudí*, Plaza y Janes, 2016.

²⁴⁴ La idea de estructurar el papel de *El Propagador* en Barcelona fue tomada por Josep Maria Bocabella, laico impulsor de la Asociación de Devotos de San José, del *Propagateur de la dévotion à Saint Joseph* del salesiano francés Jean -Joseph Huguet. En: Van Hensbergen, *La Sagrada Familia*.

²⁴⁵ Aunque esta situación es relevante por la magnitud de la obra erigida en Barcelona, no fue una excepción catalana. En la Ciudad de México a inicios del siglo XX José María Vilaseca también comenzó a impulsar la construcción de un templo dedicado a la protección de la Sagrada Familia, labor encomendada a san José y al igual que sus pares catalanes era financiada por los suscriptores de *El Propagador*.

²⁴⁶ Aunque en algunos lugares también estuviera asociado a la riqueza o al castigo, tal cual vimos en el caso del cuento tradicional alemán *San José en el Bosque*.

identificado como carpintero,²⁴⁷ cristalizando de esta forma una serie de asociaciones y de virtudes vinculadas a la figura de san José en torno al mundo del trabajo.²⁴⁸

Para el caso mexicano, encontramos que el principal promotor de la devoción fue el sacerdote español José María Vilaseca, que en 1871 fundó la publicación *El propagador de la devoción al señor san José y la Sagrada Familia*. No es de extrañar que la vida de José María Vilaseca estuviera marcada por promover la defensa de la Iglesia y el proyecto de reorganización romano reflejado en la promoción de cultos, como el josefino en tanto respuestas frente al liberalismo, pues el mismo año en que este entra en el ejercicio de su sacerdocio en el marco en que se promulga la constitución liberal de 1857.²⁴⁹

El padre Vilaseca era originario de Igualada, España, donde nació el 19 de enero de 1831. A partir del año de 1847 a 1852 estudió Latinidad y Filosofía en el Seminario Conciliar de Barcelona. En este lugar, fue invitado a misionar en América por lo que en 1853 llegó a Veracruz. Una vez instalado en la Ciudad de México, José María Vilaseca ingresó a la Congregación de la Misión y fue ordenado como sacerdote en 1856. Poco más de una década después formó la Biblioteca Religiosa en la Ciudad de México, que en un lapso muy corto rebasó los 800 mil ejemplares. En 1872 fundó la Asociación Universal de San José y, al mismo tiempo apareció el boletín titulado *El Sacerdocio Católico* como suplemento de *El Propagador*. En el mismo año también fundó el Colegio Clerical del Señor San José. Vilaseca murió en Tacubaya, el 3 de abril de 1910.

²⁴⁷ “Cuando Jesús terminó de decir estas parábolas, se fue de ahí. Un día se fue a su pueblo y enseñó a la gente en su sinagoga. Todos quedaban maravillados y se preguntaban: ‘¿De dónde le viene esa sabiduría? ¿Y de dónde esos milagros? ¿No es este el hijo del carpintero?’” La Biblia, Mateo, capítulo 13 versículos 53-55.

²⁴⁸ En la ciudad de Morelia hubo una motivación y propaganda para que se formaran organizaciones de trabajadores católicas, estas fueron promovidas a través de la prensa local y el arzobispo Atenógenes Silva tuvo una dedicación para promover el asociacionismo entre la feligresía. Algunos de los católicos morelianos fueron conscientes del problema obrero-patronal de la época, lo que los llevó a criticar las condiciones de trabajo y miseria en las que vivían. Argumentaron que la Iglesia era la única institución adecuada para resolver la tensión entre el capital y el trabajo. Para más información revisar el capítulo II “Los católicos y las organizaciones laborales en Morelia” en Romero Mendoza, María Fernanda, *El culto a San José en la ciudad de Morelia y la cuestión de los trabajadores (1889-1919)*, Morelia, tesis para obtener el grado de Licenciada en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2016, pp. 68-119. La cuestión del asociacionismo católico en Morelia es un tema que he discutido con participaciones como ponente en eventos como el IV Seminario Internacional “Industria, empresarios, trabajadores, sociabilidades laborales y educación para el trabajo, siglos XIX y XX” organizado por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, durante los días 29 y 30 de noviembre del 2018.

²⁴⁹ José María Vilaseca fue expulsado del país consecuencia de las tensiones con entre la Iglesia y el Estado en dos oportunidades.

Como vemos, la vinculación del culto josefino al mundo del trabajo respondió a una dinámica coordinada desde Roma, y pensando en el caso específico de Cataluña²⁵⁰ y de México, el papel de la prensa fue fundamental para promover las tareas asociadas a las misiones.²⁵¹ La Iglesia demuestra así que se dio cuenta que era mejor apropiarse de la imprenta para articular una estrategia de propaganda en lugar de pelear contra la palabra impresa. Lo que redundó en una búsqueda de un marco de operación, amparado en la idea liberal de libertad de imprenta, para así poder hacerse a plataformas que permitieran mantener a la Iglesia vigente dentro del escenario de generación y formación de opinión que se manifestó en México, evidente cuando a partir de 1860 hubo una intención de promover la lectura católica²⁵² por diversos medios impresos aprovechándose de la revolución técnica imperante en ese campo, ya fuera en libros, revistas, periódicos, hojas parroquiales, textos escolares, catecismos, folletos, etcétera.²⁵³

²⁵⁰ Recordemos que el fundador de *El Propagador*, José María Vilaseca era catalán.

²⁵¹ La imagen que se veneraba la capilla pública del Colegio Josefino de la Ciudad de México tenía el título de San José de la Misión. En una estampa se reproduce la imagen mostrando a San José con el niño en brazos, ambos coronados. San José porta en su mano derecha la ya tradicional barda, sus atavíos son lujosos, que en conjunto con la corona muestra la imagen de un verdadero rey antes que un santo. En “San José de la Misión que se venera en la capilla pública del Colegio Josefino, segunda de Santa María de la Ribera, núm. 13.”, en *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, p.127. De 1886-1909 el padre Vilaseca aparece unas veces en el campo de misión y otras, como simple organizador. En 1885 el arzobispo de México dispone que el Colegio Clerical quede bajo la dirección de su sobrino el P. Antonio Plancarte y la rama de los misioneros josefinos siga con el P. Vilaseca. Entre ese año y el siguiente se ordenan los primeros 4 sacerdotes josefinos y con ellos el P. Vilaseca sale para dar la primera misión josefina en Pénjamo, Gto. Las primeras misiones josefinas del mismo modo que las del clerical fueron aprovechadas por el P. Vilaseca para enseñar a sus discípulos, en la práctica, como realizar esa labor. A medida que fue avanzando el tiempo y el número de sacerdotes creció el P. Vilaseca se fue retirando del trabajo directo de las misiones para dedicarse a lograr la consolidación espiritual y jurídica de los Institutos. De 1886 a 1909 los Misioneros josefinos dieron 95 misiones en diversas Diócesis de la República Mexicana” en Aguilera Munruguía, Ramón, “Vilaseca, Misionero Vicentino”, en *Vilasecanum. Revista josefina de Investigación y Análisis*, México, Centro de Estudios Vilasecanos, septiembre-diciembre, 6, 1987, pp. 360-361.

²⁵² El avance de la doctrina liberal en el siglo XIX había logrado materializar las libertades de pensamiento, conciencia y expresión en leyes que se podían aplicar de manera universal, por tanto, la Iglesia tenía que generar tácticas de comunicación social que le permitieran seguir teniendo una presencia en la sociedad. Según Romero Domínguez, es así como dicha institución decidió utilizar los diarios y semanarios como instrumentos de persuasión de masas. El periódico fue uno de los elementos que le permitió a la jerarquía eclesiástica promover de manera eficaz el bien cristiano, “en un intento desesperado por poner freno a los avances del mundo moderno y alentar la resistencia masiva de los fieles contra la ofensiva anticlerical para salvar al catolicismo amenazado.” En: Romero, “La profesionalización del periodismo...”

²⁵³ Debido a que la imprenta ya se había afianzado en México a partir de la década de 1850, como consecuencia de la introducción de maquinaria nueva que permitía abaratar los costes de los tirajes, la calidad de la tipografía se renovó y la impresión también; algunos talleres comenzaron a desarrollar actividades conjuntas de editores, impresores y en ocasiones hasta de libreros. En: Vigil Batista, Alejandra, “Bibliografía de la imprenta en México: 1885-1910 (Fondos de la Biblioteca Nacional de México)”, en Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas, v. III, n° 1 y 2, México, primer y segundo semestre, 1998, p. 174.

2.3. La coyuntura mexicana frente a la romanización: el caso de los misioneros josefinos

Sin embargo, la necesidad de construir una opinión pública favorable a través de la prensa vino en México mediada por los retrocesos políticos que sufrió la Iglesia dentro de la esfera pública en la década del cincuenta, como lo resume Hernández Vicencio “Durante el gobierno de Juan Álvarez (de octubre a noviembre de 1855) fueron expedidas dos leyes: la Ley sobre Administración de Justicia y Orgánica de los Tribunales de la Federación del 23 de noviembre, que llegó a ser conocida como Ley Juárez, y la Ley de Libertad de Opinión, Expresión y Prensa del 28 de diciembre. Con la primera quedaron suprimidos los fueros militares y eclesiásticos, con la segunda se garantizó la libertad de expresión y formación de opinión pública frente al poder eclesiástico.”²⁵⁴

Estas leyes impulsadas por los liberales mexicanos, con Juárez y Ocampo a la cabeza, fueron el inicio del proceso secularizador en el país, y fueron al tiempo las leyes –junto con la de manos muertas– que afectaron con más rigor a la Iglesia, que necesariamente desembocaron en un cambio en las relaciones de ésta con el Estado, que había autorizado de la creación de leyes que contravenían no solo el interés económico de la Iglesia sino también permitía la expresión de una opinión pública que podía ser abiertamente desfavorable a sus intereses. Para Hobsbawm “De todos los cambios ideológicos, éste (el de la secularización) es quizá el más profundo, aunque sus consecuencias prácticas fueron más ambiguas e indeterminadas de lo que entonces se supuso. En todo caso, es el caso más inaudito y sin precedentes.”²⁵⁵ Como respuesta frente a ello, los católicos elaboraron su proyecto eclesiástico de restauración para sostener la presencia social de la Iglesia, lo que “desató una verdadera efervescencia por tratar de divulgar las ideas y las realizaciones a través de textos y escritos.”²⁵⁶

Por tanto en México se advierte durante la segunda mitad del siglo XIX el enfrentamiento de dos instituciones, o como lo llama Brian Connaughton: dos soberanías,

²⁵⁴ Hernández Vicencio, Tania (Coord.), *Estampas sobre la secularización y la laicidad en México del siglo XVI al XXI*, México, Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2016, p. 20.

²⁵⁵ Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución: 1789-1848*, Buenos Aires, Crítica, 2009, p. 223.

²⁵⁶ Ceballos Ramírez, Manuel, “Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela, 1867-1917”, en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, 2010, p. 153.

que se debatieron la lealtad de los habitantes de México: “el Estado, representado por las leyes y una todavía no consolidada legitimidad civil, y la Iglesia representada por los obispos y los sacerdotes diocesanos guiados por una normatividad canónica y patristica.”²⁵⁷ Con las Leyes de Reforma, la Iglesia se encontró con una legislación que tachaba de injusta y contraria a sus intereses, lo que generó un enfrentamiento armado, pero también hubo un conflicto de conciencias en las que “dos apreciaciones distintas y enfrentadas de lo que era ser un católico apostólico romano y ciudadano en México.”²⁵⁸

Durante el Segundo Imperio (1864-1867) en México se conservó la legislación heredada por la Reforma respecto a los bienes y problemas eclesiásticos, lo que representó una debilidad respecto al apoyo que podría recibir de esta institución. Maximiliano de Habsburgo no dio marcha atrás a las leyes de desamortización, tolerancia de cultos ni separación de poderes y evadió una serie de instrucciones que habían sido enviadas por el papa Pío IX para restablecer la regulación eclesiástica en México y las relaciones de éste con el Vaticano; no obstante, en la cuestión estrictamente religiosa fue mesurado, y permitió las manifestaciones públicas religiosas sin limitación alguna. Su fusilamiento representó el fin del imperio, la victoria del partido liberal y el fracaso de la oposición conservadora liderada por la Iglesia.²⁵⁹

Sin embargo, estas derrotas de la Iglesia no significaron que fuera barrida de todos los planos de la sociedad; por lo que en aras de buscar una concordancia entre la dirigencia eclesial y el Estado mexicano se llegó a que en la década de 1870 se presentara una recomposición política que dio pie a una concertación entre ambos actores aupados por la necesidad de encontrar un punto de concordia entre ambos en aras de lograr la estabilidad social.²⁶⁰ Esta concordia alcanzada entre la Iglesia y el Estado no necesariamente significaba que dentro de la Iglesia misma se aceptaran con pasividad los programas de reorganización, ni que se acatara voluntariosamente el proyecto de centralización en el Vaticano.

²⁵⁷ Connaughton, Biran, “Soberanía y Religiosidad: la disputa por la grey en el movimiento de reforma”, en *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México*, siglo XIX, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad autónoma Metropolitana, 2016, p. 363.

²⁵⁸ Connaughton, “Soberanía y Religiosidad...”, p. 363.

²⁵⁹ Cannelli, *Nación Católica...*, p. 61. Y en: Díaz, *Católicos, liberales y protestantes...*, p. 142.

²⁶⁰ Bautista, *Las disyuntivas del Estado...*, p. 242.

Los programas de reforma en México, y específicamente en Michoacán fueron diversos, se habían plateado dos posturas, una a favor del proyecto de romanización²⁶¹, desplegado por las figuras de Pío IX y León XIII con la finalidad de fortalecer el poder del papa y restaurar la presencia social de la Iglesia; por el otro lado estaba el grupo opuesto al proyecto romano que esbozaba un plan propio con el fin de transformar y fortalecer el papel de la Iglesia dentro de nuevo orden que ofrecía el estado liberal mexicano.

La redacción de la *Instrucción Pastoral* en 1875 por los arzobispos José Ignacio Árciga, Pedro Loza y Pelagio Antonio Labastida (de las jurisdicciones de Michoacán, Guadalajara y México respectivamente) planteó la manera en que los católicos tenían que comportarse dentro del margen de acción que la ley les otorgó en el espacio público respecto de las nuevas reformas y adiciones constitucionales que prohibían la enseñanza religiosa en los establecimientos educativos, la colecta de limosnas fuera del templo, el ejercicio del culto reservado únicamente para los recintos sagrados y la intimidad del hogar, y la desintegración de las Hermanas de la Caridad, congregación religiosa que tenía a su cargo algunos establecimientos educativos y de caridad.

En la medida que la constitución marcó las prohibiciones para el ejercicio del culto público y la enseñanza religiosa en las instituciones educativas, los prelados eclesiásticos exhortaron a los católicos a realizar obras de misericordia y piedad, a estar en oración constante; a los sacerdotes a que no cesasen de predicar. Invitaban a ambos a que fomentaran la creación de escuelas católicas para aquellas familias que no tuviesen los recursos necesarios para brindarles a sus hijos una instrucción religiosa formal en los colegios católicos.²⁶² Lo que nos permite puntualizar la responsabilidad organizativa, social y religiosa que se les dio a los seglares para mantener la presencia de la Iglesia.

Considerando las experiencias violentas de confrontación con el Estado y atendiendo a una agresión histórica contra los católicos, los prelados eclesiásticos fueron muy cautelosos e insistentes en que se respetara la ley, no se ofendiera a las autoridades civiles y se recomendaba trabajar con enorme celo para mantener a la Iglesia de pie, y renovar, dentro de los límites de lo posible, la vida espiritual, para aumentar el fervor religioso de los mexicanos

²⁶¹ Cecilia Bautista plantea el estudio de un proyecto de reforma en la segunda mitad del siglo XIX en el plano educativo, evidenciando las dos propuestas de instrucción sacerdotal. Bautista, "*Clérigos virtuosos ...*"

²⁶² Dentro de la correspondencia del arzobispo José Ignacio Árciga se han encontrado cartas que resaltan el interés por parte de feligreses, así como de miembros del clero por impulsar la creación de escuelas católicas.

y de avivar los cultos. Por lo que hay una invitación a que se visitaran los templos de forma frecuente con la sugerencia de que oraran fervorosamente; en los hogares que se repitiera la oración en familia, así como el restablecimiento de una costumbre de antaño que consistía en leer el catecismo los días domingo; que los fieles estuviesen atentos para “santificar” los domingos y las fiestas de precepto; que se ofrecieran la limosna a los pobres; que fueran atentos para mantenerse alejados de las lecturas contrarias a la religión católica. A todas estas prácticas se invitaba a través de los boletines y periódicos asociados a la Iglesia.

En lo anterior se entiende que fue verdaderamente importante conseguir que la religiosidad sea una responsabilidad individual, que se promueva y exteriorice en todo momento al interior del hogar. Y que sea una religiosidad apegada al estudio de la religión católica por medio del Catecismo, que no sólo sean prácticas mecánicas y entendidas por tradición, sino que estén plenamente racionalizadas y apoyadas en el conocimiento de los dogmas católicos.²⁶³

El obispo José Ignacio Árciga había estado trabajando en un proyecto de reforma interna de la iglesia michoacana con el objetivo de consolidar la autoridad y el control del episcopado en la administración de la diócesis, fortalecer la presencia de los eclesiásticos en la sociedad, vigorizar la devoción y moral católica de los fieles y establecer relaciones pacíficas con la sociedad. A través de las visitas pastorales; la instrucción del clero por medio de la reforma del seminario de Morelia y las conferencias eclesiásticas; fomento de las prácticas religiosas y la promoción de la educación católica,²⁶⁴ de adelantar la organización y revitalización de la piedad de la feligresía; y tercero, fomentar el establecimiento de relaciones independientes y cordiales con el poder civil.²⁶⁵ Además del fortalecimiento de los feligreses en la creencia católica y en la moral²⁶⁶ permitió que se pusiera atención en las prácticas piadosas y se fomentara el culto religioso, situación que en Morelia fue aprovechada por distintos actores para crear asociaciones católicas que crecieron gracias al viento

²⁶³ “Instrucción Pastoral”, en: *El mensajero católico. Semanario de la Sociedad Católica de México*, tomo 1, jueves 15 de abril de 1875, núm. 2, pp.22-28; jueves 22 de abril de 1875, núm. 3, pp.36-39; jueves 29 de abril de 1875, núm. 4, pp. 52-56; jueves 6 de mayo de 1875, núm. 5, pp.67-72; jueves 13 de mayo de 1875, núm. 6, pp.85-88; jueves 20 de mayo de 1875, núm. 7 pp. 102-104.

²⁶⁴ Bautista, “El arzobispado de Michoacán ...”, p. 177.

²⁶⁵ Bautista, “El arzobispado de Michoacán ...”, p. 167.

²⁶⁶ Bautista, “El arzobispado de Michoacán...”, p. 177.

favorable del periodo.²⁶⁷ Como parte de este proyecto pastoral reorganizador que desarrolló Árciga, se fomentó la publicación de libros, periódicos y folletos que apoyarían en la comunicación del discurso de reorganización eclesiástica que pretendía.²⁶⁸

En medio de este proyecto llegan los misioneros josefinos al arzobispado de Morelia, como parte del proyecto de romanización,²⁶⁹ que perseguía objetivos similares a los buscados por Árciga, pero orientados desde Roma, con lo que se incluía entre otras cosas, la llegada de órdenes y congregaciones europeas. Estas nuevas congregaciones religiosas serían parte de una nueva forma de trabajo en el espacio social, pues a diferencia de las de congregaciones conventuales su trabajo sería fuera de los conventos y apegados al trabajo con los laicos católicos para promover una recuperación espiritual.

José María Vilaseca recibió la autorización del arzobispo Árciga para realizar misiones por primera vez el 4 de abril de 1886 en Michoacán. Los sacerdotes recién ordenados que le acompañaron eran: Benito Alonso, Juan Antonio Martínez, y Tomás García. La misión duró hasta el año de 1887, Vilaseca iba y venía a la ciudad de México, a decir de éste, era la primera misión que se ofrecía en la diócesis de Morelia en su calidad de josefinos.²⁷⁰

El padre Vilaseca comenzó a realizar su labor misional como josefino en 1886, y el lugar que eligió para comenzar su actividad fue el arzobispado de Michoacán. En la primera carta en la que el misionero josefino se dirige al arzobispo José Igancio Árciga le comenta su

²⁶⁷ Al respecto Ceballos asegura que: “Ciertamente no hubo un plan premeditado de reconstrucción católica. Sobre la marcha de los treinta últimos años del siglo XIX, hubieron los católicos de ir reelaborando sus proyectos de acuerdo con la sociedad mexicana, el Estado liberal, las prescripciones romanas y las circunstancias propias de la Iglesia nacional. Para principios del nuevo siglo los católicos habían desarrollado imperceptiblemente, aun para muchos de ellos mismos, una infraestructura social, política e ideológica que les serviría de cimiento para construir un proyecto nacional alternativo al proyecto liberal. Ceballos, “Los católicos mexicanos...”, p. 405

²⁶⁸ Bautista, “El arzobispado de Michoacán...”, p. 190.

²⁶⁹ En México este proceso tuvo varios periodos durante el siglo XIX, primero con el exilio de miembros del episcopado mexicano en Roma, después con la llegada de órdenes y congregación religiosas de Europa, así como la celebración de concilios provinciales, la llegada de visitadores pontificios y la formación del clero mexicano en Roma. Bautista, “*Clerigos virtuosos e instruidos...*”, p.14. La misma autora en otro trabajo desarrolla el papel que jugaron las congregaciones religiosas de la vida activa en un contexto secular y como parte de la propuesta romana de centralización. Bautista, “La afirmación del orden social en el estado liberal y las nuevas congregaciones religiosas”, en Víctor Gayol (Coord.), *Formas de gobierno en México: poder político y actores sociales a través del tiempo*, México, El Colegio de Michoacán, 2012.

²⁷⁰ Ramírez, Crescencio, *Cronología del P. José María Vilaseca, 1831-1910*, enero, 1994, pp. 84.

ánimo de misionar en el territorio en el que se encuentra a su cargo, la carta fue redactada el 31 de agosto de 1885 en la que le dice:

... habiendo visto que, después de trece años de continuas fatigas en esta Arquidiócesis, nos es todavía moralmente imposible el que podamos alcanzar el fin que nos hemos propuesto, que es dedicarnos a las misiones de los diversos obispados de la República mexicana y, a su debido tiempo, emprender la conversión de los indios bárbaros, acudimos a vuestra Señoría Ilustrísima para que se digne recibarnos y aceptar nuestros pequeños trabajos que dedicaremos primero en favor de sus diocesanos.²⁷¹

Vilaseca continua la carta solicitando al obispo que le haga, como un gran favor, aceptar esta misión en su arquidiócesis. Menciona que le remitirá toda la información que el arzobispo le solicitase, en función de que éste pudiera tener un mayor control sobre lo que sucede en su diócesis. La carta va firmada por José María Vilaseca, que, como bien mencionamos en el capítulo primero, Vilaseca insistirá en la importancia de las misiones como un gran alivio para los obispos y el bien del catolicismo en México.

En una segunda misiva a manera de insistencia, Vilaseca nuevamente se vuelve a comunicar con el arzobispo de Morelia. El 1 de noviembre de 1885 aquél pide al arzobispo Árciga que, en caso de celebrar ordenes sacerdotales en diciembre, pudiese tener la atención de ordenar a algunos subdiáconos para que posteriormente les otorgara el ministerio de presbíteros. El padre argumenta que en los próximos años no se llevará a cabo órdenes en la ciudad de México. Es importante que el arzobispo conteste (probablemente ésta era un aliciente para presionar) para que el padre pudiera de esta manera preparar la documentación para dicha celebración.

El remitente agrega que si los jóvenes fuesen ordenados con tal anticipación podrían estar “para principios de marzo (...) dispuestos para comenzar las santas misione en el lugar que vuestra Señoría Ilustrísima tuviere a bien.”²⁷² Con la urgencia de comenzar con las misiones lo antes posible. No obstante, el padre Vilaseca tiene que escribir nuevamente al arzobispo a principios de del año siguiente y con la referencia de una figura de autoridad eclesiástica.

²⁷¹ Carta de José María Vilaseca a José Ignacio Arciga, arzobispo de Morelia, México, 31 de agosto de 1885; original AGMJ, FUN, 10-OB, en Vilaseca, José María, *Obras completas, Correspondencia a Obispos y Curias*, VI-D/1, Archivo General de los Misioneros Josefinos (AGMJ), 1995, p. 38.

²⁷² Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia; 1 de noviembre de 1885; original AGMJ, FUN10-OB, en Vilaseca, *Obras completas*, p.39.

En la correspondencia dirigida al arzobispo de Morelia, en la que únicamente se indica el año de la redacción, el padre Vilaseca alude al arzobispo de México, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos:

... nos pusimos de acuerdo con el Señor Arzobispo, para que escribiera yo a vuestra Señoría Ilustrísima e indicase sus buenos deseos para que las misiones josefinas comiencen ahora de nuevo en ese Arzobispado, sirviéndose vuestra Señoría Ilustrísima designar el lugar donde hemos de dar la primera misión, advirtiéndole que, Dios mediante, el miércoles de Pascua, 28 de abril podamos salir hacia el punto señalado por vuestra Señoría Ilustrísima.²⁷³

La referencia al arzobispo Antonio de Labastida parece que tuvo un efecto en el recibimiento de la carta, pues en la siguiente epístola Vilaseca anuncia en la correspondencia: “Contestando a su apreciada digo a vuestra Señoría Ilustrísima...”²⁷⁴. La contestación al arzobispo Árciga, tiene como fecha del 27 de marzo de 1886 y en la que informa que sería acompañado por cuatro sacerdotes, así como un teólogo que sería parte de la comitiva misional para encargarse de “hacer catecismo” e inclusive asistiría un coadjutor que les asistiría haciéndole la comida.

Cada pueblo en donde se fuera estableciendo la misión tenía que brindarle una habitación cercana a la iglesia, dotada con un par de camas para que los misioneros pudiesen descansar, de igual manera había que asistirle con “los necesario para hacer la cocina”. El pueblo también debía de facilitar el traslado de un lugar a otro cuando fuese necesario y los misioneros se encargarían de sufragar por ellos mismos el resto de los gastos. No obstante, Vilaseca advirtió acerca de recibir donativos que: “más si los pueblos, o algún particular, quiere darnos alguna limosna para las misiones la recibiremos con toda gratitud; más en caso de que nada nos den tampoco lo pediremos, corriendo a cargo de san José el proveer a nuestras necesidades.”²⁷⁵ El misionero apela a la voluntad divina para exhibir de manera sutil la intención que éste tiene en recabar fondos para sus obras josefinas.

El padre Villaseca sostenía sus obras (los josefinos del Colegio Clerical y *El Propagador*) con las limosnas y la colecta de *El Propagador*. Sin embargo, cuando el

²⁷³ Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, [1886], original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, *Obras completas*, p.40.

²⁷⁴ Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, México, 27 de marzo de 1886, original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, *Obras completas*, p.41.

²⁷⁵ Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, México, 27 de marzo de 1886, original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, *Obras completas*, p.41.

arzobispo de México decidió dejar la dirección del Colegio Clerical en manos de su sobrino Antonio Plancarte y que el padre Vilaseca continuara aparte con la rama de los misioneros josefinos. Los obispos de México no vieron la razón para mandar sus aportaciones al padre Vilaseca y decidieron destinarlo al sostén de sus propios seminarios. Por lo que varios párrocos prohibieron que los socios josefinos mandaran el dinero al padre Vilaseca, por lo tanto, se restringían del derecho de recibir la revista josefina, debido a que la mayor parte esos recursos eran la cuantía por la revista, en consecuencia el vínculo que unía a varias asociaciones con el centro.²⁷⁶ Por lo que el padre Vilaseca esperaba encontrar a los socios josefinos que le aportasen alguna limosna y recuperar el lazo de los unía.

Asimismo, en la misma carta se anuncia que el tiempo de la misión oscilaba entre quince días, tres semanas, quizá un mes o bien, hasta cuarenta días, la duración de la misión dependía de las necesidades mismas de la comunidad, de las disposiciones del arzobispo y de los sacerdotes que contribuyeran a confesar a todos los feligreses.²⁷⁷

Las actividades que se llevaban a cabo en la misión son advertidas de la siguiente manera:

1. Dar un curso de doctrina, de suerte que los pecadores se conviertan y queden con la instrucción suficiente para que perseveren.
2. Una comunión general de niños y niñas
3. Establecer bien la devoción al señor San José
4. Una comunión general de todos los que se hayan aprovechado en la misión y concluir con un triduo al señor San José para alcanzar la perseverancia final.
5. Facilitar a vuestra Señoría Ilustrísima una especie de visita para que se radique bien la autoridad diocesana y administre la confirmación.
6. Trabajar con empeño, según las disposiciones de vuestra Señoría Ilustrísima, para que los amancebados se quieten de su mal estado.

Las prácticas que formaban que parte de la misión josefina, además de servir al proceso de revitalización de la religiosidad católica y visualizar la propuesta romana de reforma

²⁷⁶ Balmori Cinta, Roberto, "Misiones josefinas en la arquidiócesis de Michoacán", en *Vilasecum*, v. 6, septiembre-diciembre, 1987, p. 381-382. Aguilera, "Vilaseca, Misionero Vicentino", p. 360.

²⁷⁷ Borrador de carta..., 27 de marzo, p.41

eclesiástica, así como afianzar la presencia de una congregación católica entre los fieles; la podemos asociar a la promoción práctica de las virtudes josefinas.

Respecto a la primera actividad, en la que se dará el curso de doctrina a para que los pecadores se conviertan recuerda la representación del sueño de José,²⁷⁸ en donde a José le habla Dios por medio de un ángel y le dice que es lo que debe de hacer, asimismo los josefinos hablando a los feligreses y enseñando “la palabra de Dios” por medio del catecismo conseguirán que los pecadores hagan lo necesario para ser unos buenos cristianos.

La atención a los niños y las niñas era importante debido a que aseguraba a los futuros católicos que se encargarían de reproducir las prácticas y los valores católicos a las siguientes generaciones. De igual manera, se alimentaban la fe y las vocaciones sacerdotales. Así como José había educado y custodiado a San José, así los misioneros josefinos educaban en la fe a la niñez y la juventud. De igual forma, la promoción y reanimación de la devoción josefina era una de las tareas principales de esta congregación a partir de los actos litúrgicos y prácticas religiosas dedicadas al santo; aunado a ello, habrían de agrupar más laicos que se suscribiesen a *El Propagador* y que estuviesen inscritos en la asociación josefina. Además de fomentar la lectura de los textos presentes en el boletín que ayudarían en la formación de los católicos y en la discusión que favorecería una opinión pública favorable a las ideas presentes en el rotativo.

La práctica matrimonial también era una cuestión que había de fomentarse en estos momentos, sobre todo cuando con la creación del registro civil en 1859 le había quitado a la Iglesia el control sobre este tipo de relación filial entre los miembros de la sociedad. Por lo que los josefinos se enfocaron en procurar el rito matrimonial pronunciando a San José y su relación con la Virgen María como el símbolo del ideal de la unión entre el hombre y la mujer.²⁷⁹ El sacerdote termina la carta del 27 de marzo dirigiéndose al arzobispo para pedir su beneplácito:

²⁷⁸ Ver ilustración 1 y 6 en Anexos.

²⁷⁹ “José y María cayeron de rodillas ante la grandeza de aquel Dios que recibió sus juramentos y en presencia del cual prometieron guardarse mutuamente una fidelidad sin debilidades, un amor sin mancha. El fausto día en que se consagró la unión fue de gran júbilo para el cielo. Considerando aquel enlace bajo el punto de vista de las miras terrenales, hubiera podido parecer vulgar el consorcio de una virgen de Nazareth con un pobre carpintero. Pero tengamos en cuenta el carácter de este matrimonio y sus destinos, y entonces “levantando la mirada al cielo...”. En efecto, no son dos humanidades con sus instintos terrenos que se enlazan para complementarse, sino más bien dos virginidades con sus celestes aspiraciones que se encuentran en el camino de la vida, para fortalecerse mutuamente y contribuir juntas a la consumación de los designios divinos...” en P.

[...] necesitamos de la patente de misiones de vuestra Señoría Ilustrísima que nos faculta para misionar los puntos señalados y nos confiere el mayor número de facultades, para que se haga el bien en la mayor escala posible.²⁸⁰

El 10 de abril, Vilaseca remitió al arzobispo de Michoacán la instrucción de las misiones, mencionando que le parecía que desde el principio éste debía de estar enterado de lo que harían en su arquidiócesis para que “si algo hubiere que no le pareciera oportuno dejemos de hacerlo.”²⁸¹

Las misiones de los josefinos orquestadas por Vilaseca, como vemos buscaban replicar en la jurisdicción de la Arquidiócesis de Michoacán²⁸² la misma estrategia de propagación del culto que habían adelantado en otros lugares de la república, principalmente al norte del país, y paralelamente a cumplir los seis puntos sobre los que se centraba su acción evangelizadora y revitalizadora de la devoción a san José, poder conseguir nuevos socios suscriptores de *El Propagador*. Las misiones, según se pudo corroborar en el archivo josefino llegaron a Zurumútar y Salamanca,²⁸³ así como a Pénjamo, desde donde los misioneros remitieron cartas que describían cómo era el acontecer de las misiones en las localidades y municipios visitados y donde se describe el peso que tenía la difusión de los periódicos y libros josefinos:

La Asociación ya estaba establecida en Pénjamo desde hacía varios años, y por eso los socios fueron un gran apoyo para esta misión, la cual, a su vez, renovó el fervor y la devoción al señor san José en toda la población. El padre Vilaseca y los demás misioneros aprovecharon distintas ocasiones para dar a conocer más a san José y organizaron diversas funciones en su honor. Hubo nuevos socios, nuevos celadores, nuevos suscriptores de *El Propagador*. Los mismos socios –laicos de vanguardia- se encargaron, durante la misión y

Champeau, *Vida de San José escrita por el P. Champeau. Adicionada con los trabajos de los más autorizados escritores como San Ildefonso, San Bernardino de Sena, Santa Gertrudis la Magna, Santa Teresa de Jesús, San Francisco de Sales, Bousset, Faber, Verhaege, Huguet, etc, etc., Bajo la dirección del R. D. José Ildefonso Gatell cura párroco de la parroquia mayor de Santa Ana de Barcelona, con una Corona Poética escrita por los más distinguidos poetas antiguos y modernos*, Revisada por la autoridad eclesiástica, Barcelona, Espasa y compañía, Editores, 223, calle de las cortes, 1885, pp. 49-50.

²⁸⁰ Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, [1886], original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, *Obras completas*, p.42.

²⁸¹ Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, [1886], original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, *Obras completas*, p.43.

²⁸² Esta jurisdicción abarcaba las diócesis de León, Zamora, San Luis Potosí y Querétaro.

²⁸³ “Para el 7 de enero se reporta desde el Calle de Santiago. Que la misión había ofrecido “seis tandas” de ejercicios en los que habían atendido más de tres mil personas; así como docientos matrimonios. Vilaseca se disculpa por no haber escrito antes porque tenían mucho trabajo y anuncia que el 14 de enero estarán viajando para Zurumuato y de ahí a Salamanca.” Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, [1886], original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, *Obras completas*, p.44.

después de ella, de difundir entre el pueblo los libros del padre Vilaseca para misiones, como *Confesión o condenación*, *Librito de las santas misiones*, *Las visitas de san José*, oraciones, triduos, estampas.²⁸⁴

En esta descripción vemos el peso que dentro de las misiones josefinas se otorgaba a la difusión de *El Propagador* pero no solo eso, sino a la formación de la feligresía a través de ejercicios religiosos y en preceptos del catolicismo josefino de los que se apersonaba el propio José María Vilaseca,²⁸⁵ en estas charlas se difundían por tanto los valores asociados a san José, así como el proyecto de romanización impulsado desde el papado, y frente al que algunos jerarcas de la Iglesia en México se manifestaban inconformes. Quizás en esta situación es donde encontramos las molestias expresadas por el arzobispo José Ignacio Árciga frente al funcionamiento de las misiones josefinas dentro de la jurisdicción que él presidía; esta situación de tensión necesitaba de cualquier pretexto para romper la relación entre los josefinos de Vilaseca y Árciga, la cual llegaría a los pocos meses de comenzadas las misiones en la Arquidiócesis de Michoacán como vemos relatado en la siguiente carta del 31 de marzo 1887:

Vilaseca termina de misionar Salamanca y da cuenta de los frutos y detalles. Algo muy grave debió pasar en estas misiones de Michoacán, pues Vilaseca lo recordara más adelante. Posiblemente fue una falta de prudencia con las mujeres, cometida por uno de sus jóvenes sacerdotes, porque en la plática a sus misioneros josefinos del 27 de diciembre de 1889 hablando del apóstol S. Juan y de la virtud de la castidad en el sacerdote, les dice: “sépanse que eso (fue) lo que perdió (a) nuestras primeras misiones que dimos en el interior (del país). Todavía me da vergüenza lo que me dijo el señor arzobispo de Morelia.”²⁸⁶

El fin de las misiones en la Arquidiócesis de Michoacán limitó la presencia de los josefinos a la distribución del periódico a través de los celadores y socios de la suscripción, el conflicto entre Vilaseca y Árciga²⁸⁷ proponemos leerlo en clave del proyecto de romanización y la

²⁸⁴ Balmori, “Misiones josefinas ...”, p. 386.

²⁸⁵ Carta del 19 de febrero de 1887: Vilaseca está en las misiones en Salamanca. En los que dan ejercicios. Luego de celebrar la fiesta a San José en la Ciudad de México, regresa a continuar con su labor misional en Salamanca el 23 de marzo de 1887. Ramírez, *Cronología del P. José María ...*, pp. 84, 91-93.

²⁸⁶ Ramírez, *Cronología del P. José María ...*, pp. 84, 91-93.

²⁸⁷ “En agosto de 1887 el arzobispo de Morelia le refiere al jefe de los josefinos que necesita hacerle una observación acerca de las misiones que se están llevando a cabo en la arquidiócesis de Morelia, y ya para el 15 de octubre éste último refiere en una carta que a petición del primero se han suspendido las misiones en Michoacán, a pesar de que el cura del “Zinitzcuaro” ya les había pedido que fueran a misionar al citado lugar: “Nuestro plan, Ilustrísimo Señor, es servir en un todo a los Señores Curas según las disposiciones que recibamos de los Señores Obispos; en consecuencia, el próximo lunes tendré el gusto de llegar a esa, para ponernos en un

oposición que algunos sacerdotes y miembros del alto clero opusieron a una injerencia tan presente del Vaticano en asuntos locales de sus diócesis, además de la fuga de dineros de los fieles que pasaban a ser administrados directamente por las congregaciones sin mayor control por parte de los obispos locales quienes reclamaban que esos fondos eran necesarios para sufragar gastos dentro de sus parroquias, sin embargo pese a la oposición de Árciga, la presencia de los josefinos fue en aumento en el país y en el mismo Michoacán, pues a las pocas semanas de su muerte²⁸⁸ las Hermanas Josefinas se harían a la administración de un hospital en la ciudad de Morelia.²⁸⁹

2.4. El Propagador

Por tanto, la publicación de la que aquí tratamos se encuentra insertada en un contexto en el que la Iglesia mexicana había abandonado la pretensión de involucrarse directamente en la política del país y se replegó al ámbito estrictamente religioso e institucional, lo que le permitió promover una reorganización administrativa y religiosa con la intención de mantener el trabajo espiritual y una presencia dentro de la sociedad; el Estado se comprometía por su parte a ser laxo en la aplicación de la ley siempre y cuando la Iglesia cumpliera su compromiso de no intervenir en política, de ayudar al gobierno a generar una opinión pública favorable al mantenimiento de la paz social.²⁹⁰ Sin embargo, esto no impidió que la Iglesia haciendo eco de las sugerencias hechas desde Roma, animara a su feligresía a

todo de acuerdo, a fin de poder ir a dar las misiones en el pueblo de Zintzcuaro cuyo respetable señor Cura nos la había pedido, y que habíamos de comenzar mañana, pero que la hemos suspendido por la indicación de vuestra Señoría Ilustrísima, por habernos escrito que no le gustaba el método de las misiones.” En Borrador de carta de José María Vilaseca a José Ignacio Árciga, arzobispo de Morelia, [1886], original AGMJ, FUN10-0B, en Vilaseca, Obras completas, p. 47.

²⁸⁸ El siguiente arzobispo de Morelia, Atenógenes Silva, adelantó un proyecto de reorganización en Michoacán que llamó a incorporar grandemente a varias congregaciones, no solamente el caso de los josefinos, sino como señala Pimentel, también los paulinos. En Pimentel Espinoza, Miriam Araceli, "De la caridad a la acción social. Las conferencias de San Vicente de Paul en el arzobispado de Michoacán (1900- 1911), en TzintzunNo. 69, enero- junio, 2019, p. 140

²⁸⁹ *El Propagador*, tomo XXXIII, 1903, pp.32- 33.

²⁹⁰ Este acuerdo entre las élites de favorecer la participación de la Iglesia en tanto posibilidad de mantenimiento de la paz social y la estabilidad no fue único de México, en el caso del Perú Fernando Armas Asín nos señala que “Ni liberales, ni conservadores cuestionaron el rol de la Iglesia al servicio del Estado y el rol de la religión católica como homogeneizadora social en el Perú. Fue una idea más o menos clara desde los primeros momentos en el país. Pero no implicó la intolerancia agresiva frente a otras creencias.”, En: Armas Asín, Fernando, *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú siglo XIX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998, p. 43.

recuperar la voz pública de la Iglesia, y en esta labor la prensa y las publicaciones religiosas jugarían un papel destacado.

Es decir que, de acuerdo con el cambio de las relaciones entre Estado e Iglesia en México, las lecturas que promovía el catolicismo iban modificándose y adecuándose. Manuel Ceballos establece cuatro etapas para ubicar el tinte de la literatura católica: la primera etapa que va de 1867 a 1917 es de restauración; la siguiente abarca el periodo de 1917 a 1935 y la nombra de resistencia; en seguida hay un periodo de adaptación de 1935 a 1970 y por último está la etapa que comienza en 1970.²⁹¹ *El Propagador*, se enlista dentro de la primera categoría enumerada por Ceballos que nos parece pertinente acercarnos a esta publicación poniendo atención en la discusión contra el liberalismo y como muestra de la reorganización romana presente en el periódico, así como sus procesos de producción, circulación, difusión, recepción y consumo.²⁹²

El Propagador corresponde a la primera etapa que enlista Ceballos, llamada por él de ‘restauración’, donde la Iglesia tuvo que idear una política para restaurar y reorganizar el catolicismo frente al nuevo contexto liberal. Por ello, la lectura²⁹³ fungía como una actividad importante que ayudaba a moldear el pensamiento y actuar de los católicos. La función de *El Propagador* había sido descrita por su propio iniciador, José María Vilaseca ante la insistencia de sus lectores por aclarar qué objetivos perseguía su periódico en México:

Debemos dar algunas explicaciones a muchos de nuestros lectores que no saben aún muy bien en qué consiste la obra de *El Propagador* que ha bendecido muchas veces el augusto Pío IX, y que han recomendado los obispos más eminentes. La obra de *El Propagador* no es otra cosa que una Archicofradía particular en honor de san José, como si dijéramos: una Archicofradía o Asociación particular de oraciones y de esfuerzos entre los

²⁹¹ Ceballos, “Las lecturas católicas...”, p. 154. La periodización que establece Manuel Ceballos a partir de 1867 fin de la oposición abiertamente política de los conservadores y la Iglesia mexicana frente a los gobiernos liberales. En otro de sus textos, este autor afirma que: “La caída del Segundo Imperio en 1867, trajo como una de sus más visibles consecuencias el reacomodo de las fuerzas políticas de México. Tanto triunfadores como derrotados hubieron de establecer o reorganizar sus propios espacios para subsistir, negociar y adaptar sus ideas y proyectos. Del grupo derrotado pronto surgieron los católicos que, en una rápida adaptación encontraron en el tradicionalismo y en el ultramontanismo renovado una inédita forma de subsistencia.” Ceballos, “Los católicos mexicanos ...”, pp. 399-414.

²⁹² Seferstein, Ezequiel Andrés, “Entre los estudios sobre el libro y la edición: el “giro material” en la historia intelectual y la sociología, en *Información, Cultura y sociedad*, n° ... 29, diciembre, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2013, p. 140.

²⁹³ Hemos tenido la oportunidad de compartir reflexiones acerca de una actividad como la lectura y la generación de comunidades de lectores en el *3er Congreso de Lectores y Lecturas para Otro Mundo Posible* organizado por la Universidad Nacional Autónoma de México en con la Universidad Autónoma Metropolitana durante el día 26 de marzo del 2019.

fieles servidores de este glorioso patriarca, esparcidos en todo el mundo, a fin de pedir a Dios por el triunfo de la santa Iglesia y de propagar por todas partes, cada uno en su esfera y según sus medios, la devoción a san José y a la Sagrada Familia. También *El Propagador* puede considerarse como el piadoso *Monitor* de la devoción a san José; por consiguiente, no es como el órgano de alguna Archicofradía en particular, sino antes bien como el celador de todas aquellas que han sido establecidas en los diversos países en donde el Evangelio ha sido predicado, en prueba de lo cual bastará fijarse en todos sus números, y se verá como recomendaremos sin distinción todas las asociaciones y Cofradías fundadas bajo la invocación y protección de san José repartidas en todo el orbe.²⁹⁴

La idea de promover publicaciones como *El Propagador*, tenía por tanto la intención de aumentar el culto católico y combatir las ideas de la modernidad como queda sentado en muchas de sus páginas, aunque no se externara esta última intención de manera directa, pues el contexto mexicano ya era demasiado conflictivo para la Iglesia y había que tener cierta reserva para criticar el proceso de secularización y el liberalismo.²⁹⁵ Estas ediciones tenían además tenían un tinte devocional. Éste era editado en la tipografía religiosa de M. Trigueros,²⁹⁶ la cual se dedicó en general a imprimir literatura en honor de santos y devociones; no obstante, la mayoría de sus tirajes giraron en torno a san José.

Si el contenido de la publicación corría por cuenta de José María Vilaseca y los Misioneros Josefinos, la cuestión técnica de su producción por parte de la imprenta de Trigueros,²⁹⁷ la labor de organización y distribución del boletín se hacía a través de sus socios

²⁹⁴ Centro de Estudios Josefinos, Caja 2, Asociaciones y Cofradías, Carpeta 4, “La obra de El Propagador”, *El Propagador*, 1871, pp. 59- 69.

²⁹⁵ No obstante, en el periodo del que nos ocupamos en este trabajo (1875-1900) vemos como se transformó el tinte de la *El Propagador*, y de ser una publicación que en sus primeros años se ocupaba únicamente de cuestiones devocionales para finales del siglo XIX ya incluía fotograbados de personajes de la jerarquía eclesiástica e incluso de la política mexicana como gobernadores de los estados (que no eran casuales, pues los gobernadores pertenecían a estados que en aquellos años representaban un problemáticas para el presidente de la república, como lo fue la cuestión de los yaquis en Sonora) o incluso el mismo Presidente de la República. *El Propagador*, tomo XXVIII, 1897, p. 7. Además, existe una intención de colaboración con el gobierno federal debido a que en una publicación del año de 1896 los Misioneros Josefinos, quizá en ánimo de obtener una legitimidad frente al gobierno liberal, asumen que su ayuda como evangelizadores de territorios inhóspitos podría beneficiar a la legislación y el gobierno vigente con “terrenos para dedicarlos a la agricultura”. *El Propagador*, tomo XXVI, 1896, p. 244.

²⁹⁶ Sobre la imprenta M. Trigueros ver: Secretaría de Cultura, Instituto Nacional de Bellas Artes, Museo Nacional de la Estampa, *Con licencia Eclesiástica. El impreso religioso mexicano de los siglos XIX y XX*, México, Secretaría de Cultura, Casa Mixtli, 2017, p. 52.

²⁹⁷ La medida de cada v. publicado por Trigueros varía de acuerdo con la caja tipográfica; no obstante, la diferencia no es abrupta y se da en milímetros. Los tomos que van del 1 al 30 (1871 a 1899) oscilan entre los 15.5 o 16 centímetros de ancho por 20 a 20.5 centímetros de largo. Mientras tanto los n° eros que se continúan a partir de la primera década del siglo XX tienen unas medidas que van de los 17.5 a los 18 centímetros de ancho por 23.5 a 24 centímetros de largo.

suscriptores, corresponsales y celadores, encargados de la promoción, tanto de la publicación mensual,²⁹⁸ como de las misiones josefinas que acompañaban el proyecto de Vilaseca. El esquema organizativo de los socios del periódico apareció descrito por el propio director en febrero de 1873,²⁹⁹ lo cual nos hace dar una idea de cómo era la estructura de distribución del periódico en el país, pues para cubrir el tiraje creciente era necesaria una gran organización altamente estructurada a partir del sistema de celadores. Según información recogida por el misionero josefino Roberto Balmori Cinta, en marzo de 1873 había 12 343 socios, con derecho a un número de *El Propagador* cada uno, cifra ascendente, pues once años después, en 1874 el número de socios era de 50 000; en 1875, 150 000; en 1877, 305 000; en 1879, 400 000; para en 1881 llegar ya al medio millón de suscriptores.³⁰⁰

Si consideramos que, según los datos de 1877, cifran en ese año que la población de todo el país era de 9 481 916 personas,³⁰¹ un tiraje de 500 000 ejemplares, por igual número de socios individuales representaba el 5. 27% de la población total, con lo que estamos hablando de un periódico que tenía mucha presencia social e impacto en México, máxime cuando hablamos de un país con altísimas tasas de analfabetismo que para el primer censo general de 1895 llegaba a un 82,1%. Con lo que vemos que el público objetivo de la publicación, las personas alfabetizadas que conformaban una élite intelectual, estaba altamente cubierto; lo que significaba que dentro de ellas las ideas presentes en *El*

²⁹⁸ En este contexto *El Propagador* vio la luz como una publicación mensual, a decir de lo que se estipula en su portada, por “los colaboradores de la Biblioteca Religiosa, y bajo los auspicios (en las primeras impresiones) del Illmo. Sr. Dr. D. Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, dignísimo arzobispo de México”. En: *El Propagador*, tomo I, portada.

²⁹⁹ “1) Cada asociado del *Propagador* para ser miembro de la Asociación Universal, contribuirá con un tlaco al mes, y el asociado recibirá el aumento de páginas que contendrán el “Sacerdocio Católico”; 2) Para ser miembro de la Asociación Universal. Cada asociado al *Propagador* tendrá nombramiento de celador menor, con el cargo de juntar diez personas que contribuyan cada una con un tlaco al mes; 3) Cada celador del *Propagador* queda nombrado celador mayor de la Asociación Universal: juntará los cien tlacos de los diez celadores menores; 4) Estos pequeños productos serán entregados al celador principal del *Propagador*; 5) Los celadores principales cada cuatro meses harán el envío de los fondos que tuvieren en su poder, al director de la Asociación, quien de acuerdo con S.S. Ilma. Empleará dichas cantidades en la educación, instrucción y formación de los jóvenes que deseando ser sacerdotes sean recibidos en el Colegio Clerical de la Asociación.” En *El Propagador*, tomo III, 1873.

³⁰⁰ Balmori Cinta, Roberto, “El *Propagador* de la devoción al señor San José y la Asociación Universal Josefina en el México del siglo XIX”, En; *San José en el siglo XIX*, Actas del sexto simposio internacional de Roma, 12- 19 de septiembre de 1993, Centro Español de Investigaciones josefinas, Valladolid, 1995, pp. 536- 539.

³⁰¹ *Estadísticas sociales del porfiriato*, p. 7.

Propagador hacían parte de su utillaje mental, además que los textos presentados dentro del boletín tenían un gran impacto en la sociedad.³⁰²

Si hacemos caso de Hernández Ramos, quien señala el número del tiraje como un elemento central para calcular el impacto ideológico que una publicación tenía en la “configuración de la cosmovisión de una sociedad”,³⁰³ *El Propagador* indudablemente alcanzaba altas cotas de debate, discusión y organización en torno a la propuesta que presentaba a los católicos que de leídas u oídas estaban en contacto con sus ideas.

Las condiciones de subscripción aparecen referidas en la publicación, *El Propagador* y el *Sacerdocio Católico*, se publica en México el día 1º de cada mes. Su precio, doce centavos en la capital, y 15 en los Estados”,³⁰⁴ así como los beneficios a que se hacían acreedores sus miembros.

Los suscriptores a la obra del *Propagador* y *Sacerdocio Católico*, son un conjunto de devotos josefinos: que tratan de un modo especial de instruirse sobre san José mediante la lectura y que podrán disfrutar de ciertas ventajas en fuerza de los fines que nosotros nos proponemos:

Para que se comprenda las ventajas de los suscriptores al *Propagador* les haremos notar lo siguiente: Puede uno solo dar toda la cantidad de la subscripción, pero puede también hacerlo en compañía de otros, mediante un grupo de josefinos que lo ayuden, y a quienes facilitará a su tiempo el *Propagador* para su lectura.

Participará de las oraciones de sus hermanos por que los suscriptores reciben una parte de los méritos del Santo Sacrificio, que celebra para ellos el director espiritual de la obra, y para alcanzar del santísimo patriarca una bendición especial para sus negocios, les socorra en sus necesidades, los aliente en sus aflicciones, los atienda en las dificultades que se les atravieses y los conforte en sus trabajos, ya que se les disipe en sus dudas en los negocios del espíritu y los ayude aún después de la muerte, puesto que el fruto de las misas se les aplicará entonces por medio del sufragio, hasta que libres de las penas del purgatorio tengan la dicha inefable de ir a ver a Dios y a su gran padre y poderoso Protector, San José.³⁰⁵

Si nos fijamos un poco más en detalle en este texto vemos que dentro de las promesas de los favores ofrecidos a los socios de la publicación aparecen virtudes relacionadas con el plano temporal y espiritual; dentro del primero, destacan las virtudes asociadas a enriquecer la vida

³⁰² Según datos dados por el propio Vilaseca, en junio 1897 *El Propagador* dejaría de ser mensual para convertirse en una publicación quincenal, con lo que multiplica el alcance que sus ideas, y de los exvotos allí publicados, tienen dentro de la población.

³⁰³ Hernández Ramos, “Consideración teórica sobre la prensa”, p. 472.

³⁰⁴ *El Propagador*, tomo XXXI, 1901, p. 184.

³⁰⁵ *El Propagador*, tomo XXXI, 1901, p.181.

con lecturas ejemplarizantes, asociadas a la vida del padre de Jesús en la tierra, además de beneficios a los patrones en sus negocios y a los obreros para sobrellevar el trabajo, y en sus aflicciones, que entendemos como una alusión a las enfermedades físicas.

En el plano espiritual se ofrece consuelo para el alma de los socios suscriptores, quienes además cuando partan al más allá seguirán recibiendo los beneficios de los ruegos por, su alma que se seguirán vertiendo por ellos hasta alcanzar la absolución de los castigos del purgatorio, que aguarda a todos los pecadores hasta que vuelva Jesús a juzgar a todos.

Por otra parte, una lectura que se enfoque en el plano sociocultural que nos permita hacernos una idea de lo que buscaba la publicación, mediados por el ACD de Van Dijk, nos permite ver un discurso oculto en estas líneas, donde el culto a san José impulsado por Vilaseca apuesta por una concordia en donde se igualan las peticiones de patronos y trabajadores, en las que los padecimientos de ambos resultan iguales ante la divinidad, así el costo de adquisición de la publicación para un jornalero era de 15 centavos, casi los 18 centavos que, según Ayala Martínez, un jornalero ganaba en un día de trabajo en la ciudad de Morelia.³⁰⁶

Esta trato como iguales, a patrones y trabajadores, se profundiza cuando se invita a los suscriptores a comprar el boletín en grupo por si no se disponía del dinero completo para acceder a una membresía; haciendo ver que la publicación es para ricos y pobres y que estos deberían también prestar la publicación una vez la hubieran leído, estos grupos de josefinos en relación con la lectura nos hace pensar que estas personas que se apoyaban también en ellos para leer en voz alta a quienes eran analfabeto. La lectura grupal afianzaba la presencia social del boletín en la comunidad, con lo que podemos pensar en una apropiación colectiva del culto entre amplios sectores de josefinos.³⁰⁷

Finalmente, la promesa de la salvación eterna, enfatizando en sortear las penas del purgatorio, hace alusión al miedo colectivo al castigo y al dolor en el más allá, con lo que vemos cómo dentro de *El Propagador* se ofrece una solución a los problemas de la vida y de la muerte a todas las personas que accedan a su suscripción y se comprometieran la divulgación del culto.

³⁰⁶ Ayala Martínez, Adriana, *Del mercado a la mesa. Consumo de alimentos en Morelia durante el porfiriato*, Tesis de grado para optar el título de maestra en historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2020, p. 182.

³⁰⁷ Esta situación de la lectura en voz alta la desarrollamos en el capítulo tercero.

Al parecer, el origen de la idea de este tipo de divulgación josefina lo encontramos en España, de donde era originario el Pbro. Vilaseca debido a que, en el año de 1868, por iniciativa del eclesiástico José María Rodríguez se divulgó por primera vez, estando en circulación hasta el año de 1848. Éste a su vez se había creado a ejemplo de la publicación francesa titulada en el año de 1866³⁰⁸, con el *Propagateur de la dévotion à Saint Joseph* dirigido por el sacerdote salesiano francés, Jean -Joseph Huguet.³⁰⁹ Y como bien se indica en el tomo I, sección VI, que lleva por encabezado “México y el señor san José” de *El Propagador*:

Como nuestro objeto al publicar *el Propagador de la devoción al señor San José y a la sagrada familia*, es propagar el culto del Santísimo Patriarca, dar a conocer sus privilegios, sus gracias, su excelencia y los favores que los devotos josefinos obtienen por medio de su poderosa intercesión, y hacer todo esto principalmente a favor de México, hemos creído que nos conducirá con toda seguridad a tan glorioso fin, el dar cuenta de la devoción, honor, y culto que los mexicanos han tributado en todos tiempos a su santo Patrón.³¹⁰

El Propagador se estableció en un contexto en que la Iglesia estaba buscando otros medios para difundir y afianzar su discurso en el ámbito social; en donde los sermones dictados en la celebración religiosa dominical parecían limitados frente a una nueva sociedad que estaba presenciando aparición de otros discursos en el espacio público, como lo fueron los discursos científicos, nacionales y demandas sociales y desprecio contra el control eclesiástico. Como en el texto anteriormente citado, el interés de dar a conocer los milagros y favores concedidos a los feligreses josefinos a través de sus exvotos venía dirigido a impactar en la sociedad.

A lo largo del periodo estudiado podemos ir percatándonos de que la publicación va involucrándose en otras discusiones que no son necesariamente de corte devocional, sino políticas e intelectuales. Para el primer caso, ponemos el ejemplo de las misiones josefinas que fueron llevándose a cabo a lo largo del país, en concreto mostramos el extracto de una en la que se sugiere la continuidad de las Leyes de Reforma, lo que en principio parecería una contradicción con la misma Iglesia; no obstante, la labor evangelización de los

³⁰⁸ Este mismo año aparece publicada por el mismo sacerdote *El mes de marzo consagrado a San José como abogado para alcanzar una muerte semejante a la suya*, publicación que al parecer de Solange Hibbs-Lissorgues, alcanzó un gran impacto en Francia.

³⁰⁹ HIBBS-Lissorgues, “El celibato en la literatura ...”.

³¹⁰ *El Propagador*, tomo I, 1871, p. 15.

misioneros josefinos sugiere que su trabajo misional en territorio mexicano puede beneficiar al estado liberal porfirista:

Acaba de llegar del Palenque el padre don Cirilo Negrete, misionero josefino, que antes nos había remitido desde allí las noticias que acabamos de publicar; y ahora sabemos que atravesó el desierto donde están los indios Lacandones. En el próximo número publicaremos tan importante relación, utilísima por cierto para la patria que con el tiempo podrá aprovechar tan importante relación, utilísima por cierto para la conversión de esos pobres salvajes, así como para la patria que con el tiempo podrá aprovechar tan importantes terrenos para dedicarlos a la agricultura.³¹¹

Aquí hay varios temas. Por un lado, primero se destaca el trabajo de los misioneros josefinos en la República Mexicana, en este caso se trata de la Selva Lacandona; segundo, hay una intención que se hace externa y con la que se quiere llamar la atención a los lectores, pero, sobre todo al gobierno a quien indirectamente se refiere como “la patria” para atraer su atención en la publicación por la información que ésta va a brindar y que si se monitorea o lee será para saber el estado que guarda dicha región y de esta manera poder ver si son terrenos dedicados a la agricultura, (además de que se puede recordar o hacer alusión a la Ley Lerdo, la desamortización de tierras a las corporaciones, en este caso civiles, para ponerlas a producir) para de esta forma poder palear la falta de grano que sufría el país por estas décadas, o quizá para ponerlas en venta y generar recursos económicos para el estado. Por último, la visión que hay de los pobladores de aquellas tierras, pues a más de cuatro siglos de la llegada de los españoles a tierras americanas, la conclusión a la que llegan los misioneros josefinos de aquellas personas que viven en la selva es la de “pobres salvajes”, “indios” que necesitan de la intervención de Estado, y por supuesto, de la Iglesia para “poder civilizarlos”, queriendo de esta manera los misioneros josefinos ser el canal por el que el Estado llega a ciertas regiones tan remotas.

En cuanto a las discusiones de índole intelectual, los misioneros Josefinos encuentran que una forma de legitimación con un grupo específico, este es el de los intelectuales o científicos. Y que se anuncian como “Triunfos católicos” el nombramiento de un académico católico en una universidad protestante en Ámsterdam:

El Reverendo Padre Groot, ha sido nombrado profesor de la Universidad protestante de Ámsterdam. Ha sido puesto ya en posesión de su nuevo cargo con una solemnidad extraordinaria, delante de un público escogido que no

³¹¹ *El Propagador*, tomo XXVI, 1896, p. 244

habrá bajado de tres mil personas. [...] A presenciarla había acudido todo el Claustro universitario de Ámsterdam, el primer magistrado y los regidores de la Capital holandesa, el ministro de Instrucción pública, todos ellos protestantes y vestidos de gala. [...] Ha sido tal el efecto que ha producido en toda la Holanda, que aun los periódicos protestantes han hablado de él del modo más encomiástico y laudatorio. Aquí tenemos a la ciencia católica y a la filosofía tomista, que con la cabeza erguida penetran en un establecimiento de enseñanza superior fundado en un país en donde todo es protestante, las leyes, la religión, las tradiciones y el Gobierno.³¹²

En este anuncio los misioneros josefinos realizan una celebración por el acto simbólico que se hace frente a una comunidad protestante, en la que un académico católico muestra sus conocimientos teóricos en torno a la filosofía de Santo Tomás, una ceremonia a la que asisten miembros de funcionarios del gobierno de la ciudad y en el discurso se resalta su vestimenta pues van “de gala” y aquel gesto le da una relevancia social y un gesto clasista al enunciado. El hecho de que sea en una universidad protestante y se haga énfasis en el número de personas asistentes al evento nos refiere el trabajo de una posible labor evangelizadora que el Padre Groot puede tener a través de la figura de santo Tomás que no sólo se refiere como una filosofía sino una “ciencia católica” que termina por incorporar a la “ciencia secular”. Con lo cual vemos que, la explicación que desde el catolicismo se da a los fenómenos científicos no parte de negarlos, sino de arroparlos dentro de sí.

El siguiente elemento para resaltar aquí es el papel de la prensa en la capital de los Países Bajos, en donde se exaltan la participación del académico católico y se refleja el alcance que puede llegar a generar en el espacio público secular una figura religiosa y la intervención de ésta en un país que de índole protestante. Por lo que se manda un mensaje de triunfo en el espacio público, universitario y religioso, pues se alude a los vacíos que los protestantes no son capaces de llenar por sí mismos y en los que son necesarios la presencia de una autoridad académica, católica y pública, además que se envía un mensaje a los socios de *El Propagador* de cómo debía ser el comportamiento de ellos, el modelo de católico en los tiempos presentes y su posición frente a la ciencia y la modernidad.

Es entonces que vislumbramos tres grupos de posibles lectores diferentes al lector devocional; uno, los miembros del gobierno y funcionarios públicos; dos, los académicos u

³¹² *El Propagador*, tomo XXIV, 1894, p. 385.

hombres de letras; y tres, los médicos. De este tema nos encargaremos en el siguiente capítulo.

Otro espacio de la publicación lo podemos ver llenado por los colaboradores eclesiales que se encargaron de reflexionar y teorizar acerca de la figura de san José, y lo presentan como modelo de virtudes cristianas, como el protector de la Iglesia Universal, como el santo más importante dentro de la Iglesia, claro después de la Virgen María, como el padre ejemplar y el modelo de trabajador resignado y productivo.

Uno más de los campos que llena el grueso de la publicación es el espacio dedicado a los documentos eclesiales, estos podrían ser específicamente del santo en cuestión o de algún otro tema importante que era necesario dar a conocer a los clérigos y la feligresía. Así como también eran difundidas noticias eclesiásticas de corte local, nacional e internacional. En ocasiones también se difundían oraciones o textos de carácter doctrinal que no necesariamente giraban en torno a la devoción josefina.

La información acerca de la Asociación Josefina a nivel nacional también se puede conocer a través de *El Propagador*, debido que aquí se presentaban las listas de los asociados, de los nuevos integrantes, y de quienes habían muerto. Así como también algunos libros de cuentas de la asociación en los diferentes lugares en donde ésta estaba instalada. A partir del año de la última década del siglo XIX vemos como se incorpora una nueva temática que robustece, el ya de por sí, ancho del libro, ésta tiene que ver con las misiones josefinas en el norte del país, sobre todo en Nayarit y Chihuahua en donde los misioneros josefinos se encargaron de evangelizar a grupos huicholes y rarámuris. Acompañados de grabados de los integrantes de estas comunidades, el misionero hacía un recuento de las actividades que había llevado a cabo para cumplir su misión. Del mismo modo se publicita la labor de los josefinos hacía en el ocaso del siglo, ligados a la fundación de hospitales,³¹³ orfanatos e instituciones educativas.

En la parte final de la publicación se encuentra una protesta, en la que José María Vilaseca no se hace responsable del contenido de las cartas en las que se afirman milagros, y se publican en el propagador apegándose a la referencia del papa Urbano VIII, seguramente aludiendo a la Carta Magna de Propaganda en la que el papa advertía a los misioneros en la

³¹³ Este rubro lo desarrollamos en el capítulo siguiente.

India y China de que se abstuvieran de combatir las costumbres que las personas tenían en aquellos países para que no se fuesen a sentir atacados y rechazasen la religión católica; por tanto el padre Vilaseca a final de cada tomo afirmaba que:

[...] declaro que mi intención ha sido escribirlas y entenderlas en el sentido de la verdadera y sólida teología y de la santa Iglesia católica romana; por eso repito de nuevo lo que he supuesto siempre en todos mis escritos : que obedeciendo los decretos de Urbano VIII, de santa memoria, protesto a que todos los milagros, revelaciones y casos que se refieren en este libro, no pretendo atribuirles más autoridad que la puramente humana; a excepción de aquellas cosas que han sido confirmadas por la santa Iglesia católica romana y por la Santa Sede apostólica, de la cual me reconozco obediente hijo; por esto someto a juicio mi persona y cuanto he escrito en esta obra.³¹⁴

Durante los últimos treinta años del siglo XIX, *El Propagador* por medio de la figura de san José, se encargó de combatir las lecturas ilícitas y “el amor al mundo” que se había supuestamente generado con el advenimiento de la secularización. Es por ello por lo que las figuras de algunos santos o devociones como la de san José eran símbolo de las virtudes católicas que debían de permanecer en la sociedad para que ésta no “cayera en desgracia peor” y poder restaurar el dominio de Cristo y la Iglesia nuevamente.

2.5. La importancia de una opinión pública favorable

Todas las misiones y obras que el Pbro. José María Vilaseca y los Misioneros Josefinos impulsaron y apoyaron a través de *El Propagador* y sus feligreses no nos pueden hacer olvidar que uno de los principales objetivos de su misión pastoral en México venía impulsada desde el Vaticano a la hora de hacer de este periódico, y del culto que buscaba fortalecer, una herramienta del proceso de romanización perseguido por el papado; por esta razón, dentro de la publicación se contaba con varias páginas dedicadas a contar de las gracias de los pontífices y de las obras que ellos adelantaban, pero no solo eso; en las primeras páginas de *El Propagador* se contienen citas del Papa en turno, y algunas veces hasta del obispo en cuestión, a manera de aprobación pontificia y eclesiástica; no obstante, conforme avanzan los números estas estimulaciones se van perdiendo o sustituyendo en algunos casos por una imagen donde se muestra la mitra y el báculo pontificio, es decir, que al menos en la representación simbólica *El Propagador* se orientaba y protegía frente a los feligreses mexicanos directamente como emisario del Papa.

³¹⁴ Estas palabras aparecen al final de todas y cada una de las publicaciones de *El Propagador*.

El tema de las imágenes y los emblemas es una constante que muy pocas veces se ausentó en la portada de cada volumen; aunque, al igual que con los otros elementos, no siempre fue homogénea la imagen que se presentó: a cada número le acompañaba una imagen diferente. A veces la norma era representar a san José de pie con el niño,³¹⁵ otras veces solo de medio cuerpo; en ocasiones se representaba sólo; en otras, era sustituido por los emblemas pontificios.

En consonancia con lo anterior, el contenido de la publicación varía de acuerdo con cada año; pero, de manera general se pueden encontrar temas recurrentes que se tocan a lo largo de esta publicación. Como bien se estipula en el primer volumen de *El Propagador*, la finalidad de éste es difundir el culto josefino. Por tanto, un gran espacio en el documento está destinado a incentivar las prácticas religiosas en torno a esta figura por medio de oraciones, objetos y actos que puedan adquirir o realizar los feligreses para venerar a san José; así como también se muestran casos de devotos que recurrieron a una práctica determinada y san José les concedió algún favor; cartas que relatan la cura de enfermedades y la protección del santo en momentos difíciles.

Como vimos, las lecturas presentadas a lo largo de la publicación, que dan a los lectores un panorama devocional de la forma en que se adora al santo en distintos lugares de la república, pero también las informaciones sobre política romana y sobre los católicos y misioneros en el mundo; y aunque en los primeros años de la publicación no se hiciera mención explícita a la política mexicana de acuerdo con las leyes que limitaban la participación de la Iglesia como institución en los asuntos internos de la gobernabilidad del país, sí se hacía una crítica a la modernidad y a políticas que dentro del mismo país se estaban aplicando, sin hacer nunca una mención directa. La posición de *El Propagador* durante los años estudiados nunca fue de un ataque directo al gobierno, pese a esto, sí fue notable una relajación frente al gobierno hasta llegar hacia finales de siglo a tener una opinión cordial y que hasta podría ser entendida como de clara simpatía frente al régimen mexicano.³¹⁶

³¹⁵ Esta representación era a decir de Juan Calvo, una de las más comunes y su uso fue altamente extendido durante el virreinato. Con lo que vemos que seguir recurriendo a esta representación guarda una fuerte relación con la tradición, además de que este tipo de imagen es usado a decir de este historiador del arte, una manera de representar el amor filial. En: Calvo, "Las estampas josefinas", p. 44.

³¹⁶ *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, p. 7.

Por tanto ¿cuál era el interés de la Iglesia expresado a través de *El Propagador*? Podemos ver, en primer lugar, como ya lo mencionamos el esfuerzo por mostrar una imagen favorable del papado para presentarlo como una institución que se encontraba al pendiente de las misiones adelantadas en México y que consideraba al país constantemente en sus oraciones. Por otra, mencionando la situación política del país, y la estabilidad que el porfiriato perseguía, proyecto en el que encomendó a la Iglesia una parte importante para la paz social, y dado que había atenuado el discurso en contra de la jerarquía católica, *El Propagador* tampoco se veía en la necesidad de atacar directamente a la figura de Porfirio Díaz.

Donde sí vemos un interés de la Iglesia es por no ser desplazada de la esfera pública, donde se dan las discusiones públicas; la principal derrota de la Iglesia en esta materia tras su derrota en la Guerra de Reforma y de Intervención fue el desplazamiento de este espacio. Como recordamos, en las caracterizaciones que da Dobbelaere para analizar el proceso de secularización se mueve en tres tiempos primero, de la laicización, expresado en la separación institucional de la Iglesia y el Estado, situación que se había cumplido desde la constitución de 1857.

La segunda característica de la secularización es la reducción del poder de la Iglesia a la hora de ordenar la cotidianidad de la feligresía, y la tercera la reducción de su campo de acción por la confrontación de la modernidad.³¹⁷ En estos dos puntos del proceso de secularización la Iglesia no está dispuesta todavía a ceder, y para poder mantener su poder e influencia necesita por tanto posicionar una opinión pública favorable a la posición de la Iglesia dentro de la sociedad. Dentro de *El Propagador*, se puede ver este interés a la hora de preparar lecturas críticas de los valores de la modernidad, además de favorecer la presentación de la voz de los lectores a saberse ciudadanos mexicanos de todo el espectro social, a manera de fragmentos epistolares que respaldan la fuerza que presentan los Misioneros Josefinos en su periódico.

Por tanto, podemos señalar que a través de este doble eje, entre la posición que presentaba la Iglesia y la feligresía que se expresa en *El Propagador* buscaba fortalecer la opinión pública en torno al papel benefactor y de concordia que los católicos daban a la

³¹⁷ Dobbelaere es citado por Roberto Blancarte en: Blancarte, “Laicidad y secularización en México”, P. 851.

sociedad, el punto de encuentro de esto se ve expresado en la lectura de los textos presentes en el boletín,³¹⁸ sin embargo para poder pensar en la formación de opinión, deberemos primero pasar por ver la relación de la lectura en tanto formadora ideológica; dado que en el caso del siglo XIX, los textos católicos se enfocaron en fortalecer una ideología conservadora clerical, que se dio a través de la “naturalización” de ciertos signos connotativos que evidencian mapas de significado;³¹⁹ sin embargo, la ideología no es universal sino que atiende a una cuestión hegemónica, o como lo diría Dick Hebdige: “Se debe mirar por debajo de la “ideología-en-general” para ver cómo operan las ideologías específicas, como algunas adquieren poder y otras se mantienen en la marginación.”³²⁰

En dichas ideologías específicas, en las que situamos la práctica de la lectura y el “amor al mundo” (éste era llamado así por el clero católico y hacía referencia a la vanidad, la mentira y el amor a la carne, o bien, los placeres sexuales), que no son más que quehaceres ideológicos dictados por la modernidad, o “las falsas filosofías”, como se dieron lujo de llamarla los miembros de la iglesia, tanto los miembros del clero como los laicos.

Para podernos orientar en la discusión ideológica es necesario, antes que nada, presentar un concepto de lectura, pues asumimos en este punto que las ideas de *El Propagador* se transmitían principalmente a través de la lectura, por tanto, prescindimos de una guía que nos ayude a orientarnos en la forma en que vemos a los suscriptores del boletín.

A decir del filósofo español Jorge Larrosa, la lectura se considera como una actividad que se da en dos sentidos: uno, la lectura como formación y ésta como lectura. La lectura como formación hace referencia a una actividad subjetiva “en cuanto a lo que es, de manera que la lectura es una actividad que forma, de-forma o trans-forma, es decir que apunta a la constitución del sujeto.”³²¹ Mientras que, en el segundo sentido, la formación como lectura,

³¹⁸ El promover en este contexto una actividad como la lectura para fortalecer la opinión pública en torno a las virtudes del catolicismo, parecía una cuestión paradójica; dado que los mismos jerarcas y el clero católico del siglo XIX llegaron a la lectura y reiteradamente prohibida por este grupo durante la misma época (se entiende que fue prohibida la lectura de libros no católicos y que este desprecio no surge en el siglo XIX, sino que viene de una larga tradición eclesiástica).

³¹⁹ Hebdige, Dick, *Subcultura. El significado del estilo*, Paidós Comunicación 157, España, 2004, p. 29

³²⁰ Hebdige, *Subcultura. El significado del estilo...*, p. 30.

³²¹ Ramírez Leyva, Eliza M, “¿Qué es leer? ¿Qué es la lectura?”, en *Investigación Bibliotecológica*, V. 23, n° . 47, enero-abril, 2009, México, p. 83.

se habla de una actividad que permite el acercamiento a la información, lo que cambia “el capital cognoscitivo, aunque ello no implique modificar algo en el ser.”³²²

Por lo tanto, el sentido en el que nos interesa y pretendemos partir es “la lectura como formación”, debido a que ésta fue un detonante para que la sociedad católica del XIX transformara sus prácticas y ciertas virtudes como la pureza, el amor, fe y la bondad, que fueron representadas en la figura de san José; mientras que por el contrario el “amor al mundo” era la mentira, la intranquilidad, el odio, la depravación, la infelicidad:

Mas ¿es esa vida de los jóvenes que se educan en el progreso moderno? No: su corazón no goza de paz; sino que es un mar en continua tormenta. En cada ciudad, en cada país en los tiempos presentes jóvenes insensatos, que corren disparados y frenéticos por las calles en busca de objetos, de ídolos vanos, con que llenar el vacío de sus corazones. (...) El hombre ha sido criado para amar lo verdadero, lo bueno, lo grande, lo real, lo infinito. Más esos gusanos asquerosos no son para tanto; se consumen de amor por la vanidad, por la mentira, por la carne, por el fango. [...] Los locos amores del mundo causan el mismo daño al alma de los jóvenes [...] Esos locos amores no solo ahuyentan el amor celestial que nos ennoblece y da paz; sino que enervan el espíritu, lo embrutece, hacen perder la reputación y son la peste de los corazones ¿Pueden esos locos amantes estar jamás contentos?³²³

Utilizando adjetivos denigrantes y ofensivos, el autor de estas letras, incluidas en *El Propagador*, intenta persuadir al lector de “buen criterio” que se aleje de los amores mundanos y de los placeres de la carne, para acercarse al “verdadero amor” de Jesucristo, enfatizando en distintos momentos en la virtud emanada de la virginidad del esposo de María;³²⁴ desacreditando de esta manera cualquier otra expresión del amor y utilizando la figura de San José como un objeto de apoyo, como un signo de verdad y pureza “Levantaos del vil amor de la carne y del lodo, para ir tras el amor único, Bien verdadero, de la única verdadera belleza. Imitad al señor san José, vuestro amantísimo Padre, acercaos al corazón de Jesús, y en él hallareis paz, consuelo y gozo.”³²⁵

Este comportamiento, o esta nueva clase de amor, el autor anónimo, se la atribuye a la lectura de textos no religiosos, a los que llaman libros frívolos:

³²² Ramírez Leyva, Eliza M, “¿Qué es leer? ¿Qué es la lectura?”, en *Investigación Bibliotecológica*, V. 23, n° . 47, enero-abril, 2009, México, p. 83.

³²³ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, pp. 383-384

³²⁴ “Fui, soy y seré eternamente el Esposo virgen de la Madre de Dios” en *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 355- 356.

³²⁵ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, pp. 386

...pero ¿es esta su conducta? No señores; lejos de ser así se deciden muy frecuentemente casi sin examen alguno, y con una ligereza de que se avergonzarían en unas simples cuestiones de ciencia o de literatura. [...] veremos que todos los fundamentos de su incredulidad han sido, unas veces, los discursos de algún joven voluptuoso que busca en las máximas de una filosofía cómoda la justificación de su conducta; otras la lectura de algún libro frívolo que en lugar de razones contiene chistes; algunas acaso la de otras obras más serias ciertamente, pero llenas de argumentos refutados mil veces, y en fin, la autoridad de algunos hombres versados enhorabuena en las ciencias humanas, pero en extremo ignorantes en la religión; y en este caso ¿puede haber otra cosa más inconsiderada ni menos ilustrada que su incredulidad?

En esta parte del discurso se alude a la ideología liberal que está en oposición a la católica y se le cuestiona su posible espíritu de razón, como hemos señalado basado en la incredulidad que se origina en el cuestionamiento filosófico, con la finalidad de hacer dudar al que escucha a otro o lee algún texto que no sean las Sagradas Escrituras y termina por ver con suspicacia la palabra de Dios antes que “[...] las obras de Demóstenes y de Virgilio, que todo el mundo reconoce, y sin saber que los hechos evangélicos están mejor comprobados que los de Sócrates o de César de que nadie duda.”³²⁶

Evidentemente hay una muestra de erudición, por tanto, la lucha ideológica y discursiva se sitúa en un plano de la élite intelectual. La concepción de una idea de la lectura apegada a un sentido clásico y conservador, en la que se considera a la persona como una exponente que sabe apreciar la excelencia estética³²⁷ y que abunda en conocimientos del mundo material e inmaterial que le lleva a procurar una vanidad frente a los otros; y, que en algunas ocasiones, lo lleva a transformar su apreciación del mundo y, en el mejor de los casos, a moldear su conducta respecto a los conclusiones que formula a partir de ella. Un caso que representaría este ideal de intelectual católico crítico impulsado desde el boletín de José María Vilaseca, sería el del historiador italiano César Cantú, cuya vida y trabajo fue tomado como modelo desde *El Propagador* para ser leído por sus socios suscriptores:

Voy a referirle algunos de los más notables rasgos de su vida, para que, si lo estiman prudente, los publique en el *Propagador*, a fin de que los suscriptores a él, que no hayan tenido noticia de la vida de este gran sabio católico de nuestros días, sepan quien fue, adquiriendo con esto armas para defensa de nuestra religión santa, mostrando que de la “Religión del oscurantismo y el retroceso, como la llaman sus enemigos, han salido y salen los más grandes

³²⁶ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, pp. 386.

³²⁷ Hebdige, *Subcultura...*, pp. 15-16.

hombres que son el asombro del mundo y en quienes a la Religión se unen la ciencia y el verdadero amor patrio.” Cesar Cantú amo la patria y la religión con un amor intensísimo; su laboriosidad y raro ingenio lo hicieron colocarse a la altura de los más grandes hombres de nuestros días por medio de su maravillosa *Historia Universal* educó al pueblo italiano con sus libros de educación y sus romances, y mucho trabajó para quitar las hostilidades entre la Iglesia y el Estado. Cuando se persuadió que no era la Iglesia la que se separaba de Italia, sino que, por el contrario la Italia, o mejor dicho, los que se creen ser sus representantes era la que no solo se apartaban sino que afilaba sus armas contra ella, se retiró al estudio entregándose enteramente a sus libros y uniéndose a los dos inmortales Pontífices Pío IX y León XIII, que mucho lo estimaron.

Este intelectual católico usaba de forma prudente el conocimiento para los editores del periódico, sin dejarse obnubilar por la soberbia del conocimiento, y por el contrario usando las herramientas de la cultura para defender a la Iglesia, haciendo un triduo de entendimiento en donde se conjuntarían la Religión, la ciencia y el amor a la patria. Lo que vemos desde *El Propagador* al señalar esta situación es que César Cantú debería ser el modelo de católico a seguir desde la intelectualidad.

Volviendo a México, vemos que dentro de los archivos de la Iglesia aparecen constantemente casos referidos al problema de la herejía, auspiciado por las malas prácticas lectoras. En la ciudad de Morelia nos encontramos con un caso de apostasía donde la figura de los libros y su lectura son las evidencias de la herejía. José Reyes Solache confesó: “teniendo en mi poder, biblia y folletos en que se propaga el veneno de la herejía”³²⁸ para declararse culpable de haber abjurado de la religión católica e ingresar a la institución protestante. En este documento lo que realiza el antiguo feligrés es abjurar nuevamente para dejar de ser un protestante e ingresar a la Iglesia católica por lo que en prenda de su “pecado” y arrepentimiento el protagonista entrega los libros, que son el objeto de la herejía y el “escándalo” para simbolizar su acto.

reconozco ahora, con gran amargura de mi alma, el gravísimo pecado de herejía, apostasía y escándalo que cometí y deseo volver al seno de la Iglesia católica, Apostólica, Romana, fuera de la cual no puede haber salvación, a cuyo fin ruego humildemente a V. S. Ilma. se sirva comunicar al sacerdote que a bien tengo disponer para que me levante y absuelva de [...] y pecados en que incurrido; en la inteligencia de que de mi libre y espontánea voluntad abjuro y detesto todo y cada uno de los errores de la secta protestante a que

³²⁸ Archivo Histórico Casa Morelos (AHCM) Gobierno, Correspondencia, Obispo, 1885, Fs.13/G/S. XIX/015/C 566, Exp. 27.

pertenecí y creo y confieso todas y cada una de las verdades que enseña la Santa Iglesia católica [...] entrego los libros heréticos que he conservado en mi poder para que V. S. Y. disponga de ellos como mejor le parezca.³²⁹

La situación en la que ocurre este hecho es en un estado de enfermedad en que José Reyes siente la necesidad de realizar aquel acto que le sirve para calmar y tranquilizar su alma, que fue atormentada por los libros heréticos, por las lecturas que le desviaron del buen camino. Como vemos, el caso de apostasía de este creyente moreliano del siglo XIX encaja dentro de la presentación discursiva que se hace de la lectura en *El Propagador*, donde se intenta apostar por inducir a los feligreses a acercarse solo a buenas lecturas, que formen el alma y que apuesten por estas con base en su libre albedrío, ya que acorde con el tiempo en que se construye este discurso, sería inviable y anacrónico apostar por la censura de las obras apologéticas de la modernidad o protestantes, con lo que también se estaría jugando a favor con la libertad de imprenta y palabra, con lo que no contradecirían las leyes de 1855.

El papel de *El Propagador* en materia ideológica se apoyaba en una crítica sostenida a la modernidad, a la que no dudaba en calificar de “error”, en concordancia con lo pautado como equivocaciones dentro del *Syllabus* de 1864; y en su búsqueda de condenar a la modernidad apostó por situar dentro del espacio público elementos que desde la ilustración se habían condenado al ámbito privado, como las prácticas religiosas.³³⁰

Y en esta búsqueda por reposicionar lo privado como público se puede entender el interés de *El Propagador* por publicar los exvotos de los feligreses que expresaban un agradecimiento a san José por algún favor o milagro concedido, donde éste representada una imagen del patriarca también acorde a su época, con los valores seculares asociados al trabajo y que ayudaban a sostener al gobierno al promover la concordia y paz social entre patrones y obreros; acciones que servían para promover en el debate público la imagen de una Iglesia respetuosa de los acuerdos con el Estado; pero que a su vez cumplía el propósito pautado desde Roma de impulsar la centralización, y fomentar las prácticas y cultos católicos como respuesta a la modernidad. Vemos que el discurso de la Iglesia presenta una mediación, un camino intermedio entre la modernidad desbocada del liberalismo y otras salidas extremistas derivadas de estos errores, como el socialismo o el anarquismo.

³²⁹ AHCM, Gobierno, Correspondencia, Obispo, 1885, Fs.13/G/S. XIX/015/C 566, Exp. 27

³³⁰ Véase en Kant la distinción entre el uso público y privado de la razón.

La formación ideológica de la feligresía a través de la lectura de *El Propagador*, que como vimos gozaba de un impacto importante dentro de su público objetivo –las élites, los letrados e intelectuales– pero sin dejar de lado a los analfabetos; lo que le daba una gran capacidad de difusión y organización que permitía a la Iglesia poder seguir de cuerpo presente dentro del espacio público, donde los creyentes ideológicamente educados a través de las páginas del boletín, ayudarían a formar una opinión pública que fuera favorable a la Iglesia, al tiempo que con la lectura también se lograban fortalecer las prácticas de religiosidad y se fomentaría asociaciones locales que dieran eco dentro de las comunidades a las discusiones presentadas en las páginas del boletín, donde siguiendo a Chartier:

Las prácticas de lo escrito, que fijan o producen la palabra, fundan las sociabilidades o prescriben comportamientos, atraviesan el fuero privado tanto como la plaza pública, y llevan a creer a hacer o a soñar, parecen ser una buena forma de entrar en una sociedad en que el impreso multiplicado se mezcla con las formas tradicionales de la comunicación y donde nuevas distinciones fracturan los cimientos comunes³³¹

De este modo, podríamos ver como los textos difundidos en el rotativo logran crear ese espacio público que persigue la Iglesia, al tiempo que permite construir una comunidad activa que se vale de las libertades de palabra y pensamiento promovidas por el liberalismo para hacer así profesión de su fe, amparados en las libertades de imprenta, en el ejercicio de su práctica ciudadana y su libertad de culto, creando así un espacio donde la tradición y las prácticas logran expresar la apropiación del discurso josefino y permitirán expresar su resignificación, como veremos en el siguiente capítulo, como expresión simbólica de la sanación.

³³¹ Chartier, Roger, *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna*, México, Instituto de Investigaciones Históricas doctor José María Luis Mora, 1995, p. 15.

Capítulo III.

La ciudad y sus dolientes: enfermedad, culto y fe en la Morelia decimonónica

Dentro del periodo estudiado hemos podido constatar que hay distintos tipos de favores e intercesiones que se piden a San José a través de las páginas de *El Propagador*, que aunque las cartas que allí aparecen no se encuentren íntegras y además sean seleccionadas previamente por los Misioneros Josefinos, de igual forma nos permiten entrever la manera en que los feligreses morelianos expresaban sus necesidades y se habían apropiado del culto a San José, como protector y sanador de enfermedades del alma y del cuerpo, pues aunque también aparecen peticiones para que el santo ayude en la “recuperación de animales perdidos” de los que depende el sostén familiar, o para que interceda en la “conversión de un hijo” o para “librar de un mal matrimonio” a alguien, es indudable que el grueso de las peticiones dentro de esta publicación guarda relación con la enfermedad; que como indica la tradición, esta era la gracia a que estaba asociado desde la colonia.

En este contexto, para explicar la apropiación del culto en Morelia deberemos movernos en varios ejes, siendo el primero, donde vemos el conflicto entre el discurso secular y modernizador de las antiguas instituciones heredadas de la colonia impulsado por el Estado liberal, y la interpretación que la Iglesia hace del correcto tratamiento de la enfermedad; y en un segundo plano, donde a través del rastreo y reconstrucción de las trayectorias de vida de la feligresía moreliana vemos cómo su mundo se encontraba en una transición hacia la modernidad, en donde la publicación de exvotos en *El Propagador* en señal de agradecimiento a san José nos arrojan luz sobre la forma en que en su cotidianidad los fieles se valían tanto de la vía científica, expresada en la clínica y la ciencia moderna que venía desde hace varios años en proceso de asentamiento en Morelia, así como paralelamente del uso tradicional de la intermediación espiritual para lograr el mejoramiento del cuerpo.

Vemos por tanto que el mundo en transición en el siglo XIX inserto en un proceso secularizador y de imposición de un discurso positivista en las altas esferas, así como el proyecto de reorganización romano y de fomento de cultos como el de san José, tienen un impacto dentro de la cosmovisión de la sociedad moreliana de la época, que viene mediado por la forma en que los feligreses se apropian de ambos discursos y su reflejo es apropiado y

finalmente expresado como cognición discursiva, representado en las epístolas dirigidas a José María Vilaseca, director de *El Propagador*.

3.1. La cuestión médica en Morelia y las enfermedades

Si volvemos a la caracterización de la secularización hecha por Dobbelaere vemos que la primera de las características de este proyecto es que las instituciones civiles que antes se orientaban de la mano con la Iglesia pasarían a regirse independientemente de esta, construyendo su propia ideología, reglas y símbolos que le garanticen un funcionamiento autónomo y diferenciado de su etapa anterior cuando se encontraba coaligado con la Iglesia. Este proceso aupado por la modernidad tendría lugar con el antiguo Real Tribunal de Protomedicato, que durante la colonia era la institución encargada de velar la legislación y la práctica sanitaria; es decir, se encargaba de observar y controlar la educación y práctica de los médicos, los boticarios y los cirujanos³³² labores que eran coordinadas con la Iglesia católica.

Esta relación cercana entre autoridades civiles y religiosas para ordenar una institución encargada de ordenar labores médicas y científicas era usual todavía a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, de acuerdo con María del Carmen Carreón Nieto en *Epidemias y desastres en el obispado de Michoacán*.

[...] en una época en la que se tenían grandes expectativas acerca de la utilidad de la ciencia en la vida del hombre y la considerable cantidad de información respecto de las enfermedades epidémicas más agresivas, las epidemias comenzaron a verse como producto de ciertas condiciones sociales, susceptibles de ser mejoradas, lo que inherentemente dotó al hombre de la capacidad de solucionarlas por sus propios medios. No obstante, podemos afirmar que en lo que respecta al siglo XVIII nunca hubo un rompimiento tajante entre ciencia y religión para explicar los desastres y las epidemias. De hecho, los avances científicos fueron entendidos como concesiones divinas y por lo tanto la figura de Dios siguió teniendo un papel central respecto a los avances catastróficos y sus soluciones.³³³

Esta aseveración de Carreón Nieto nos permite pensar en que el discurso científico racionalista de la ilustración se encontraba, todavía a en las primeras décadas del siglo XIX lejos de ser hegemónico en México, dado que las instituciones encargadas de reglamentar la

³³² Verduzco, *Curar el cuerpo y salvar el alma...*, p. 81.

³³³ Carreón Nieto, María del Carmen, *Epidemias y desastres en el obispado de Michoacán, 1737-1804*, Morelia, Morevallado Editores, 2015, pp. 249.

formación de profesionales de la salud y de velar por el cuidado durante las epidemias, seguían siendo coordinadas de la mano con la Iglesia. Por esta razón, el proyecto secularizador tocaría finalmente al protomedicato en 1831,³³⁴ cuando este desapareció y en su lugar se creó la Facultad Médica del Distrito.³³⁵ Intentando con esto crear una institución cuyas decisiones no se vieran afectadas por decisiones políticas,³³⁶ y que ayudara a paliar la gran deficiencia de profesionales de la salud que aquejaba al país. En esta coyuntura, en México comenzaron a circular una gran variedad de libros franceses de ciencias y medicina, que durante la colonia habían sido censurados por el Santo Oficio, lo que permitió que el conocimiento clínico en la nueva nación se renovara con las lecturas de vanguardia, de autores como François Magendie o de Broussais.³³⁷

Para el caso de Michoacán, en el marco del proyecto de modernización de las prácticas médicas el 9 de noviembre de 1829 se creó en Morelia la Cátedra de Medicina, para la cual el gobierno proporcionó un espacio en el Hospital de San Juan de Dios.³³⁸ De acuerdo con lo consignado por Nicolás León en sus *Apuntes para la historia de medicina en Michoacán*, Juan Manuel González Ureña fue quien promovió la creación de esta cátedra en la ciudad que luego daría lugar a la Escuela de Medicina de Michoacán el 1 de mayo de 1830. Apunta León que:

Excitado por su amor a la juventud y a las ciencias médicas y consolidó también de la mísera suerte de los enfermos que en pos de salud acudían al hospital, encontrando en lugar de ella, muerte segura por la falta de médicos e ignorancia de los Padres Juaninos, trabajó solícito ante el Gobierno del Estado en pró de la apertura de unas cátedras de las ciencias médicas.³³⁹

El Hospital de los Juaninos tenía un historial de quejas para el momento en que se estableció la cátedra de medicina. De acuerdo con Verduzco Sandoval, existieron diferentes quejas de

³³⁴ Otra de sus funciones era distanciar a los leprosos y a los dementes en hospitales; trataban de aislar a las personas que padecían una enfermedad contagiosa. El Protomedicato se encargaba de establecer cordones sanitarios y cuarentenas cuando lo consideraba necesario; realizaba la inspección de alimentos y de las calles, plazas, hospitales, cementerios y en general los lugares públicos para examinar y cuidar que se cumplieran las recomendaciones en cuanto a la limpieza del lugar.

³³⁵ Martínez Báez, Manuel, *La salud en México antes y después de la revolución de 1910*, México, El Colegio Nacional, 2010, p. 27.

³³⁶ Romero Flores, Jesús, *Historia de la Escuela de Medicina de Michoacán*, México, Anales, S/F, p. 366.

³³⁷ Martínez, *La salud en México...*, p. 26- 27.

³³⁸ Martínez y Martínez, *La Ilustración médica mexicana...*, p. 131.

³³⁹ León, Nicolás, *Apuntes para la historia de la medicina en Michoacán por el Dr. Nicolás León. Director del Museo Michoacano*, Morelia, Imprenta del Gobierno en la Escuela de Artes, 1886, p. 64.

las autoridades y de los mismos enfermos por el estado de descuido generalizado en que tenían los sacerdotes juaninos el hospital; a decir de la misma autora, estos documentos “exponen la notable distancia que existía entre un discurso benéfico y caritativo orientado al auxilio de los enfermos y la práctica despreocupada en el interior del hospital.”³⁴⁰ Medio siglo después, Nicolás León señaló la ignorancia de los padres juaninos y celebrando la fundación de la cátedra de medicina que debería formar profesionales que pusieran fin a estas prácticas; esta aseveración dentro de su discurso reafirma su postura como médico y promotor de las prácticas científicas modernas.³⁴¹

El doctor León expone un fragmento del discurso del Sr. González Ureña en el que señala lo útil de la cátedra de medicina en Morelia y de las dos asignaturas (anatomía descriptiva y patología médica) que allí se impartían. Lo hace citando textualmente el discurso; sin embargo, en las siguientes líneas parafrasea el texto y comenta el rechazo de la “medicina doméstica” con las siguientes palabras: “Rola en seguida su discurso refutando la llamada *Medicina Doméstica*, entonces muy en boga en Morelia debido esto sin duda a la falta casi completa de profesores médicos.”³⁴²

El discurso de Nicolás León nos remite a la idea que se tenía entre los profesionales de la medicina sobre la salud y la concepción del cuerpo, pues, aunque no precisa cuál es la medicina doméstica,³⁴³ sí se plantea un distanciamiento de aquella, y por tanto, se puede inferir también que de la religión.

Atendiendo al contexto del siglo XIX, una de las principales preocupaciones con las que debían lidiar las recientemente formadas instituciones clínicas michoacanas, era con los distintos brotes epidémicos que azotaban con cierta frecuencia a la ciudad de Morelia; la enfermedad del cólera o los brotes de tifus, por ejemplo. En el discurso científico se plantea enfrentarlas desde su etiología, la forma para prevenirlas y por tanto avanzar en la manera en

³⁴⁰ Verduzco, *Curar el cuerpo y salvar alma*, p. 59.

³⁴¹ Sin embargo, el único rol jugado por Nicolás León no estuvo ligado a la medicina, pues él fue el principal promotor de la fundación del Museo Michoacano. Para profundizar en este proyecto recomendamos ver: Duarte Vieyra, Elizabeth Sicilia, “Construir la nación para exhibirla. El Museo Nacional y el Museo Michoacano, 1880- 1910”, Tesis de grado para obtener el título de licenciada en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2017, pp. 216.

³⁴² León, *Apuntes para la historia de la medicina...*, p. 67.

³⁴³ Al principio del texto el mismo Nicolás León hace una referencia de este tipo de medicina con el cultivo y la recolección de las plantas del cerro. León, *Apuntes para la historia de la medicina...*, p. 18.

que se pueden combatir. Esto fue interpretado desde dos posturas diferentes una el contagionismo y el no-contagionismo.³⁴⁴

En este año de 1850 hubo una grave crisis de cólera en Morelia, que elevó durante los meses del mayor pico epidémico la tasa de mortalidad en adultos. El gobernador de Michoacán dictó medidas para combatir la epidemia, que, a decir de Ulises Talavera, varias de ellas fueron prácticamente inoperantes o no se pudieron cumplir, como lo fueron las formas de atención de los enfermos por parte de médicos y practicantes. No obstante, la mayor parte de la población en el estado fue atendida por curanderos y curanderas pues la cantidad de médicos era insuficiente para cubrir el alto número de pacientes.³⁴⁵ En Morelia la decisión gubernamental de construir nuevos espacios para los cementerios fue, en parte, impulsada por los brotes de cólera de 1833 y 1850, y por las epidemias que habían ocurrido en la década de 1850.³⁴⁶ Los otros cementerios, pertenecientes a la Iglesia, serían expropiados con las Leyes de Reforma un par de años después.

A partir de la entrada en vigor de estas leyes secularizadoras y el conflicto que se desató entre Iglesia y Estado, a partir de la constitución de 1857 y tras el periodo de guerras que acabará hasta el fusilamiento de Maximiliano una década después, la Iglesia decidió replegarse y enfocarse en cuidar de los bienes que todavía conservaba y articularse en torno a su feligresía, dejando de estar en el plano activo de la política de primera línea, pero contrario a lo que una mirada superficial nos podría indicar, la Iglesia no perdió su influencia sino que la transformó.

El área de sanación de la enfermedad da cuenta de esta situación, pues pese al proyecto laico en torno a la medicina civil, la Iglesia seguía teniendo hospitales donde se daba atención clínica y espiritual a los pacientes en sus centros médicos, que además contaban con menores índices de mortandad entre sus enfermos que en los sanatorios oficiales; este reacomodo de la influencia de la Iglesia se ve reflejado también en los cementerios, porque aunque hubiera perdido el monopolio sobre los campos santos, su

³⁴⁴ Zavala Ramírez, María del Carmen, “El Cólera en Michoacán y la federalización de las políticas sanitarias en el siglo XIX”, en *Tzintzun. Revista de Estudios históricos*, N° 46, julio-diciembre, Morelia, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2007, pp. 41-42.

³⁴⁵ Talavera Ibarra, Oziel Ulises, “La crisis de mortalidad en Valladolid-Morelia, Pátzcuaro y Uruapan, Michoacán, México, (1631-1860), en *Revista de Demografía Histórica*, XXXVI, II, 2018, p. 156.

³⁴⁶ Alcaraz Hernández, Sonia, *Los espacios de la muerte en Morelia, Michoacán, 1808-1895*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, H. Ayuntamiento de Morelia, 2008, pp. 114.

presencia seguía activa en los panteones, inhumando los cuerpos, dando consuelo espiritual a los dolientes, e inclusive llevándoles el apoyo espiritual a los lugares donde el Estado no llegaba.

Una revisión del *Libro de Entierros 1887- 1892* del Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia, nos permite ver que en la inmensa mayoría de casos de fallecidos en el Hospital Civil, público, o del Sagrado Corazón, religioso, los pacientes que fallecían recibían los socorros espirituales pertinentes, mientras que en un porcentaje bastante significativo de casos, los difuntos registrados en el libro fallecían en sus casas sin recibir atención médica; aunque sí aparecen registrados como receptores de auxilios espirituales. Como vemos, la red de socorro del binomio alma-cuerpo brindado por la Iglesia tenía un alcance mayor, en muchos casos, que la del auxilio corpóreo que daba el Estado.³⁴⁷

La enfermedad, entre tanto, seguía estando cubierta por un halo de misterio en las postrimerías del siglo XX y en los albores del XX en una sociedad donde el socorro del alma cubría con igual o mayor eficiencia los auxilios al cuerpo enfermo.

Para explicar este fenómeno será necesario ver el impacto y las posibles causas de las enfermedades durante los años de nuestro periodo de estudio reflejadas en las *Estadísticas Sociales del Porfiriato 1877-1910*, para hacernos una idea de las tasas de mortandad que había entre la población; allí se señala que, en el año de 1893 se registraron 33 233 fallecimientos en el Estado,³⁴⁸ de los cuales 1 273 fueron decesos por tifo, y 3 761 por viruela.³⁴⁹

Para evaluar el impacto estos fallecimientos de 1893 encontramos que hubo una epidemia de tifo y de erisipela en la ciudad de Morelia³⁵⁰ que incluso cobró la vida del director del Hospital civil, el director de una sala y la de algunos practicantes; todos ellos murieron de tifo, además de algunos empleados de gobierno.³⁵¹ Respecto a esta cuestión, el

³⁴⁷ Esto lo profundizamos en el siguiente subcapítulo.

³⁴⁸ “Nº más elevado en comparación con los dos años siguientes registrados. En 1895 hubo 27 666 y en 1896 el nº total fue de 26 416, lo que nos invitó a buscar indicios que nos permitieran encontrar alguna causa que explique esta anomalía de mayores defunciones en este año.” En *Estadísticas sociales del Porfiriato...*, p. 22.

³⁴⁹ *Estadísticas sociales del Porfiriato...*, p. 26.

³⁵⁰ Ese año hubo una epidemia de tifo que azotó a toda la república, un estudio detallado sobre el caso específico de la ciudad de Zacatecas puede consultarse en: Bazarte Martínez, Alicia, “La epidemia de Tifo en Zacatecas (1892-1893) en la cultura popular”, En: Calvo, Thomas, Musset, Alain, *Des indes occidentales à l’Amérique Latine. V. 1*, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, CEMCA, IHEAL, 2009, p. 145-158.

³⁵¹ *Memoria sobre la administración pública del Estado Michoacán de Ocampo durante los dos primeros años del gobierno del C. Aristeo Mercado, 1892-1894*, Morelia, p. 66-67.

gobernador de Michoacán, Aristeo Mercado, enfatizó que el aumento de muertes por tifo se debió a una epidemia que azotó al Estado en el segundo semestre del año de 1892 y el primero del año siguiente, añadiendo que los datos que informó eran importantes para ir formando la estadística médica:

Por la importancia especial que debe darse al estudio del tifo, que se presenta a veces como enfermedad epidémica con caracteres alarmantes [...] de 1° de Julio de 1892 a 30 de junio del año actual³⁵². Fueron atendidos setecientos un enfermo y fallecieron ciento cincuenta y dos, lo que causa una mortalidad de 21, 58 por ciento, que parece no ser alarmante. En el segundo semestre de 1892 y en el primero de 93 se nota un aumento considerable de atacados, por haber aquella la época en que se desarrolló la epidemia, según se hizo notar oportunamente.³⁵³

Aunado a esto, para periodo la ciudad de Morelia sufrió una crisis agrícola que se presentó entre 1891-1892 causada por una sequía. Por consecuencia, esto generó un desabasto de algunos artículos y el alza de los precios.³⁵⁴ Es factible que la mala alimentación de los morelianos, debido al encarecimiento de los precios, así como las condiciones generales de salubridad en la ciudad contribuyeran al desarrollo de enfermedades entre la población. Ayala Martínez analizando este periodo afirma que:

Se insistía en que problemáticas como la impureza del agua, la cercanía de los cementerios del área poblada y la insalubridad de espacios concurridos como los mercados eran causa de enfermedades entre la población citadina, por lo que fueron temas que preocuparon a las autoridades.³⁵⁵

Esta situación descrita por Ayala Martínez puede ayudar a explicar el aumento en el número de fallecimientos por enfermedades epidémicas como el cólera, el tifo y la viruela. El impacto de estos decesos también podemos encontrarlos reflejados en los libros de defunciones del Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia (APSMM), que nos permite ver que el pico de defunciones en la ciudad venía incrementándose desde un par de años atrás, antes de que aparecieran las estadísticas oficiales provistas por el gobierno de Aristeo Mercado.³⁵⁶

³⁵² Del año de 1894.

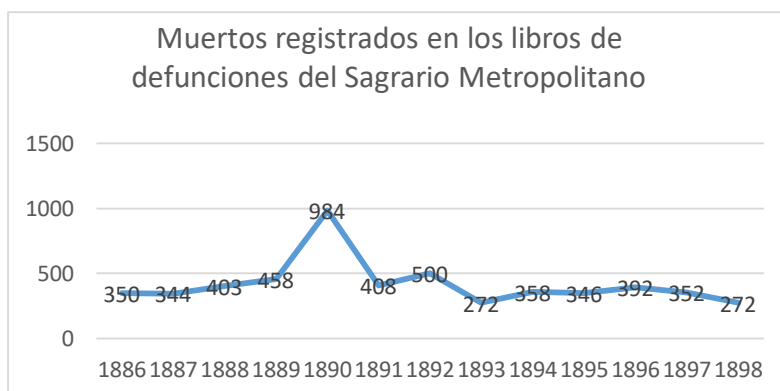
³⁵³ Memorias sobre la administración pública..., p. 70.

³⁵⁴ Ayala Martínez, Adriana, *La actividad comercial de la Morelia porfirista. Población, producción y consumo*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017, p. 160.

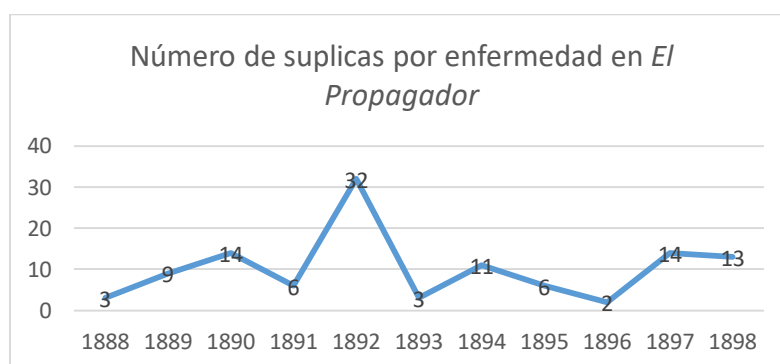
³⁵⁵ Ayala, *La actividad comercial...*, p. 35.

³⁵⁶ Tras una revisión de los libros del periodo, vemos que allí el pico de muertes por año se presenta en 1890, con un leve repunte en el 1892.

Sin embargo, a diferencia de las *Estadísticas Sociales del Porfiriato*, donde se priorizaba la descripción científica de los fallecidos, la sintomatología y las causas de su muerte; en *El Propagador* se percibe una situación inversa, pues se enfatiza el señalamiento de casos en los que hubo una intervención médica para señalar que esta por sí sola no fue suficiente para salvar la vida del moribundo, recurriendo los pacientes a la necesaria intervención divina. Esta situación valida a su vez que los feligreses morelianos a través de la publicación religiosa, se hiciera una mayor publicidad de casos asociados a sanaciones durante los años que mayor propagación de la enfermedad se registró. Los picos de solicitudes presentes en *El Propagador* los podemos expresar gráficamente, al igual que a los fallecidos registrados en el Sagrario Metropolitano de Morelia.



Gráfica 2. Muertos registrados en los libros de defunciones del Sagrario Metropolitano de Morelia.³⁵⁷



Gráfica 3. Número de súplicas por enfermedad en *El Propagador*.³⁵⁸

³⁵⁷ Elaboración propia con base en los registros de defunciones del Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia (APSM).)

³⁵⁸ Elaboración propia con datos tomados de *El Propagador*.

En este sentido vemos que no se corresponden necesariamente el número de peticiones por enfermedad en las páginas del periódico josefino con los años de mayor mortandad registrada ni en los folios del APSMM ni del Estado, que ubica al año de 1893 como el más letal, estamos conscientes que debemos considerar otros elementos que nos permitan evaluar la relación entre enfermedades y las intercesiones de San José, y entre ellas la más destacada es la incidencia que tiene el papel del profesional de la medicina y el impacto de políticas públicas de salubridad dentro de la sociedad moreliana de finales del siglo XIX y principios del XX, dentro del marco del proyecto de modernización impulsado por el Estado liberal.

En esta lógica destacamos dos factores importantes para ver el impacto de estas políticas, el primero de ellos constará del análisis del servicio médico profesional y el impacto que este tiene en la sociedad, para lo cual consideraremos el número de profesionales de la salud, el número de hospitales que había en la capital michoacana y el índice de mortandad que en ellos se presenta; el segundo rubro evaluará la consideración del factor económico como un requisito para obtener atención médica.

En este escenario, será necesario ver cómo el impacto de las políticas modernizadoras en el campo de la sanidad, a la hora de desarrollar una red civil de salud pública, afectó el desarrollo de las enfermedades epidémicas en Morelia

3.2. El impacto de la medicina civil en Morelia

Para dimensionar el impacto que la práctica de la medicina científica tenía durante nuestro periodo de estudio es necesario señalar que a finales del siglo XIX la ciudad de Morelia contaba con 36 profesionales de la salud para atender a una población total de 37 278 habitantes, lo que representa una cifra de 0.095 médicos por habitante, sustancialmente menor si la comparamos con la Ciudad de México en la misma época, que presenta una cifra de 0.125 médicos por habitante.³⁵⁹ Estos números reflejan la poca cobertura de servicio médico que había en la ciudad, al menos en comparación con la capital de la República; lo cual nos sugiere que las personas necesariamente tenían que acudir a otras instancias o alternativas para resolver sus problemas de salud.

³⁵⁹ La Ciudad de México contaba con una población de 344 721 habitantes y 432 médicos. Datos extraídos de: *Estadísticas Sociales del Porfiriato...*, pp. 9, 17.

Es evidente que las personas que lograban ser atendidos por personal profesional de la salud o médicos calificados tenían más posibilidades de sanarse. Lo anterior lo aseveramos revisando el documento *Tres Proyectos de Nomenclatura de las enfermedades* realizado por el doctor Jacques Bertillon, que contienen un anexo donde se muestra comparativamente la incidencia de mortandad en las ciudades de las entidades federativas mexicanas. A lo anterior le sumamos que la atención en los hospitales privados, por lo demás religiosos en su inmensa mayoría, tenían un menor índice de mortandad.

Para el caso moreliano las estadísticas son más que esclarecedoras, pues los datos arrojados por los dos hospitales de la ciudad, uno público y otro religioso, han ayudado a corroborar esta hipótesis, debido a que en el año de 1895 en el Hospital Civil de los mil 108 pacientes atendidos murieron 103, lo que representa un índice de mortandad de 9.2%; mientras que en el Hospital del Sagrado Corazón de Jesús de los 80 pacientes atendidos, únicamente 2 fallecieron, lo que nos representa apenas un 2.5% en el índice de mortandad.³⁶⁰

Dado que quienes tenían la posibilidad de tratarse clínicamente tenían un mayor índice de supervivencia, y en tanto más personalizada la atención disminuye la tasa de mortandad, como nos lo indican los datos expuestos. Lo anterior, nos permite afirmar que el factor económico era en este momento decisivo para obtener un servicio de salud de mejor calidad.

Para el caso de Michoacán, vemos que no sería sino hasta la fundación de la Escuela de Medicina en 1896 cuando incrementaría exponencialmente el número de profesionales de la salud en el Estado, pasando de 26 médicos graduados entre 1835 y 1876, a 178 profesionales graduados, entre 1877 y 1900. Sin embargo, este aumento en el número de profesionales de la salud a pesar de que sí generó una mejoría en el índice de mortandad del Estado seguía siendo insuficiente, por lo que en muchas ocasiones los farmaceutas también recetaban medicamentos en las farmacias de la ciudad, y quienes presumiblemente cobraban menos por la consulta.

En este contexto no era de extrañar que muchas personas apostaran por buscar tratamientos alternativos que eran mucho más accesibles para la población de la ciudad al

³⁶⁰ Bertillon, Jacques, *Tres proyectos de nomenclatura de las enfermedades. (Causas de mortalidad-Causas de incapacidad del trabajo)*, México, DGE Anuario Estadístico de la República Mexicana, 1895, p. 367.

ofrecer precios más bajos por consulta que los profesionales de la medicina legales o titulados de alguna universidad a pesar de lo dudoso del resultado de sus tratamientos.³⁶¹

El acudir a este tipo de intermediarios no era sin embargo únicamente por razones económicas, pues tradicionalmente se había acudido a este tipo de personajes para ayudar en los tratamientos a los padecimientos corporales por lo que era culturalmente aceptado, además, la forma de tratar los padecimientos muchas veces era aprendido en el seno de las familias.³⁶² La promoción de la salud y la atención de la enfermedad comenzaban en el hogar, donde históricamente dicha labor recayó sobre los hombros de las mujeres quienes han fungido también tradicionalmente como salvaguarda de remedios y recetas caseras para el cuidado de los males. Es en esta noción de cuidado donde las mujeres se convertían en la primera barrera de protección de la familia contra la enfermedad,³⁶³ además de ser las protectoras e inculcadoras de la religiosidad dentro de los hogares, labor en donde eran alentadas a llevar la vocería incluso por encima de los propios hombres.³⁶⁴

Lo anterior nos lleva a una nueva conjetura, si hacemos caso a Luis González, quien en *Pueblo en Vilo* asevera que el papel de las mujeres en el Michoacán de finales del siglo XIX incluía, además de infatigables labores económicas, asegurar la crianza de los hijos y a través de esta vía se les instruye a estos la religión³⁶⁵

En *El Propagador* se puede leer en varios planos el papel que la mujer tiene que cumplir en las labores de cuidado en el hogar. Es probable también que la devoción a los

³⁶¹ Una discusión sobre esta situación, pero en la Ciudad de México está presente en: Agostoni, “Médicos científicos ...”, pp. 13 y 15.

³⁶² La investigadora llama la atención respecto a los diversos factores que podían incidir en la decisión de acudir al facultativo, en palabras de ella: “La decisión de acudir al médico dependía de una serie de factores que iban mucho más allá de las posibilidades económicas de futuro paciente; por ejemplo, la disponibilidad de los médicos y la persona enferma, la percepción de la gravedad de la enfermedad, experiencias pasadas, así como consejos de familiares o amigos, son algunos de los factores que influían en la decisión.”. Agostoni, “Médicos científicos...”, p. 30.

³⁶³ “En esta forma, el rol tradicional atribuido a las mujeres ha sido el cuidado de la familia, lo cual le ha permitido —con voluntad o sin ella— estar más en contacto con el cuidado del cuerpo, las enfermedades y el desarrollo de las capacidades para detectarlas precozmente, e incluso ha aprendido empíricamente a preparar y utilizar remedios naturales o caseros para tratarlas.” Arauz Mercado, Diana, “Primeras mujeres profesionales en México”. En: *Historia de las Mujeres en México*, Ciudad de México, INEHRM, 2015, p. 195- 196.

³⁶⁴ “Nadie ponía en duda la participación de la mujer en la vida religiosa de la comunidad, de hecho era una conducta no sólo esperada sino patrocinada y alentada por la sociedad. De ellas se esperaba que fueran las promotoras y conservadoras de los principios religiosos en sus hogares, y fuera de ellos activas participantes en cofradías, hermandades y en las actividades y funciones religiosas.”, González Lezama, Raúl, *Historia de las Mujeres en México*, Instituto Nacional de Estudios de las Revoluciones de México, 2015, p. 94.

³⁶⁵ González y González, Luis, *Pueblo en Vilo*, México, El Colegio de México, 1968, p. 68.

santos, la enmendación a ellos y el ruego para que intercedieran por los enfermos también se aprendiera en casa y que las mujeres se encargaran de promover e inculcar estas prácticas en sus familias. Por lo anteriormente expuesto, no era entonces de extrañar que dentro de las personas que escribían al rotativo josefino agradeciendo por favores recibidos o pidiendo algún milagro la mayoría de ellas fueran mujeres.



Gráfica 4. Sexo por peticionario.³⁶⁶

Entonces se puede pensar que la acción de encomendarse a un santo para procurarse la salud no solamente era aprendida en casa sino eran las mujeres las responsables de transmitir esta práctica. De lo anterior encontramos una tendencia en los registros analizados en donde el 62% de las cartas remitidas a *El Propagador*, eran presentadas a nombre de mujeres, tal y como lo podemos constatar en la anterior gráfica. Sin embargo, aunque el porcentaje de mujeres visto de forma individual es sensiblemente mayoritario al de los hombres en tanto número de remitentes, si le sumáramos las peticiones colectivas, familiares, donde eran ellas también quienes mayoritariamente ejercían el liderazgo religioso la diferencia es abrumadoramente mayor sobre las peticiones realizadas por hombres.



Gráfica 5. Sexo de los enfermos por los que se ruega en las peticiones.³⁶⁷

³⁶⁶ Elaboración propia con base en *El Propagador*, 1872-1898.

³⁶⁷ Elaboración propia con base en *El Propagador* (1888-1899).

Ahora bien, si detallamos esta nueva gráfica, las peticiones donde los hombres son objeto del favor divino aumentan considerablemente, corroborando de esta manera que, aunque el hombre estuviera enfermo, seguía siendo la mujer la principal responsable de abogar por la intermediación de los favores pedidos al señor san José, al menos dentro de la correspondencia revisada en Morelia. La siguiente carta muestra varias de las situaciones que hemos venido mencionando, la petición hecha por una mujer que es cuidada por otra mujer y la promesa del exvoto como testimonio del milagro si este llegase a suceder:

Señor Presbítero D. José María Vilaseca.

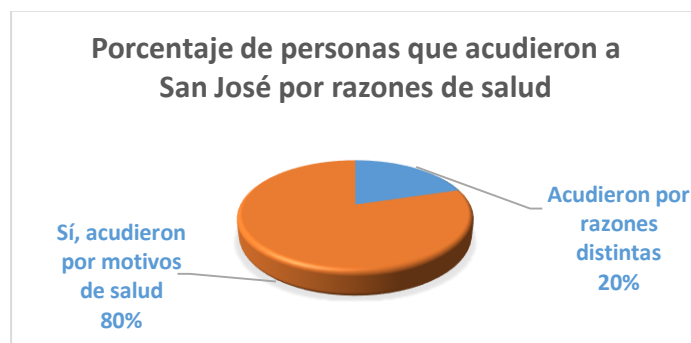
Apreciabilísimo padre y señor: De Morelia nos dice el celador principal Presbítero D. Luis G. Romero (junio 28 de 1875).

Da. Jesús Barriga da cuenta de un beneficio que por la intercesión del señor san José recibió de Dios. A saber: Estaba gravemente enferma y desahuciada por los médicos que ya la habían abandonado en su duradera y peligrosa enfermedad, cuando la madre Sor María consolándola la dijo que no desesperara, y que podía obtener milagrosamente la salud si ofrecía al señor san José publicar en el *Propagador* su curación milagrosa si también la pedía al Señor para su gloria. Lo hizo y desde luego fue mejorándose hasta quedar buena sin restos de aquella penosa e incurable enfermedad.³⁶⁸

Sin embargo, también encontramos que en este caso Doña Jesús Barriga, que a pesar de haber sido ella quien estando enferma y habiendo sido cuidada por otra mujer, y pese a que entre ellas acordaron publicar el milagro de la sanación si este sucedía, no sería sino a través de la voz de un sacerdote, revestido de mayor autoridad que las dos mujeres, como lograrían respaldar su milagro.

Este fomento, como vemos, se encuentra reflejado en *El Propagador*, con una serie de menciones relativas al papel de la mujer con relación al cuidado y a la promoción de la religiosidad; sin embargo, en relación específica con el desarrollo que los josefinos tienen en Morelia destacamos de nuevo que era la intermediación ante la enfermedad la que llamaba en primer lugar la atención de los feligreses morelianos, tal y como lo podemos ver en la gráfica siguiente.

³⁶⁸ *El Propagador*, 1875, tomo V, pp. 139-140.



Gráfica 6. Porcentaje de personas que acudieron a San José por razones de salud.³⁶⁹

Las enfermedades o males de la salud aparecen ligados a tres causas, al menos entre las menciones dentro del periodo estudiado. La más frecuente fue “enfermedad mortal”, con quince menciones, adjetivo que describe la inminencia de la muerte y que aumenta el impacto del milagro acaecido. La segunda causa de quebranto de la salud viene asociada a “golpes”, registrados así en once oportunidades. En tercer lugar, aparecen los “ataques” que se presentaron en cinco ocasiones.

En el caso de los registros que expresan su dolencia a través de la denominación “enfermedad mortal” agrupamos todas aquellas referencias descritas en las misivas como “enfermedad alarmante”, enfermedad grave”, “enfermedad peligrosa”, “varios males” o “padecimientos continuos”. El calificativo del grado de peligrosidad aparece presente dentro de estos fragmentos discursivos asociado al nivel de letalidad del padecimiento; sin embargo, pese a ser catalogadas como enfermedades mortales solo un número relativamente bajo de los remitentes acudía al médico, o al menos así lo hacían saber en las cartas publicadas en el rotativo.

Por tanto, volviendo a nuestros registros de enfermedades catalogadas como “mortales”, suponemos que más que ante verdaderas posibilidades de mortandad, lo que se expresaba en este tipo de declaración era el miedo a la muerte de los remitentes y el uso de la propaganda de un culto y lo indudable de su eficacia ligada a la sanación. Pues, como lo señala Ulises Talavera Ibarra para el año de 1860 las enfermedades que se presentaban con mayor frecuencia en Morelia eran: tífos, disentería, pulmonía y fríos.³⁷⁰ Si regresamos a

³⁶⁹ Elaboración propia con datos tomados de *El Propagador* (1888-1899).

³⁷⁰ Talavera, “La mortalidad en Valladolid...”, p. 125.

nuestros casos catalogados como “mortales”, podemos ver que únicamente nos encontramos dos registros de cada una en los casos del tifo y la pulmonía.

Lo anterior nos lleva a pensar que si la pulmonía y el tifo fueron la causa de muerte por enfermedad más importantes en Morelia durante el siglo XIX, el hecho de solo encontramos con dos registros de cada una a lo largo de siete años puede deberse a que las personas enfermas de tifo y pulmonía no escribían a *El Propagador* porque sabían de antemano que su enfermedad no tenía cura y por lo tanto no eran publicadas,³⁷¹ existiendo así la posibilidad de que favorecieran de esta manera la publicación de cartas que mostraran las sanaciones de los peticionarios, que efectivamente permitieran la construcción de un discurso favorable al impulso del culto.

Dado lo anterior, el estudio de las enfermedades tipificadas como mortales en el periódico nos permiten preguntarnos ¿si estas eran publicadas de esa manera para generar un mayor efecto dentro del público receptor y por tanto generar un impacto favorable dentro de la opinión pública mexicana de la milagrosa intercesión del santo al que se agradecía?

Para poder aproximarnos a responder esta pregunta tenemos que partir por tanto de la necesidad de construir un discurso desde *El Propagador* que nos permita dibujar el entramado que estamos tejiendo y las intencionalidades que se construyen entre el texto impreso y los individuos a los que este va dirigido, mediados, claro está por el miedo a la enfermedad como gran telón de fondo de nuestra historia. Para Van Dijk, se construye el discurso cuando éste se triangula con la cognición y la sociedad.

El discurso, por lo tanto, es definido como una forma de interacción social en la sociedad y, al mismo tiempo, como la expresión y reproducción de la cognición social. Las estructuras sociales globales y locales condicionan el discurso, pero lo hacen a través de la mediación cognitiva del conocimiento socialmente compartido, las ideologías y los modelos mentales personales de los miembros de la sociedad en tanto que, subjetivamente, definen los eventos comunicativos como modelos contextuales- [...] Somos, de este modo, capaces de dar cuenta tanto de los aspectos culturales, políticos y sociales del discurso como también de las maneras individuales y subjetivas en que los actores sociales producen y reproducen representaciones y estructuras sociales.³⁷²

El medio por el que las personas le piden el favor a san José es variado y se consigna de distintas formas, ya puede ser por “encomendación”, “intercesión” o “poner bajo la

³⁷¹ La mortandad asociada a la pulmonía era muy elevada, González y González afirma que uno de cada tres personas que enfermaba de ella moría. González, *Pueblo en vilo...* p. 61.

³⁷² Van Dijk, “Discurso y conocimiento...”, p. 25.

protección” del señor san José al enfermo o la enferma. Encomendar y poner bajo protección enfermedades que son fácilmente curables, o quizá enfermedades que no existen, o malestares menores que son expresión de un contexto de incertidumbre y enfermedad, que al tratarlas en el enunciado como “graves” y luego publicitarlas como milagrosas solamente puede ser entendido bajo el supuesto que las verdaderas enfermedades son consecuencia de dolencias del alma, y que de la redención de esta depende en última instancia la sanación del cuerpo.

Marc Bloch en *Los reyes taumaturgos* señala que la especialidad de los reyes capetos era curar escrófulas, y argumenta que, a pesar de lo frecuente y temidas que eran estos padecimientos en la piel en la Europa de la baja Edad Media era “una afección bastante benigna, más desagradable por su apariencia que verdaderamente peligrosa, y sobre todo fácilmente curable, al menos en forma aparente o temporaria.”³⁷³ De la misma manera, podemos llegar a suponer que la enfermedad mortal que decían padecer en algunas ocasiones los peticionarios podía ser solo de forma aparente. Si los reyes franceses se legitimaban por su capacidad de curar ¿a qué legitimidad aspiraban los Misioneros Josefinos promoviendo el culto sanador de san José?

Indudablemente, a la de mostrarse como continuadores de la larga tradición de sanación asociada al culto de san José en México, que continuó asociado a la cura de enfermedades independientemente de que desde el proyecto de reorganización romano se intentase vincular a nuevos proyectos el culto a san José; pero además de esto, también buscaban los Misioneros Josefinos mantener un espacio en el proyecto secularizador de la sanación, del que gradualmente había sido expulsada la Iglesia a lo largo del siglo XIX, pero que a través de una reinención del enfoque eclesial con el que intentó posicionar dentro de la opinión pública nacional a través de *El Propagador*, que la cura del cuerpo estaba naturalmente ligada a la del alma.

Para intentar ver el impacto de este proyecto dentro de los socios de *El Propagador*, reconstruimos unas trayectorias de vida ligadas a su utillaje mental, que nos permitan ver un poco más de cerca el proceso de apropiación del discurso josefino del tratamiento de la enfermedad como padecimiento físico y del alma, al tiempo que este se hacía compatible con

³⁷³ Bloch, Marc, *Los reyes taumaturgos*, México, FCE, 2017, p. 107.

al recurso científico, en un proceso transversal, que tocaba a feligreses de todas las capas sociales de la Morelia de finales del siglo XIX.

3.3. Los josefinos morelianos, ¿un conflicto entre ciencia y fe?

Para poder hablar de los motivos de los feligreses, tenemos que comenzar por caracterizar a los devotos josefinos morelianos. En *El Propagador* se consignan algunos elementos que pueden ayudarnos a construir un perfil de quienes escribían en sus páginas y el contexto que les rodeaba a la hora de hacerlo para entender así la representación que ellos hacían de san José en el periódico.

Dentro de la información presente en las misivas podemos extraer de ellas datos que nos ayudan en nuestra tarea como el sexo del remitente y de la persona por quien se ruega, como ya mencionamos; la fecha de publicación de la carta, que nos ayuda a situarnos en el tiempo, para ver los cambios o las permanencias que hubo respecto de las peticiones que se le hacían al santo. El nombre del peticionario³⁷⁴ o en algunos casos el nombre del enfermo, el rango de edad de los dos personajes, su lugar de origen, qué tipo de enfermedad tenían y la práctica de devoción josefina que realizaron para conseguir la beneficencia del santo.

También es importante mencionar que no siempre se consignaba el nombre del suplicante ni del aquejado, pues la enfermedad al estar muchas veces asociada a cargas morales podía llevar a que su padecimiento fuera interpretado por su comunidad como propio de un desvío espiritual, o sencillamente hacer la petición de forma anónima o pedir por alguien de manera interpuesta para proteger la misma honra, lo cual también nos acerca a pensar en los miedos que rodeaban a los feligreses.

En este caso aparece la carta de María Encarnación Buitrón, quien escribe *El Propagador* en 1893 pidiendo intercesión por una persona religiosa de la cual no especifica el nombre, que lleva siendo tratada de una enfermedad grave desde hace algún tiempo sin dar muestras de mejoría con la medicina, hasta que la intercesión de san José le curó de tan grave padecimiento, sin especificar más.³⁷⁵ Sin embargo, al corroborar en los registros eclesiásticos encontramos que una persona llamada María Encarnación Buitrón murió en

³⁷⁴ Aclaramos que el nombre del enfermo no tiene que ver necesariamente con el peticionario, pue en varios de los casos los peticionarios eran algún familiar o conocido del enfermo. En otros casos era el mismo enfermo quien realizaba la petición.

³⁷⁵ *El Propagador*, tomo XXIII, 1893, p. 14.

1894 de tifus;³⁷⁶ esta relación nos hace pensar que la remitente era la misma persona por la que pedía en la carta pero que por prudencia y recato hacia ella y a sus padres, que estaban vivos, no señalaba su nombre propio y se señalaba a sí misma como una persona religiosa.

Otros de los usos que podemos conocer a través de *El Propagador* eran los tipos de enfermedades que fueron reiterativos entre los feligreses morelianos del siglo XIX, lo que nos motiva a preguntar por qué los josefinos acudían al santo por dicha cuestión, puesto que los casos que encontramos en los documentos revisados distan de la idea en la que Roma estaba promoviendo el culto josefino ligada a la protección de la Iglesia y como patrono de los obreros.

Aunado a lo anterior, existe otro elemento que llama nuestra atención, pues en la correspondencia también se consigna la asistencia previa, en algunas ocasiones, o la nula asistencia al médico explicando la causa de tal motivación, a veces por cuestión económica otras por fe. Lo que nos lleva a preguntar, al menos que los que asistieron al facultativo, si es que al momento que el peticionario invoca a san José ¿no le habrá hecho efecto la medicina y es por ello por lo que puede curarse?, como en el caso ya referido de María Encarnación Buitrón, ¿o es que la eficacia del culto josefino para las cuestiones de salud era más difundida que los propios avances médicos? Si no, ¿por qué se acudía constantemente al santo para pedir la salud durante la última década del siglo XIX en Morelia?

Ahora bien, para poder explicar la relación con la enfermedad que tenían los corresponsales presentes en las cartas es necesario remitirnos a una cuestión importante: establecer lo que se entendía por enfermedad en el siglo XIX, tanto en el campo científico como en el discurso religioso, para así delimitar el utillaje mental de los socios de *El Propagador* en la época. En nuestro análisis de la enfermedad, desde la perspectiva científica, a decir de Laura Cházaro, comenzó a considerarse como un estado normal y patológico, un fenómeno que residía en el cuerpo. La enfermedad fue considerada una experiencia que se

³⁷⁶ “En Pátzcuaro a 26 de agosto de mil ochocientos noventa y cuatro yo, el presbítero Ignacio Torres de esta parroquia mandé a asentar esta partida de entierro del cadáver de Encarnación Buitrón de esta ciudad de 39 años, hija legítima de Benito Buitrón y Doña Merced Anduzco; murió de tifo y recibió los santos sacramentos de penitencia, eucaristía y extramaución, y para constancia lo firmé.” APSMM, Libro de Entierros, 1891- 1896, Foja 151, reverso.

podía conocer por medio de la observación, siguiendo la periodicidad de sus expresiones.³⁷⁷ Es decir, se estableció dentro del saber común de los profesionales de la salud el tratamiento científico de los males.

Mientras que para los católicos de la segunda mitad del siglo XIX la enfermedad fue entendida como “un estado de aflicción y desconsuelo, porque faltan las fuerzas y llega el ánimo a decaer”³⁷⁸, afirmando que quien se encontrase en tal situación tenía “de su parte a Dios”, lo que le haría reflexionar de manera útil y provechosa acerca del estado de algunos santos³⁷⁹, así que se debía “recibir las enfermedades con espíritu de penitencia, y con deseo de purificar de este modo [...] culpas e imperfecciones”.³⁸⁰

A diferencia de la primera concepción científica de la enfermedad podemos darnos cuenta cómo es que la enfermedad en el discurso católico de los misioneros josefinos cumple una función de purificación no sólo del cuerpo sino también del alma, debido a que la persona enferma debía de reflexionar acerca de sus culpas e imperfecciones que le causaban aquella situación de aflicción y dolor corporal; el seguimiento de una vida apegada a los preceptos cristianos le asegura un estado de tranquilidad y el restablecimiento de la salud espiritual y corporal; y, en caso del fallecimiento de la persona enferma el consuelo para los familiares es orar para que el alma del difunto se encuentre con Dios. En tanto que, para la postura científica la enfermedad únicamente residía en el cuerpo, por lo que se le podía conocer, estudiar y tratar por medio de un método preventivo o causal.³⁸¹

La preparación de la resignación frente a la muerte y la no atención a las peticiones era una cuestión que había de considerarse dentro del utillaje mental de los feligreses y que estaba también presente y fomentado dentro del discurso josefino, pues había que dar una respuesta al miedo que generaba la muerte y una respuesta ante aquellos fieles que no lograban su sanación pese al ruego al santo:

¿Por qué el señor San José no cura a todos los enfermos?

³⁷⁷ Cházaro, Laura, “Introducción. Historia, medicina y ciencia: pasado y presente de sus relaciones”, en Cházaro, Laura (editora), *Medicina, ciencia y sociedad en México en el siglo XIX*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002, p. 17.

³⁷⁸ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 130.

³⁷⁹ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 130.

³⁸⁰ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 131. Vemos que esta concepción de enfermedad enunciada en el *propagador* coincide con la que encontramos en el catecismo del padre Ripalda que abordamos en el capítulo I.

³⁸¹ E.W. Ackernacht, *A short History of Medicine*, New York, The Ronald Press, 1955, p. 71, citado en: Agostoni, “Médicos científicos ...”, p. 19.

Muchos dolientes y enfermos que se han dirigido al señor San José han alcanzado por su intercesión poderosa la completa curación de sus padecimientos. Hay otros que no han recibido alivio alguno corporal, tal vez porque no han rogado con bastante confianza y perseverancia, o bien porque en los designios de la Providencia les es más ventajoso en el orden a la salvación no recobrar la salud, de la que podrían abusar. [...] Si el hombre sabe aprovecharse, las enfermedades son un grande auxilio para ayudar al alma piadosa a purificarse hasta de las más pequeñas culpas y a desprenderse del afecto de todas las criaturas.³⁸²

De esta manera, logramos entender por qué el tratamiento de las enfermedades espirituales, que se consignan aparecen referidos como “grave aflicción”, “aflicciones morales” o “remedio de necesidades”, se refieren a los estados del alma, es igual al de las enfermedades corporales, ya sean estas fisiológicas o traumatológicas; pues se entiende que la enfermedad es causa de un estado de culpa o pecado, el cuerpo y el alma tienen una relación estrecha que permite a los peticionarios recurrir a san José ya sea para que los libre de una “grave aflicción” o de unas “fuertes punzadas”.



Gráfica 7. Tipo de enfermedades padecidas.³⁸³

Los registros referidos para este análisis dentro de nuestra muestra van clasificados de acuerdo al tipo de enfermedad que el peticionario enunciaba las hemos catalogado en tres rubros específicos, las ya referidas “enfermedades mortales”, que son de corte fisiológicos, donde sumamos los rubros registrados como cólicos, peritonitis, tifo, pulmonía, erisipela,³⁸⁴;

³⁸² *El propagador*, tomo XXIII, 1893, p. 80.

³⁸³ Elaboración propia con datos tomados de *El Propagador*. (1888-1899)

³⁸⁴ De acuerdo a un estudio de la década del setenta del siglo XIX realizado por José de J. Núñez, la erisipela era una enfermedad que hasta ese momento, todavía, no tenía una definición ni explicación específica debido a que los estudiosos en la materia no se ponían de acuerdo su dictamen, por lo que J. Núñez apunta en sus primeras páginas del estudio que: “...para unos autores está comprendida entre los exantemas agudos llamados fiebres eruptivas, para otros no pasa de ser una inflamación simple, y no pocos de otro bando admiten que es una inflamación específica.” Para el autor del estudio existe una falta de consenso en la definición y causa de la enfermedad, lo que evita que se pueda tratar y curar. Más adelante el mismo autor afirma que esta la erisipela “reviste a veces formas tan variables y tan opuestas”, sin embargo, termina por considerar como una

luego un nuevo tipo de enfermedad “del alma” o aflicciones, que llamamos espirituales; en tercer lugar están las peticiones por males de tipo traumatológico, donde contamos a los “golpes”, “ataques” y las enfermedades que afectan la vista, las “hemorragias”, los descritos como “punzadas”, así como los señalados de padecer de fiebre o vómitos. Si bien, varios de los casos registrados no se corresponden necesariamente con el nombre de las enfermedades que padecen los pacientes, sí responden a los síntomas de algunas de ellas: la fiebre³⁸⁵, vómito, punzadas, cólico o ataques, son expresiones de enfermedades, por llamarlas de algún modo “más complejas”, pero de las que aparecen registradas únicamente en la expresión de su sintomatología dominante.

Por ejemplo, tenemos el texto perteneciente a la señora María Corona de Aguilar que en 1890 mandó publicar el favor que el señor san José le había concedido consignando que: “obtuvo la gracia del señor san José de quedar sana de un ataque que de vez en cuando padecía.”;³⁸⁶ el opuesto de sana es enfermo, así que la señora Corona agradece al santo el restablecimiento de su salud, debido a que el “ataque” que le causaba algún mal o dolor corporal desapareció, una vez curada de su padecimiento, según pudimos constatar con la revisión de archivos, después de su aflicción publicada en *El Propagador* en 1891, tuvo una hija Ysaura de la Salud Aguilar Corona, nacida el 23 de junio de 1892.³⁸⁷ En su caso podemos ver que fue bautizada su hija invocando la protección de su salud, teniendo presente que su quebrantada madre había estado afligida del mal de “ataques”, que además ratificaba ante los conocedores del caso la eficiencia del milagro.

También podemos fijarnos en el registro perteneciente a la socia Juliana de Jesús, quien escribió en 1891 al *Propagador* para agradecer que “su señora madre gravemente enferma de un golpe que recibió con una tabla”³⁸⁸ fuera curada.

inflamación. J. Núñez argumenta que la erisipela es una “flegmasía” y posteriormente describe el proceso que sigue el virus que provoca la inflamación de la piel para, en un tercer apartado de su estudio brindar un método específico que trata dicha enfermedad. Para más información véase Núñez, José de J., *Estudio de la Erisipela, su naturaleza y tratamiento*, México, Imprenta de J. M. Aguilar Ortiz, 1878.

³⁸⁵ Talavera Ibarra, tiene en cuenta en su estudio demográfico refiere que las fiebres misteriosas hacen referencia al tifo. “Las fiebres misteriosas recibieron varios nombres: fiebres intermitentes, terciarias o cuartanas, así como pestilentes o populares, por castigar más a las clases menesterosas, hambrientas y hacinadas, algunos opinaron que fue tabardillo o tifo...”. Talavera, “Las crisis de mortalidad ...”, p. 150.

³⁸⁶ *El Propagador*, tomo XX, 1890, p. 398.

³⁸⁷ Archivo Parroquial del curato de Pátzcuaro, libro de bautizos de hijos legítimos, v. 62, años 1891- 1893, foja 131.

³⁸⁸ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 361.

Tenemos otro caso más, en el año de 1892, en el que no se consigna la enfermedad sino el síntoma; no obstante, lo que se pedía era que el enfermo antes de morir pudiera recibir los auxilios espirituales. Tal fue la condición de Enrique Piedra³⁸⁹ que “enfermó de fiebre, y al verlo tan grave lo encomendaron al médico de los afligidos el señor san José, para que le concediera que no muriese sin los auxilios espirituales y obtuvieron la gracia.”³⁹⁰ Lo cual nos lleva a pensar en el temor a la muerte como parte de la construcción del miedo colectivo que domina a la sociedad, y sobre el cual los feligreses morelianos estaban altamente advertidos, y entre ellos los josefinos no eran una excepción.

En *El Propagador* se referencia la inminencia de la muerte, el amparo que tienen los devotos de san José por ser este “protector de todos los agonizantes”,³⁹¹ además de invitar a todos los feligreses a tener una bella muerte, a morir bien porque “la muerte de los justos será siempre preciosa”.³⁹² El miedo, por tanto se exaltaba entre los feligreses pues si estos eran alcanzados por una mala muerte, por una muerte en el pecado, se acabará “condenado en el infierno, y por tanto, a sufrir eternamente todo dolor, todo llanto, todo tormento, sin esperanza del menor alivio”³⁹³

Si bien, para Enrique Piedra no se pidió por el restablecimiento de su salud corporal, sí se solicitó que su alma obtuviera los auxilios espirituales que le permitirían alcanzar la muerte de los justos, y dado que dentro de los feligreses josefinos se impulsaba la idea de que la forma en que moría reflejaba la forma en que había vivido, una muerte amparada por los sacramentos³⁹⁴ abriría con facilidad el camino al paraíso. Por tanto, el hecho de que el

³⁸⁹ De acuerdo con los Archivos del Sagrario Metropolitano de Morelia, su nombre completo era Andrés Enrique Gerardo Cupa Piedra y contaba con 42 años al momento de su defunción. APSMM, Libro de Bautizos 1860-186, N° 72, Foja 120 reverso.

³⁹⁰ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 491.

³⁹¹ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, p. 495.

³⁹² *El Propagador*, tomo XXV, 1895, p. 495.

³⁹³ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, p. 496.

³⁹⁴ “Los sacramentos se refieren al sacramento denominado extremaunción y consiste en brindarle al enfermo la última unción sagrada por la Iglesia a través de un rito sacramental para la mejoría del alma antes de la muerte. Según el catecismo del padre Ripalda, este acto, debía realizarse cuando el enfermo aún estuviera consiente, se debía ungir con aceite de olivo los ojos, boca, narices, pies y manos y su alma quedaría libre de aflicción y desconsuelo, de esta manera se ayudaba al enfermo “a llevar con paciencia y resignación los padecimientos, y a conseguir una muerte preciosa a los ojos del Señor, que es lo que importa.” En: Rivera Galván, M., *El Catecismo del Padre Ripalda explicado, o sea la explicación de la doctrina cristiana del padre García Mazo, aplicada a las preguntas y respuestas del Ripalda. Lleva añadidos algunos avisos evangélicos*, Megico, Imprenta de la Voz de la Religión, 1852, p. 453-455.

enfermo no consiguiera su salud corporal no debía preocupar, puesto que lo que más importaba era la salud y el restablecimiento del alma.

Al revisar los registros parroquiales de defunciones de 1887-1892 y de 1892- 1901 del Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia vemos que en el año de la hambruna y tifo de 1892 se registraron 500 inhumaciones entre el 1 de enero de 1892 y el 18 de diciembre del mismo año.³⁹⁵ El agradecimiento que notamos en *El Propagador* revela la importancia que debía tener para los católicos morelianos el cumplir con sus obligaciones sacramentales, pues encontramos que la inmensa mayoría de ellos recibía los respectivos auxilios, siendo este un porcentaje mucho mayor que el de personas que recibían atención hospitalaria profesional. Este acompañamiento hecho por la Iglesia fue asumido también por los Misioneros Josefinos, que sintetizaron dentro de su labor pastoral el necesario consuelo del alma junto al consuelo del cuerpo, llegando a establecer un hospital religioso en Morelia regentado por las hermanas josefinas, rama femenina de los Misioneros, en cabeza de Sor Refugio, en el año de 1900. Hospital donde administrarían las curas al alma y al cuerpo.³⁹⁶

La administración de este hospital josefino refuerza el discurso que hemos venido tejiendo a lo largo de la tesis que nos muestra como la Iglesia ha demostrado una mayor eficiencia que el Estado a la hora de acompañar a los enfermos en su postración, y en consolarlos a través de los sacramentos en sus últimas horas, al ofrecerles una salida al miedo al castigo eterno.

3.4. Seguimiento de josefinos morelianos

A continuación, profundizaremos el seguimiento que realizamos en el APSMM que nos permite ahondar en la forma en que se da la apropiación del culto dentro de la feligresía josefina moreliana y sobre la forma en que esta se representa en *El Propagador*, para ello, reconstruimos la trayectoria de vida de algunos de los remitentes del periódico para ver la forma en que el culto a san José actúa dentro de algunos acontecimientos relevantes para ellos.

El primero de ellos es el del señor José María Campuzano. Dicha persona apareció referida como enferma, sin decir su nombre, en una carta enviada a José María Vilaseca,

³⁹⁵ APSMM, Libro de Defunciones 1887-1892, y 1892- 1901.

³⁹⁶ *El Propagador*, tomo XXIX, 1899, p. 271.

donde quien aparece como peticionaria es su esposa y no él. El fragmento publicado de dicha carta, que encabeza el titular de la sección correspondiente a Morelia dice así: “En Morelia, Guadalupe R. de Campuzano, viendo a su esposo padecer continuamente, llena de aflicción, y al mismo tiempo de fe, invocó al señor san José y luego sanó”.³⁹⁷ Estas líneas que, aunque parecen escuetas, si miramos con detenimiento nos pueden arrojar bastante luz sobre el discurso que se quiere presentar a través de *El Propagador*, veamos:

En primer lugar, el año de 1892 fue el que más peticiones registró para solicitar o agradecer la intervención de San José recibió *El Propagador*; además de ello, al ser Guadalupe Ramírez, la esposa del enfermo la encargada de hacer la petición se ratifica lo que señalamos anteriormente sobre la relación de las mujeres en los hogares como depositarias del cuidado de los enfermos y responsables principales del cuidado de la fe en las familias.

Por otra parte, en el Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia logramos hallar a las actas de bautizo del enfermo por el que se pide, de su esposa, además del expediente matrimonial. De ambos libros logramos conseguir información relevante para desarrollar el perfil de Guadalupe, y fue así como establecimos que su esposo era José María Campuzano.

Pudimos constatar tras nuestra revisión que eran ambos provenientes de una familia adinerada de Morelia, situación que le sirvió a José María para adelantar estudios de Derecho, llegando a licenciarse en el año de 1881 de la carrera de Leyes,³⁹⁸ y ejerciendo como secretario de la 1ª Sala del Supremo Tribunal desde 1884, mismo año que se casó³⁹⁹, tras un periplo ante las autoridades clericales, con Guadalupe Ramírez, que era su pariente en segundo grado de consanguinidad a la edad de 25 años, según se puede leer en las informaciones matrimoniales.⁴⁰⁰ Ante este ilícito sancionado por las reglas para contraer

³⁹⁷ *El Propagador*, tomo XXI, 1892, p. 490.

³⁹⁸ Además, José María Campuzano sería redactor del periódico *La Paz* en 1892; además, llegaría a ser magistrado en 1907 y procurador de justicia en 1913. Sus hijos jugarían un importante papel durante el periodo postrevolucionario en Michoacán, llegando uno de ellos a fundar el Partido Liberal Silvestra, y los otros dos siendo impulsores de las posiciones detentadas por Pascual Ortiz Rubio. En: Ochoa Serrano, Álvaro, *Repertorio Michoacano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, p. 84.

³⁹⁹ APSMM, Libro de matrimonios 1884, foja 146.

⁴⁰⁰ “Por cuanto de las diligencias practicadas ante el notario de nuestra curia eclesiástica Lic. D. José Ma. Ibarrola sobre el matrimonio que intentan contraer el Lic. D. José Ma. Campuzano originario y vecino de Morelia, soltero de veinticinco años de edad hijo de Guadalupe ya difunto y Doña Mariana Ramírez que vive, con Doña Guadalupe Ramírez, del mismo origen y vecindad, honesta de veintiséis años hija del señor licenciado Don Jacobo y Doña Francisca Caballero que viven aparece probada con libertad y soltera y que solo le obsta al matrimonio que intentan, el parentesco de consanguinidad en segundo grado de la línea colateral, con que se

matrimonio de la Iglesia fue necesario que la prestante familia moreliana pidiera la intercesión del arzobispo, José Ignacio Árciga para que obtuviera en México la autorización de la curia para adelantar el matrimonio.

Reparando un poco más en la familia Campuzano, nos encontremos con que un hermano de José María, Rafael Campuzano, era médico profesional que se había titulado en 1891,⁴⁰¹ por lo que, aunque no se mencione en el texto publicado en *El Propagador* la posibilidad de que José María se atendiera clínicamente era muy grande, dado que al momento de que Guadalupe enviara la carta al rotativo josefino pidiendo la intercesión milagrosa, su cuñado Rafael llevaba ya un año ejerciendo con licencia la profesión médica. Por lo que vemos, dentro de sectores de la élite moreliana, a pesar de estar imbuidos dentro de las profesiones y oficios liberales como la medicina o el derecho, no significaba que se dejara de lado en el ámbito privado el cultivo de la religión. Por el contrario, casos como la súplica de Guadalupe Ramírez al Señor san José demuestran que en el seno de estas familias era frecuente que se recurriera al apoyo divino para sobrellevar el padecimiento de los hombres. Esto lo buscaba *El Propagador* a la hora de publicar este fragmento de carta dentro de las de los socios morelianos del año de 1892.

Revisando el caso de Rafael Campuzano y Guadalupe Ramírez vemos que la súplica ante san José para que este intercediera por su esposo era una práctica que estaba presente entre los miembros de la alta sociedad de la ciudad, quienes no veían ninguna contradicción entre el ejercicio de las profesiones científicas y liberales, presentes ambas en los hermanos Campuzano; con las mediaciones y peticiones al santo para que ayudara al afligido con su padecimiento.

Otro caso con que pudimos desarrollar es el de María de la Piedra, quien escribió a *El Propagador* una carta de la que publicaron el siguiente fragmento: “recibió de su hermano un fuerte golpe, del que según opinión de cuatro médicos no viviría, o que si se libertaba quedaría demente, se puso en manos del glorioso Patriarca pidiéndole su alivio y obtuvo la salud”.⁴⁰² María según los archivos del Sagrario Metropolitano de Morelia tenía dos

hayan ligados y de cuyo impedimento piden humildemente les dispensemos.” APSMM, Libro de Informaciones Matrimoniales 1884, sin foja.

⁴⁰¹ Rafael Campuzano llegó a ser profesor de medicina de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Véase: Ochoa, *Repertorio Michoacano*, p. 88. Véase: Anexos, tabla de médicos titulados en Morelia.

⁴⁰² *El Propagador*, tomo XXI, 1892, p. 490.

hermanos más, menores que ella, lo cual nos permite pensar en que pudieran ser ellos a quienes se acusaba en la publicación, pero más importante aún para la elaboración de nuestro perfil es señalar que sus padres, Luz de la Piedra y Loreto Martínez, casados en 1869,⁴⁰³ eran personas adineradas.

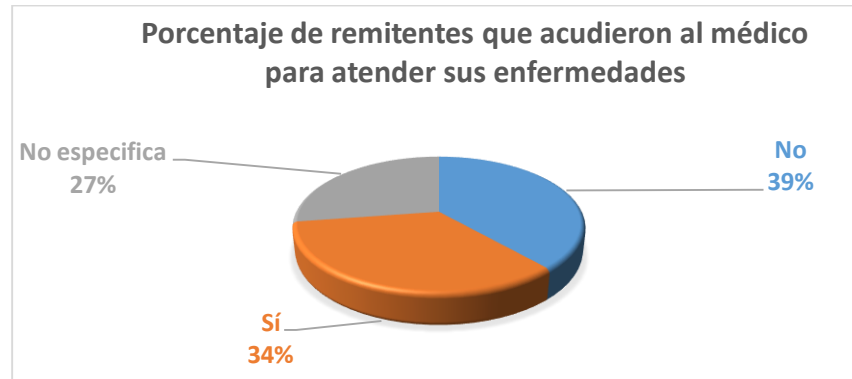
Según pudimos corroborar, José Loreto Martínez del Campo, como era el nombre completo del padre, era un rico comerciante, dueño de un negocio de venta de herramientas en la ciudad de Morelia como en Guadalajara, donde figura además como comisionista.⁴⁰⁴ Esta información nos permite pensar en varias situaciones, una que demuestra que el culto a san José tenía asidero en representantes de las prósperas agrupaciones de comerciantes del porfiriato en Michoacán y que por tanto, no era de extrañar que su hija María pudiera haberse costeadado la atención de cuatro médicos distintos en una sociedad donde la atención por parte de profesionales de la salud, como ya hemos mencionado era escasa y deficitaria dado el reducido número de médicos existentes.

Dentro de los datos existentes en *El Propagador*, podemos hacer balances estadísticos sobre los socios del periódico que consultaban a un profesional de la salud para tratarse sus padecimientos. Pero, como lo podemos ver en la tabla sobre el número de médicos y farmaceutas titulados en la ciudad, no sería sino hasta la década del noventa en adelante que aumentó considerablemente la participación de galenos en la ciudad, que hubo un mayor impacto en el número de personas que consignaban su visita al médico en *El Propagador*.

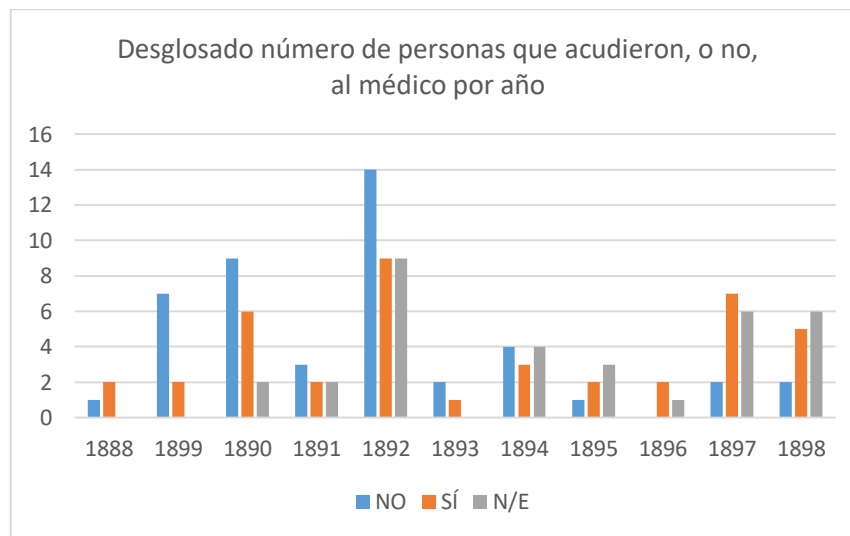
Ambos fenómenos, el del porcentaje de personas global que acude al médico y el desglosado que permite ver el aumento en el número de personas que se hace tratar sus enfermedades profesionalmente año tras año lo graficamos a continuación.

⁴⁰³ APSMM, Libro No. 30, Partidas de Matrimonio, foja 76.

⁴⁰⁴ Walsh Fergusson, Arthur, "Mexico", En: *Bureau of the Americans Republic*, No. 9, Julio 1891, pp. 238, 288.



Gráfica 8. Porcentaje de personas que acudieron o no al médico para atender sus enfermedades.⁴⁰⁵



Gráfica 9. . Desglosado número de personas que acudieron, o no, al médico por año.⁴⁰⁶

Otro caso que pudimos rastrear fue el de Bruno L. de Guevara, quién escribió a *El Propagador* describiendo su estado de forma calamitosa y cercana a la muerte “hallándose enfermo de peritonitis, inflamación y de un tumor interior en el estómago, y ya sin esperanza de vida, ocurrió a la poderosa mediación del Patrocinio del señor san José pidiéndole la salud, y en muy pocos días quedó restablecido”.⁴⁰⁷ Aunque en este relato no se menciona directamente la asistencia al médico, dentro de la descripción de sus padecimientos no se enfoca en describir las dolencias principales, sino que las llama con el nombre clínico que

⁴⁰⁵ Elaboración propia, datos tomados de *El Propagador* (1888-1898).

⁴⁰⁶ Elaboración propia, datos tomados de *El Propagador* (1888-1898).

⁴⁰⁷ *El Propagador*, tomo XXI, 1892, p. 490.

recibían las enfermedades, lo que nos invita a pensar que efectivamente, Bruno L. de Guevara recibió asistencia médica.

Revisando dentro de los archivos parroquiales del APSMM, nos encontramos con su acta bautismal, que señala que nació en 1846, por lo que al momento de solicitar la intermediación del Señor san José contaba con 46 años; y también logramos ubicar su acta matrimonial y sus respectivas informaciones, de donde extrajimos que se había casado unos años atrás con una prima, con quien cruzaba dos lazos de consanguinidad en segundo y tercer grado,⁴⁰⁸ para poder lograr su matrimonio al igual que en el caso de la familia Campuzano Ramírez, tuvieron que acudir a la intermediación del arzobispo José Ignacio Árciga.

También en dichos textos pudimos ver que, dentro de sus padrinos de matrimonio, se hallaba el licenciado Francisco Pérez Morelos, sobrino nieto del prócer de la independencia José María Morelos y Pavón; de todo lo anterior podemos deducir que José Bruno de la Luz Guevara Martínez se encontraba en una posición económica al menos acomodada, lo que continúa ratificando que la posibilidad de tratarse con un médico profesional venía mediada por su posibilidad de pagarlo. Llama la atención sobre esta petición que fuera él y no su esposa Clementina Olalla León, casados desde 1885,⁴⁰⁹ quien interpusiera la súplica ante san José.

Como una particularidad general entre los casos mencionados, resaltamos que por ser las familias Campuzano Ramírez, Martínez Piedra y Guevara Olalla, prestantes y de renombre en la ciudad de Morelia, sus casos y los milagros de que hubieran sido beneficiarios fueran ampliamente conocidos, en una ciudad que apenas superaba los treinta mil habitantes.⁴¹⁰ Sin embargo, no todos los casos presentados correspondían a personas adineradas, aunque estos lograsen tener una mayor difusión e impacto entre la opinión pública de la ciudad.

Ya hemos presentado los casos de Enrique Piedra y de María Corona, de quienes pudimos deducir que no eran socios adinerados. A ellos, le sumamos el de Simeón Padierna, devoto josefino moreliano que en 1889 dirigió una carta a *El Propagador*, en donde se

⁴⁰⁸ Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia, Libro de Informaciones Matrimoniales 1885, s.f.

⁴⁰⁹ APSMM, Libro de matrimonios 1882- 1887, No.34., Foja 169.

⁴¹⁰ Según los datos de las *Estadísticas Sociales del Porfiriato* la ciudad de Morelia tenía 33895 habitantes para el año de 1895.

publicó el siguiente extracto “enfermó gravemente”, nada más.⁴¹¹ Revisando el archivo del APSMM, vemos que Simeón Padierna nació en la capital michoacana el 20 de febrero de 1848, por lo que tenía cuarenta y un años cuando enfermó.

Yendo un poco más en extenso, en los documentos se consigna que cuando Simeón era niño sus padres Santos Padierna y Juana Tapia vivieron en Tacámbaro, un municipio de Michoacán, esto nos permite pensar que eran trabajadores itinerantes. En las informaciones matrimoniales de Simeón, se señala al año de 1869 como aquel en que se casó con Soledad Butacán, Además, como dato adicional de nuestro interés, en las mismas informaciones se consigna que Simeón Padierna manifiesta no saber leer ni escribir y “por lo tanto no firmó” las actas de matrimonio.⁴¹²

La constatación de este hecho es interesante, pues nos permite acercarnos a otro universo de corresponsales que tenían noticias del periódico y nos demuestra que no todos los devotos josefinos relacionados con el público al que estaba dirigido *El Propagador* eran alfabetizados. Por tanto, la escritura de la carta de un analfabeto al momento de ser manuscrita por otra persona deja de pertenecer al mundo privado y pasa a ser del colectivo. Esta es una situación contraria a la presentada en tantos otros casos que enviaban casos anónimos al periódico, presumiblemente para cuidar la honra de quien lo enviaba.

La lectura en voz alta por tanto también ayudaba a crear opinión pública en tanto ayudaba a difundir las ideas y noticias presentes en los textos leídos pero a través de canales comunitarios, más personales; pero no solo eso, pues “la lectura en alta voz [...] fomenta ciertas formas de sociabilidad que son otras tantas figuras de lo privado, la intimidad familiar, la convivencia mundana, la connivencia entre cultos”.⁴¹³ Esta caracterización que nos ofrece Chartier nos abre a la posibilidad de pensar en una relación distinta con la religiosidad dentro de un porcentaje de feligreses, cuyo aprendizaje de la palabra divina y sus enseñanzas viene mediado por la comunidad, pues en este tipo de lectura el aprendizaje es colectivo, así mismo lo es la apropiación del culto y su relación con los milagros y favores recibidos. Podemos decir que, en el caso de la población analfabeta que es asociada generalmente a los sectores

⁴¹¹ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, p. 107.

⁴¹² APSMM, *Libro de Informaciones Matrimoniales, 1868- 1869*, Fojas 76-77.

⁴¹³ Cavallo, Guillermo; Chartier, Roger, *La historia de la lectura en el mundo occidental*, España, Taurus-Minor, 2001, P. 20.

más pobres, la representación que ellos hacen del culto es comunitaria en tanto la lectura que trasmite la palabra de Dios es realizada en alta voz.

Vemos que dentro de estos espacios comunitarios se da la difusión del culto a través de la socialización y de la apropiación colectiva, donde el ejercicio de lectura del rotativo ayuda a fomentar el culto a san José.

Un último caso que analizamos, que se centra en un sacerdote enfermo, nos da una síntesis específica de varias de las situaciones que hemos analizado y que se expresaron en el periódico. Esta carta que analizamos fue presentada en una misiva dirigida al director del periódico José María Vilaseca, y que fue publicada de forma íntegra en *El Propagador* situación algo inusual para la correspondencia recibida de Morelia pues generalmente se publicaban solo fragmentos de los escritos. Dada esta excepcionalidad, decidimos transcribirla textualmente a continuación.

Señor Superior General de la Asociación Josefina
Pbro. D. José María Vilaseca.
México.

Muy Reverendo Padre.

Nos es muy satisfactorio y grato dirigir a Vd. Estas nuestras humildes letras para, después de saludar a Vd. Muy respetuosamente, suplicarle se digne, por su bondad, dar publicidad en “El Propagador” del Castísimo Patriarca señor san José a la siguiente gracia que por mediación de tan Excelso Patriarca hemos obtenido.

Es el caso que habiéndose enfermado el Sr. Pbro. D. Ramón Borja Olivares devoto del Castísimo Patriarca, de una fuerte Peuro-neumonía que después se complicó con una inflamación del pericardio, asociándose a esta un ataque agudo de reumatismo articular inflamatorio; más en el transcurso de estas afecciones, hubo varias veces espistaxis abundante, disnea fatigosa, extendiéndose la excema a los pies, manos y cavidad torácica abdominal.

Viendo tan grave al Sr. Borja Olivares y que a juicio del Sr. Dr., un homeopático D. Feliciano Puente, de esta Capital, que fue quien lo asistió, ya no se contaba con su vida, pues por momentos se esperaba el desenlace funesto de la muerte, nosotras Margarita Berrospe y Mateana Mesa ofrecimos al Castísimo Patriarca señor san José que si nos concedía la gracia de que se aliviara el referido Sr. Pbro. D. Ramón Borja Olivares, publicaríamos en “El Propagador” de su devoción, tan grande y manifiesto favor y hoy agradecidas cumplimos nuestra promesa dando gracias a tan insigne patriarca, por beneficio tan distinguido.

Sin más, Reverendo Padre y dando a Vd. Las gracias por este favor nos repetimos de Vd. Sus inútiles servidoras.

Margarita Berrospe de Cortés
Mateana Mesa

En primer lugar, vemos que es una carta de agradecimiento por un milagro obtenido por la mediación de san José, a quien se le había ofrecido la promesa de publicar el milagro a manera de exvoto en *El Propagador*; en segundo término, la carta fue dirigida por dos mujeres, Margarita Berrospe y Mateana Mesa, que conocían al enfermo y quienes seguramente estaban encargadas del cuidado del religioso, que como hemos venido señalando ha sido una labor históricamente asociada a las mujeres.

Averiguando sobre el enfermo, logramos ver que el Pbro. José Ramón Borja Olivares, nació en Ciudad Hidalgo,⁴¹⁴ el 1 de septiembre de 1854 y fue bautizado en la parroquia de San José de esta ciudad del oriente michoacano, siendo hijo de Franco Borja y de María Rafaela Olivares.⁴¹⁵ El hecho de que Borja Olivares no fuera de la ciudad nos permite pensar en que sus necesidades de atención eran redobladas al no estar su familia pendiente de él.⁴¹⁶

Al igual que en el caso anteriormente analizado de Bruno de la Luz Guevara, el sacerdote José Ramón Borja Olivares cuenta con una descripción precisa de su enfermedad, la cual evidentemente ha sido diagnosticada por un profesional de la salud, pues esta es descrita con un cuadro sintomático complejo que comenzó con una pleuroneumonía⁴¹⁷ y se

⁴¹⁴ En la monografía municipal "Ciudad Hidalgo", del profesor Roberto López Maya, editada por el Gobierno del Estado de Michoacán en 1980 se refiere a este religioso como uno de los presbíteros insignes del municipio michoacano y máximos exponentes de la cultura local. Referencias que nos permiten pensar que Borja Olivares ocupó un lugar prestigioso dentro de la ciudad de Morelia, así como en su lugar de origen.

⁴¹⁵ Parroquia de San José, Libro de bautismos n° 34, 1851- 1854, , p. 194.

⁴¹⁶ En el Archivo Histórico Casa Morelos de la ciudad de Morelia encontramos numerosas cartas dirigidas al arzobispo de Morelia en este periodo donde se pedía explícitamente que permitiera a los religiosos de ambos sexos dirigirse a sus ciudades de origen por estar estos enfermos y no tener quien les cuidara en la ciudad de Morelia, donde acusaban por lo demás no recibir los mejores servicios de atención médica. Véase el caso de un sacerdote que pide estar en Celaya de donde es oriundo para reestablecer su salud, AHCM, Fondo diocesano, sección Gobierno, correspondencia, Obispo, 1889, Siglo XIX, Caja 79, Expediente 557, p. 43. También el caso de José R. Ávalos, quien renuncia a la capellanía que administra pues una enfermedad que padece le imposibilita seguir en sus labores. AHCM, Fondo diocesano, sección Gobierno, correspondencia, Obispo, 1889, Siglo XIX, Caja 79, Expediente 557, p. 51.

⁴¹⁷ Esta caracterización de la enfermedad se encuentra en desuso actualmente para seres humanos, siendo únicamente utilizado este término para catalogar cierto tipo de enfermedades asociados a problemas respiratorios en el ganado, llegando a ser epidémica en el siglo XIX entre algunas regiones ganaderas como Australia o en África. Sin embargo, sí era un término clínico usado en el siglo XIX para describir una enfermedad respiratoria que dificultaba los ritmos de la respiración; en la American Alkalometry describen el cuadro respiratorio de un paciente con fiebres y otros problemas como poseedor de un problema respiratorio propio de la pleuroneumonía "With the characteristic expiratory explosion of pleuro-pneumonia", en: Abbott,

complementó con síntomas propios de un cuadro respiratorio agudo, además de hemorragias nasales y eczema en manos, pies y pecho. En la carta, después de la descripción de los padecimientos, se refiere el nombre del profesional de la salud que hizo el diagnóstico del sacerdote: el homeópata Feliciano Gómez Puente.

El hecho de referir a este profesional no fue gratuito, por el contrario, su mención incrementa exponencialmente el efecto del milagro al ser Feliciano Gómez Puente un reconocido boticario graduado en Morelia el día 8 de Marzo de 1875 de la carrera de farmacéutica.⁴¹⁸ Gómez Puente además participaba activamente de la vida de la ciudad, acudiendo a conciertos públicos y demás actos sociales en la misma,⁴¹⁹ además también era integrante del Consejo Superior de Salubridad del Estado; organismo que reglamentaba los títulos de médicos. Figueroa Zamudio refiere que Gómez Puente era además profesor en Farmacia, de donde derivó posteriormente la Escuela Médica del Estado de Michoacán en 1896.⁴²⁰ Además, en los directorios de viajeros aparecía referido su consultorio farmacéutico, ubicado en la 5a Aldama 13 en el centro de la ciudad de Morelia.⁴²¹

Todas estas referencias sobre Feliciano Gómez Puente nos llevan a pensar que este profesional del área médica tenía una reputación e influencia bastante extendida en el aspecto social, académico y como farmaceuta clínico; un personaje de una vida activa y pública prestante era fundamental que sirviera como testigo en un caso de curación milagrosa, pues “a juicio del Sr. Dr., un homeopático D. Feliciano Puente, de esta Capital, que fue quien lo asistió, ya no se contaba con su vida, pues por momentos se esperaba el desenlace funesto de la muerte” y por eso creemos hicieron público el nombre del farmaceuta Puente en la carta, para respaldar los dos testimonios de las remitentes y el del propio sacerdote.

Esto, creemos, para hacer llegar el mensaje a otros sectores de la sociedad que pudiesen llegar a ver con cierta desconfianza de las pruebas de un milagro, ofrecidas por un

W.C., Waugh, W.F., American Alkalometry; a digest of clinic teachings. A digest of Clinic Teachings 1902 and 1903, V. IV, p. 52.

⁴¹⁸ La carrera de farmacéutica duraba solamente dos años. Romero, *Historia de la Escuela de Medicina...*, p. 448

⁴¹⁹ Morelia: la vida cotidiana durante el porfiriato: alegrías y sinsabores Xavier Tavera Alfaro Morevallado Editores, 2002, p. 70.

⁴²⁰ Figueroa Zamudio, Silvia, *La enseñanza de la medicina en Michoacán en el siglo XIX: obra conmemorativa del centenario de la construcción de la Escuela Médica y Hospital General de Michoacán, 1901-2001*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Archivo Histórico, 2002, p. 67.

⁴²¹ Directorio general de la República Mexicana, 1er tomo del directorio general de la república mexicana, 1903- 1904, Editores Ruhland & Ahlschier, 1903, p. 296.

sacerdote y sus dos cuidadoras que atestiguaran una curación sobrenatural en un religioso, pues personajes como Feliciano G. Puente, miembros de las prestigiosas redes de científicos pondrían su prestigio, así fuera involuntariamente, al servicio de la propagación del milagro.⁴²²

Revisando la información de las dos mujeres que enviaron la carta, en el APSMM logramos ver que Margarita Berrospe se había casado con Antonio Cortez en la ciudad de Morelia el 24 de abril de 1873,⁴²³ y en cuyo libro de informaciones matrimoniales constatamos que ni ella ni su marido sabían leer ni escribir, así como ninguno de los testigos,⁴²⁴ lo cual nos invita a pensar que ninguno de ellos se dedicaban a labores comerciales ni mucho menos letradas, por lo que el contacto de Margarita Berrospe con *El Propagador*, de forma semejante al del caso ya referido de Simón Padierna, se hizo a través de la lectura colectiva.

A lo largo de este capítulo hemos expuesto las dolencias de los males corporales y espirituales por los que los peticionarios acudían a San José para aliviar su dolor, encontrar tranquilidad o cobijarse de su consuelo en las situaciones de mayor dificultad. Sin embargo, las peticiones por alguna enfermedad corporal son las que abundan y construyen el entramado discursivo a lo largo de nuestro periodo estudiado y las que llenan la gran mayoría del discurso general de *El Propagador*.

Los dos medios que a finales del siglo XIX se ofrecían a los enfermos para recuperar la salud eran insuficientes para aquellos devotos que no contaban con los recursos económicos para pagarlo; ello, sin contar con el discurso de los peticionarios que recurren al amparo de san José porque no cuentan "para sufragar su curación".

⁴²² "Justamente en esta forma, los miembros de la comunidad científica michoacana se pensaron no sólo como parte de una comunidad científica más amplia sino también como referentes y agentes actuantes dentro de un microcosmos social –el estado de Michoacán, y principalmente la ciudad de Morelia-. Habiendo superado la etapa de la asociación por afinidad de las primeras sociedades científicas del país, los miembros de la Sociedad Michoacana se afianzaron como un estrato minoritario plenamente identificado que interactuó con sus pares, al interior y exterior del grupo, consolidando esferas de influencia social, política y cultural. La afirmación de viejos vínculos, así como la incorporación de otros nuevos a las sociedades e instituciones, se realizó mediante el nombramiento de socios honorarios y corresponsales. Estos hombres estuvieron presentes en varias instituciones culturales en el estado y formaron parte de otras a nivel nacional. [...] Las relaciones públicas, selladas en celebraciones y convites, evidenciaban un flujo de poder e intereses y aún más, la forma de hacer de política." En: Sánchez Pineda, Paulina, *Ciencia y sociabilización del conocimiento científico. El Boletín de la Sociedad Michoacana de Geografía y Estadística, 1905- 1912*, Tesis de grado para obtener el título de licenciada en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2017, pp. 184- 185.

⁴²³ APSMM, libro "matrimonios" n° 32, 1870- 1875. Foja 168.

⁴²⁴ APSMM, Libro de informaciones matrimoniales 1872- 1873, foja 108 (r) – 109 (r).

La amplitud, autoridad y el alcance del médico josefino se pone a disposición de una población endeble y pobre, que atraviesa en la década de 1890 por una crisis económica y epidémica. Por otro lado, la incapacidad gubernamental para brindar un servicio de sanidad y atención a la salud provocó que aquella persona que tiene para sufragar hasta cuatro médicos y sus medicamentos recurra al santo para implorar salud; y obviamente aquel que no lo tiene el discurso josefino le pone a su disposición al poderoso médico san José.

Hemos visto como el discurso de la enfermedad que se presenta en el soporte impreso regularmente no le da importancia al nombre del peticionario, ni a su edad, origen social, ni la dolencia o enfermedad específica; sino lo que es una constante constitutiva del discurso del peticionario es que tiene una enfermedad (cualquiera, en la parte del cuerpo que sea). La enfermedad es el concepto presente ligado a la figura de san José como el remedio y la cura de sus enfermedades, es decir como “médico de los afligidos”.

La analogía discursiva que se realiza de san José con los médicos de la época ayuda a darle una autoridad científica y una entrada secular en un contexto en que la falta de médicos objetivos era insuficiente en Morelia, los medicamentos no eran efectivos. El conocimiento científico médico a finales del siglo XIX no alcanzaba a dar una respuesta satisfactoria al padecimiento físico de las personas, lo cual se hizo visible en el discurso al poner en boca del peticionario “que estando una señora enferma de un mal desconocido hasta para los médicos, que no había medicina que aliviara; ocurrió al santísimo Patriarca pidiendo su salud, y sólo este poderoso médico la sanó.”⁴²⁵

Por último, en este capítulo hemos visto cómo dentro de los fragmentos de las cartas enviadas a *El Propagador* se ve una representación de la apropiación del culto que los feligreses morelianos hacen del culto al Santo Patriarca, dicha representación como lo señala Chartier funciona en dos vías, de lo dicho explícitamente dentro del texto, es decir, lo que es evidente, y de lo que no es evidente. Siendo esto así, lo que nosotros podemos señalar es que dentro de los fragmentos que escogimos y analizamos más en detalle a través de la reconstrucción de las trayectorias de vida de los socios suscriptores del periódico.

Lo dicho, por tanto, sería el agradecimiento a san José por el milagro obtenido, pero para ver lo no dicho tenemos que detenernos en cada caso para luego establecer vínculos

⁴²⁵ *El Propagador*, tomo XXVII, 1898, p. 44.

generales entre ellos. Siendo esto así, en el caso de María Buitrón, lo dicho es que ella pide por una persona religiosa para que termine su enfermedad; lo no dicho es que la persona religiosa por la que pide es ella misma pero que por los prejuicios asociados a la enfermedad no firma con su nombre la carta como la enferma, sino que se llama “religiosa”.

En María Corona de Aguilar, lo dicho es que agradece al santo el fin de los ataques que padecía; mientras que lo no dicho es que el fin de los ataques le permitiría llevar una vida normal según los estándares de su época, en el futuro, que podemos ver reflejado en el tener una hija en cuyo nombre se ve reflejado el agradecimiento al milagro de su sanación.

En Enrique Piedra, lo dicho es que sabiendo inminente su muerte pide a san José el favor de los auxilios espirituales y como los recibió se publicó este milagro en el periódico; lo no dicho es que son las personas que lo acompañaron al final de sus días quienes testificaron su piedad final, quienes certifican el temor del castigo eterno que sentía Enrique Piedra, por lo que el pedir los auxilios espirituales y que su milagro sea publicado en *El Propagador* no busca nada más que evidenciar ante los hombres y ante Dios que su muerte fue la muerte de los justos, de los piadosos y que inclusive después de muerto sigue sirviendo de testimonio de fe a los vivos, con su publicación *post mortem* en el rotativo josefino.

En el caso de Guadalupe Ramírez de Campuzano lo dicho es que san José curó a su marido; lo no dicho es que él al ser miembro de los selectos cuerpos de profesionistas liberales de la ciudad y que, al ser su hermano médico, la profesión del milagro podría levantar suspicacias, también hay otro nivel de lectura en este caso, y es el del papel de la mujer como intercesora del cuidado permanente de los hogares y de la vocería espiritual.

En Bruno L. Guevara lo dicho es que san José le salvó milagrosamente; lo no dicho, es que él había ido al médico y estaba en tratamiento.

En María de la Piedra, lo dicho fue que los cuatro médicos que la atendieron dijeron que iba a quedar demente o a morir y que gracias a san José no lo hizo; lo no dicho es que era una persona rica al atenderse por cuatro médicos, que el miedo a la locura era tan extendido como el miedo a la muerte, y que las menciones a estas dos situaciones buscaban expandir el impacto del milagro y la devoción al santo.

En el caso del sacerdote Borja Olivares lo dicho es que san José lo curó, en contra todos los pronósticos que anunciaban su muerte, incluidos el del prestigioso farmacéuta Feliciano Puente; lo no dicho es que la mención de una persona altamente reconocida por su

vocación científica en la ciudad, y cuyo nombre aparece como consultor de referencia en los diccionarios de farmaceutas de Morelia y en las guías de viajeros a nivel nacional, que es profesor de la universidad y que anunció la muerte del sacerdote al ser controvertido por la curación milagrosa, hace que el impacto devocional de la capacidad sanadora de san José sea exponencialmente superior.

Vemos, retomando los casos analizados que la representación que las personas se hacen del culto a san José pasan por entenderlas en su utillaje nocional para poder ver la ausencia, atravesada por lo dicho y lo no dicho.⁴²⁶ En el contexto de los feligreses josefinos, la ausencia en el discurso que exponen aparece ocupada por la representación de san José que habla por tanto de sus miedos e intereses, de la posibilidad del mundo que hace posible que el santo de su devoción les facilite el tránsito por este mundo para llegar al más allá.

⁴²⁶ Chartier, *El mundo como representación*, p 57.

Capítulo IV. “Trabajo o curación”.

La enfermedad como recurso de propagación josefina

La devoción de san José y la relación con el mundo del trabajo promovida desde Roma no tuvo un sentido unívoco en su recepción, observamos que, en el caso mexicano y particularmente en la ciudad de Morelia, ocurrió que el padre de Jesús en la tierra fue apropiado como un “médico espiritual”, una figura que lograba sanar el agobio y los males físicos de cuantos se acercaban a él. En *El Propagador de la Devoción al Señor San José y la Sagrada Familia* quedó consignado de esta manera. La publicación, como ya vimos anteriormente, sirvió a la congregación para exponer la figura de san José y, entre otras cosas, evidenciar las curaciones que le había concedido a un sinnúmero de personas en la ciudad.

Es por ello que en el presente capítulo nos encargaremos de contestar algunas preguntas que nos saltan a la vista partiendo de la figura josefina en el XIX, su asociación con la enfermedad y el medio por el que se dieron a conocer sus “milagros”. Partiendo de lo anterior nos cuestionamos ¿cuáles fueron las virtudes que se asociaron a san José en el siglo XIX y en qué forma estas venían mediadas por la tradición? Y ¿cómo se representó la apropiación del discurso secular y religioso en los exvotos relacionados con la enfermedad publicados en *El Propagador*?

Para responder a estas preguntas en este capítulo, partimos de que el culto a san José tal y como se evidencia en los exvotos publicados en *El Propagador*, son entendidos como representaciones, en tanto la caracterización que nos sugiere Chartier que nos permite ver “las diferentes formas a través de las cuales las comunidades, partiendo de sus diferencias sociales y culturales, perciben y comprenden su sociedad y su propia historia.”⁴²⁷ Las cuales nos ayudan a comprender la forma en que la sociedad moreliana del siglo XIX se apropió del culto a san José y representaba la enfermedad en su cotidianidad, y era mediada en su interpretación por su utillaje mental, por lo cual los Misioneros Josefinos vieron en los exvotos vinculados a la enfermedad en *El Propagador*, un medio de propaganda del culto josefino en la capital michoacana.

⁴²⁷ Chartier, *El mundo como representación...*, p. I.

De esta manera, tomaremos en cuenta para comprender el papel de los Misioneros y el desarrollo del culto que viene cruzado por la reorganización de la Iglesia mexicana marcada por la *Instrucción Pastoral* de 1875, y por otro, el proyecto de secularización adelantado en el Estado expresado en adelantar políticas para la prevención de enfermedades y generar una reglamentación sanitaria en el estado de Michoacán.⁴²⁸ Política acorde con el proyecto modernizador del Porfiriato que buscaba tener una población fuerte y sana, adecuada para trabajar y generar un desarrollo económico en el país.⁴²⁹ Podemos entrever en esta lógica que la invocación por la salud venía determinada en parte por esta situación.

Pero, aunque este es el concepto médico que se consensó en el XIX, como ya se expuso en el capítulo anterior,⁴³⁰ los remitentes de *El Propagador* escribían no sólo para pedirle a san José por su salud física, sino también por aquellas “graves aflicciones” relacionadas con problemas del alma o preocupaciones por comportamientos inmorales de algún miembro de la familia o de alguna persona cercana. Lo anterior nos permite aseverar que la idea de enfermedad presente entre los lectores de *El Propagador* era más amplia y compleja que la manejada por los profesionales de la salud y la comunidad científica de la época, pero que también se escapa a la conceptualización del culto josefino ideada en Roma.

Ahora bien, comenzaremos por ver como el discurso josefino ha variado en el tiempo, por lo que se exponen los sentidos que se le otorgaron a la figura de San José de acuerdo con la representación del poder o de los valores que se querían transmitir en la época en México, para ver cómo las condiciones previas determinaron la nueva concepción del culto traída por

⁴²⁸ Así se muestra en el Periódico Oficial del Estado de Michoacán de Ocampo (POEM): “la conservación de la salud en cada clase social es tan importante para el rico como para el pobre... la influencia de la infección introducida a la choza del proletariado se esparce extensamente sin respetar persona”, POEM, tomo 1, N° 63, 6 de agosto de 1893, p.2. Texto citado en: Zavala Ramírez, Carmen, “*El arte de conservar la salud*” en *el Porfiriato. Higiene pública y prostitución en Morelia*, (Colección Centenario de la Revolución Mexicana 3), México, Comisión para la Conmemoración del Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución Mexicana, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p.30.

⁴²⁹ Zavala, “El arte de conservar la salud...”, p.12.

⁴³⁰ Como hemos venido mencionando, dentro del concepto de enfermedad que en la época se manejaba se determinaba como “un término genérico para designar la anomalía de una o más funciones, la lesión de uno o varios órganos.” Hurtado de Mendoza, don Manuel, *Vocabulario Médico-quirúrgico, o Diccionario de Medicina y Cirugía que comprende la etimología y definición de todos los términos usados en estas dos ciencias por los autores antiguos y modernos*, Madrid, BOIX Editor, Impresor y Librero, calle de Carretas, número 8, 1840, p.564.

Vilaseca y los Misioneros, para explicar de esta forma cómo se dio la apropiación del culto en la ciudad de Morelia.

4.1. Manejo discursivo de las virtudes asociadas a San José en México

Señor San José, Patrono y abogado de la Ciudad de Morelia, rogado por nosotros⁴³¹ Protege ¡Oh guardián provisor de la Sagrada Familia! a la raza escogida de Jesucristo, aparta de nosotros. ¡Oh, Padre muy amante! la peste de errores y vicios que infesta al mundo.

Asístenos con la bondad dese lo alto del cielo: poderosísimo protector nuestro, en la lucha contra el poder de las tinieblas; y como en otro tiempo salvaste de la muerte la vida amenazada del Niño Jesús, así defiende ahora la Santa Iglesia de las asechanzas de sus enemigos y de toda la adversidad.⁴³²

En una pequeña tarjeta devocional sin data⁴³³ perteneciente a la ciudad de Morelia, que en el anverso muestra una imagen de san José de pie que sostiene con la mano derecha a un niño Jesús que también se encuentra de pie que aparece con la cabeza inclinada al tiempo que con la mano izquierda sostiene una vara de la que brotan flores en la parte superior; mientras que en el reverso de la tarjeta encontramos una Oración al Señor San José de la que el texto que aquí presentamos es un fragmento, un documento que a primera vista nos ofrece una jaculatoria convencional; no obstante, lo impetuoso de su palabras y la condena a la “peste de errores” nos revela la preocupación de la Iglesia por los asaltos que “el poder de las tinieblas” había desarrollado en contra de ella. Y así por medio de una imagen pequeña la Iglesia michoacana lanzaba un mensaje contra quien o quienes intenten contradecir o atacar su “verdad” teniendo a San José como el guardián, quien representa y simboliza la defensa de aquella comunidad.

El discurso paternal de la devoción josefina estaba asentado en el país desde hace varios siglos, ya tenemos noticia que adquirió notoriedad desde el Primer Concilio Provincial Mexicano de 1555 en que fue declarado “Patrón de la Nueva Iglesia de la Ciudad de México”

⁴³¹ Ver anexos, ilustración 4.

⁴³² Anverso de una pequeña tarjeta de San José sin año de edición, sin año, anónimo, en: 05-HC.02, Parroquia de San José, Morelia, Mich. Templo, patronato, ciudad, historia, documentos, Historia del culto y la Liturgia, Caja 5, Centro de Estudios Josefinos de México (CEDEJOM).

⁴³³ Creemos que la tarjeta en cuestión data de fines del XIX y principios del XX.

en presencia de la comunidad eclesiástica.⁴³⁴ Se le designó como el “Abogado e intercesor contra las tempestades, truenos, rayos y piedras” pues en aquel tiempo este tiempo de fenómenos naturales representaba un peligro para la población. Se había acentuado que los “méritos” y “prerrogativas” del santo ayudarían a controlar las lluvias, y se aseguró “la gran devoción, que el pueblo le tiene, y la veneración, con que de los indios, y españoles ha sido, y es venerado”.⁴³⁵ Este tipo de reconocimientos exaltó la difusión y apropiación del culto, ya no sólo entre las órdenes religiosas y los españoles, sino también entre los naturales de las tierras americanas y fue una devoción que estuvo presente a través de los siglos⁴³⁶; claro que hubo periodos en los que tuvo más propagación y difusión que en otros, pero siempre estuvo ese símbolo de protección constante. Y que se ratificó en el segundo y tercer Concilio Provincial Mexicano de 1585.⁴³⁷

El 15 de julio de 1556 el cabildo de la ciudad de Puebla, con la aprobación del obispo fray Martín Sarmiento de Ojastro, declaró a san José como el patrono de esta ciudad como protección contra las tempestades y rayos, lo que llevó a que en esta ciudad se le construyera su primer capilla.⁴³⁸ De igual manera, en la antigua Valladolid, hoy Morelia, en el año de 1682 san José fue nombrado patrón y abogado de la ciudad, la idea de hacer este nombramiento era para que el santo fungiera como un intercesor ante Dios y pidiese “aplacar su ira” pues la ciudad había transitado por una serie de tormentas eléctricas por 14 días, con la intención de brindarles un referente devocional para brindarles consuelos en los momentos de angustia personal o miedo colectivo durante las tormentas, así como también ofrecer a una figura principal como parte del santoral vallisoletano a quién pudiesen acudir en caso de alguna necesidad personal o colectiva.⁴³⁹

Quizá, el patronazgo hay atendido que ver con presencia que se refería desde la monarquía hispánica, pues en el año de 1678 Marina de Austria y su hijo Carlos II habían logrado que el Papa declarara a san José como patrono y protector de la monarquía y de todos sus dominios. Aunque este patronazgo tuvo un periodo muy corto, y ya para el 1679 se

⁴³⁴ *El Propagador*, tomo I, 1871, pp. 36-37.

⁴³⁵ Aguilar, Mercedes, “San José, antes... (primera parte)”, pp. 31-32.

⁴³⁶ *El Propagador*, 1871, pp. 36-37; 65-69.

⁴³⁷ *El Propagador*, 1871, pp. 70-73.

⁴³⁸ Calvo, “Las estampas josefinas...”, p. 19.

⁴³⁹ Kuk Soberanis, Gabriela Guadalupe, *Breve Historia a San José*, Morelia, 2015, Texto mimeografiado, Documento inédito proporcionado por la autora.

derogó debido a que representaba un atentado en contra del patronazgo del apóstol Santiago en los reinos españoles. No obstante, el entonces virrey de la Nueva España, el fraile Payo Enríquez de Rivera,⁴⁴⁰ había ordenado algunos actos religiosos para celebrar el patronazgo del santo en el año de 1680. Una de las provincias eclesiásticas que estuvo involucrada en estas celebraciones fue la de Michoacán, además de la de Nueva Galicia y la de Puebla.⁴⁴¹

Es posible que el patronazgo en la capital de Michoacán en el siglo XVII haya estado influenciado por el impulso virreinal así como por el miedo que le causaba a los antiguos habitantes de Valladolid las tempestades, que seguramente propiciaban daños a la ciudad, con lo que vemos una semejanza en la invocación a la protección del santo descrita por Delumeau como protección ante las catástrofes naturales, y su uso para conjurarlas se nos antoja como un medio para la promoción de su culto en esta época.⁴⁴²

Durante el siglo XVIII la propagación del culto adquirió relevancia y popularidad, a tal punto que fue posible encontrarlo entre los nombres de algunas haciendas,⁴⁴³ numerosos pueblos, varios conventos, y un sinfín de templos. El culto a san José se difuminó por la Nueva España, y lo hace aparecer como una devoción arraigada dentro de sus pobladores.⁴⁴⁴

El Santuario de Guadalupe, en la ciudad de México, fue uno de los lugares en donde la devoción a san José permaneció de forma estable. En el momento que se creó la Colegiata

⁴⁴⁰ Además, que el citado virrey había sido nombrado obispo de Michoacán, cargo que no llegó a desempeñar debido a que después se le nombró obispo de la Ciudad de México.

⁴⁴¹ Calvo, "Las estampas josefinas...", p. 19.

⁴⁴² Las características asociadas a la larga duración de la devoción de san José como protector ante desastres naturales sobrevivieron hasta el siglo XX, en una carta que encontramos en *El Propagador* se refiere que el santo protegió a un pueblo de una inundación, como se puede ver a continuación: Este documento da a conocer los cambios y ampliaciones semánticas de san José es un sermón publicado en Zapotlán el Grande, Jalisco en el año de 1909 por el señor bachiller don Arcadio Medrano. El título de la publicación es *Panegirico de Sr. Sn José. Predicado por el Sr. Prosecretario de la Sgda. Mitra de Guadalajara, Br. Dn. Arcadio Medrano, el 22 de octubre de 1909, en la Iglesia Parroquial de Zapotlán el Grande*. La motivación por el que fue pronunciado el sermón por el bachiller atiende a una remembranza de infortunios a los que se enfrentó la comunidad de Zapotlán y en la que la intercesión de san José fue trascendente. Los fragmentos discursivos que conforman este hilo en su mayoría son para exaltar la figura del santo. De las dieciocho páginas que integran el sermón tres están dedicadas a la enumeración de los hechos catastróficos (todos ellos de origen natural: terremotos e inundaciones) ocurridos en Zapotlán con la fecha y el apoyo "que les fue brindado por el santo". Dos páginas bastan para hacer el recuento histórico del culto josefino en México, enumerar fechas, acontecimientos y personajes que estuvieron involucrados en la propagación del culto; el resto de sermón, las 13 páginas, se engrandece contantemente la figura del santo por medio de las mención de éste en los evangelios, por el papel de padre-protector que desempeño, por la presencia que ha tenido a lo largo de los discurso papales, por las virtudes que lo caracterizan (obediencia, caridad, humildad, responsabilidad, justicia) y, obviamente, por los beneficios que le ha conferido a los zapotlaneses.

⁴⁴³ A mediados del siglo XVII se encontraba en Valladolid una hacienda que tenía por nombre San José y era perteneciente al alférez real don José de Figueroa Campofría.

⁴⁴⁴ Aguilar, Mercedes, "San José, antes..., (primera parte)", p. 32.

de Guadalupe (1749), la devoción a san José fue la única que adquirió manifestación dentro de esta comunidad. Lo que fue visible en aquellas celebraciones importantes del Santuario, como la fiesta de éste al que se le dedicaba un altar especial, ya fuese de su imagen en bulto o estatua, y para quien se le confeccionó realizar una lámpara especial de plata.⁴⁴⁵

En un sermón pronunciado por un miembro de la Sagrada Mitra de Guadalajara en Zapotlán, recuerda cómo san José “cubrió con su manto” a la población en medio de un terremoto que se presentó el 22 de octubre de 1749, al que se le alude de la siguiente manera: “El Castísimo Patriarca los cubrió con su Manto y nosotros agradecidos a favor tan singular celebráis con júbilo inmenso, cada año este día tan glorioso, el Patrocinio del Castísimo Patriarca Sr. San José a favor de vuestro pueblo querido”.⁴⁴⁶ Celebración que llevaba ya más de siglo y medio repitiéndose. Llama la atención, y es importante considerar que frente a la oposición muerte-vida, el santo es invocado para tener una muerte feliz y, al mismo tiempo como sea presentado como el custodio de la salud.

Como ya vimos, en esta tarjeta algunas de las características que le fueron asociadas a san José, no fueron las únicas fortalezas con las que fue identificado el discurso josefino. La virtud, ese hábito del corazón, ese aire habituado a la personalidad, que se presenta como una disposición estable, una característica que perdura, se crea y “que le permite a alguien ejercitar su voluntad para ser bueno”⁴⁴⁷ es el rasgo con el que la Iglesia constantemente presentó a san José, como el hombre virtuoso que siempre procuró hacer el bien para su familia, en quien el egoísmo y el orgullo no encontraban lugar, pues en todo momento de su vida acató la voluntad de Dios. Ya en el siglo XVIII se editó un libro en español con la finalidad de “que así puedan sus ejemplares virtudes llegar a la noticia de muchos más”⁴⁴⁸. Y en varios libros religiosos referentes al culto de este santo le refieren como un hombre

⁴⁴⁵ Aguilar, Mercedes, “San José, antes..., (primera parte)”, p.32

⁴⁴⁶ Medrano, Arcadio, *Panegírico de Sr. Sn. José, predicado por el Sr. Prosecretario de la Sgda. Mitra de Guadalajara, Br. Don Arcadio Medrano, el 22 de octubre de 1909, en la Iglesia Parroquial de Zapotlán el Grande, Zapotlán*, Tip. de “La Luz de Occidente”, 1909., p. 12.

⁴⁴⁷ McCloskey, Deirdre N., *Las virtudes burguesas. Ética para la era del comercio*, (Colección Filosofía), México, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Facultad de Economía, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, p. 86.

⁴⁴⁸ *Discursos sobre las virtudes y privilegios de S. Joseph propios para inspirar a todo el mundo devoción, y amor a este gran santo. Por el señor Abad de V***. Traducidos del idioma Francés al Español por el Padre Joseph Moreno, de los clérigos Menores de la Casa del Espíritu Santo de Sevilla*, Madrid, MDCCLXXXVIII, Por D. Placido Barco López, calle de la cruz, Con Licencia y Privilegio, p. 3.

digno de culto por el “majestuoso pedestal de santidad levantado por sus méritos personales.”⁴⁴⁹

De esta manera, el hombre virtuoso es el que consigue el reconocimiento a partir de sus propios actos, de sus propias obras y sirve de ejemplo para que otro pueda ver en él una inspiración y un modelo. En la figura de san José, como ya lo mencionamos, la cuestión de la virtud o las virtudes es una constante en la mayoría de los documentos que se refieren a él⁴⁵⁰.

Así encontramos la prudencia “en las penas y consolaciones interiores” que tuvo en su matrimonio; la fortaleza que encontró como padre “en los reveces e ingratitudes del hombre y en los riesgos de la pobreza”; de fe y abandono “en manos de la providencia”, sobre todo en la huida a Egipto (que además implicaba la obediencia fiel) y cuando Jesús se perdió en Jerusalén y fue hallado en el templo; de justicia por llevar una vida “escondida, laboriosa e interior”, “modelo de verdadera conformidad con la voluntad divina en las penas que acompañan en la muerte del justo”. Aquí hay una cuestión que nos parece interesante que tiene que ver con su Patrocinio “en los trabajos de la vida”, pero además “con el buen uso del tiempo para vivir y morir como justo”, aquí aparece una regulación para controlar la forma en que la persona ejerce su tiempo, pues el tiempo debía ser utilizado para ser un hombre virtuoso, de buenas obras y de oración, para que con ello se pudiera tener una muerte justa.⁴⁵¹ San José como el hombre virtuoso, el padre que protege a su familia, el esposo

⁴⁴⁹ P. Champeau, *Vida de San José* ..., p. 6.

⁴⁵⁰ Aunque la virtud no es algo particular de la figura josefina sino compartida entre todos los santos y santas de la cristiandad. A decir de Rafael Castañeda, en la introducción del libro *Entre la solemnidad y el regocijo fiesta, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, durante los siglos XVII y XVIII hubo una cantidad considerable de catecismo, sermones, estampas, novenas, hagiografías y llegó los templos de imágenes de santos para promover varias advocaciones y así poder mostrar sus virtudes, y en algunos casos éstas se apegan a la piedad local. Castañeda y Pérez *Entre la solemnidad y el regocijo*, p.12. Consideramos que la amplitud de virtudes que poseía la figura de San José, así como la poca presencia que tuvo a lo largo de la Iglesia (es decir, no estaba desgastado), la figura de padre y protector, así como su relación con el trabajo (sobre todo en el XIX para que fuese un símbolo paralelo al trabajo socialista sino también a la virtud e importancia del trabajo dentro del discurso de la ética del protestantismo) fueron algunos de los elementos por los que San José fue adquiriendo notoriedad al paso de los siglos y el discurso josefino fue adquiriendo el matiz de propagación de la piedad católica, arma simbólica de protección y evidencia pública de la Iglesia.

⁴⁵¹ En este párrafo lo que quiero hacer es equiparar las virtudes católicas con el discurso josefino presente en: Fierad, Josef, *La Vida y muerte del hombre justo, propuesta en los ejemplos de San Josef, Esposo de María Santísima, Sacada del Evangelio, según la interpretación de los Santos Padres, escrita en francés por el sabio y piadoso sacerdote Josef Fierad. Traducida al italiano, y últimamente al castellano con algunas Notas, Reflexiones y un Sermón, Por el Reverendo P. Fr. Manuel de Santo Thomás, Ex-Lector de Theología, y Escritor de la Orden de Carmelitas Descalzos en la Provincia de Aragón*, Pamplona, con las licencias necesarias, Imprenta de Benito Cosculluela, 1789, pp.293-295.

abnegado, el hombre de fe es presentado como ejemplo del buen católico y el protector de la Iglesia; este modelo de hombre virtuoso sería retomado y realzado en el siglo XIX junto con nuevos valores que presentan un marco de comportamiento en oposición a la modernidad.

Para el caso de México, o mejor dicho en lo que fue la Nueva España, nos encontramos con que el discurso de san José tiene una notoriedad importante en el siglo XVIII, pero esta notoriedad se presenta en forma dual, que en un primer plano aparece ligada a la figura de la autoridad civil,⁴⁵² otras veces al proceso de evangelización de los naturales en los territorios del norte de la Nueva España,⁴⁵³ o bien como medio para promover la religiosidad de la feligresía y fin del sermón.⁴⁵⁴ Y en un último plano, asociada a la buena muerte.⁴⁵⁵

Para entender el porqué de la asociación a las figuras de autoridad civil, debemos tener en cuenta la situación en la que se encontraba la Iglesia americana bajo la prerrogativa regia del Patronato Real, éste “suponía al monarca el derecho de presentación para obispados, abadías y otras dignidades eclesiásticas, más todos los cargos eclesiásticos en Indias, cualquiera que fuese su condición.”⁴⁵⁶ Esto nos permite entender la colaboración o a veces el conflicto que hubo entre la potestad civil y la eclesiástica y se representaban a nivel discursivo, ya fuese en las pintura⁴⁵⁷ o escritos.

Es importante mencionar la cuestión del Patrocinio Real por el contexto en el que debe ser entendida la asociación de san José con una autoridad civil en la época virreinal⁴⁵⁸ y después en el México independiente. Secularizado durante el proceso de reorganización

⁴⁵² Medina Suárez, Víctor Hugo, “Cuadro del patrocinio de San Joseph: conflictos jurisdiccionales entre el obispo y el gobernador (Yucatán, 1780-1795)”, en *Temas Antropológicos, Revista Científica de Investigaciones Regionales*, volumen 40, número 2 abril-septiembre 2018, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 17-40.

⁴⁵³ Montes González, Francisco, “Imagen y patrocinio de San José en las misiones californias”, en Miguel Ángel Sorroche Cuerva (Editor), *Baja California: memoria, herencia e identidad patrimonial*, Granada, España, Editorial Universidad de Granada, Editorial Atrio, 2014, pp. 253-280.

⁴⁵⁴ Ibarra Ortiz, Hugo, “Estrategias discursivas a favor de San José en la Nueva España, siglo XVIII”, en Castañeda y Pérez (Coord.), *Entre la solemnidad y el regocijo*, pp. 79-98.

⁴⁵⁵ Sánchez, *San José, esperanza...*, p. 295.

⁴⁵⁶ Aldea Quintín, Vaquero, Tomás Marín Martínez (directores), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Tomo II CH-MAN, Instituto Enrique Flores, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 1972, pp. 1143, 1149, 1153, 1157.

⁴⁵⁷ Estas pinturas, al tratar sobre una disputa política al interior de las élites eran enfocadas a representar situaciones que iban dirigidas solamente a estos grupos dirigidos. Como caso ejemplarizante exponemos más adelante el de la pintura de san José en Yucatán.

⁴⁵⁸ Mientras que en el siglo XVIII esta figura estuvo representando a la alta jerarquía tanto civil como eclesiástica. Y veremos cómo al final del siglo XIX ya la identificación del santo aparece estrechamente ligada a los trabajadores, artesanos y obreros, el sentido del culto está relacionado con la clase más popular: el pueblo.

eclesiástica el discurso josefino se pone como escudo frente a los embates de la autoridad civil y protege a la Iglesia de aquellas figuras que representaba o para quienes era un ejemplo como veremos a continuación. Además de que se intenta hacerla ver como una figura muy ligada al ámbito social y lo cotidiano: la enfermedad.⁴⁵⁹

En la Nueva España del siglo XVIII la figura de san José parece haber tenido mayor notoriedad respecto a los siglos anteriores, debido a que varios de los testimonios que hoy podemos apreciar pertenecen a este siglo, en los templos fueron muy recurrentes las representaciones de San José en pinturas, estampas, algunos devocionarios e imágenes de bulto. Incluso para nuestro caso de estudio, en la ciudad de Morelia el templo que actualmente está consagrado a este santo fue erigido en el año de 1760 por órdenes del obispo Sánchez de Tagle, y sustituyó a una capilla muy sencilla (1736) que se había levantado en ese lugar para honrar al santo.⁴⁶⁰ Por su parte, Medina Suárez señala que en la provincia de Yucatán, el discurso josefino a finales del siglo XVIII destacó un conflicto de jurisdicción entre un obispo y la autoridad secular, poniendo como evidencia un cuadro del patrocinio del señor San José que se encuentra en la catedral de Mérida expone este enfrentamiento entre poderes y cuya finalidad era representar a la potestad eclesiástica por encima de la potestad civil.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Pilar Gonzalbo Aizpuru nos dice que las actividades cotidianas son aquellas que “responden a necesidades fisiológicas y psicológicas, que han de cubrirse con determinada frecuencia...” por lo que el cuidado en la enfermedad y hacer frente a la muerte son cuestiones inherentes a lo humano e inevitablemente parte de lo cotidiano. (p.4) “Todos comemos y bebemos, todos dormimos nos enfermamos y morimos...” (p.13) Gonzalbo Aizpuru, Pilar (directora de la obra), “Introducción General de la obra”, en *Boletín Editorial. Historia mínima de la vida cotidiana en México*, México, El Colegio de México, Núm. 112, noviembre-diciembre, 2004, pp. 4 y 13. En la *Historia mínima de la vida cotidiana en México* hay un pequeño apartado titulado “Las amenazas de la vida” en el que Anne Staples retrata a manera de panorama general varios de los padecimiento y enfermedades que los mexicanos del siglo XIX sufrieron. Escalante Gonzalbo, Pablo... *et al.*, *Historia mínima de la vida cotidiana en México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Seminario de Historia de la vida cotidiana, 2018, pp. 128-130.

⁴⁶⁰ Parte del mobiliario y algunas de las pinturas pertenecientes a este templo se conservan desde su fundación. “Templo de San José”, en *Catálogo de construcciones artísticas, civiles y religiosas de Morelia*, Ramírez Romero, Esperanza (Planeación, dirección y Ejecución), México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, División de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Investigaciones Artísticas, Fondo para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán (FONAPAS MICHOCÁN), 1981, p. 354, 360. En palabras de Juan José Tapia Ávila, ex vecino de la parroquia de San José de Morelia, hablando del culto de este santo y compartiendo la leyenda de por qué en ese lugar de la ciudad se construyó el templo, nos comentó que se la contó una “de las maestras que vivían enfrente de la Iglesia de San José”. Él mencionó que: “Había una pequeña ermita en ese lugar, y llegó una mula con una caja, los arrieros que la llevaba dijeron que iban a regresar por ella y la dejaron ahí. El obispo mandó decir que no abrieran la caja. Pasaron años para que el obispo dejara que abrieran la caja, y ahí la encontraron, ahí estaba la imagen de San José. Los arrieros eran ángeles que llevaban al santo, y pues ahí le hicieron su lugar de culto.” Entrevista realizada por la autora el 10 de junio del año 2019 a Juan José Tapia Ávila en la ciudad de Morelia.

⁴⁶¹ Medina, “Cuadro del patrocinio de San Joseph...”.

La pintura que Medina Suárez presenta celebra el patrocinio paternal de San José en la provincia en cuestión.⁴⁶² Debido a que el cuadro evoca el patrocinio de san José sobre la provincia yucateca,⁴⁶³ y el patrocinio se refiere a la ayuda, el favor o la asistencia que el “patrón” da a sus protegidos, como si fuera un padre que ampara a sus hijos; así debía ser el funcionario regio, como un padre para sus subordinados.⁴⁶⁴

La monarquía española se había distinguido por ser ejercer una política paternalista con sus súbditos⁴⁶⁵, por lo tanto, los funcionarios del rey tenían que reproducir en la práctica este trato paternalista. Y así se consigna en los textos de la época, en donde se editó la siguiente afirmación: “... un padre es en su familia, como un Rey en sus estados; y que si el uno tiene derecho de mandar a sus vasallos, el otro puede hacer que todos sus hijos le obedezcan,...los padres hacen que sus hijos les sirvan...”.⁴⁶⁶ Por lo que el miembro de la corte monárquica debía de ver con buenos ojos, como hijos, a los súbditos y velar por ellos al tiempo que la Iglesia siendo quien rige en el plano espiritual y el de la virtud o las buenas obras debía de estar ahí como el censor que vigila que las cosas se hagan como se tienen que hacer. Además, siendo San José un símbolo católico y hombre virtuoso, la Iglesia encontraba en ese discurso un medio para legitimar las jerarquías y, segundo, legitimar y resaltar la posición que ella misma ocupaba dentro de esa pirámide jerárquica.⁴⁶⁷

⁴⁶² Medina, “Cuadro del patrocinio de San Joseph...”, p. 31

⁴⁶³ La pintura tiene como personaje central al santo quien abre el manto para cubrir a los seis personajes que se encuentran a su inferior, al lado izquierdo se encuentra el obispo de la provincia de Yucatán Luis de Piña y Mazo (1780-1795) y detrás de él dos clérigos más; mientras que del lado opuesto está quien fuera gobernador y capitán general de Yucatán, Josep Merino y Ceballos (1783-1789), de la misma manera que la figura eclesiástica, detrás de él se encuentran dos personajes que se puede intuir son civiles.

⁴⁶⁴ El punto central aquí es la expresión corporal que los dos personajes principales, el civil y el eclesiástico, están realizando. En el caso del primero “...su mirada es la única que se dirige directamente al observante, resaltando así su protagonismo.” El obispo realiza un ademán en señal de bendición a quienes lo miran y están cerca. Mientras que el gobernador es representado con la mano derecha tocando su pecho “en actitud devota que reconoce la grandeza del santo que lo cubre y, al mismo tiempo, recibe con humildad la bendición del mitrado.” Medina, “Cuadro del patrocinio de San Joseph...”, pp. 21- 22.

⁴⁶⁵ Medina, “Cuadro del patrocinio de San Joseph...”, p. 31.

⁴⁶⁶ *Discursos sobre las virtudes y privilegios de S. Joseph*, p. 182.

⁴⁶⁷ Y en esta época de los Borbones, en donde existió el conflicto por las jurisdicciones y la afirmación del poder real por medio de las Reformas Borbónicas, y en el que los monarcas actuaban por medio de la *gratia Dei*: “a poseer el poder y a ejercerlo sin remediar cuentas a nadie y sin que nadie pudiera privarles del mismo, so pena de ofender a Dios, implicaba en cierto modo la suplantación, o refutación, de la jurisdicción eclesiástica, pero también (al menos por lo que toca a España) la justificación teológica política de tan enorme poder. Porque en el siglo XVIII, cuando la tesis bossuetiana se impuso y fue debilitando las doctrinas políticas populistas, el príncipe no sólo era el dignatario de ‘la monarquía sagrada, absoluta, paternal, inviolable e inapelable’, sino consecuentemente el protector más cualificado de la Iglesia, al tomar sobre sí la misión de defender la primacía de lo sobrenatural, ya sea impugnando a los herejes (para eso estaba la Inquisición), ya oponiéndose a la corriente materialista, y sobre todo a la yusnaturalista, que al desacralizar a la monarquía, tendía reducirla a una

Es entonces que relacionamos como se representaba al funcionario civil a partir de la figura de san José por el hecho de estar cercano al rey. Era una persona importante y así José por estar cerca de Jesús era considerado también una persona de mucha relevancia. En los sermones y devocionarios de la época es perceptible la idea de paternidad de san José, y también la vinculación que éste tenía con el ejercicio de la política, ya que fue considerado “el mayor privado de Dios y su primer ministro”. Y de aquí también se deduce el por qué es un buen intercesor.⁴⁶⁸ Entonces bien, se esperaba que un buen político debía de vigilar, procurar, abastecer, proteger a los vasallos y a la iglesia. Y de acuerdo con Medina Suárez “la metáfora de la paternidad estaba más bien vinculada al ejercicio del poder.”⁴⁶⁹ Y este ejercicio del poder solo podía ser representado por el estamento eclesiástico o la nobleza sobre los hijos “menores de edad”.

Y en este discurso en el que se intenta de padre-hijo es que se evidenciamos el discurso josefino en las misiones de Baja California. En donde encontramos nuevamente que quien promueve la devoción a San José es un funcionario de estado monárquico español: el visitador José de Gálvez. Éste invitaba a que se fomentara la devoción a San José como el protector de las misiones que se habían establecido en aquel territorio, y así lo hizo fray Junípero Serra,⁴⁷⁰ quien recurrió al padre putativo de Jesús al encontrar que en su figura de cabeza de hogar debía de cuidar de los naturales, a los nuevos bautizados “hijos de Dios”.⁴⁷¹ Además de que en 1523 se le dedicó su primera capilla en la Nueva España con el título “San José de los Naturales”.⁴⁷²

Por tanto, durante el virreinato de la Nueva España, san José estuvo asociado a una figura de autoridad⁴⁷³ que guardaba relación con unos súbditos específicos, los naturales de

institución meramente humana, desprovista de toda aureola religiosa.” ALDEA, *Diccionario de Historia Eclesiástica...*, p. 1155.

⁴⁶⁸ Medina, “Cuadro del patrocinio de San Joseph...”, p. 31.

⁴⁶⁹ Medina, “Cuadro del patrocinio de San Joseph...”, p. 31 y 33.

⁴⁷⁰ Montes, “Imagen y patrocinio de San José...”, p.253-254.

⁴⁷¹ En este caso san José también vuelve a aparecer como un delegado encargado de la custodia de los nuevos católicos, y a la vez protector y guía de los misioneros encargados del trabajo de evangelización. Montes González, es otro que afirma que “san José mantendría su custodia sobre el virreinato e intervendría con multitud de milagros entre la población nativa como símbolo de su amparo entre los iniciados en el camino de la fe.” En Montes, “Imagen y patrocinio de San José...”, p.255-256.

⁴⁷² Montes, “Imagen y patrocinio de San José...”, p.255.

⁴⁷³ “¿No es patrón de la Nueva-España y aun nuevamente jurado y electo por patrón de toda España por nuestro rey católico Carlos II, y titular de esta iglesia parroquial de los Naturales, primera iglesia que a su título consagró en el mundo, donde ha tantos años que sirvió como ministro y asistió como párroco?” en Vetancurt, Fray Agustín de, Teatro Mexicano. Descripción Breve. De los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y

estas tierras, las nuevas personas que había que evangelizar; por lo tanto, se presentaba no sólo como el patrono de la nueva iglesia en América sino también con todo lo que tenía que ver con este proceso de evangelización es el nuevo continente, incluido el arte de la navegación de altamar.

El mismo Fray Junípero Serra en 1768 después de una misa dedicada a san José bendijo los barcos y las banderas que irían a las misiones de la California y lo nombró patrón de las expediciones de mar y tierra y mandó a los misioneros que todos los días diez y nueve de cada mes se celebraría una misa en honor a este santo.⁴⁷⁴ De igual manera, en las misiones de California la cuestión de toponimia encuentra su origen en los signos devocionales que marcaron los evangelizadores, tanto jesuitas y franciscanos. Así, encontramos a la isla de San José, la misión de San José de Comondú, la misión de San José del Cabo, la visita de San José de Magdalena. La figura de san José, por tanto, fue un modelo de inspiración para los misioneros en tanto a la forma de evangelizar y realizar su misión apostólica, mientras que para los naturales podía ser la figura concerniente de protección en las misiones jesuitas.⁴⁷⁵

Esta relación de san José y las misiones es un sentido que permanecerá para el siglo XIX, como ya lo expusimos en el capítulo segundo, y como bien se representa en las imágenes de esta época. Inclusive recordando a los misioneros jesuitas, pues a decir de un extracto de *El Propagador* en el que se expone el trabajo misional entre los tarahumaras, Marcos Acosta, el realizador del reporte da parte de esta situación.⁴⁷⁶

religiosos del Nuevo Mundo Occidental de Las Indias, tomo I, México, Biblioteca Histórica de la Iberia, tomo VII, Imprenta de I. Escalante y C., Bajos de San Agustín, núm.1, 1870, p. XI-XII. Aunque la edición es de la segunda mitad del siglo XIX el texto de Bentancurt fue impreso por primera vez en 1698.

⁴⁷⁴Montes, “Imagen y patrocinio de San José...”, p.254. En la relación de los galeones que se encontraban en Sevilla y que el rey de España mandaría a Flandes comienzos del siglo XVII se encuentra uno con el nombre de San Joseph. “XVI. Sobre socorros de Flandes e Irlanda”, Madrid, 5 de agosto de 1600, simancas: Est. Leg. 793, fol. 28, en Academia de Estudios Histórico-Sociales de Valladolid, Archivo Histórico Español, Colección de documentos inéditos para la Historia de España y de sus Indias, tomo III (Documentos 1600-1603), Madrid, Editorial “Voluntad”, MCMXXX, pp. 46-47. En una publicación española de la segunda mitad del siglo XIX se presenta en la primera página una imagen de este patrocinio josefino, relacionado con la navegación. San José se encuentra en la parte superior del cuadro con el niño Jesús en brazos, en la parte media de la imagen a cada lado de San José están dos ángeles y la parte inferior están colocados personajes eclesiásticos aludiendo a figuras como el Papa, un cardenal, dos obispos, un fraile franciscano, un jesuita, una monja que al parecer es una monja de la caridad (o bien, la misma sor Catalina Labouré promotora de la Medalla Milagrosa), se alcanza a percibir también el rostro de un niño y un anciano; todos estos personajes se encuentran en una barca que está en medio de un mar tormentoso y en la que reman el cardenal y uno de los obispos. P. Champeau, *Vida de San José*; Ver Imagen 2.

⁴⁷⁵ Montes, “Imagen y patrocinio de San José...”.

⁴⁷⁶ “Los indios muy ancianos, aun dicen que recuerdan de los últimos Padres que entre ellos vivieron, y aun tienen presente la manera de como evangelizaban y les enseñaban el catecismo. Pero por más que ellos digan

El culto josefino en Nueva España adquirió mayor notoriedad por las cuestiones aquí mencionadas, así que fue un culto que se difundió en el siglo XVIII por medio de pinturas, novenas, estampas, visitas, dedicación de templos, hagiografías y sermones; sermones que por medio de estrategias discursivas intentaban promover el culto josefino a través de referencias de autoridad, suposiciones probables, especulaciones en el Evangelio o paradojas para realizar argumentos verosímiles que influyeran en la promoción de la devoción josefina. Lo que importaba era de convencer a los feligreses de incrementar la devoción a san José.⁴⁷⁷

Nuevamente volvemos a ver la asociación simbólica de san José con figuras de autoridad civiles y eclesiásticas, lo que nos invita a pesar que dentro de los sectores dirigentes se había presentado una apropiación de su devoción, y que se representaba en buena parte a través de la pintura, por decirlo de algún modo, de consumo privado.⁴⁷⁸ Para el siglo XIX, en cambio su representación se masificó, no estando ya limitada a la pintura sino valiéndose de la prensa para poder dar cobijo a una tradición también bastante arraigada de culto a san José, pero de raigambre más extendida y no ligada tanto a los más adinerados ni a las autoridades civiles y eclesiásticas.

Por tanto, esta imagen de san José como un símbolo de jerarquía e instrumento didáctico de evangelización en el siglo XVIII, representando a las dos potestades reinantes en el momento: la civil y la eclesiástica, no era asumida en la misma manera en toda la sociedad, pues como señala Gabriela Sánchez Reyes, san José durante el siglo XVIII en los sectores populares había sido apropiado como un santo consolador, que ayudaba a los moribundos a tener una buena muerte, por lo cual –continúa señalando la autora– quedan numerosos devocionarios que recuerdan esta situación.

En el análisis de Sánchez Reyes se propone plantear el culto a san José, asociado a la buena muerte, como uno que tuvo una alta propagación en la sociedad; dado que el miedo al castigo eterno era un motor de propagación bastante efectivo. Lo que nos lleva a pensar que

que son Jesuitas, es de presumir que no lo serían” refiere Macos Acosta para el periódico josefino, *El Propagador*, tomo XXIV, 1894, p. 210.

⁴⁷⁷ Ibarra, “Estrategias discursivas a favor de San José...”.

⁴⁷⁸ Esta misma hipótesis de interpretación de la apropiación de san José, como un culto ligado a los sectores dirigentes de la Nueva España es desarrollada Medina Suárez y la podemos ver como parte de una identidad social, académica y humanista de algunos intelectuales virreinales, según podemos ver en el trabajo de Genaro Cuadriello; así como en las lecturas dirigidas al clero y en las dedicatorias de las tesis doctorales, según afirma Juan Calvo.

la idea que desarrollamos sobre la apropiación de la figura de san José como un culto, que favorecía la legitimación de los gobernantes del virreinato se debió en parte a la amplitud de virtudes y de campos en los que el padre de Jesús tenía cabida, así como a la consideración de la figura filial y paterna, de protector y de cabeza de hogar, que trasladada al ejercicio político resignificaba en los gobernantes a los padres y a los gobernados, en hijos.

Pero también vemos en un segundo plano, que el apropiarse de la figura de san José, al ser un santo de alta popularidad en todos los estratos de la sociedad, les permitía hacerse de una figura que favorecía su legitimidad en el ejercicio del poder, y así lo hicieron saber a lo largo del siglo XVIII donde la inmensa mayoría de retratos asociados al padre de Jesús en la tierra venía representado en el discurso de la imagen acompañando a virreyes, arzobispos o miembros del cabildo, donde estas autoridades civiles se muestran protegidas por el patrocinio de san José.⁴⁷⁹

Esta situación no era única, ya Bieñko de Peralta nos señalaba que la promoción del culto a Santa Gertrudis estaba mediada por dos ejes, uno ligado a la jerarquía eclesiástica que le promovía su devoción como santa anti luterana e intercesora ante las ánimas del purgatorio, y en un segundo eje, ligado a la devoción popular donde se le asociaba con poderes milagrosos e intercesores con lo que, continúa Bieñko de Peralta “la santa tenía una función dialéctica”.⁴⁸⁰ Con san José ocurre algo similar, por un lado tenemos en el siglo XVIII una construcción de su figura como legitimador y referente paternal y virtuoso para los gobernantes del virreinato, pero por otro lado nos encontramos con una extendida devoción a san José dentro de los sectores populares, donde la figura del santo era asociada al acompañamiento en la buena muerte. La síntesis de este entendimiento dialéctico aparecería en el siglo XIX bajo la figura de un san José asociado a la sanación de enfermedades.

⁴⁷⁹ Como ejemplo de lo que venimos señalando, en la basílica de Guadalupe en la Ciudad de México se encuentra una pintura titulada “El patrocinio del señor san José” que muestra a este santo protegiendo a los miembros del cabildo de la peste que sucedió en 1806.

⁴⁸⁰ Bieñko de Peralta, Doris, “Una devoción en el ámbito conventual novohispano, siglos XVII y XVIII”, en Castañeda García, Rafael, y Pérez Luque, Rosa Alicia (Coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en Nueva España y en el mundo Hispánico*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2015, pp. 74- 75.

4.2. San José en el siglo XIX

Para el siglo XIX el discurso josefino adquirió un sentido diferente,⁴⁸¹ dado que las necesidades de la Iglesia habían cambiado y por tanto la referencia a san José tenía que estar enfocada a solucionar los problemas acaecidos de la mano de la secularización; en tanto su papel de mediador en el nuevo orden social podemos rastrearlo a través de los discursos pronunciados,⁴⁸² sin que esto signifique que las asociaciones construidas al santo durante generaciones se hubieran perdido espontáneamente.

Dentro del proyecto de romanización, los cultos e imágenes de santos específicos jugaron un papel importante en la política de reforma orientada por la Santa Sede durante la segunda mitad del siglo XIX. Estos proyectaron el discurso simbólico de reorganización de la Iglesia católica en el mundo entero, a fin de modelar las conductas por medio de íconos resignificados, con la intención de replantear la idea de una iglesia productiva y triunfalista

⁴⁸¹ Es necesario analizar la evolución de la significación de la figura de San José debido a que dicho proceso nos ayudara a entender el origen de la publicación que nos proponemos estudiar. Esta figura junto con el análisis semántico del concepto enfermedad serán elementos centrales para nuestra investigación. Sin embargo, por el momento decidimos abordar la problemática de la figura de san José atendiendo a una cuestión metodológica que tiene que ver con los documentos que poseemos referente a la figura del santo. Estos documentos son de índole, periodicidad y espacios distintos. Nos interesa ver la transformación que ha sufrido la figura de san José en el plano discursivo debido a que este cambio de significación en el ámbito de la lengua, como lo afirma Michel Bréal, nos permitirá conocer los cambios en el ámbito social. Bréal vinculó de manera directa el cambio de los significados lingüísticos con los cambios de la vida social, al expresar que las palabras tienden a transformarse debido a que están relacionados las clases sociales, las opiniones y la lucha de intereses, a la lucha de los partidos políticos y la variedad de aspiraciones y gustos. Citado en: Schaff, Adam, “Lingüística”, *Introducción a la semántica*, México, FCE, 1983, pp.25-26.

⁴⁸² En este sentido son relevantes los textos que a continuación presentamos, siendo punto de partida para el análisis semántico que pretendemos. Apegándonos de nuevo la teoría de Bréal, que nos refiere que la semántica es “la ciencia de los significados”; y en palabras de Adam Schaff la semántica lingüística tiene que ver con “... la significación de las palabras, los cambios de significado y las causas de dichos cambios. El rasgo específico de la semántica lingüística consiste en el estudio de la historia de los significados y en el enfoque histórico del lenguaje.” Citado en: Schaff, “Lingüística...”, pp. 15, 32. Dicho lo anterior, presentamos nueve documentos por medio de los cuales es posible ver las permanencias y los cambios discursivos que se dieron alrededor de la figura de San José para así llegar a establecer nuestra red semántica desde finales del siglo XIX hasta principios del XXI. El carácter de este conjunto documental atiende a naturalezas diversas, soportes materiales distintos y repositorios de índole diferente. Otro de los factores alternos es el espacio en el que se gestaron cada uno de los documentos presentados. No obstante, sus enumeradas distancias, los hemos reunido porque atienden al mismo signo lingüístico: san José. El signo lingüístico aquí enunciado y que forma parte de nuestra área de interés es el que se ha formado dentro de la tradición católica. El concepto de signo lingüístico que utilizamos de referencia lo retomamos de Pierre Guiraud para quien “el signo lingüístico no une una cosa con un nombre, sino un concepto con una imagen acústica.” Guiraud, Pierre, “La significación: el proceso semántico”, en *La semántica*, 2ª, México, FCE, 1992, p. 24

bajo las condiciones de un capitalismo voraz y un liberalismo injusto, este plano discursivo⁴⁸³ de la imagen de san José impulsada desde el Vaticano contrastaría por tanto, con la asociación que en México se haría del esposo de María con la sanación de enfermedades, en un largo proceso que como vimos, venía dándose desde varios siglos atrás.

En 1870 con la proclamación de san José como protector de la Iglesia a través de un decreto del papa Pío IX se ve un primer intento por recomponer desde Roma la forma en que se debía llevar el culto a san José.⁴⁸⁴ Sin embargo, este decreto no sería el único que buscaría un cambio en la figura asociada al santo, pues el 15 de agosto de 1889 vio la luz *Quamquam Pluries*, una encíclica de León XIII donde exhortaba a los católicos a seguir el ejemplo del padre putativo de Cristo: el señor san José.⁴⁸⁵

⁴⁸³ Para desarrollar el tejido de los planos discursivos para establecer nuestra red semántica por medio del hilo discursivo josefino elegimos una secuencia de orden cronológico, tal como lo argumenta Paul Ricoeur⁴⁸³, para que lo aquí expuesto adquiera coherencia historiográfica. Paul Ricoeur afirma que la secuencia narrativa debe ser concordante, por lo tanto que debe poseer de un comienzo, un medio y un final, citado en: Palazón Mayoral, María Rosa, “¿La historia es literatura? La polémica de White y Ricoeur”, en Irigoyen Tronconis, Martha Patricia (compiladora), *Hermeneútica, antología y discurso*, México, UNAM, 2004, p. 51-52. De esta manera, podemos darle a nuestra narración historiográfica el carácter de narración-explicación. El primer documento corresponde a un libro devocional titulado *El devoto de Señor San José. Colección de ejercicios piadosos para tributarle honor y culto al castísimo patriarca. Dispuesto por un devoto del Santo*, el texto es del año de 1875 y fue impreso en la ciudad de Morelia en la tipografía de la V. é H. de Arango. El texto tiene un total de 249 páginas y, como bien se menciona en su título, es una publicación independiente que realizó un devoto del santo, devoto anónimo, pero que se puede pensar que es un católico con cierto grado de solvencia económica debido a que pudo solventar los costos de producción, y probablemente de circulación, de su devocionario.

⁴⁸⁴ Donde los valores vinculados a este santo vendrían a ser parte del ya referido proyecto de romanización por el que atravesaba la Iglesia en el periodo, como estrategia frente a la modernidad.

⁴⁸⁵ El argumento que conforma esta publicación es principalmente de corte piadoso, ya que los distintos fragmentos discursivos están conformados por recomendaciones de rezos, oraciones y actos religiosos que se le deben ofrecer al santo para que les conceda algún favor o necesidad. Sin embargo, la primera parte con la que se inaugura el libro, titulada “Breve resumen, del nacimiento, vida y muerte de Sr. S. José” presenta una breve genealogía del santo y después una serie de menciones con las que cuenta el santo en cuestión en la vida de Jesucristo para terminar abordando la muerte de san José. Es en esta última parte donde encuentra sustento y justificación el plano discursivo debido a que el autor enuncia que el santo debe de ser invocado para tener la gracia de la buena muerte: “Hé aquí porqué invocamos con tanta confianza á Sr. S. José, y la presencia espiritual del Salvador en esta hora decisiva, de la que depende nuestra eternidad.” En toda la primera parte de la narración es en el único momento en el que el santo recibe una utilidad específica para la persona que lo invoca, en esta medida el texto que el debo presenta quiere que sea en beneficio piadoso, respeto y gratitud hacia san José, invitando a la comunidad católica a que realicen estos actos de religiosidad para obtener una buena muerte o cuando se encuentran frente a una necesidad irremediable. En este primer plano discursivo nos es posible ver el significado del concepto san José como el santo de la “buena muerte”, pues como ya lo mencionamos, a pesar de las menciones que se hace a él como un carpintero, artesano, humilde, obediente, la única característica que representa un beneficio personal para el feligrés y que al parecer es generalizada en el “porque invocamos” es el de la “buena muerte”. Además, en la misma expresión podemos ver como la palabra es aceptada, reconocida y repetida, lo que nos pone frente a una convención de la comunidad católica para asumir el concepto de san José con el significante de la buena muerte. En: *El devoto del señor San José. Colección de ejercicios piadosos para tributar honor y culto al castísimo patriarca dispuesto por un devoto del santo*, Morelia, Tip. de la V. é de Arango (Calle del Veterano núm. 6.), Morelia, 1875, p. VIII.

Este santo es retomado por el Papa para proponer un modelo ideal de obrero y mitigar las ansias de insurrección que rondaban entre los espíritus de los trabajadores. Es un documento corto que precisa su intención con motivados argumentos que resaltan la relevancia del culto en el periodo en que se escribió. Contemplamos en él, los apartados en los cuales el Sumo Pontífice hizo énfasis en las circunstancias bajo las que la Iglesia transitó para que pudiera tomar la determinación de elaborar la encíclica, la figura paternal de san José, el ejemplo a seguir que representa para los trabajadores de la época y, por último, las disposiciones religiosas que son necesarias para aumentar el fervor religioso de los creyentes a esta devoción.

En este sentido, nos interesa analizar una portada que apareció durante todas las publicaciones de 1896 en *El Propagador*, en la que se muestra una síntesis de los valores josefinos, como el trabajo, la pureza y la paternidad; así como su relación con Roma y el culto mariano (ver anexos, ilustración 2). En esta imagen el elemento que representa a Roma son las insignias del escudo papal: las llaves de San Pedro, la tiara papal; hace falta únicamente el cordón que une la llave del poder espiritual con la del poder temporal para que el escudo esté completo. No obstante, en el lugar que debería de ocupar éste, por debajo de la tiara papal, se encuentra un globo terráqueo que muestra por completo el continente americano. Lo cual simbólicamente comunica la autoridad universal del Papa destacando en esta parte del mundo, con la finalidad, de acentuar la centralización de la Iglesia en Roma⁴⁸⁶, además de evidenciar la protección del Vaticano sobre el orbe católico y al mismo tiempo (por las tres coronas que posee la tiara papal) se comunica que la figura papal alcanza tres dimensiones de poder distintas: el poder de Dios, el poder sobre los reyes (para este siglo quizá la figura de los reyes sea desterrada por la del gobernante de una nación), el poder sobre el mundo. De esta manera se representa la autoridad incuestionable y absoluta del Papa con lo que recordamos la infalibilidad papal asumida como un dogma en 1870 dentro de las sesiones del Concilio Vaticano I.

⁴⁸⁶ En el caso de México es posible hacer referencia al proceso de “romanización” a finales del siglo XIX, que consistió en “...la paulatina centralización de las iglesias tendiente a fortalecer la autoridad de la jerarquía romana y al papado frente al poder que ejercía el clero local”, en el que se redefinieron las conexiones entre las jerarquías romanas y latinoamericanas. Bautista, “Hacia la romanización...”, p. 100. La misma autora en una obra publicada recientemente aborda el proyecto de romanización que se vio reflejado en el ámbito educativo en el obispado de Zamora, Michoacán. Bautista, Clérigos virtuosos....

Al inicio del pontificado papal se recitaban las siguientes palabras al momento que se le colocaba la tiara al nuevo pontífice: *Accipe tiaram tribus coronis ornatam, et scias te esse patrem principum et regum, rectorem orbis in terra vicarium Salvatoris nostri Iesu Christi, cui est honor et gloria in saecula saeculorum* (Recibe la tiara ornada de tres coronas, para que sepas que eres el padre de los príncipes y de los reyes, rector del Orbe, y vicario en la tierra de Nuestro Salvador Jesucristo, de quien es la gloria, por los siglos de los siglos).⁴⁸⁷

Por encima de este escudo papal se encuentra una estrella que irradia una luz sobre la representación papal y los instrumentos del trabajo, estos rayos bien pueden ser la presencia de padre celestial que cubre y afirma la autoridad del jerarca romano y la devoción josefina.

Por debajo del globo terráqueo se encuentra el símbolo del Instituto Josefino de México con su fecha de fundación (1872). Por encima de este escudo y debajo del globo se encuentra una cinta que anuncia el año de la publicación. Ahora bien, debajo del escudo Josefino está un estandarte que lleva el símbolo de Ave María Reina y el monograma de Jesús.⁴⁸⁸

El estandarte sale de una vara de azucena que a su vez está “brotando” de un banco de madera, exactamente de la parte donde está el tornillo (que apresa la madera al banco). El estandarte que está por debajo del resto del gráfico, así, parece que fuera la base y el sostén, junto con el banco de trabajo de madera de todo lo que se muestra hacia arriba. En consecuencia, aquí tenemos representadas las otras dos devociones que formar parte del proyecto de reorganización eclesiástica de la segunda mitad del XIX: el culto mariano y la figura Cristo que en este periodo se hizo presente por medio del culto al Sagrado Corazón de Jesús.

Del banco de madera parece como si fueran floreciendo herramientas de trabajo entre las que se encuentra, en orden ascendente, una hachazuela sobre el banco, junto ella está un garlopín; después una cierra de vuelta colocada de manera vertical, un escoplo (formón) y

⁴⁸⁷ Liturgiapapal.org., “La tiara”, Ornamentos Papales, en: *El manual de la liturgia*, página consultada en línea <https://liturgiapapal.org/index.php/manual-de-liturgia/vestiduras-liturgics/ornamentos-papales/271-la-tiara.html>. [21 de enero del 2020]

⁴⁸⁸ Que tiene varias interpretaciones, aunque el origen del monograma viene de la abreviatura del nombre de Jesús en griego. Una de las interpretaciones que se le da es la de Jesús Hostia Santa o Jesús Salvador del Mundo, JHS; la congregación formada por Ignacio de Loyola retomó el monograma para convertirlo en el escudo de su orden y se llegó a interpretar como las siglas de Jesús Hoy y Siempre (además, los jesuitas también estuvieron vinculados a la propagación del culto josefino, sobre todo en las misiones del norte en el siglo XVIII).

una broca para madera manual se encuentran por encima de aquélla formando una equis; el serrote de mano junto con un molde de corte se colocan arriba de esta primera equis formando una segunda equis de mayor proporción, en el centro de ésta se encuentra sobrepuesto un letrero de madera con la sentencia latina y en mayúsculas *ITE AD IOSEPH*⁴⁸⁹.

A continuación, se presenta el compás y otro molde en forma de A; para finalizar y coronar esta silueta con cuatro instrumentos más: un martillo, un mazo (para golpear el escoplo), unas tenazas o alicates, una escofina (lima con la que se le da el acabado final a la madera) dispuestos a manera que representan un destello en la cima del eje que parecer coronar.⁴⁹⁰

Lo que une toda esta silueta vertical es una cinta métrica en forma de cadena, aunque bien se podría interpretar como la cadena del trabajo que por el pecado original que cometió Adán el hombre había sido destinado a sufrir y conseguir su sostén con el agotamiento de su cuerpo a través del trabajo. Al hombre dijo Dios: “Por haber escuchado a tu mujer y haber comido del árbol del que Yo te había prohibido comer, maldita sea la tierra por tu causa. Con fatiga sacarás de ella el alimento por todos los días de tu vida. Espinas y cardos te dará, mientras le pides las hortalizas que comes. Con el sudor de tu frente comerás tu pan hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella fuiste sacado.”⁴⁹¹

San José se encuentra en la etapa de la Nueva Alianza en la historia de la relación entre Dios y el hombre, es decir el Nuevo Testamento. Ahí se presenta un Dios más benevolente, comprensivo y misericordioso, que el Dios del Antiguo Testamento, enérgico, severo, inflexible. Siendo José uno de los protagonistas y partícipes de la Nueva Alianza, cambia la relación del trabajo con el hombre, dejando de ser sólo un castigo. Se le considera el medio por el que el hombre puede realizar una labor liberadora, que no sólo le sirve para dejar su espíritu de hombre ahí marcado; sino, y lo más importante, para brindarle a su familia el sustento que necesita cada día. San José puede tener aquella consideración no sólo por ser el padre putativo del Cristo sino también por ser un hombre casto y puro, idea que vemos representada en la imagen a partir de las varas y las flores de azucena. Incluso, la misma

⁴⁸⁹ Que se traduce como “Id a José”.

⁴⁹⁰ Agradezco la asistencia de Fernando Romero Núñez para identificar cada una de las herramientas que se ilustran en la imagen.

⁴⁹¹ La Biblia, *Génesis*, capítulo 3, versículos del 17 al 19, pp. 11-12.

distribución en la que se colocan las herramientas de trabajo es en forma de una flor, un árbol que florece ⁴⁹².

San José en el siglo XIX se convirtió en el símbolo del trabajo católico, además de ser una figura llena de virtudes que obtuvo gracias a éste; “¿Qué oficio tenía San José? – Sin duda alguna el de carpintero, pero que entendía en muchos otros oficios...”⁴⁹³, quien desde temprana edad “pasó su mocedad ejercitándose en las virtudes y el trabajo.”⁴⁹⁴ La frase en latín *ITE AD IOSEPH* (Id a José), es una sentencia para acudir al santo y propagar el culto a éste. Y al parecer es parte de la tradición del culto josefino, pues también se encuentra representada de José de Ar⁴⁹⁵ del Patronazgo de San José del siglo XVIII (Ver anexos, ilustración 3).

El trabajo es una forma de adorar a Dios, por eso las herramientas se establecen hacia lo alto, como una manera de agradar a Dios y resarcir los pecados, pues aquel hombre que realice su trabajo a semejanza de san José, de manera justa y digna sentirá la libertad que le proporciona su oficio porque está adorando a Dios. El trabajo no es percibido dentro de este discurso como un fin, sino como un medio a partir del cual se puede lograr la realización personal, la liberación.⁴⁹⁶ El trabajo por tanto, dentro de esta narrativa es liberador porque el trabajador no es un esclavo como afirman los marxistas, sino que es un medio eficiente y purificador por el que el hombre puede redimir sus pecados y alabar a Dios.

Sin embargo, pese a lo profundo de este mensaje dirigido a la clase trabajadora para que encuentre su redención a través del trabajo, el grueso de las peticiones realizadas a san

⁴⁹² O una columna denotando la potestad del santo, su genealogía y la virilidad. Jaime Genaro Cuadrillo realizó un análisis del Patronazgo de San José que data de siglo XVIII. De acuerdo con el estudio de unos sermones de la época, la pintura josefina y la historia del propio culto josefino de dicha época le parece que hay una relación entre la figura de San José y los obeliscos del antiguo Egipto: “... la presencia alegórica del obelisco. En verdad constituye un acierto el empleo de un aparato conmemorativo – el de más significación en el antiguo Egipto y el recurso exclusivo para exaltar 'la ascensión de faraón al solio sagrado de la realeza'...”. Para ahondar en esta cuestión revisar Cuadrillo, “San José en Tierra de gentiles...”, pp. 27-31.

⁴⁹³ Ossó, Enrique. *Catecismo breve del Señor San José. Seguido de la misa oída en honor y compañía del mismo santo y letanía de la buena muerte, por D. Enrique de Ossó, presbítero*, Morelia, Imprenta Católica (Calle de la Unión, N° 58), 1894, p.7.

⁴⁹⁴ Ossó, Enrique. *Catecismo breve del Señor San José...* p. 7.

⁴⁹⁵ Se refiere como anónima en la fuente, sin embargo, la pintura aparece en el acervo del Museo Nacional de Arte ya catalogada como del pintor novohispano José de Alcívar.

⁴⁹⁶ De acuerdo con lo planteado por el filósofo coreano Byung-Chul Han, en la época moderna la transfiguración del trabajo es pues una absolutización del trabajo que lleva a la glorificación de éste, en un fenómeno de suma complejidad pues no está únicamente condicionado por lo religioso sino también por el poder económico. Han, Byung, *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de desmoronarse*, Herder, Libro versión Epub sin paginación.

José dentro de *El Propagador* se enfoca en solicitar intervenciones que relacionadas con la salud y la enfermedad.

No obstante, y aunque hay menciones relacionadas con el trabajo, dentro de nuestro registro consignamos cuestiones que tienen que ver con otros intereses y preocupaciones que agobiaban a los católicos josefinos morelianos de finales del siglo XIX, a las que denominamos como ‘asuntos diversos’, pues se presentan casos donde se pide la intervención del santo para que aparezcan objetos perdidos; otro donde se señala que el santo hizo flotar a un niño caído a un pozo; también por la liberación de un preso, así como dos casos en los que se le solicita a san José por el hacer desistir a jóvenes de que contraigan un matrimonio infeliz. Este último punto es interesante, debido a la importancia que el matrimonio tiene como pilar de la familia. Como lo consignó León XIII en su encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae* (1880) en la que hablando acerca del matrimonio estipula que:

[...] no cabe la menor duda de que, aparte de lo relativo a la propagación del género humano, tiende también a hacer mejor y más felices la vida de los cónyuges; y esto por muchas razones a saber: por la ayuda mutua en el remedio de necesidades, por el amor fiel y constante, por la comunidad de todos los bienes y por la gracia celestial que brota del sacramento. Es también un medio eficacísimo en el orden al bienestar familiar...⁴⁹⁷

Por lo tanto, el hecho de tener o vivir en un matrimonio feliz indicaba que él y la cónyuge estaban cumpliendo con sus deberes de buenos cristianos; en cambio, si se tenía o vivía en un matrimonio infeliz es probable que aquella convivencia no grata le causara un malestar en el alma a la persona por no ser feliz con el esposo y por no cumplir con un deber de ser una buena cristiana. Como bien lo tenemos registrado en nuestro caso en el que una tercera persona involucrada implora a san José para que una hermana no contrajese matrimonio: “María Dolores Rangel, obtuvo del casto Esposo de María la gracia de que su hermana desistiera de querer contraer matrimonio con un sujeto con quien indudablemente no sería feliz.”⁴⁹⁸ La intercesión invocada a san José se hace teniendo el incentivo de que san José no únicamente sana las enfermedades corporales o del alma, sino que es la figura que representa al jefe y protector de la familia cristiana.⁴⁹⁹

⁴⁹⁷ León XIII, *Carta encíclica Arcanum Divinae Sapientiae del sumo pontífice León XII sobre la familia*, en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10021880_arcanum.html [22 de diciembre del 2018]

⁴⁹⁸ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 490.

⁴⁹⁹ *El Propagador*, tomo XXI, 1891, p. 138.

Así, debido a que la salud del alma era tan importante para el código moral de los católicos del siglo XIX, debido a que la salud del alma podía poner en riesgo la del cuerpo, o el estado del matrimonio, por ello se recurre al santo que además de curar las enfermedades, o como algunos peticionarios le llaman “el médico de las aflicciones”, es el cabeza de familia y un esposo, el esposo de la virgen María por lo que cabe la pregunta ¿quién mejor que él para prevenir un mal relacionado con el matrimonio y la familia? Además de que se le enuncia invariablemente como esposo y como médico, pues lo que se le pide a él tiene que ver con su atributo de esposo y no de médico, pues este santo polivalente igual cura problemas filiales como del cuerpo, o finalmente, del alma.

Los Misioneros Josefinos refuerzan esta imagen, de un san José que ejerce la sanación en varias capas y esferas, que dan muestra de que la imagen que se quería impulsar desde Roma, que daba fe de un santo enfocado a las cuestiones de los trabajadores había sido tocado por las necesidades de la feligresía mexicana, quienes lo veían con otros múltiples atributos. Conjuntando ambas interpretaciones, leemos que las virtudes asociadas a san José desde Roma y México conviven en el siguiente texto publicado por Vilaseca en *El Propagador*:

Esto, empero, es poco. Si Dios ha escogido este siglo tan corrompido y corruptor para ensalzar a su más amado amigo, ¿no podríamos deducir de esto, que intenta la restauración social por medio de José, aquella restauración tan deseada? ¿Querrá tal vez, por medio, realizar el triunfo de la Iglesia, la extirpación de las herejías, la conversión de los pecadores? Sí; José, nuevo Miguel, vencerá los modernos errores que serpentean por todas partes: nuevo Rafael, será la medicina de Dios para curar las llagas de la sociedad enferma. Ea, pues, cristianos, amad a José, ofrecedle vuestros obsequios, vuestros corazones, a vosotros mismos, y él os será un amado compañero en vida [...] y como la juventud forma la sociedad, José será el gran reformador social. Sí, amados jóvenes: amad a este gran santo, acudid a él y obtendréis buenos resultados. Ama tanto a los tiernos corazones que se le consagran en los albores de la vida, que os librára de los ataques del mundo, del demonio y de la carne. Estáis en una edad crítica, en el hervor de las pasiones: los asaltos de las miasmas los sentís con mayor vehemencia y se repitan frecuentemente; pero saldréis triunfantes de todos ellos, si os ponéis bajo la égida del Jefe de la santa Familia. El mundo os quiere perdidos; por esto pone en vuestras manos libros informados en la escuela filosófica del siglo XVIII, filosofía volteriana y sensual, llenos de los malos principios de la civilización pagana del XIX; pero vosotros más nobles, no nacisteis para la novela, las fruslerías y el palafrén; vuestro fin es más sublime: sobre vuestras cabezas hay el cielo; después del tiempo viene la eternidad, Dios os creó para sí, y os quiere enteros para sí mismo: daos, pues a Dios; pero daos a Dios por mano de san José.

Siendo su poder ilimitado, ¿podrá Dios negarnos un favor pedido por su Padre nutricio, por aquel hombre que sufrió tanto y que tanto sudó por Jesús Niño? Todos los santos han amado al Custodio de Jesús: sigamos su ejemplo, amémosle también nosotros; porque siempre necesitamos su auxilio.⁵⁰⁰

Vemos que el llamado de Vilaseca dentro de este discurso para los feligreses josefinos viene mediado en varios niveles, uno donde se invita a la restauración social impulsada por los valores josefinos que lleve al fin de las herejías, donde él mismo se transfigura en la medicina para los males del mundo derivados de los errores de la filosofía sensualista, de la que acusan a Voltaire de ser su inspirador, que ha derivado en el gusto por la carne y el mundo, lo venial y falaz.

Los males de este mundo, se lee, pueden ser combatidos por el ascetismo y el trabajo liberador que se encuentra en los valores asociados a san José que combatirán “los libros informados en la escuela filosófica del siglo XVIII”, con lo que se refiere directamente a los miembros de la clase letrada mexicana que puede tener acceso a esta literatura, a quienes exhorta a combatirla, a construir una opinión pública favorable a los valores de José, y donde se muestre que el padre de Jesús (de Dios, llama Vilaseca), puede conceder todos los favores que se le pidan, pues “Dios os quiere enteros”, ¿no es esta, preguntamos nosotros, una exhortación a animar a las personas a pedir por su salud? Vemos aquí, como se conjunta en un mismo discurso la idea del trabajo y los valores josefinos pensados e impulsados por el culto romano, con una conjunción que apunta a la sanación del cuerpo, amparada en la tradición curativa que san José tuvo en México; de igual manera, se le da al santo el título de “el gran reformador social” para resaltar su importancia y señalar los problemas sociales que se pueden resolver por su mediación, por ejemplo los problemas sociales derivados de la falta de atención médica a los enfermos o los que atañían a la cuestión social.

4.3. La apropiación de dos discursos

Noveno día. *Señor San José protector de los agonizantes*

¡Gloriosísimo Patriarca Sr. San José! Por el honor inefable y digno de envidia que tuviste sobre la tierra de tener cerca de vos, en vuestros últimos momentos, á vuestro amable hijo Jesús y á vuestra tierna esposa María, os suplico rendidamente que ellos y vos me acompañéis, consoléis y fortifiquéis en mi

⁵⁰⁰ *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, pp. 305- 306.

agonía, para que saliendo victorioso de los últimos ataques del enemigo de nuestra salud, termine tranquilamente mis días en la paz del señor.⁵⁰¹

La problemática de la enfermedad ha sido una de las cuestiones que ha preocupado al hombre a lo largo de la historia, una cuestión enigmática a la que se le han dado explicaciones diferentes y por lo tanto las prácticas para eliminarla del cuerpo y/o del espíritu (cual sea el caso) también han variado, como bien lo apunta Michel Foucault: “La superposición exacta del “cuerpo” de la enfermedad y del cuerpo del hombre enfermo no es, sin duda, más que un dato histórico y transitorio.”⁵⁰² Para la segunda mitad del siglo XIX en México, existían dos grandes discursos que se disputaban la explicación y cura de la enfermedad: el discurso científico y el religioso.

Como ya lo hemos comentado en páginas anteriores, la medicina moderna tuvo su origen hacía el último periodo del siglo XVIII, donde se ordenó el tratamiento de la enfermedad de forma científica y se ordenó al mismo tiempo una organización de jerarquía por familia, género y especie que permitiera combatirla con mayor celeridad,⁵⁰³ y el cuerpo fue señalado como el espacio en el que se origina y distribuye la enfermedad.⁵⁰⁴

No obstante, el segundo discurso, que es el que en este momento nos interesa, ha sido una constante en la historia de la humanidad, debido a que la enfermedad fue identificada como un castigo físico proveniente de fuerzas naturales o divinas, y en el caso del catolicismo se le atribuyó como consecuencia de algún pecado o mala obra del prójimo contra Dios.

En este sentido nos preguntamos, ¿qué función tuvo el *Propagador* (publicación católica y josefina) a la hora de legitimar una práctica curativa en el último cuarto del siglo XIX en México? Dentro de la variedad de ofertas curativas, remedios o atención médica (aunque reducida pero presente) consideramos que la función de este canal comunicativo fue la de regular un mundo católico en crisis, orientando prácticas devocionales por medio de la promoción del culto josefino, incentivando valores cristianos (como la piedad, caridad, humildad, obediencia) fueron reconocidos por una comunidad católica como parte

⁵⁰¹ *Novena en honor del Castísimo Patriarca señor San José*. Con licencias necesarias del gobierno eclesiástico de esta arquidiócesis, Se extiende en Santa Teresa, Guadalajara, Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1872, p.18.

⁵⁰² Foucault, Michel, *El nacimiento de la clínica*, traducción de Francisca Perujo, México, Siglo XXI editores, 2012, p.23.

⁵⁰³ Foucault, *El nacimiento de la clínica*, pp. 12, 24.

⁵⁰⁴ Foucault, *El nacimiento de la clínica*, pp. 23.

fundamental, si no es que única y la más eficiente, de un proceso de curación física y espiritual.

La curación se daba en el momento en que la persona enferma socializaba su petición de curación a través del *Propagador* para, primero, encontrar el apoyo con oraciones necesarias para el restablecimiento de su salud física o espiritual; segundo, para evidenciar el agradecimiento a San José en caso de una recuperación favorable; y tercero, promocionar al santo a través del discurso como médico espiritual, como se muestra en el siguiente extracto del año de 1889:

De la hacienda de San Gabriel son las siguientes gracias que han obtenido por medio de la poderosa mediación del señor san José, las siguientes personas: Sóstenes Aranda, del puente de Ixtla, habiendo tenido a un niño enfermo, y desahuciado ya de los médicos que lo asistían, una criada de la casa lo encomendó al santísimo Patriarca y quedó sano.⁵⁰⁵

En el caso de este niño vemos como hay dos personas que intervienen para pedir por su salud, una es la que remite a *El Propagador* el favor concedido y la otra es la que interviene directamente a en la solicitud al santo para que cure al del niño, aparte se encuentran “los médicos”, que podrían ser más dos o más, los que intervinieron en el restablecimiento de la salud del niño. Lo que podemos ver proyectado en este pequeño fragmento discursivo es un sentido y una comunicación comunitaria que refuerza un mensaje de unidad e identidad católica josefina; pues, si el favor se publica es porque se desea comunicar al otro que también cree y que también lee el boletín, comulgan todos ellos en torno a una figura por medio de una necesidad: san José el “poderoso Médico”. A finales del siglo la figura de san José como médico espiritual sigue estando presente y cada vez con mayor frecuencia se encuentra este título secular asociado a la imagen religiosa:

María González dice que estando una señora enferma de un mal desconocido hasta para los médicos, que no habían medicinas que la aliviaran; ocurrió al santísimo Patriarca pidiéndole su salud, y sólo este poderoso Médico la sanó.⁵⁰⁶

De manera gráfica se ve cómo se escribe la “m” de médicos con minúscula, en tanto la “M” de Médico es mayúscula, señalando que San José tiene una efectividad mayor como Médico celestial, que los médicos y los medios terrenales, así su curación está garantizada y mediada por el poder divino.

⁵⁰⁵ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, p. 12.

⁵⁰⁶ *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, p. 44.

La evidencia empírica que tuvimos a mano para demostrar nuestra sugerencia nos remite inevitablemente al filósofo alemán Jürgen Habermas y su teoría metodológica acerca de la “suposición práctico -formal del mundo”, que no es más que “... la sustitución del idealismo transcendental por un tipo de realismo interno, la función regulativa del concepto de verdad y la inserción de las referencias al mundo en los contextos de los mundos de la vida.”⁵⁰⁷ . Para nuestro caso, invertiremos estas cuestiones para facilitar el trato complejo como el que ahora se nos presenta, decidimos llevar un orden jerarquizado.

Bien, en el caso de “la inserción de las referencias al mundo en los contextos de los mundos de la vida”, tenemos que remitirnos al culto a los santos y de ahí a los deberes que se les hizo creer a los feligreses católicos que tenían para con ellos; pero, no era un culto por el culto, sino que el culto a los santos estaba fundamentado por la autoridad eclesiástica, para el caso de México dicha autoridad estaba representada en los arzobispos, quienes por medio de las pastorales, podrían ser individuales o colectivas, emitían mensajes, o bien como lo llama Habermas “idealizaciones que los sujetos capaces de lenguaje y de acción efectúan”⁵⁰⁸. En una pastoral colectiva en torno al quincuagésimo aniversario de la promoción del Patronato del Señor San José, que emitió el episcopado mexicano en el año de 1919, los prelados hablan a su clero y feligresía:

Es artículo de fe definido por el santo concilio de Trento que los santos que reinan bienaventurados con Dios en la gloria han de ser venerados y honrados en sí, en sus reliquias y en sus imágenes, y sean invocados con súplicas e implorada su intercesión y su ayuda; en tanto que ellos ruegan por nosotros y nos impetran los divinos beneficios.

La razón de honrar a los santos se funda en su singular excelencia. Y su excelencia estriba en que fueron y son íntimos amigos de Dios, hijos de Dios, vecinos de Dios, y por su virtud y mérito, llenos de gracia y de gloria. Y en ellos resplandece la divina bondad, la divina santidad y el divino poder, por tantos milagros que Dios obró y obro por su medio.⁵⁰⁹

Este tipo de documentos era leído en las celebraciones religiosas y difundido a través de las asociaciones de culto, educación o trabajo, y claro, a través de esta socialización de los referentes al mundo-objetividad los católicos planteaban posturas en torno a los discursos para fomentar la acción; en este caso, una acción encaminada a venerar a san José y buscarlo

⁵⁰⁷ Habermas, Jürgen, *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003, p. 24

⁵⁰⁸ Habermas, *Acción comunicativa...*, p. 31-32.

⁵⁰⁹ Pastoral Colectiva del Episcopado mexicano sobre el quincuagésimo aniversario de la promulgación del patronato de señor san José, Tlalpan, D.F., Imprenta del Asilo “Patricio Sanz”, 1919, p.1

como el médico espiritual. Lo que era afirmado a través de numerosas cartas que llegaban al *Propagador* y eran publicadas.

En esta parte encontramos lo que Habermas ha denominado “la función regulativa del concepto de verdad”, que tiene que ver con la “realidad”, es decir, “con todo aquello que puede ser presentado en enunciados verdaderos” y que por lo tanto es regulativo y no constitutivo (como bien lo expresa Kant), lo que brinda un espacio de acción; se articula “la comunicación sobre algo en el mundo” (sobre los santos, la devoción y los milagros) con “las intervenciones prácticas en el mundo” (*El Propagador* como receptor del discurso de los obispos y promotor de prácticas devocionales para la cura de enfermedades), y aquí se da la validez incondicionada, pues los participantes, en este caso los josefinos católicos mexicanos tienen “la mirada puesta en un mundo objetivo común”.⁵¹⁰ Este mundo objetivo común es, para nuestro caso, la Morelia de finales del siglo XIX.

Por último, vemos también una “sustitución del idealismo transcendental por un tipo de realismo interno”. Las cartas que se exhiben en *El Propagador* o los devocionarios que se realizaban para rendir culto a los santos nos muestran cómo se interiorizan las referencias que se tienen del mundo o, a la inversa como lo propone Habermas, la autoridad epistémica de cada participante, de cada feligrés, explicitando sus vivencias, dando cuenta de un “mundo interior”⁵¹¹. Así se encuentra el referente en el mundo objetivo común, al menos en la parte discursiva, que es hasta lo que hemos podido acercarnos, la composición discursiva expresada por medio de las cartas de los devotos josefinos y los devocionarios; en donde el uso de la primera persona es fundamental para dar cuenta del mundo interior. Enseguida reproducimos un extracto de una misiva:

Morelia. Habiéndome tragado una vez una espina de pescado, se me quedó esta atorada en la garganta y estuve por espacio de un mes padeciendo en tales términos, que ya me impedía hasta mis movimientos. Estando en este estado y careciendo de recursos para curarme, me entregué al señor san José haciéndole mi médico y protector; ofreciéndole que le haría su triduo con condición de que el rezo había de acabarlo el día 19. Se llegó el día de empezar el rezo, y esa misma noche cuando desperté, me sentí completamente buena y en perfecta salud, sin ninguna medicina.⁵¹²

⁵¹⁰ Habermas, *Acción comunicativa...*, p.33.

⁵¹¹ Habermas, *Acción comunicativa...*, p.50.

⁵¹² *El Propagador*, tomo V, 1875, pp. 15-16.

De la siguiente manera, a través de la autoridad epistémica de un hablante, un devoto josefino, a manera de discurso devocional soportado en publicaciones mensuales o folletos gratuitos, el discurso de la enfermedad le sirvió a la congregación de los Misioneros Josefinos y algunos jerarcas eclesiásticos para legitimar su presencia en la sociedad; y seguir reproduciendo el mundo objetivo común a todos los católicos de la época.

En el siglo XIX durante el Porfiriato, la intención del gobierno era tener una población que fuese fuerte y saludable “apta para el trabajo y capaz de fomentar el desarrollo económico del país. Para ello se elaboró una legislación específica y se crearon instituciones encargadas de la atención y la promoción de la salud.”⁵¹³ Se llevaron a cabo medidas sanitarias y discusiones con respecto a la higiene o el “arte de conservar la salud” (como se le conocía en la época)⁵¹⁴ para combatir las enfermedades reinantes en ese momento.

Sin embargo, los mismos médicos reconocían sin mucho agrado de su parte, que existía entre la población otro tipo de tratamientos e ideas que se utilizaban para sanar o curar los padecimientos, con tratamientos y métodos cuestionados que algunos galenos no dudaban en calificar como fruto de la superstición y charlatanería. La cuestión de salud pública adquirió relevancia por las repercusiones que las enfermedades y la falta de higiene en algunos grupos podía general.⁵¹⁵ Además de que se consideraba que algunas de las enfermedades tenían que ver con las costumbres de inmoralidad llevadas a cabo por la población, por ejemplo, las enfermedades venéreas.

Por lo que términos como medicina, médico y medicamentos fueron parte de un vocabulario que permeo el ámbito social⁵¹⁶ y que se vio reflejado en *El Propagador*, pues no sólo las y los ciudadanos fueron incorporando y asociando estas palabras con situaciones cotidianas donde también pasaron a describir situaciones de corte religioso, sino que los mismos Misioneros Josefinos comenzaron a redactar titulares en el boletín para llamar la

⁵¹³ Zavala, “*El arte de conservar la salud...*”, p. 12.

⁵¹⁴ Zavala, “*El arte de conservar la salud...*”, p. 12. Y aquí nos salta un cuestionamiento, que quizá se tendrá que resolver en otra investigación, pero nos parece importante señalarlo y que el lector se enteré de la nuestra inquietud: ¿cómo se puede hablar del “arte de conservar la salud” cuando las posibilidades económicas, sociales y culturales terminaban a edad temprana con este estado del hombre?

⁵¹⁵ Zavala, “*El arte de conservar la salud...*”, pp.21 y 30. Nuestro trabajo trata de abonar a este tipo de investigaciones en las que sólo se conoce la parte institucional del estado acerca del tratamiento y prevención de enfermedades. Y cómo la enfermedad conlleva una connotación moral por eso a las personas les daba pena decir cuáles eran los síntomas y qué tipo de enfermedad tenían.

⁵¹⁶ Poco a poco fueron haciendo parte del utillaje mental de la sociedad.

atención acerca de una práctica devocional con terminología médica y clínica, generando una síntesis metafórica no sólo de para nombrar sino también para la práctica, así lo demuestra la siguiente oración:

Medicina espiritual contra la impureza. Por la noche al acostarse y por la mañana al levantarse la siguiente devoción.

¡Oh Soberana Reina! ¡Oh dulcísima Madre mía! Yo me entrego enteramente a ti; y para probarte mi sacrificio, te consagro hoy mis ojos, mis orejas, mi boca, mi corazón y todo cuanto soy. Supuesto que ya te pertenezco, queridísima Madre, guárdame, defiéndeme como cosa propia tuya, como cosa que te pertenece. Ave María/ V. ¡Por tu limpia Concepción Soberana Princesa! R. Una muy grande pureza te pido de Corazón.⁵¹⁷

Aquí lo que se observa es que se presenta como una medicina espiritual y se le recomienda como una forma de medicamentos. El hecho de que se utilice la palabra medicina es muy significativo, porque se está utilizando un término que durante este periodo de la segunda mitad del XIX se vuelve muy importante en México y demuestra que se ha ido incorporando dentro del uso lexicográfico de los morelianos socios de *El Propagador*, porque el cuidado de la salud, la prevención y atención de las enfermedades es una cuestión que atiende el proyecto de secularización. Además, hay una concepción del cuerpo en la que se insiste y se deja ver, no únicamente como materia sino como espíritu y ese espíritu necesita un cuidado y prevención semejante al que ofrece la medicina para el cuerpo, requiere una medicina para el alma.

De esta manera, se podría pensar que los Misioneros Josefinos estaban haciendo un bien al ayudar al Estado para que las personas estuviesen sanas, o al menos se comportasen de una forma moralmente digna o decente, pues la salud no sólo debía ser solo física, sino que implicaba también una cuestión espiritual; por lo que esta congregación de eclesiásticos aprovechaba la oportunidad para tener una presencia social que no implicara llegar a la confrontación con el Estado. Además, abona a la “productividad y progreso del pueblo”, pues, por medio de la figura de san José también se implementaba en este punto, en cuento a su figura de obrero.

La propuesta de la enfermedad como un medio de propagación devocional josefina fue certero, parte de un medio técnico moderno (la imprenta), haciendo uso de las libertades individuales que todo ciudadano mexicano tiene en el estado liberal, es un escrito que llega

⁵¹⁷ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, p. 275.

a una élite intelectual, económica, política (la misma institución permite, es católica) y a los trabajadores (la mayoría de ellos pobres y enfermos), y que no se contraponen con las fines y las metas que el Estado liberal pretendía conseguir en este momento: “el bienestar de la sociedad y su desarrollo económico” por medio de la higiene y las buenas costumbres morales.

4.4. San José, el médico celestial

En las siguientes cartas mostraremos como la ciencia, a través de los médicos, era el instrumento de Dios para curar las enfermedades, la síntesis de esta idea en Morelia se reflejaba en la figura de san José como médico, tal fue la consideración que se le otorgó en el siglo XIX: el Médico espiritual, san José como el interventor en el proceso de curación, san José como el remedio “sin necesidad de medicamentos” y san José como el único remedio para alcanzar la salud.

Las feligreses, peticionarios y enfermos, quienes les atribuyen los favores recibidos a san José, externaban su agradecimiento como miembros de una comunidad religiosa católica moreliana, y cuando sus peticiones entran en el espacio público sus cartas pueden ser leídas en un contexto secular en el que el significado de la expresión religiosa de un católico cambia por el ejercicio de libertad de expresión y culto que tiene un ciudadano cobijado por un marco legal.

Los católicos josefinos morelianos se dirigieron a san José como un médico espiritual o relacionándolo con una cuestión que tenía que ver con el ámbito de la medicina, por lo tanto, en el caso de la enfermedad, la relación con el santo venía mediada por una relación con los médicos y la medicina; por esta razón, los extractos discursivos de la enfermedad se ven observados en esta relación discursiva entre el remedio secular de la ciencia y el remedio religioso, representados ambos a través de san José, que se reflejan de la siguiente manera:

Hace algunos meses me encontraba enfermo del hígado, y después de haber recurrido con presteza a la *ciencia médica* y haber empleado cuantos medios estuvieron de mi parte, y sin ningún resultado, me puse bajo la protección y

amparo del castísimo Patriarca señor san José, y como conseguí el total restablecimiento a mi salud, hago público tan singular favor alcanzado...⁵¹⁸
Otro de los casos en el que se le nombra médico es la carta perteneciente a Camila Pérez que informa:

....que a consecuencia de estar enferma de una muela se le ulceró la boca, al grado de arrojar los alimentos por la nariz, consultó con el médico y este no la puedo sanar; hasta que por fin acudió al santísimo Patriarca en demanda de alivio y este *médico celestial* le concedió esa gracia: por lo que agradecida suplica se publique la presente.⁵¹⁹
Por lo que el alivio del dolor o la enfermedad además de depender de una ayuda humana se encontró el nombrado médico de los afligidos así lo demuestra el caso de Juliana de Jesús Infante, quien acudió al santo en cuestión porque:

...hallándose muy afligida por tener a su señora madre enferma de un golpe que recibió con una tabla que le cayó en la cabeza; en tan grave apuro la puso bajo el amparo del *médico de los afligidos*, el casto Esposo de María, pidiéndole su alivio y fue oída su petición.⁵²⁰
Así que no sólo es el médico que ayuda en caso de una enfermedad o padecimiento largo; sino también en un médico que ayuda en el momento mismo de algún accidente, y llegando a considerársele incluso como un médico taumaturgo:

Hallándose una familia en una grande aflicción, y acordándose entonces del admirable *Taumaturgo* de nuestros días, el señor San José, le mandó decir una misa, justamente con algunas peticiones, y aquel trance que en lo humano no tenía remedio, quedó arreglado satisfactoriamente; y en prueba de gratitud a tan inmerecido beneficio, lo hace público en *El Propagador* para honra y gloria del señor san José.⁵²¹
En este fragmento no sólo se implora por la resolución de “un trance que en lo humano no tenía remedio”, sino que se le reconoce y se expresa la fama que tuvo san José como el santo más eficaz con la capacidad de curar en la Morelia de finales del siglo XIX.

Por otro lado, nos encontramos con un discurso en el que san José se representa como el interventor en el remedio de ciertas enfermedades, que por lo demás, son enunciadas de

⁵¹⁸ *El Propagador*, tomo XXII, 1892, pp.28-29.

⁵¹⁹ *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, p.294

⁵²⁰ *El Propagador*, tomo XXI, 1892, pp.361.

⁵²¹ *El Propagador*, tomo XXIII, 1893, pp. 14.

manera precisa, evidenciado la atención médica del paciente, o bien, para nosotros, el peticionario. Así, una socia josefina escribe en plena epidemia de erisipela en Morelia que:

Habiendo enfermado de erisipela y complicaciones de otras enfermedades, una señora que a causa de la suma gravedad en que se vio y que a juicio de los *facultativos* que la asistían, era poco menos que imposible su curación, (...) viendo que en lo humano no se podría tener ninguna esperanza de su curación, aclamé (o) al auxilio del señor san José que como protector de sus devotos oyó propio las fervientes súplicas de sus hijos y logró que la paciente obtuviese la salud.⁵²²

Siguiendo este mismo entramado discursivo en el que incluso de manera clara y precisa el padecimiento y el lugar de la enfermedad que aquejó a la socia moreliana y se representó de la siguiente manera:

Morelia. Francisca Ávila dice: encontrándose una persona de mi apreciación sumamente grave de un tumor canceroso en el estómago, *invoqué* al glorioso Patriarca prometiéndole que si me concedía el distinguido favor que solicitaba, le daría publicidad; y como fue oída mi súplica, hoy cumpla mi promesa.⁵²³

Aunque el discurso no enuncia la intervención de un médico o facultativo la forma en que es representada la carta nos alude a la atención médica que esta socia recibió. La atención médica también venía acompañada de los medicamentos, sustancias farmacéuticas que, al menos en los extractos discursivos de los josefinos morelianos, fueron presentados como el remedio humano para curar las enfermedades. De este modo nos encontramos casos como el de María Paula Portugal de Cruz que:

...se hallaba gravemente enferma de hemorragia y otras graves enfermedades, y no consiguiendo alivio con ninguna *medicina*, imploro con todas las veras de su corazón al señor San José y al instante comenzó a tener alivio; y hoy agradecida desea que se publique.⁵²⁴

En el mismo año otra persona que tuvo la oportunidad de atenderse con diversos médicos y después de haber tomado medicina no se recuperaba así que tuvo que recurrir a San José:

La Celadora Loreto Caballero de Calderón, refiere que, en el año de 1880, se hallaba enferma su hija adoptiva, y que después de haberla *medicinado* varios *médicos* no consiguió ningún alivio; y en tan grave conflicto, invocó al castísimo Patriarca, prometiéndole que se le concediera la salud publicaría la gracia en *El Propagador*; y habiéndola obtenido cumple su promesa. En otra ocasión, queriendo contraer matrimonio una sobrina suya con una persona que

⁵²² *El Propagador*, tomo XXIII, 1893, pp. 468.

⁵²³ *El Propagador*, tomo XXVI, 1896, pp. 265.

⁵²⁴ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, p.318.

a ella no le convenía, le pidió al señor san José que le concediera el favor de que la joven desistiera de aquel enlace que se le presentaba, y habiéndolo obtenido da infinitas gracias a tan singular Protector y desea que se le dé publicidad en el *Propagador*.”⁵²⁵

En este caso parece como si fuera una conmemoración de un beneficio recibido por el santo hacia casi una década y que probablemente quiera comunicar para formar parte de la comunidad josefina que agradece de manera simbólica la curación de las enfermedades, por tanto, se refuerzan los lazos de identidad que católicos a través del culto josefino, pues no sólo recuerda el favor que le concedió el santo respecto de la salud, sino que también representa la ayuda que recibió para su sobrina desistiera un matrimonio, y recordando que el matrimonio es otra de las virtudes que fueron asociadas al santo en esta época, lo que refuerza la idea de reflejar su adhesión a la comunidad, que a manera de ex voto afirma su devoción y refuerza los lazos de identidad.

Por último, en el caso de la socia josefina María Guadalupe se reproduce la carta en la que también se afirma que después de haber tomado medicinas y de no ver un resultado con ellos, decidió probar y avivar su fe en san José e hizo público el favor recibido y se expone de la siguiente manera:

María Guadalupe Leza, dice: Con motivo de un golpe que recibí en noviembre del año pasado, quedé baldada de una pierna, al grado de creer que no volvería a tener movimiento natural en ella, porque las *medicinas* que se me aplicaban eran inútiles. En esta situación, avivé mi débil fe e invoqué la protección del castísimo Patriarca, ofreciéndole publicar en El Propagador la gracias recibida; mi petición fue escuchada y en el mes de Mayo próximo pasado, comencé a andar con muletas, y a la fecha ya sin auxiliar de ellas y cumplo mi promesa.⁵²⁶

Aunque también hubo exvotos en los que se negó el remedio médico curar la enfermedad y se afirmó a san José como el medio de curación, incluso en las enfermedades “aspecto alarmante” o “dolorosos”, pues, aunque se asume que existen la medicina para curarse, en el discurso se decide resaltar su fe en el santo que en la medicina. Así se representa en las cartas de correspondencia de dos devotas josefinas:

Una socia, que padecía de una enfermedad de aspecto alarmante y de graves resultados, acudió al poderoso amparo del señor San José, ofreciéndole que si la sanaba lo publicaría en El Propagador, y a los pocos días, sin haberse

⁵²⁵ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, pp. 447-475.

⁵²⁶ *El Propagador*, tomo XXVII, 1897, p. 141.

aplicado *ninguna medicina* quedó completamente sana, y cumple su promesa para la gloria de Dios y del señor san José...⁵²⁷

Francisca Báez: Habiendo sufrido una enfermedad dolorosa durante seis años, y no consiguiendo ningún alivio con las medicinas que se aplicaban, invoqué con fe y confianza el poderoso auxilio del señor san José, quien me curó repentinamente cuando menos lo esperaba...⁵²⁸

Por último, enunciamos que un médico profesional cobraba entre .50 centavos y 1 peso por cobro de honorarios. El ingreso de la población en Morelia durante el periodo porfiriano fue diferenciado y bastante desigual, por lo que para un jornalero agrícola podía resultar prohibitivo costearse la consulta, y ello se vio reflejado en la posibilidad de recibir o no atención médica o de poder adquirir o no los medicamentos⁵²⁹ y no lograron disfrutar de los beneficios que brindaba la medicina a través de los profesionales. Por lo que, varias cartas que componen el discurso josefino de la enfermedad aluden a la falta de recursos económicos para “sufragar su curación”, como el caso de esta josefina que:

Hallándose enferma una señora de una enfermedad que ponía en peligro su existencia, y *no teniendo recursos* para poder sufragar su curación, se puso bajo el amparo del señor san José, pidiéndole que si le daba el alivio le prometía publicarlo en el *Propagador*.⁵³⁰

Hubo josefinos en Morelia que debido a la precariedad de sus ingresos apelaban a la repuesta más económica y de la que en el discurso se promovía como la más segura, teniendo detrás varias informaciones de curaciones milagrosas o repentinas en las que sólo era necesario tener una gran fe. Y así se representa a través de un devoto josefino, caso excepcional, que apareció de manera constantes en el discurso del boletín dedicado a San José, se trata de Julián M. Vélez quien en distintos momentos y por diferentes circunstancias fue un adicto fiel a la figura y al *Propagador* josefino quien, “enfermó de una fuerte inflamación en todo el cuerpo, y *sin poder medicarse por falta de recursos*, se encomendó al señor san José y a los pocos días quedó completamente sano.”⁵³¹

⁵²⁷ *El Propagador*, tomo XX, 1890, pp. 393.

⁵²⁸ *El Propagador*, tomo XX, 1890, pp. 392-393.

⁵²⁹ Ayala Martínez en *La actividad comercial de la Morelia porfirista* ahonda en la cuestión económica referente a los precios y salarios de los trabajadores morelianos. Ayala Martínez, Adriana, *La actividad comercial de la Morelia*. Respecto a la cuestión médica, la misma autora ofrece información acerca del lugar que los médicos boticarios y farmaceutas estaban ocupaban en la ciudad, éstos se encontraban en las cercanías del templo de San Agustín. Ayala Martínez, Del consumo a la mesa..., p.140

⁵³⁰ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, pp. 475.

⁵³¹ *El Propagador*, tomo XIX, 1889, pp. 475.

Este asiduo josefino lo encontramos a pidiendo constantemente por la salud propia o la salud de otros, desde 1888 y hasta 1898 estuvo enviando constantemente cartas al *Propagador* porque le “daban fuertes ataques”, “tenía una enfermedad mortal”, en 1890 expuso que “tenía una inflamación de todo el cuerpo”. Sus cartas siguen siendo contante pues, seguramente la angustia de sus males y su falta de recursos económicos lograron motivar a Julián M. Vélez a pedir constantemente por su curación mientras conseguía el ingreso necesario para obtener un diagnóstico y remedio de la medicina. En un acto de comunión y ayuda a otra persona escribe para solicitar el restablecimiento de la salud de una socia que tenía erisipela y que había estado cerca de morir.

El rastreo que la fuente nos ofrece con este josefino moreliano al momento en el que se ve atacado nuevamente por un “enfermedad que lo poso al borde del sepulcro”. La enfermedad en Julián parece ser una constante a lo largo de 10 años, en los pareciera que el único consuelo y remedio para un estado que no hay posibilidad de terminarse y en donde el asistir una y otra vez a san José y al *Propagador* evidencian de manera simbólica el remedio de curación que san José representó para aquel moreliano josefino que no tenía a finales recursos económicos para costearse la atención médica a finales del siglo XIX. Y que en 1898 volvía a recurrir a san José, esta vez no por su salud sino la de su esposa que había dado a luz y de la cual se reproduce la carta:

Estando mi esposa para dar a luz un niño se puso en estado de tal gravedad que duró tres días entre la vida y la muerte; recurrí a san José y por su mediación mi esposa quedó fuera de todo peligro.⁵³²

Retomando la idea de Eric Hobsbawm, de que “las palabras son testigos que a menudo hablan más alto que los documentos”, podemos ver como las voces morelianas que llamaron *médico celestial*, *médico de los afligidos*, *poderoso médico* o el *admirable taumaturgo de nuestros días* a san José en el siglo XIX son términos que nos dan cuenta de una realidad y del entrelazamiento de dos discursos que se sintetizaron por medio de las y los devotos josefinos del último cuarto del siglo XIX. Nos remiten a una realidad compleja y preocupante para los hombres y mujeres que sufrieron las epidemias de tifo, la viruela, o cualquier otra enfermedad o mal en el cuerpo.

⁵³² *El Propagador*, tomo XXVIII, 1898, p. 44.

4.5. La enfermedad, San José y su divulgación como el médico celestial

Ahora bien, esta apropiación del culto josefino en Morelia fue retomada por en el mismo *Propagador* para realizar la principal actividad que a este atañía “dar a conocer a San José a todos los fieles cristianos para que lo invoquen en favor de la santa Iglesia”⁵³³. Así se dio un proceso de retroalimentación discursiva que venía ligado directamente con las necesidades los josefinos morelianos y que se ponían en función de la finalidad misma de *El Propagador*, difundir el culto josefino en México y mostrar a través del mismo soporte discursivo la presencia social de la congregación josefina y la Iglesia católica en el espacio público.

De esta manera, encontramos en la sección titulada “Extracto de varias cartas” en el año de 1890 (a diferencia de la sección “Correspondencia particular que dirigen al director general de la Asociación, presbítero José María Vilaseca”) información de los peticionarios o enfermos que aparece de manera muy reducida ya que sólo se anota el lugar de procedencia de la carta, el nombre del enfermo (o en su defecto de un tercero que pide el favor) y el padecimiento, sin conocerse con exactitud cuál fue la práctica o el medio que se le ofreció al santo para que ayudara. Sin embargo, al final de la lista de estos testimonios hay un párrafo que afirma:

Todas las personas que de alguna manera hallan sufrido, han encontrado el remedio eficaz en sus males ocurriendo al médico celestial el señor san José, y para esto se han valido de las muchas devociones que existen dedicadas a tan glorioso Patriarca.⁵³⁴

De igual modo, en esta sección es una invitación para exhortar a la comunidad católica a realizar la petición del favor de manera colectiva, probablemente creyendo que de esta manera se realiza la intención de las y los enfermos. La promoción del santo médico se realiza por medio de la exposición de los exvotos como parte discursiva del *El Propagador*. En el mes de diciembre de 1895 se hace notar una consigna por el XXV aniversario del patrocinio del señor san José. Y se le nombra por el *Patriarca, Taumaturgo del siglo XIX*:

En conmemoración del XXV aniversario del patronato de san José. Declarado por el inmortal Pío IX; a instancias de todo el episcopado católico, en el Concilio Vaticano, el 8 de diciembre de 1870, *El Propagador de la Devoción*

⁵³³ *El Propagador*, tomo I, 1871

⁵³⁴ *El Propagador*, tomo XX, 1890,

al Señor San José, en México, ofrece de nuevo, ahora sus humildes trabajos al gran Patriarca, Taumaturgo del siglo XIX⁵³⁵

Dicha celebración sirve para recordar la relación del culto con la buena muerte y la promoción del escapulario josefino. Este objeto religioso representaba el poder del santo en la vida terrenal (el alma unida al cuerpo) y en la vida espiritual después de la muerte (el alma separada del cuerpo). Así, el culto a San José se plantea como trascendente. El escapulario es signo del patrocinio y la ayuda después de que ocurre el óbito. San José está presente en la vida y después de la muerte.

En la primera página del tomo XXV de *El Propagador* se promociona el escapulario de san José con una imagen del mismo escapulario.⁵³⁶ En la imagen que se representa en el escapulario se ve a san José sentado entre nubes y rodeando con su brazo izquierdo al Niño Jesús, mientras que con la mano derecha sostiene una vara. En el escrito que se presenta en la imagen parece como si la mano del niño y la de José fueran una misma redactando el “Hágase”, que manifiesta como si fuese más fácil acudir a San José para pedirle un favor o ayuda, ya que tiene una conexión directa con Dios, con Jesucristo, y que éste no le niega nada al hombre que le dio el sustento y le protegió a él y a su madre en la tierra.

Por lo tanto, es más efectivo acudir a san José antes que a cualquier otro santo, pues es seguro que a él no se le negará nada de lo que se le pide. Esto se ve evidenciado en el escrito que se encuentra entre las nubes por debajo de los dos personajes. La nota refleja una amplitud para cualquier favor en la tierra y después de ella, pues hay una segunda papeleta que nos habla de la “Buena muerte”, y con estas dos frases queda afianzado la importancia y la efectividad del culto en la vida terrenal y más allá de la muerte.⁵³⁷

En la imagen del escapulario⁵³⁸ se manifiesta una intervención amplia y vasta para todo lo que atañe a una persona en su vida y en su muerte. La posición de estas dos sentencias, una superior y a otra inferior, pueden darnos un mensaje a partir del espacio. La de “Buena muerte” está ubicado por debajo del personaje del niño Jesús y a los pies de san José; en tanto que el “Hágase” está en el centro del cuadro en el regazo de José, al igual que el niño.

⁵³⁵ *El Propagador*, tomo XXV, 1895, pp. 19.

⁵³⁶ Ver imagen 6 en anexos.

⁵³⁷ Vemos que la asociación con la buena muerte perdura desde la colonia, asociada al culto a san José.

⁵³⁸ Ver imagen 7 en anexos.

Mientras que la mano izquierda de san José está sosteniendo una vara de azucena símbolo de su pureza y castidad, a pesar de su virilidad, siguiendo el cuadro y la interpretación de Cuadriello del óleo sobre tela *El Ministerio de San José*⁵³⁹ de finales del siglo XVIII, y al que al probablemente refiera o tome como ejemplo la imagen representada en el escapulario.

En la representación del escapulario⁵⁴⁰ se omiten todos los demás personajes que hay en la pintura del XVIII (por obvias razones, el espacio). De esta manera, el “Hágase” puede hacer una referencia a todos los ministerios que cubre san José y el tipo de rogativas que cumple el santo y que se ven reflejados en la pintura de gran formato. Así, por medio de los escapularios y a su vez éste por medio de la imprenta se difundía la imagen del Santo y se referenciaba la pintura. En la que la vara de nardo hacía las veces del obelisco de la pintura, que a su vez podía representar la sabiduría y la justicia⁵⁴¹:

En suma, del mismo modo que el obelisco celebra la sabiduría y la justicia, la vara reclama su origen arcaico: insignia de autoridad que usaban los ministros de justicia. Sin embargo, conforme a la leyenda que recogen los evangelios apócrifos, la vara ya florecida por prodigio de Dios, suma un nuevo significado: fue el medio del que se valió para manifestar su voluntad y por el cual san José fue elegido entre todos los varones de Israel. Por algo la vara ha sido el atributo josefino por excelencia desde sus primeras representaciones en la iconografía de Oriente.⁵⁴²

En el escapulario hay una nota que se deja ver por debajo de la imagen de san José que consigna lo siguiente: S. JOSÉ, PATRÓN DE LA IGLESIA UNIVERSAL. RUEGA POR NOSOTROS. Por debajo de la imagen del escapulario hay un texto que afirma que el portar el escapulario no es una práctica nueva, sino que es antiquísima, así como la misma Iglesia mexicana. La celebración de los 25 años de *El Propagador* en 1895 recuerda como desde hace veinte años el uso del objeto josefino, lo que se pretende en boletín josefino es recordar y seguir fomentando la práctica devocional.

⁵³⁹ Ver ilustración 3 nexos.

⁵⁴⁰ El otro escapulario al que se refiere en las páginas de *El Propagador* es el de la Virgen del Carmen, y su uso se estableció desde el siglo XIII en por la orden Carmelita. La finalidad del uso del escapulario carmelita era salvara del fuego del Infierno a quienes lo portasen, de esta manera se hubo una conexión directa entre la vida, la buena muerte, a partir del escapulario.

⁵⁴¹ Cuadriello, “San José en tierra...”, p.30

⁵⁴² Cuadriello, “San José en tierra...”p. 5-34.

La propagación del culto josefino tuvo un gran éxito al adaptarse al cambio del tiempo al poder vincular dentro de su proyecto las inquietudes de la época y saber compaginarlas con la tradición católica, la medicina moderna no fue una excepción, y el adaptar a san José como el médico de los nuevos tiempos fue una idea eficaz para captar el espíritu de su época, por lo que sirvió como una eficaz herramienta para la difusión del culto que perseguían, vinculando los avances de la ciencia moderna dentro del credo católico, haciendo de los médicos el canal a través del cual Dios operaba. Manuel Payno, quizá sintetizó en un pequeño diálogo esta idea que queremos presentar a manera de cierre:

“Y también vivirá usted años, Cecilia. Es menester fe en el médico, porque es el instrumento de que Dios se vale para mitigar los dolores de los enfermos, y además usted es joven, y el vigor de la edad triunfará del mal”

-Manuel Payno, Un doctor.

Conclusiones

El siglo XIX nació con la promesa de ser gobernado por la justicia y la ciencia, un objetivo que se intentó cumplir a través de un proceso de secularización que quiso traspasar todos los ámbitos sociales, donde del éxito en su aplicación sugeriría una nueva relación entre los hombres, quizá mejor que la anterior.

Dentro de los defensores de este proyecto encontramos, por un lado, el discurso ilustrado que nos permite ver la construcción de premisas científicas sustentadas en evidencias empíricas para poder dar una explicación racional al mundo, que obligaba a replegar las concepciones creacionistas del universo y del hombre. Esta revolución científica tendría un asidero especial dentro del campo de la medicina, cuyos preceptos habían sido enriquecidos por las investigaciones que se realizaban en los campos de la fisiología, la anatomía y la histología llevados a cabo por algunos médicos en Francia y Alemania.

El progreso de las distintas ciencias, como la química, se halló vinculado a la mejora en la preparación de medicamentos al servicio del paciente enfermo. Estos desarrollos en la medicina permearon la configuración de los conceptos del cuerpo y enfermedad en el siglo XIX desde el punto de vista positivista, obviando las ideas que décadas atrás sirvieron para explicar las causas de la enfermedad. El *pecado* y la *gracia*, que habían forjado gran parte de estas nociones en la historia de la cultura occidental.

Por otro lado la expresión económica de estas transformaciones encontraron forma en la revolución industrial, que vino sucedida de la expansión de los mercados comerciales y la aplicación de las ideas racionalistas derivadas de la ilustración al capitalismo, lo que dio lugar a la aparición de un nuevo grupo de trabajadores que se estaba agrupando en torno de las ciudades fabriles, quienes serían los protagonistas de un conflicto que estaría presente durante el siglo XIX y que daría como consecuencia la formación de propuestas revolucionarias como el socialismo y el anarquismo. La visibilidad del problema, así como la atención del mismo habrían de ser un punto de atención eclesiástica.

Del mismo modo, la ideología liberal como parte de este contexto de cambio y reacomodo de fuerzas, dio pie a la una nueva configuración política de los Estados-Nación en donde la redacción de constituciones y la aparición de la figura del ciudadano permitieron

entablar nuevas relaciones sociales entre los habitantes de un territorio, determinados a partir de este momento por un pasado común y una misma lengua. En México la actividad política durante este siglo estuvo marcada por las leyes de reforma y la Constitución de 1857 que legalizaron el proyecto secularizador en el país, representado en la separación de poderes y preocupado por afirmar su presencia social. Dentro de este marco político, la Iglesia resultaba un obstáculo para imponer el nuevo orden social y económico liberal, por lo que el conflicto no se hizo esperar, saldándose a favor de los liberales. Consecuentemente, durante la segunda mitad del siglo XIX la Iglesia católica fue testigo de cómo era gradualmente desplazada del espacio público, donde antes su presencia había sido hegemónica.

Ante el contexto secular y de particularidades para los católicos, la Iglesia proyectó una respuesta orgánica y centralizada frente a la sociedad moderna, que había objetado su presencia pública. Desde Roma los papas Pío IX y León XIII desarrollaron una política tendiente a recuperar la presencia social de la Iglesia y reformar la organización eclesiástica. El primero fue muy crítico con el liberalismo y arremetió discursivamente contra todos los “errores de la modernidad”; el segundo, reforzando la política social del primero, resalta una alternativa para resolver el conflicto social que amenazaba con estallar en el mundo occidental entre trabajadores y patrones. , Ambos papas promovieron la participación de los católicos para expresar en el espacio público las prácticas y obras políticas que al clero le estaba vetado, por lo que impulsaron una reforma administrativa, litúrgica y social de las relaciones de la Iglesia con el mundo.

La reforma católica durante la segunda mitad del siglo XIX no sólo estaba cimentada en políticas institucionales y sociales, como la creación de universidad, la organización de círculos obreros, la promoción de la prensa, el asociacionismo católico, entre otras; sino también a través del fomento de devociones universales en donde las figuras del Sagrado Corazón de Jesús, la Inmaculada Concepción y san José tuvieron un protagonismo importante.

En esta coyuntura, el culto josefino se convirtió en la bandera simbólica de protección frente a los problemas que estaba enfrentando la Iglesia, al tiempo que se promueve como la representación simbólica que permite hacer frente a los problemas de los trabajadores en el mundo. El carpintero de Nazaret, el artesano, el obrero del siglo XIX es la imagen con la que

los trabajadores católicos deberían sentir un apego especial, pues es el modelo por excelencia del buen ciudadano y el trabajador digno.

San José representó la tercera vía para resolver la cuestión social, pues, por un lado, la política económica liberal había demostrado su fracaso social y por el otro, la salida comunista al problema social aniquilaba el papel de Iglesia en la configuración de unas relaciones humanas socialistas. Consecuentemente, el catolicismo social que tuvo como símbolo a San José proveyó de una resolución para reparar los desajustes del liberalismo y borrar la alternativa comunista.

La propuesta del discurso josefino romano no sólo atendió a la tradición católica del mismo culto, sino que retomó valores universales presentes en narrativas locales; un claro ejemplo es el de *San José en el bosque* cuento bávaro que representó las virtudes locales que se le fueron adjudicadas a san José, en donde la riqueza, la obediencia, la paternidad y la humildad son presentadas a través de la figura del santo. El discurso josefino romano presentó a un padre protector, a un obrero obediente y a un casto esposo. No obstante, la idea del san José obrero fue la más apremiante frente a las circunstancias europeas.

Ahora bien, como parte de la reorganización católica, la romanización fue un proceso clave que afianzó la figura y la autoridad papal. En el caso de México la relación con Roma había sido problemática desde que desapareció el Patronato Real a principios del siglo, para la segunda mitad del XIX en medio del proceso de la conformación del Estado-Nación mexicano y una legislación secular, llegaron algunas congregaciones europeas de la vida activa para revitalizar las prácticas religiosas y fortalecer la presencia de Roma en los obispados mexicanos. Así llegó a México José María Vilaseca, miembro de la Congregación de la Misión que se convirtió en el principal difusor del culto josefino en México.

No obstante, y frente a las políticas seculares particulares del país, los jerarcas eclesiásticos habían elaborado un proyecto propio de renovación eclesiástica que tenía como finalidad dar un mayor vigor a la vida devocional, reformar y disciplinar la formación y el ejercicio del clero, así como establecer unas nuevas relaciones con el poder secular. Para ello, se diseñaron una serie de estrategias que culminaron en la redacción de una disposición pastoral colectiva, la *Instrucción Pastoral* de 1875 trazó las líneas que los laicos católicos debían seguir para hacer frente al nuevo marco legal establecido por el gobierno mexicano.

José Ignacio Árciga, arzobispo de la Arquidiócesis de Michoacán había planteado algunos matices frente al proyecto de romanización y él mismo se había encargado de vigilar y reformar la iglesia en el territorio a su cargo, era un proyecto que en últimas perseguía fines semejantes a los buscados por Roma, pero donde el centro organizativo del mismo quedaría en Morelia, lo cual tarde o temprano le ocasionaría conflictos con las congregaciones y misiones orientadas desde el papado.

En 1885 comenzaron las gestiones por parte de Vilaseca para misionar en la jurisdicción de Michoacán a cargo de Árciga. Las misiones tenían como finalidad reavivar la fe, favorecer la distribución de textos e impresos para dotar de herramientas de formación católicas a los feligreses, dar noticias de Roma y promover la difusión de *El Propagador* que no sólo era un medio difusión josefino, sino que también era el cúmulo, vocero y representante de la Asociación universal de los devotos del señor san José. Sin embargo, estas misiones adelantadas por los josefinos no prosperaron, pues Árciga encontró en un acto de indisciplina de un misionero el motivo suficiente para cancelar su estadía con la que nunca se sintió cómodo.

Lo que no significó que los josefinos dejaran de difundir el culto en Michoacán, pues como parte del proyecto de reforma eclesiástica se fomentó el uso de la prensa como un medio de evangelización católico, así que *El Propagador* se convirtió en el mecanismo a través del cual los josefinos actuaron en la arquidiócesis.

El impulso a la prensa dado por Roma buscaba apropiarse de una herramienta de la modernidad para atacarla, sí, pero también para fortalecer las virtudes de su feligresía al tiempo que difundía la vocación universalista del proyecto romanizador del que san José era estandarte. Los textos moralizantes impresos y distribuidos por la prensa católica, como el del Pbro. Vilaseca, se repartían a través de una compleja red de suscriptores con el fin de influir en la conciencia y la conducta de los lectores. Del mismo modo, la circulación de periódicos católicos permitió que éstos circulando en el espacio público se transformaran en forjadores de opinión pública, donde los feligreses laicos se convertirían en la voz de una Iglesia que ya no podía asumir su propia defensa por sí misma consecuencia de las leyes de reforma.

En esta lógica podemos señalar a manera de una primera conclusión que *El Propagador de la devoción al señor san José y a la Sagrada Familia* fue un boletín mensual

que apareció con el objetivo de presentar a la opinión pública mexicana discursos que formaron parte de la romanización católica, y de los valores josefinos como respuesta a la modernidad. Dentro de *El Propagador* podemos ver que el proyecto de reorganización está presente primero, a través de la resignificación y polisemia del culto josefino, así como en su promoción simbólica ligada al mundo del trabajo en la segunda mitad del siglo XIX por la jerarquía eclesiástica. Al tiempo que pudimos ver que los espacios de la lectura no estaban limitados a las élites letradas del país, que eran el público objetivo de la publicación; sino que todas las personas interesadas a través del fomento del compartir la lectura fueron intercambiando el periódico. O bien, a través de la lectura en voz alta; fenómeno que corroboramos a partir del hallazgo de socios subscriptores analfabetos, lo que nos permite señalar que los Misioneros también buscaban crear una opinión pública favorable a su proyecto entre los sectores populares.

El análisis de los exvotos presentados a manera de correspondencia en *El Propagador* fueron uno de los intereses principales de esta investigación, pues no sólo representan las enfermedades y aflicciones que padecieron los josefinos y josefinas morelianas de la segunda mitad del XIX, sino que hablan del miedo, la preocupación y la incapacidad gubernamental que reinaba en la ciudad, principalmente ante las enfermedades. Pues si bien, discursivamente se presentaban los logros de la medicina científica occidental, además de la creación y fomento de facultades de medicina y farmacopeas para tratar las enfermedades que azotaban a la sociedad moreliana de este periodo, también es cierto que logramos demostrar que el número de médicos era relativamente reducido frente a otras ciudades mexicanas, por lo que las personas acosadas por la desesperación acudían al señor san José para que intercediera por su salud.

La reconstrucción de las trayectorias de vida de los feligreses josefinos en Morelia nos permitió por tanto acercarnos más a este universo, a partir de su utillaje mental, para ver a través de los exvotos cuáles podían ser las angustias y temores que padecían, y de esta manera concluir que dentro de sus apropiaciones personales del culto los feligreses perseguían fines que venían mediados por el miedo, donde vemos que el discurso científico y secular, que distinguía el discurso oficial de la época no había permeado en el interior de las familias letradas morelianas, que en su intimidad veían a san José como el verdadero hacedor de la salud, con atribuciones que venían perfilándose desde la época virreinal

vinculado a la buena muerte y que luego devino en la sanación. Los miedos, representados a través de lo no dicho en los exvotos, nos dan muestra de una sociedad que aguardaba con más esperanza la muerte de los justos que brindaba san José, que los medicamentos de una ciencia administrada a cuenta gotas por un sistema que todavía no se había consolidado.

Derivada de esta situación, otra de las conclusiones a las que nos ha permitido llegar este trabajo ha sido que los conceptos de enfermedad y cuerpo en el siglo XIX fueron concebidos desde la perspectiva de los católicos morelianos de finales del siglo XIX, como consecuencia de un entrelazamiento discursivo que permite ver la enfermedad como un castigo divino, donde el cuerpo no sólo es carne sino también es espíritu. Por lo que en los exvotos vemos que para clamar por la sanación del cuerpo se pide a la par por la cura del alma; que expresado de otro modo quiere decir que las ciencias médicas aunadas a la ayuda de un ser divino eran los factores necesarios para restablecer la salud.

Otro punto que intentamos demostrar en esta investigación es que la transformación del sentido de la figura josefina, en el entendido que el culto josefino no fue unívoco ni permanente pues en distintos periodos estuvo asociado a la protección contra desastres naturales, a legitimidad de los gobernantes, a la buena muerte, a la sanación, o a las virtudes de los trabajadores. Esta razón se debe a que el culto atendió a lo largo del tiempo a un proceso de resignificación constante, en el que se le atribuyeron sentidos y virtudes diferentes, cambiantes acorde cambiaban las circunstancias y necesidades de su propagación; pero, donde los nuevos significados no llegaban nunca a borrar los anteriores.

Lo que podemos encontrar en el discurso josefino de Morelia es que este culto en el siglo XIX fue apropiado por los devotos morelianos como un remedio a sus males morales, espirituales y físicos; principalmente estos últimos, pues los fragmentos discursivos alusivos a la enfermedad conforman en su mayoría el corpus de nuestra investigación.

Creemos que no podía ser de otra manera, pues estos fragmentos discursivos también representan el miedo a la muerte, acelerado por la crisis epidémica de tifo, erisipela y cólera por las que transitó la ciudad durante la segunda mitad del siglo XIX, y que se registraron en los exvotos presentados en *El Propagador*, representados en una apropiación de un discurso que una vez, llegado a los receptores es apropiado, pero donde su sentido ha cambiado respecto al que había sido emitido inicialmente, estos temores aprendidos y significados en una práctica serían una expresión de la cognición social que señala Van Dijk.

En esta lógica, el sentido del culto estuvo mediado por las condiciones locales, y si bien el discurso asociado a los trabajadores en Morelia fue presentado en la prensa católica, y pese a esto no podemos afirmar que se hubiera resultado contrapuesto; por el contrario, lo que pudimos evidenciar es que en *El Propagador* se hizo eco de la apropiación, tanto del discurso emitido desde Roma, como de la cognición de los feligreses, intentando emparejar todas las virtudes en torno a un san José polisémico.

La riqueza que nos ofrece la *El Propagador* fue imposible agotarla en esta investigación pues nos encargamos de reconstruir únicamente las partes que nos ayudaban a reconstruir el contexto discursivo y el contexto institucional que rodeaba esta devoción, centrándonos en los exvotos de los feligreses, para poder entender la representación de la enfermedad en la publicación y el sentido que a esta se le otorgo en Morelia tanto en el mismo soporte discursivo como en la relación con los laicos josefinos.

Todo lo anterior nos lleva a señalar que los fragmentos discursivos, o bien los exvotos, referentes a la enfermedad en *El Propagador* permiten ver una apropiación del culto a san José como mediador del discurso científico y religioso de la curación enfocado al fomento del culto en Morelia.

Por tanto, nuestro interés se centró en demostrar que la representación de la enfermedad en *El Propagador* muestra una interpretación del discurso simbólico institucional josefino por parte de la comunidad josefina moreliana, quienes utilizaron el culto a san José con fines diferentes a los deseados por la Iglesia romana durante el periodo que transcurrió de 1875 a 1900, donde la apropiación del culto en Morelia se dio a través de *El Propagador*.

La apropiación se realizó a través de la imprenta y este medio nos presentó la forma en que los josefinos morelianos sintetizaron una devoción religiosa con el término de médico, que para la época era tomado como una palabra perteneciente al ámbito secular; pero donde a través de una representación metafórica, podemos ver cómo los creyentes josefinos pudieron invocar el favor de san José, llamándolo como el médico que llegó a resolver una necesidad de salud.

El uso de la enfermedad en *El Propagador* permite ver una apropiación del discurso josefino como mediador del discurso científico y religioso de la curación, que en un proceso de retroalimentación discursiva fue enfocado al fomento de la misma devoción. Por lo que la

enfermedad se convirtió en un elemento discursivo de propagación de la figura de san José en Morelia. Institucionalmente, el discurso romano asociaba a San José a la figura del padre, cabeza de familia, el obrero ejemplar, el casto esposo, el protector de la Sagrada Familia, y por ende de la Iglesia; no obstante, para los josefinos morelianos era una fuente a la que acudían en busca de ayuda para restablecer la salud y combatir la enfermedad, por esta misma razón los josefinos incorporaron dentro de su publicación oficial las virtudes taumatúrgicas de san José, además de las ofertadas desde el Vaticano. Lo que nos permite comprobar la polisemia de la figura josefina en el siglo XIX y su uso en diferentes circunstancias dependieron del tiempo y del espacio, pero también afirmar que los discursos no solo se vierten en una dirección, sino que se reconvierten y en este diálogo, los símbolos (como san José) pueden cambiar de significado.

Anexos



Ilustración 1, Templo de San José, Morelia⁵⁴³
Fotografía tomada por la autora el 19 de marzo de 2019.

⁵⁴³ Estamos aún en el proceso de búsqueda de la información correspondiente para poder realizar un análisis más completo del discurso. El estilo arquitectónico de la fachada del templo es barroco. El interior del templo tiene forma de una cruz latina revestida por seis tramos de bóveda de luneta, separados por un par de arcos fajones en la nave; en el intradós de la cúpula se puede leer la siguiente oración: 'Patrocinio de San José sobre la ciudad de Morelia'; los retablos de estilo neoclásico se encuentran dentro de los arcos formeros, los dos que están en el lado izquierdo de la nave se dedican a la Virgen del Rayo y a la Santísima Trinidad, en el lado derecho se encuentran un altar dedicado a la Virgen de Guadalupe; en los brazos del crucero están los altares del Sagrado Corazón y la Inmaculada Concepción, del lado izquierdo y derecho respectivamente; en el altar principal está ocupada por una escultura de San José con el niño en sus brazos. Por otro lado, lo que podemos decir de la casa cural del templo de San José en Morelia es de un estilo barroco del siglo XVIII, en la portada desde sus pedestales hasta lo que se le llama entablamento, las pilastras son tablereadas. El arco es poligonal y el conjunto de molduras volado. En tanto que vemos vestigios del siglo XIX en su fachada principal se puede observar otro tipo de piedra y un estilo ecléctico. El patio que compone este conjunto arquitectónico es una transición entre el barroco y el neoclásico. La portada al este, las ménsulas y unas figuras de gárgolas son los elementos barrocos; los neoclásicos se pueden apreciar en las columnas, los arcos y los vanos. La casa cural. fue construido a partir de la técnica de mampostería, las habitaciones tienen aplanado y la cubierta de todo el edificio



Ilustración 2. Portada del Propagador, detalles de carpintería julio de 1896 a julio de 1897, México.
Fotografía tomada por la autora

arquitectónico es de vigas, mientras que los pisos son de mosaico. El edificio en general ha sido objeto de restauración. Información obtenida de: Ramírez Romero, Esperanza, *Catálogo de Construcciones artísticas, civiles y religiosas de Morelia*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, División de Ciencias y Humanidades, Departamento de Investigaciones Artísticas, Fondo para actividades sociales y culturales de Michoacán, 1981, pp. 356, 358, 360; 365.



Ilustración 3. El ministerio de San José. Pintura de José de Alcibar, 1771,
Museo Nacional de Arte, Ciudad de México⁵⁴⁴

⁵⁴⁴ Ficha recuperada del Museo Nacional de Arte, donde se encuentra resguardada desde 1982. “La pintura de José de Alcibar ha sido acusada de sentimentalismo al igual que la mayor parte de la producción pictórica del siglo XVIII. En esta obra de gran formato, el artista dividió la composición en dos registros: el humano y el divino. La parte superior la ocupa Dios Padre, el Espíritu Santo en forma de paloma y san José, quien sostiene en sus brazos a su hijo putativo: el pequeño Jesús. Las tres figuras distribuyen, a través de un angelillo, los dones con que benefician a sus devotos. En el extremo inferior derecho destacan los donantes: los retratos de tres padres del oratorio de san Felipe Neri, entre los que se encuentran José Gómez de Escontría y Juan José González. Su presencia tiene mucho sentido, ya que esta pieza fue encomendada por los padres felipenses para conmemorar el traslado de la congregación desde su antigua sede, afectada por un temblor en 1768, al edificio de la Casa Profesa. Entre los personajes que reciben los beneficios del cielo destacan, en la esquina inferior izquierda, la figura de una mujer pecadora que apenas si se atreve a dirigir la mirada hacia el santo y, en el centro, la representación de un mendigo en un interesante escorzo que permite advertir, entre la oscuridad del

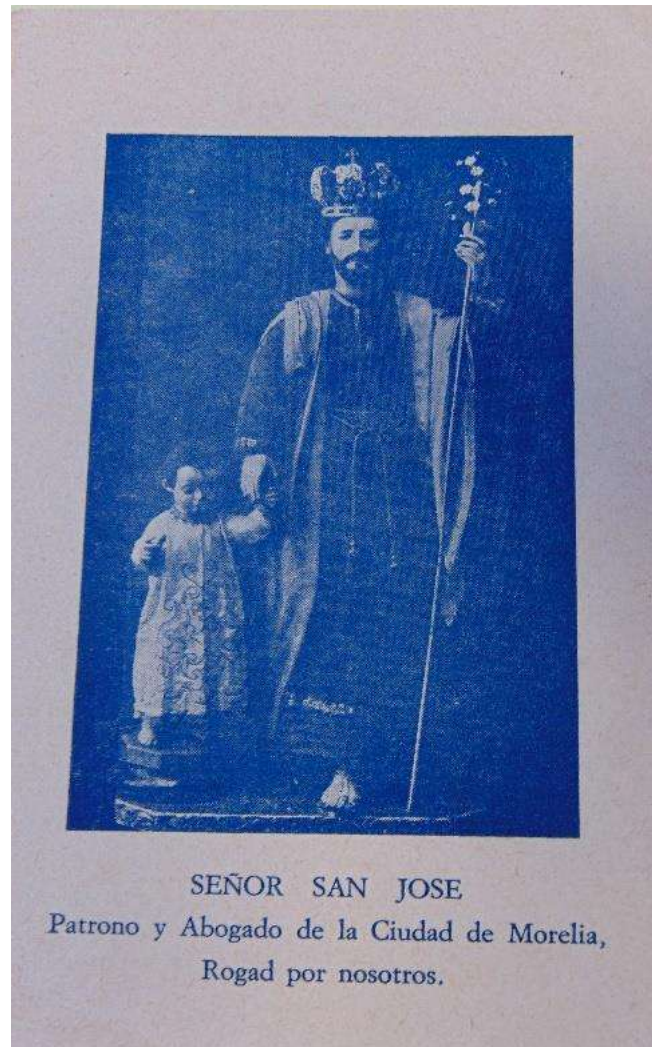


Ilustración 4. Señor San José. Patrono y Abogado de la Ciudad de Morelia. Estampa. Fotografía tomada por la autora, Archivo del Centro de Estudios Josefinos de México, Ciudad de México. S.F.

fondo, la escena de un moribundo acompañado por su esposa. Por detrás de los donantes se erige un obelisco decorado con numerosos jeroglíficos, el cual está coronado por una bengala inserta en un atado de palmas. Esta representación simboliza la "sabiduría política y buen gobierno", que puede interpretarse como una alusión al monarca Carlos III y su correcta actuación en los asuntos del reino." Imagen tomada de: Imagen consultada en Museo Nacional de Arte, Google Arts & Culture, el día 3 de marzo del 2020, <https://artsandculture.google.com/asset/the-ministry-of-saint-joseph/nQFVL3Uf74vdcQ>



Ilustración 5. Contraportada de la “Vida de San José...”, por P. Champeau (1886). Fotografía tomada por la autora en el archivo del Centro de Estudios Josefinos de Valladolid, España.

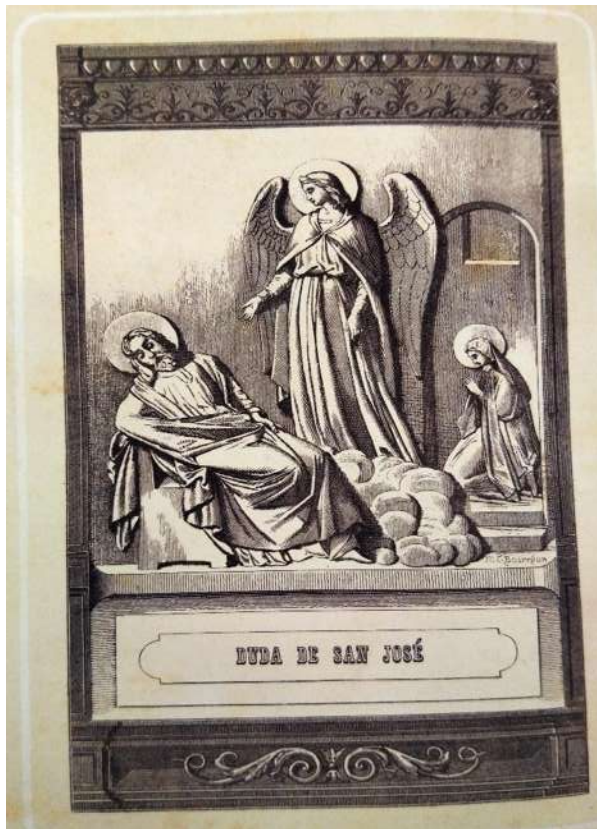


Ilustración 6. Ilustración comparativa de san José del sueño. La imagen de la izquierda es tomada de "Vida de san José...", de Champeau y la de la derecha es tomada de *El Propagador*, tomo XXXI, 1901, p. 273.

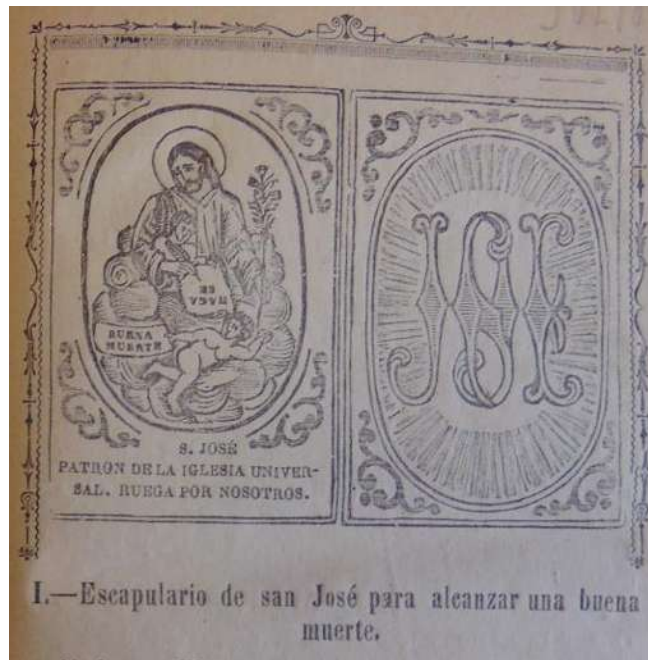


Ilustración 7. Escapulario de san José para alcanzar una buena muerte.
Imagen tomada de *El Propagador*, tomo XXV, año 1895, p. 1.

Tablas

Tabla de propietarios de farmacias en Morelia, 1891

Arrega, Teodora
Angondar, Ricardo
Burgos, Merando
Cervantes, Andrés
Elizarras, Rafael
Franco, Ignacio
González, Cirarco
Gutiérrez, Miguel
Huacuja, Lamberto
López, Ezequiel
Martínez, Silviano
Mier, Atanasio
Montaño, Manuel
Múñoz, Hermanos
Montenegro, Manuel Oviedo
Ortíz, Nicanor
Ortíz y Cano, Miguel
Padilla, Genaro
Parra, Genaro
Parra, Enrique
Vallejo, Juan

Tabla elaborada con información tomada de Walsh Fergusson, Arthur, “Mexico”, En: *Bureau of the Americans Republic*, No. 9, Julio 1891

Tabla de Médicos titulados en Morelia

Nombre del médico	Año de titulación	Nombre del médico	Año de titulación
Luis G. Hinojosa	1835	Ricardo Ruiz	1889
Rafael Esquivel	1839	Antonio Izquierdo	1889
Juan Antimes	1841	Leobardo Reding	1889
Antonio López de Lara	1843	Luis Gutiérrez	1889
Rafael Miranda	1847	Antonio González Ibarrola	1889
Manuel García	1849	Filiberto Carriles	1890
Luis Ramírez	1849	Ezequiel López	1890
Ignacio Gómez y Domínguez	1849	Julio Videgaray	1890
Francisco López Paramo	1852	Roberto Torres	1890
Ruperto Zamora	1852	Manuel Tovar	1890
Francisco Palacios	1852	José Ma. Hernández	1890
Mateo González y Solórzano	1852	Luis G. García	1890
Lucas Román	1854	Luis G. Aragón	1890
José Manuel de Arbizu	1855	Reynaldo Suárez	1890
Nemesio García	1863	Enrique Ramírez	1891
Faustino Cervantes	1863	Patricio Bravo	1891
Félix Arreguín	1863	Pascual Ayala	1891
Miguel Tena	1963	Jesús Ramírez	1891
José Molina	1867	" Gregario Martínez	1891
Braulio Moreno	1868	Samuel Ramos	1891
Jesús García Masa	1872	Valente Palomino	1891
José Socorro Arévalo	1873	Pedro Salazar	1891
Luis Hinojosa Luna	1876	Vicente Fernández	1891
Aurelio Pérez	1876	Manuel Martínez Solórzano	1891
Eutimio Pérez	1876	Julio José Laris	1891
Ángel Carreón	1876	L. Ortas Ramírez	1891
		José Monge	1891
Miguel Arriaga	1878	Pascual Tena	1891
Fernando Torres	1878	Juan W. C. Lave	1891
Antonio Gómez Puente	1878	Luis Ponce	1891
Vicente Aragón	1878	Francisco Lazo	1891
		Vicente Vaca	1891
Abraham Romero	1880	Rafael Campuzano	1891
Miguel Mejía	1880		
José Trinidad Rodríguez	1880	Federico Zepeda	1892

Francisco Bribiesca	1880	Antonio Macías	1892
		Simón W. García	1892
Joaquín Mota	1881	Carlos Guevara	1892
Nicolás Luna	1881	José R. Pimentel	1892
José Ma. López Cuenca	1881	Lamberto Huacuja	1892
Luis Mota	1881		
Federico Baquero	1881	Manuel R. Vargas	1893
Mariano Mota	1881	Procopio Trillo	1893
		Francisco Arévalo	1893
Manuel G. Rojas	1882	Carlos González Correa	1893
Ramón Quirós	1882	Nicolás Pérez Morales	1893
Domingo González	1882	Arturo Guerrero	1893
Félix Ortega	1882	Donaciano Vázquez	1893
Agapito Villaurrutia	1882	Manuel Sunderland	1893
		Bernardo Elizondo	1893
Nicolás León	1883		
Constancia Mota	1883	José J. Manríquez	1894
		Marcelino Orozco	1894
Amado Arroyo	1884	Manuel Orozco	1894
Francisco Calvillo	1884	Azarrah Worthng	1894
Elena Martínez	1884	Enrique Cortés	1894
Antonio Trujillo	1884		
Manuel Guerrero	1884	Luis G. Ibarrola	1895
Diodoro Pedroza	1884	Lino Torres	1895
Francisco Silva	1884	Gabriel García	1895
		Eulogio Martínez	1895
Benjamín Méndez	1885	Mariano Ojeda	1895
Matías Cuesta	1885	Ezequiel López	1895
Victoriano León	1885	Francisco González	1895
Federico Olivares	1885	· Ignacio Anda	1895
Cristóbal Treviño	1885	Próspero Herrera	1895
Manuel Enríquez	1885	Luis Martínez del Campo	1895
Celso Carrasquedo	1885	Ruperto Campos	1895
Eutimio Reyes	1885	' Francisco Ruiz	1895
Francisco Sámano	1885	Salvador Villar	1895
Ceferino Páramo Rangel	1885	Flavio Luviano	1895
Rafael Aguilar Mendoza	1885	Ignacio Manríquez	1895
José Ortiz Córdova	1885		

Enrique León	1885	Julián Bonavit	1896
Fernando Alemán	1885	Francisco · Navarro	1896
Samuel Morales Conto	1885	Benito G. Puente	1896
Miguel Fernández	1885	José G. López Reynoso	1896
Andrés García Abarca	1885		
Juan Larragoitia	1885	Anastasia Guzmán	1897
		Adolfo García	1897
Aureliano Tena	1886	Leonardo Vallejo	1897
Jesús García Pita	1886	José Ma. Villaseñor	1897
Agustín Sámano	1886	Miguel Romero	1897
Domingo Ceballos	1886	Luis G. Valdés	1897
Ignacio Guzmán	1886	Alfonso Reynoso	1897
Luis Portugal	1886	Jesús Ibarra	1897
Antonio Verduzco	1886	Emilio R. Martínez	1897
José Ma. Barrera	1886	Joaquín Castillo	1898
Félix Ortiz	1886	Hilario Arévalo	1898
Daniel Valencia	1886	Mauricio Carrillo	1898
Emiliano Torres	1886	Vicente F. Cabrera	1898
		Adalberto Santin	1898
Rafael Zapién	1887	Jesús Silva	1898
Gabino Ortiz	1887	Luis G. Chávez	1898
Lamberto Cortés	1887	Gumaro Sierra	1899
Ramón Magaña	1887	Rafael P. Abascal	1899
		Jesús González	1899
Leónidas Villafuerte	1888	Otilio Silva	1899
José Gómez Páramo	1888	Francisco Curtopasse	1899
Benjamín Treviño	1888	Jesús Cano	1899
Pascual Ortiz Catalán	1889	José Ma. Cortés	1899
José Alberto Carranza	1889	Jesús López Mendoza	1900
Juan Olivares	1889	Benjamín Arredondo	1900
Felipe Maldonado	1889	Luis Arango	1900
Ambrosio Vargas	1889	Enrique Ortiz	1900
Alfredo González	1889	Luis Aurióles	1900
Félix Piña	1889	José Díaz Iturbide	1900
Juan Villaseñor	1889	Luis G. Arriaga	1900
Mariano Córdova	1889	Jesús Flores	1900
Manuel Arpide	1889	Primo Serranía Mercado	1900

Tabla elaborada con información tomada de Romero Flores, Jesús, *Historia de la Escuela de Medicina de Michoacán*, México, Anales, S/F.

Tabla de farmaceutas titulados en Morelia

Nombre del farmaceuta	Año de titulación	Nombre del farmaceuta	Año de titulación
Rafael Arbizu	1847	Mariano Ochoa	1885
José Ma. Olmos	1847	Eduardo Cervantes	1885
José Ma. Padilla	1847	Daniel Zamora	1885
Domingo Mendoza	1848	Ramón Calderón	1885
		Rafael Arriaga	1885
Teodoro Arriaga	1855	Francisco Paulín	1886
José Ma. Vaca	1860	Antonio González Ibarrola	1886
Anastasio Mier	1860	Pedro Chávez	1886
Teodoro Ortiz	1860	Gregorio Alcázar	1887
Tomás Torres	1862	Eduardo Santoyo	1887
Francisco Campuzano	1862	Martín G. Puente	1887
Ramón Patiño	1863	Ramón Villanueva	1888
Medardo Burgos	1863	Arnulfo Barrera	1888
Nicanor Ortiz Ayala	1863	Joaquín Ramos	1888
Basilio Moreno	1863	Melesio Padilla	1888
José Ma. Torres Maldonado	1863	Luis Acha	1888
Evaristo Cano	1867	Rafael Hinojosa	1888
Santiago Silva	1867	Francisco Solórzano	1888
Martín Vargas Román	1870	Luis Mota	1889
Jesús Vaca	1870	Ramón Santoyo	1889
José Torres	1870	Anatolio Castillo	1889
Ruperto Arbizu	1870	Petronilo Nolasco	1889
Pedro Orozco	1871	José Treviño	1889
Práxedes Posadas	1871	Mateo Ponce	1889
Miguel Mejía	1871	Francisco Lozano	1889
Jesús Martínez	1872	Vicente Infante	1889
Rafael Hinojosa	1873	Manuel Vargas	1890
Abraham Romero	1873	Leovigildo Sosa	1891
Domingo González	1873	Manuel Sunderland	1891
Manuel Rascón	1874	Luis Huacuja	1891
Juventino González	1874	Julián Bonavit	1892
Feliciano G. Puente	1875	Jesús Martínez	1892
Teófilo Gomar	1876	José de Jesús Herrera	1892
Mariano Herrera	1876	Juan Avalos	1892

Manuel Oviedo Montenegro	1877	Daniel Guerrero	1892
Juan Vallejo	1877	Jacinto Patiño	1892
José T. Torres	1878	Marcial Romero	1892
Amador Reyes	1878	Baltasar Gómez	1892
Ignacio Franco	1878	Manuel Morín	1893
Luis G. Mejía	1879	José Ortiz Rico	1893
Daniel Rábago	1879	Elías Guillén	1893
Juan Mendoza	1880	Salvador Farfán	1894
José Anzorena Monteverde	1880	Teófilo Cervantes	1894
Rafael Elizarrarás	1880	Alberto León	1894
Francisco Ciprés	1880	Federico Méndez	1894
Miguel García	1880	Vicente Baeza	1894
Luis G. Solórzano	1880	Enrique V. Rendón	1894
José Ma. Álvarez	1881	Juan Ocampo	1896
Cristóbal Treviño	1881	Gerónimo Sosa	1896
Agustín Cardona	1881	José R. Sámano	1896
Julio Videgaray	1882	José S. Arévalo	1896
Francisco Gaona	1882	Luis G. Munguía	1896
Pedro Guerrero	1882	Juan Sánchez	1896
Francisco Silva	1882	Ramón Caballero	1896
José Hinojosa	1882	Filiberto Cepeda	1896
Enrique Parra	1882	Mariano Ibarrola	1897
Eduardo Muñoz	1883	Francisco Cabrera	1897
Severiano Mejía	1883	Donaciano Mares	1897
Heliodoro Méndez	1883	Francisco Navarro	1897
Vicente Muñoz	1883	Irineo Ortiz	1897
José E. Álvarez	1884	José Escamilla	1898
Ramón Magaña	1884	Pedro Urrutia	1898
Ángel Solórzano	1884	José Ortiz Almanza	1899
Gabriel Flores	1884	Eufemio Campuzano	1899
Miguel Sánchez	1884	Francisco Mercado	1899
Juan Medal	1884	Manuel Mier Arriaga	1900
Emilio Schmidt	1885	Gabriel Escamilla	1900
Ezequiel López	1885	Agustín Jiménez	1900
Lamberto Huacuja	1885	Andrés A. González	1900

Elaborado con información tomada de Romero Flores, Jesús, *Historia de la Escuela de Medicina de Michoacán*, México, Anales, S/F.

Tabla de peticionarios y detalle de súplicas dirigidas a *El Propagador*

Año	Enfermedades	¿Acudió al médico?	Medio de cura	Nombre del peticionario	Nombre del enfermo	Observaciones	Lugar
1888	Le daban ataques. Perder el cerebro.	No	Encomendó a san José	Julián María Vélez	No se indica	Daba notificación de la niña curada	Morelia
1888	Enfermedad mortal	Sí	Encomendó a san José	Julián María Vélez	No se indica	Hija de la sobrina de quien remite la carta	Morelia
1888	Erisipela. Por golpe de un caballo	Sí	Poner bajo protección de San José	Miguel Otero	No se indica	Carta extensa. Relata los detalles. Funcionario público. "Milagro"	Morelia
1889	Padeció de una pierna	No	No se indica	Ignacia Rodríguez	Ignacia Rodríguez	No se indica	Morelia
1889	Ataque de congestión y parálisis	No	No se indica	Vicenta V. de Estrada	Vicenta V. de Estrada	No se indica	Morelia
1889	Enfermó de varios males	No	No se indica	No se indica	No se indica	No se indica	Morelia
1889	Enfermó gravemente	No	No se indica	Simeón Padierna	Simeón Padierna	No se indica	Morelia
1889	Padecía diferentes enfermedades	No	No se indica	No se indica	No se indica	No se indica	Morelia
1889	Se hallaba en gran aflicción	No	No se indica	María Torres	María Torres	No se indica	Morelia
1889	Hija enferma	No	No se indica	María del Pilar	No se indica	Hija enferma	Morelia
1889	Hermano enfermo de fuerte cólico	Sí	Imagen en habitación	María C. Martínez Mier	No se indica	No se indica	Morelia
1889	Nino de dos años que se tragó alfiler	Sí	Triduo/ Cordon de san José/ Publicación	José R. y Josefa Achótegui	Manuel Achótegui	Hermano	Morelia

1890	Enferma de los ojos	No	Promesa de publicación	María Rosa Reyes	María Rosa Reyes	Celadora principal del culto josefino / 4 meses enferma	Morelia
1890	Hemorragia y otras graves enfermedades	Sí	Suplica	María Paula Portugal	María Paula Portugal	Instante en que imploró alivio se curó. Medicinas	Morelia
1890	Úlcera en los ojos	Sí	Poner bajo protección de san José	No se indica	No se indica	La madre del niño lo encomendó a san José y sanó	Morelia
1890	Hemorragia y otras graves enfermedades	Sí	Suplica	María Paula Portugal	María Paula Portugal	Esta carta se repitió. La redacción es más sintética	Morelia
1890	8 años de padecimiento de una solitaria	Sí	Encomendó a san José	Ana Reina	Ana Reina	La solitaria media 30 varas	Morelia
1890	No se indica. "Enfermos"	No	Encomendó a san José/Publicación	Fernando Martínez	No se indica	Pidió por su esposa e hijo. Quiso publicar el favor	Morelia
1890	No indica. "Enferma"	Sí	Promesa de publicación	Loreto Caballero de Calderón	No se indica	Celadora. 1880 pidió por la salud de su hija adoptiva	Morelia
1890	Desistir de un matrimonio	No se indica	Suplica	Loreto Caballero de Calderón	No se indica	Celadora. Pide por sobrina y desea publicar el favor	Morelia
1890	Enfermedad peligrosa	No	Poner bajo protección de san José	No se indica	No se indica	Amparo de san José porque no tenía "para sufragar su curación"	Morelia
1890	Enfermedad mortal	No	Poner bajo protección de san José	Narcisa Zavala	Narcisa Zavala	Da infinitas gracias a san José por su curación	Morelia
1890	Pulmonía	No	Poner bajo protección de san José	Dolores Careaga	No se indica	La niña enferma tenía cuatro años	Morelia
1890	Inflamación en todo el cuerpo	No	Encomendó a san José	Julián M Vélez	Julián M. Vélez	No pudo medicarse por falta de recursos. Él envió las cartas	Morelia

1890	Fiebre. Enfermedad mortal	Sí	Intercesión de San José/ Publicación	Juan N. Oviedo	No se indica	Párroco. Pide por su hermana. Un mes enferma. Día 19. Acababa de parir	Morelia
1890	Fuertes punzadas	No	Promesa de publicación	Juan N. Oviedo	No se indica	Vicerrector del seminario. Mujer de Puruándiro	Morelia
1890	Vejiga	No	No indica	No indica	No se indica	Cinco años de padecimiento. Se han valido de "muchas devociones"	Morelia
1890	Grave aflicción	No se indica	No indica	Bibiana G.	Bibiana G.	Estas cartas son muy sintéticas. No dan detalles	Morelia
1890	Pulmonía	No	No indica	Refugio G.	No se indica	El doliente es hermano de Refugio G.	Morelia
1891	Fuerte inflamación	Sí	Promesa de publicación	María Ildefonsa Centeno	No se indica	La doliente pide por su esposo. Lo habían declarado incurable	Morelia
1891	Gravemente afligida	No se indica	Encomendó a san José	Narcisa Valdomero	Narcisa Valdomero	Fue remediada su necesidad en el momento que se encomendó al santo	Morelia
1891	Enfermedad dolorosa	Sí	Promesa de publicación	Francisca Báez Coria	Francisca Báez Coria	La doliente llevaba seis años con esa enfermedad	Morelia
1891	Punzadas en la cabeza	No	Invocación al señor san José	No se indica	Concepción Ramírez	Una hermana pidió por la niña que tenía las punzadas	Morelia
1891	Enfermedad alarmante	No	Promesa de publicación	No se indica	No se indica	Es socia josefina. Estipula que no se aplicó ninguna medicina	Morelia
1891	Andaba en mal estado		Poner bajo protección de San José	Felipa Villaseñor	No se indica	Madre afligida pide por su hijo "para que vuelva al buen camino"	Morelia

1891	Ataque "de vez en cuando"	No	Encomendó a San José	María Trinidad Corona de Aguilar	María Trinidad Corona de Ag	Los ataque le sucedían "de vez en cuando"	Morelia
1892	Enfermedad grave	No	Promesa de publicación	Loreto Estrada	Loreto Estrada	Le habían impuesto los santos oleos. Espero un tiempo, ver recuperación	Morelia
1892	Golpe en la cabeza con una tabla	No	Poner bajo protección de San José	Juliana de Jesús Infante	No se indica	Llama a San José "el médico de los afligidos"	Morelia
1892	Afecciones morales	No se indica	Invocación al señor san José	No se indica	No se indica	Afecciones que "poco a poco la iban consumiendo"	Morelia
1892	Fuerte dolor en la pierna	No	Poner bajo protección de San José	J.R.	No se indica	Quien remite las cartas pide por una persona de su familia	Morelia
1892	Calenturas (creyeron que era Tifo)	No	Encomendó a San José	J.R.	No se indica	Un niño es quien padeció la calentura	Morelia
1892	Fuertes ataques	Sí	Promesa de publicación	J.R.	No se indica	Una hermana enferma	Morelia
1892	Remedio de Necesidades		Le pidió a alguien más que rezara	J.R.	No se indica	Una señora pide a alguien más que rece por sus necesidades/Soledad	Morelia
1892	Un mal en la cabeza	Sí	Encomendó a San José	J.R.	J.R.	A los pocos días quedó curada	Morelia
1892	Vómito de sangre	Si	Encomendó a San José	J.R.	No se indica	Sobrino de quien remite la carta	Morelia
1892	Tifo	No	Encomendó a San José	J.R.	No se indica	La persona que remite la carta fue quien pidió su cura al santo	Morelia
1892	Cosas olvidadas	No se indica	Invocación al señor san José	J.R.	J.R.	La persona habla qué le pasó cuando vivía en Tacámbaro	Morelia
1892	Pérdida de animales		Encomendó al señor san José	Isabel Ramírez	Hilario Vanegas	Perdida de animales	Morelia

1892	Enfermedad peligrosa	No se indica	Poner bajo protección de San José	Isabel Ramírez	No se indica	Pide por hija enferma	Morelia
1892	Padecimientos continuos	No	Invocación al señor san José	Guadalupe R. de Campuzano	No se indica	Pide por su esposo	Morelia
1892	Caída mortal	No	Encomendó a San José	Julio Ramírez	Julio Ramírez	Confiesa que san José lo liberó de entre los muertos	Morelia
1892	Fuertes punzadas	Sí	Encomendó a San José	Julio Ramírez	Julio Ramírez	Sanó únicamente por la mediación de San José	Morelia
1892	Golpe mortal (por un hermano)	Sí	Poner bajo protección de San José	María P. de la Piedra	María de la Piedra	Su hermano la golpeo. Los médicos dijeron que quedaría demente (viva)	Morelia
1892	Enfermó gravemente	Sí	Aclamación a San José	María de la Concepción	No se indica	La mujer sólo anuncia el mensaje de la forma en que su hermano se curo	Morelia
1892	Fuerte hemorragia	Sí	Encomendó a San José	Guadalupe Carvajal	Guadalupe Carvajal	Había padecido por mucho tiempo de esa hemorragia	Morelia
1892	Desistir de un matrimonio infeliz		Encomendó a San José	María Dolores Rangel	No se indica	Pidió para que su hermana no se casara con un hombre	Morelia
1892	Libertad de un preso		Encomendó a San José	No se indica	No se indica	Madre afligida pide para que no se lleven a su hijo preso. Ha obtenido más gracias	Morelia
1892	Peritonitis, tumor en el estómago. Mortal	Sí	Mediación de san José	Bruno L. Guevara	Bruno L. Guevara	Otro de los síntomas era también inflamación	Morelia
1892	Tifo	No	Mediación de san José	Jesús Valdez	Jesús Valdez	El tifo era muy fuerte	Morelia
1892	Cayó un rayo	No	Invocación al señor san José	No se indica	No se indica	Ya la daban por muerta, y "resultó sin lesión"	Morelia
1892	Cae al pozo y se sumerge	No se indica	Invocación al señor san José	No se indica	No se indica	Niña, se eleva a la superficie hasta que	Morelia

						puedan sacarla/Ella imploró a San José	
1892	Entrar a casa de la madre		Encomendó a San José	Aurelia Espinoza	Aurelia Espinoza	Separada de la madre por problemas familiares. Consiguió entrar a la casa	Morelia
1892	Fiebre, muerte, auxilios espirituales	No	Encomendó a San José	No se indica	Enrique Piedra	Logró obtener los auxilios espirituales antes de morir	Morelia
1892	Fuerte ataque	No	Invocación al señor san José	Damiana Pérez	Damiana Pérez	Celadora. Quedo curada a los dos días	Morelia
1892	Golpe mortal por caída	No	Encomendó a Señor San José	No se indica	No se indica	La madre encomendó a la niña a San José y quedó restablecida	Morelia
1892	Vista	No	Invocación al señor san José	No se indica	No se indica	Socia que da gracias infinitas	Morelia
1892	Fuegos en la boca	No	Encomendó a San José	No se indica	No se indica	Niña de tres años	Morelia
1892	Enfermo del hígado	Sí	Poner bajo protección de San José	No se indica	No se indica	Busco cuantos medios estuvieron a su alcance. S. José "padre de los pobres"/	Morelia
1893	Enfermo de varias dolencias. Estaba perdiendo la vista	No	Promesa de publicación	Julián Vélez	Julián Vélez	Quedo restablecido y se curó de la vista que ya estaba perdiendo	Morelia
1893	Una familia con grave aflicción	No	Misa con peticiones	Familia	No se indica	Se le nombra Taumaturgo a San José. Se publica el favor el favor- gratitud al santo	Morelia
1893	Enfermedad grave	Sí	Promesa de publicación	María encarnación Buitrón	No se indica	Pide por una persona religiosa que estima. La medicinas no le acusaban bien...	Morelia

1894	Enfermedad peligrosa	No	Poner bajo protección de San José	Julia María Vélez	Julia María Vélez	Pidió el alivio el día del patrocinio del señor San José	Morelia
1894	Erisipela y otras enfermedades	Sí	Poner bajo protección de San José	Julián María Vélez	No se indica	Él pide por una mujer enferma a quien los médicos habían diagnosticado: muerte	Morelia
1894	Que la esposa volviera con el marido (hijo de peticionario)		Obtuvo la gracia	Gregoria Tapia	No se indica	La señora pide a San José que la mujer de su hijo vuelva con él	Morelia
1894	Salvó de un ataque	No	Obtuvo gracia	No se indica	No se indica	Una persona que el santísimo Patriarca le concedió tres gracias (Esta es la primero y las siguientes dos)	Morelia
1894	Evitó un mal matrimonio	No se indica	Obtuvo la gracia	No se indica	No se indica	Una persona que el santísimo Patriarca le concedió tres gracias	Morelia
1894	Se arregló una persona que estaba en mal estado	No se indica	Obtuvo la gracia	No se indica	No se indica	Una persona que el santísimo Patriarca le concedió tres gracias	Morelia
1894	Calenturas malignas, pulmonía, algodoncillo e hipo	No se indica	Obtuvo la gracia	Guadalupe Ramírez	Guadalupe Ramírez	Las calenturas eran muy graves. "al señor San José le debe estar sana"	Morelia
1894	Garganta	No	Obtuvo la gracia	Josefa Maldonado	Josefa Maldonado	Por mediación del señor san José consiguió alivio	Morelia
1894	Tifo	Sí	Promesa de publicación	Luisa A. C. M.	María Alviso	Prometió publicar promesa si la niña sanaba "de una enfermedad, que según los médicos era tifo"	Morelia
1894	Tifo, dolor de cabeza /Dislocación en un brazo	Sí	Encomendó a San José	Sor María Dolores del Dulce Nombre de Jesús	Sor María dolores	En vísperas del Patrocinio del señor San	Morelia

					(Religiosa carmelita)	José se encomendó a él. La curó de dos cosas	
1894	Epilepsia/ Gracias del alma	No	Promesa de publicación	Fernando Martínez	No se indica	Un matrimonio que promete que si en un mes sus dos hijos no sufren ataques de epilepsia lo publican	Morelia
1895	Fuerte inflamación en el vientre/ Operación no,	Sí	Poner bajo protección de San José	María Guadalupe Pérez Gil	María Guadalupe Pérez Gil	... haciéndose necesaria una operación no la admitió; aclamó a señor san José y quedó sana.	Morelia
1895	Sanar sin necesidad de una operación peligrosa	Sí	Encomendó al señor san José	María del Carmen Ortiz	No se indica	Pide que su padre sane sin operación porque es muy mayor de edad	Morelia
1895	Enfermedad que lo puso al borde del sepulcro...	No	Poner bajo protección de San José	Julián Vélez	Julián Vélez	Mes y medio en cama de una enfermedad muy grave, casi muerto estaba ya.	Morelia
1895	Atacada de una hemorragia	No se indica	Encomendó a San José	María de Jesús González	Francisca Páez	Pide por dos personas esta señora y las dos quedaron aliviadas de sus males. "quedó sana"	Morelia
1895	Derrame de bilis	No se indica	Encomendó a San José	María de Jesús González	No se indica	Del derrame de bilis que le dio al sobrino quedó aliviado	Morelia
1895	Inflamación interna	No se indica	Invocación al señor san José	Feliciana Ramírez	Feliciana Ramírez	Feliciana primero le pidió a San José por la inflamación y la curo de "otra enfermedad"	Morelia
1896	Úlcera crónica en el estómago	Sí	Promesa de publicación	Marciala Ortega de López	Marciala Ortega de López	La ulcera la "hacía sufrir horriblemente y que ponía en peligro su vida"	Morelia
1896	Gravemente enferma	Sí	Pidió alivio	No se indica	No se indica	sin esperanza de alivio, según los médicos, pidió	Morelia

						al señor san José y su suplica fue oída	
1897	Ataque al cerebro	No se indica	Invocación al señor san José	José Díaz	José Díaz	Sintió consuelo y hasta hoy está bueno y sano	Morelia
1897	Neuralgia	Sí	Invocación al señor san José	Francisca Ávila	Francisca Ávila	Es la celadora, llevaba 20 años con el mal. 15 días estuvo rezando, ofreció publicar	Morelia
1897	Fuertes hemorragias	Sí	Uso del cordón de san José	No se indica	No se indica	Familiar de la celadora, 6 meses de hemorragias, "se fajó con su santo cordón y quedó buena"	Morelia
1897	Tumor canceroso en el estómago	Sí	Promesa de publicación	Fráncica Ávila	No se indica	Era una persona de su aprecio. "Si le concedía el favor le daría publicidad"	Morelia
1897	Conversión de un hijo		Intercesión de San José	No se indica	No se indica	Una madre pidió la conversión de su hijo y la consiguió por intercesión del santo Patriarca	Morelia
1897	Peligro de perder una pierna	Sí	Intercesión de San José	No se indica	No se indica	Una hija teniendo a su señora madre en peligro de perder una pierna, consiguió total alivio por intercesión...	Morelia
1897	Permitió alcanzar la salud	No se indica	Promesa de publicación	Feliciano Rodríguez	No se indica	Feliciano pide por otra persona para "alcanzar la salud"	Morelia
1897	Encontrándose en dos graves necesidades	No	Amparo a San José	Luciana García	Luciana García	Que se encontraba en dos graves necesidades	Morelia
1897	Un difícil negocio	No	Suplica	B.O.I. de García	B.O.I. de García	En el difícil negocio estaba por medio su honra.	Morelia

1897	Pulmonía	No se indica	Encomendó a San José	B.O.I. de García	No se indica	Su nieto era quien estaba enfermo de pulmonía	Morelia
1897	Golpe. Inmóvil de una pierna	Sí	Publicación	María Guadalupe Leza	María Guadalupe Leza	Del golpe quedó inmóvil de la pierna. Las medicinas no sirvieron. "Avivó su fe". Molestias, y luego nada.	Morelia
1897	Gravísima necesidad	No se indica	Encomendó a San José	C.M. Vela de F.	C.M. Vela de F.	Teniendo una gravísima necesidad ... que le fue remediada	Morelia
1897	Aflicciones por el peligro de sus hijos		Encomendó a San José	Manuela V. de Rojas	Sus hijos	La madre está afligida por los peligros en los que se ha encontrado uno de sus hijos	Morelia
1897	Enfermo de una pierna	Sí	Invocación al señor san José	Vicente Sánchez	Vicente Sánchez	El señor llevaba más de 16 años enfermos y con ayuda de su familia pidió a san José la salud.	Morelia
1898	Libre de dificultades		Amparo a San José	María Magdalena	María Magdalena	Dios le había puesto una prueba que no pudo cumplir. Libre de dificultades. San José le ayudó	Morelia
1898	Punzadas en la cabeza y la mitad de la cara	Sí	Invocación al señor san José	No se indica	Manuela Valdez de Rojas	Manuela tenía punzadas en la cabeza y media cara/Su hija pidió por ella/Las medicinas no funciona	Morelia
1898	Pulmonía	No se indica	Invocación al señor san José	Manuela V. de Rojas/ Manuela Valdez de Rojas	No se indica	Su esposo sanó con la mediación de san José. Aquí toda la familia recurre al canto	Morelia

1898	Fuertes calenturas Y bilis	No se indica	Poner bajo protección de san José	Manuela V. de Rojas/ Manuela Valdéz de Rojas	No se indica	Su hija le dio unas fuertes calenturas y derrame de bilis/Estado "deplorable"/Mismos días, quedo sana	Morelia
1898	Grande aflicción y peligro	No se indica	Aclamación a San José	Manuela V. de Rojas/ Manuela Valdez de Rojas	No se indica	Sus dos hijos tenían una grave aflicción y estaban en peligro	Morelia
1898	Enferma	No se indica	Aclamación a San José	Manuela V. de Rojas/ Manuela Valdez de Rojas	Manuela Valdez de Rojas	Encontrándose ella y una de sus hijas enfermas...y hoy...están un poco mejoradas de dicha enfermedad	Morelia
1898	Dolor por susto y derrame de bilis	No se indica	Aclamación a San José	No se indica	No se indica	Su misma hija se vio momentáneamente ataca de un dolor... (por) un susto Derrame de bilis.	Morelia
1898	Dolores Neurálgicos	Sí	Amparo a San José	Socorro Gutiérrez V. de Montañez	Socorro Gutiérrez V. de Montañez	Lleva tres años con los dolores. "Sin hacerme provecho la medicina"	Morelia
1898	Ataques epilépticos	No	Poner bajo protección	Socorro Gutiérrez V. de Montañez	No se indica	Es una persona de la familia de Socorro. Los ataques le dieron repentinamente.	Morelia
1898	A punto de dar a luz en estado de gravedad	Sí	Por su mediación	Julián Vélez	No se indica	Su esposa estaba por dar a luz un niño. Duró tres días entre la vida y la muerte. Quedó fuera de todo peligro	Morelia
1898	Extravío de tres caballos	No	Encomendó a San José	Julián Vélez	Julián Vélez	Se le extraviaron tres caballos y no los podía encontrar. El santo le hizo la maravilla de encontrarlos.	Morelia

1898	Un mal desconocido	Sí	Por su mediación	María González	María González	Desconocido hasta para los médicos, no había medicina que aliviara...y sólo este poderoso Médico la sano.	Morelia
1898	Fuerte irritación en el estómago	Sí	Invocación al señor san José	María González	María González	Enfermó de una fuerte irritación, al grado de no tener esperanzas de vivir. En esta aflicción invoqué a san José	Morelia

Tabla elaborada con información tomada de *El Propagador (1888-1898)*. *Elaboración propia.*

Archivos y bibliotecas consultadas

Acervos documentales

Archivo Histórico Casa de Morelos (AHCM). Morelia, Michoacán. México.

Archivo del Centro de Estudios Josefinos de México (CEDEJOM). Mixcoac, México.

Archivo Parroquial del Sagrario Metropolitano de Morelia (APSMM), Morelia, México.

Hemeroteca Pública Universitaria “Mariano de Jesús Torres” (HPUMJT) Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, México.

Bibliotecas

Biblioteca del Centro de Estudios Josefinos de España. Valladolid, España.

Biblioteca del Centro de Estudios Josefinos de México Mixcoac, México.

Biblioteca del Centro de Documentación de la Residencia de Estudiantes, Madrid, España.

Biblioteca “Daniel Cosío Villegas”, El Colegio de México, COLMEX. Ciudad de México, México.

Biblioteca Digital de la Universidad Autónoma de Nuevo León (en línea). México.

Biblioteca “Lázaro Cárdenas del Río”, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, UMNSH. Morelia, México.

Biblioteca “Luis Chávez Orozco”, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, UMSNH. Morelia, México.

Biblioteca Nacional de España. Madrid, España.

Biblioteca Nacional de México, Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México, México.

Biblioteca “Tomás Navarro Tomás”, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, España.

Bibliografía

- Adame Goddard, Jorge, *El pensamiento político y social de los católicos mexicanos 1867-1914*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.
- Agostoni Urencio, Claudia (coord.), *Curar, sanar y educar. Salud, enfermedad y sociedad en México, siglos XIX-XX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego, 2008. (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 49).
- _____ y Carlos Andrés Ríos Molina, *Las estadísticas de salud en México. Ideas, actores e instituciones, 1810-2010*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Secretaría de Salud, Dirección General de Información en Salud, 2010.
- _____ y Speckman Guerra, Elisa (eds.), *De normas y transgresiones. Enfermedad y crimen en América Latina (1850-1950)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005. (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 43).
- _____ y Speckman Guerra, Elisa (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. La ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001 (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 37).
- _____, *Médicos, campañas y vacunas. La viruela y la cultura de la prevención en México, 1870-1952*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006. (Serie Historia Moderna y Contemporánea).
- _____, “Médicos científicos y médicos ilícitos en la ciudad de México durante el Porfiriato”, en *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, v. 19, UNAM, México, 1999, pp. 13-31.

- Aguilar Lara, Mercedes, “San José, antes, aquí y ahora, (Primera parte)”, en *Boletín guadalupano, San José esposo de la santísima virgen María*, publicación mensual gratuita de la Basílica de Guadalupe, año XIV, n°. 156, marzo 2014, México D. F.
- _____, “San José, antes, aquí y ahora, (Segunda parte)”, en *Boletín guadalupano, Canonización Juan Pablo II y Juan XXIII*, año XIV, n°. 157, abril 2014, México D. F.
- Aguilera Munrguía, Ramón, “Vilaseca, Misionero Vicentino”, en *Vilasecanum. Revista josefina de Investigación y Análisis*, México, Centro de Estudios Vilasecanos, septiembre-diciembre, 6, 1987.
- Alcaraz Hernández, Sonia, *Los espacios de la muerte en Morelia, Michoacán, 1808-1895*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, H. Ayuntamiento de Morelia, 2008.
- Aldea Quintin, Vaquero, Tomás Marín Martínez (directores), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Tomo II CH-MAN, Instituto Enrique Flores, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1972.
- Álvarez Izquierdo, Rafael, *Gaudi Arquitecto de Dios 1852- 1926*, Madrid, Testimonios MC, 2004.
- Andrade, Gabriel Ernesto, “La ciencia y la religión frente al cuerpo humano”, en *Revista Venezolano de Información, Tecnología y Conocimiento*, año 6, n°. 1, enero-abril, 2009.
- Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra (Coordinadores), *Inventando la Nación. Iberoamérica siglo XIX*, México, Fondo de cultura Económica, 2003, pp. 694.
- Arauz Mercado, Diana, “Primeras mujeres profesionales en México”. En: *Historia de las Mujeres en México*, Ciudad de México, INEHRM, 2015.
- Arcila Berzunza, Carlos Iván, “San José, modelo de virtudes e inspiración de artistas”, en *Boletín guadalupano. “San José, modelo de virtud”*, publicación mensual gratuita de la Basílica de Guadalupe, año XV, n°. 168, marzo 2015, México D. F., pp. 19-21.
- Armas Asín, Fernando, *Liberales, protestantes y masones. Modernidad y tolerancia religiosa. Perú siglo XIX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1998.
- Aurell, Jaume, *La escritura de la memoria. De los positivismos a los posmodernismos*, Valencia, Universitat de Valencia, 2005.

- Ávila Espinosa, Felipe Arturo, “El alcoholismo en la Ciudad de México a fines del porfiriato y durante la revolución”, en Meyer Alicia, *Religión y vida cotidiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Bajtín, Mijaíl, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 2012.
- Balmori Cinta, Roberto, “Misiones josefinas en la arquidiócesis de Michoacán”, en *Vilasecum*, v. 6, septiembre-diciembre, 1987.
- Baring-Gould, Sabine, *Historia de Alemania*, Madrid, El Progreso Editorial, 1892, pp. 445.
- Bautista García, Cecilia Adriana, “Como fuego semejante al de Lutero: la Rebeldía de un obispo mexicano frente a la Iglesia de Roma a fines del siglo XIX”, en *Diálogo Andino*, Universidad de Tarapacá, Chile, n°. 40, 2012, pp. 59-70.
-
- _____, “Dos momentos en la historia de un culto: el origen y la coronación pontificia de la virgen de Jacona (siglos XVII- XIX)”, en *Tzintzun, Revista de estudios históricos*, n°. 43, Morelia, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, enero-junio de 2006, pp. 11-48.
-
- _____, “El arzobispado de Michoacán durante la gestión de José Ignacio Árciga, 1868-1899”, en *La Iglesia católica en México: episodios de una larga transformación, Siglos XVIII y XIX*, Cecilia A. Bautista García (coord.), México, Facultad de Historia-UMSNH, Centro Universitario de los Lagos-UDG, 2017, pp. 167-201.
-
- _____, “Hacia la romanización de la Iglesia mexicana a finales del siglo XIX”, en *Historia Mexicana*, año LV, n°. 217, El Colegio de México, julio-septiembre, 2005, pp. 99-144.
-
- _____, “La afirmación del nuevo orden social en el Estado liberal y las nuevas órdenes religiosas”, en Gayol, Víctor, *Formas de gobierno en México, poder político y actores sociales a través del tiempo*, V. II, Zamora, Colegio de Michoacán, 2012, pp. 447- 475.
-
- _____, *La coronación pontificia de las imágenes marianas en México y la afirmación de la soberanía social de la Iglesia católica en México durante el Porfiriato*, En: *Diálogos con una trayectoria intelectual. Homenaje a Marcello Carmagnani*, México, El Colegio de México, 2014, pp. 347-383.

- _____, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, México, El Colegio de México-Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo-Fideicomiso Historia de las Américas, 2012, pp. 424.
- _____, “Un proyecto agrícola-industrial en el río Atoyac: el obispo Guillow y la Hacienda de Chautla, Puebla, (1877-1914)”, en *Tzintzun. Revista de Estudios históricos*, UMSNH, n°. 38, Morelia, julio- diciembre, 2003, pp. 135-160.
- Bazarte Martínez, Alicia, “La epidemia de Tifo en Zacatecas (1892-1893) en la cultura popular”, En: Calvo, Thomas, Musset, Alain, *Des indes occidentales à l’Amérique Latine. V. 1*, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, CEMCA, IHEAL, 2009, pp. 145-158.
- Bertillon, Jacques, *Tres proyectos de nomenclatura de las enfermedades. (Causas de mortalidad-Causas de incapacidad del trabajo)*, México, DGE Anuario Estadístico de la República Mexicana, 1895.
- Blancarte, Roberto, “Laicidad y secularización en México”, en *Estudios Sociológicos*, v. XIX, n°. 3, 2001, El Colegio de México, A.C. Distrito Federal, México.
- Bloch, Marc, *Los reyes taumaturgos*, México, FCE, 2017.
- Briggs, Asa, y Burke, Peter, *De Gutenberg a Internet: una historia social de los medios de comunicación*, Madrid, Taurus, 2002, pp. 425.
- Burke, Peter, *Formas de hacer historia*, España, Alianza Universidad, 1996.
- _____, *Historia y Teoría Social*, México, Instituto Mora, 1997.
- Borrat, Héctor, *El Periódico, actor político*, España, Editorial Gustavo Gili, 1989.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse, “Las minas del centro-sur andino, los cultos prehispánicos y los cultos cristianos” en *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, Lima, Organismo Internacional, Institut Francais d’Etudes Andines, v. 34, n°. 3, 2005, pp. 443-462.
- Caballero Navas, Carmen, “Mujeres, cuerpos y literatura médica medieval en hebreo”, en *Asclepio*, v. LX, n°. 1, enero-junio, España, CSIC, 2008.
- Calvo Portela, Juan Isaac, “Las estampas josefinas en los impresos mexicanos y poblanos del siglo XVIII”, en *Pecia Complutense. Boletín semestral de la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense de Madrid*, Madrid, año 14, n° 27, 2017.

- Campos Ignacio y De la Peña, Luis, *Evolución de los conceptos de la física hasta el siglo XIX*, Colección Aprender a Aprender, Serie Ciencias de la materia: génesis y evolución de sus conceptos fundamentales, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Coordinación de Humanidades, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pp. 62.
- Cano, Germán, “Estudio introductorio”, en *Nietzsche*, Madrid, Editorial Gredos, 2018, pp. VII-CVI.
- Cannelli, Ricardo, *Nación católica y Estado Laico*, México, Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México, 2012, pp. 306.
- Cardona Saldarriaga, Álvaro y Raquel Sierra Varela, “Salud pública y prohibición de enterramientos en las iglesias de la Nueva Granada a finales del siglo XVIII”, en *Revista Gerencia y políticas de la salud*, v. 7, n°. 15, enero-julio, Colombia, Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- Castañeda García, Rafael y Pérez Luque Rosa Alicia (Coord.), *Entre la solemnidad y el regocijo fiesta, devociones y religiosidad en Nueva España y el mundo hispánico*, México, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones superiores en Antropología Social (CIESAS), 2015, pp. 439.
- Castells, Luis, *La historia de la vida cotidiana*, Madrid, Marcial Pons, 1995.
- Castillo Palma, Norma Angélica, Ortiz Dávila, Juan Pablo y Uhthoff López, Luz María, *Iglesia, Historiografía e instituciones. Homenaje a Brian Connaughton*, México, Biblioteca de Signos, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, 2018.
- Cartwright, Elizabeth, *Espacios de enfermedad y sanación: los amuzgos de Oaxaca, entre la sierra zur y los campos agrícolas de Sonora*, México, El Colegio de Sonora, 2001.
- Cavallo, Guillermo; Chartier, Roger, *La historia de la lectura en el mundo occidental*, España, Taurus-Minor, 2001.
- Carrasco Manchado, Ana Isabel y Rábade Obradó María del Pilar, *Pecar en la Edad Media*, España, Sílex, 2008, pp. 427.
- Carreón Nieto, María del Carmen, *Epidemias y desastres en el obispado de Michoacán, 1737-1804*, Morelia, Morevallado Editores, 2015.

Ceballos Ramírez, Manuel, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*, El Colegio de México, México, 1991.

_____, "Las lecturas católicas: cincuenta años de literatura paralela, 1867-1917", en *Historia de la lectura en México*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 153-204.

_____, "Las organizaciones laborales católicas a finales del siglo XIX", en Álvaro Matute, *Estado, Iglesia y Sociedad en México. Siglo XIX*, México, Porrúa, 1995, pp. 367-398.

_____, "Los católicos mexicanos frente al liberalismo triunfante: del discurso a la acción", en Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo, *Construcción de la Legitimidad política en México*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma Metropolitana, UNAM, El Colegio de México, 2008, pp. 399-414.

_____, "Siglo XIX y guadalupanismo: de la polémica a la coronación y de la devoción a la política", en Manuel Ramos, *Memorias del I Congreso de la Historia de la Iglesia en el siglo XIX*, México, CONDUMEX, El Colegio de Michoacán, El Colegio de México, Instituto Dr. José María Luis Mora, Universidad Iberoamericana, 1998.

Centro Español de Investigaciones Josefinas, "San José en el siglo XIX. Actas del Sexto Simposio Internacional (Roma, 12-19 septiembre 1993). Publicación conjunta de Cahiers de Joséphologie y de Estudios Josefinos", en *Estudios Josefinos. Revista dirigida por carmelitas descalzos*, Valladolid, Centro Español de Investigaciones Josefinas, enero-Diciembre 1995, Año XLIX, N°s. 97-98. pp. 709.

Certeau, Michel de, *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*, traducción de Alejandro Pescador, México, Universidad Iberoamericana/ Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, 2010.

Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Editorial Gedisa, 2005.

Cházaro, Laura (editora), *Medicina, ciencia y sociedad en México en el siglo XIX*, México, El Colegio de Michoacán, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2002.

- _____, *Sociedad y Escritura en la Edad Moderna*, México, Instituto de Investigaciones Históricas doctor José María Luis Mora, 1995.
- Collins, William Wilkie, *La dama de blanco*, México, Grupo Editorial Tomo, 2013, pp. 683.
- Connaughton, Biran, “Soberanía y Religiosidad: la disputa por la grey en el movimiento de reforma”, en *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria. Religión, identidad y ciudadanía en México*, siglo XIX, México, Fondo de Cultura Económica, Universidad autónoma Metropolitana, 2016.
- _____, y Lira González, Andrés (Coords), *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, México, El Colegio de México, El Colegio de Michoacán, Instituto de Investigaciones Históricas Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa, 2009.
- Corbin, Alan, “Introducción”, en Corbin, Alan, *Historia del cuerpo. V. 2. De la Revolución al Siglo de las Luces*, España, Taurus Historia, 2005, pp. 438.
- Corominas, Joan, *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana. Tercera edición muy revisada y mejorada*, Madrid, Editorial Gredos, 1989.
- Cuadriello, Jaime Genaro, “San José en Tierra de gentiles: ministro de Egipto y Virrey de las Indias”, en *Memoria del Museo Nacional de Arte*, Publicación semestral, n°. 1, otoño-invierno, 1989, pp. 5-34.
- Darnton, Robert, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Darwin, Charles, *On the origin of species by means of natural selection or the preservation of favored races in the struggle for life*, New York, D. Appleton and Company, 443 & 445 Broadway, MDCCCLX, pp. 440.
- Del Palacio Montiel (coord.), *La prensa como fuente para la historia*, México, Universidad de Guadalajara/Miguel Ángel Porrúa/ CONACYT, 2006.
- Del Palacio Montiel, Celia (comp.), *Historia de la prensa en Iberoamérica*, México, Alttexto, 2000.
- Delumeau, Jean, *El miedo en occidente. Historia de una ciudad sitiada (S. XIV- XVIII)*, Editorial Taurus, edición E-pub sin paginación.

Díaz Patiño, Gabriela, *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas de una cultura nacional (1848-1908)*, México, El Colegio de México, 2016, pp. 435.

_____, “El catolicismo social en la arquidiócesis de Morelia, Michoacán (1897-1913)”, en *Tzintzun, Revista de estudios históricos*, n° 38, Morelia, UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas, julio-diciembre de 2003, pp. 97-134.

_____, “Imagen y discurso de la representación religiosa del Sagrado Corazón de Jesús”, en *PLURA, Revista de estudios de religión*, v. I., n°. 1, 2010, pp. 87-108.

Eco, Umberto, “De Gutenberg a Internet”. Conferencia de Umberto Eco, Conferencia pronunciada por Umberto Eco en la Academia italiana de estudios avanzados en Estados Unidos el 12 de noviembre ed. 1996, traducción de Enrique Alvarado Noguera, http://museosvirtuales.azc.uam.mx/sistema-de-museos-virtuales/sinapsis/gutenberg_internet.html [30 de septiembre del 2018].

Estepa Llaurens, José Manuel, *Catecismo de la Iglesia Católica*, México, Coeditores Católicos de México, 1994.

Figueroa Zamudio, Silvia, *La enseñanza de la medicina en Michoacán en el siglo XIX: obra conmemorativa del centenario de la construcción de la Escuela Médica y Hospital General de Michoacán, 1901-2001*, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Archivo Histórico, 2002.

Florescano, Enrique, *Memoria Mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.

Foucault, Michael, *Historia de la Sexualidad. 1 La voluntad de saber*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1998.

García Alejandro y Vieyra Lilia, “México a través de los siglos: revisión crítica”, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, México, Nueva época, v. I, n°. 2, México, segundo semestre, 1996.

García Ugarte, Martha Eugenia, *Poder político y Religioso. México siglo XIX*, Tomo II, México, H. Cámara de Diputados, LXI Legislatura-Serie Conocer para Decidir. En Apoyo a la Investigación Académica, Universidad Nacional autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, Asociación Mexicana de Promoción y Cultura

- Social, A. C., Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana, Miguel Ángel Porrúa, 2010.
- García-Posada, Miguel, yGarcía Montero, Luis, *Con otra mirada. Una visión de la enfermedad desde la literatura y el humanismo*, España, Fundación de Ciencias de la Salud/TAURUS, 2001.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, España, Editorial Gedisa, 2000.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Introducción a la historia de la vida cotidiana*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2006.
- _____, “Introducción general”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, tomo I: Mesoamérica y los ámbitos indígenas en la Nueva España*, México, El Colegio de México/ Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 11-16.
- _____, (directora), *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo I, II, III, IV, México, El Colegio de México/Fondo de cultura Económica, 2004, 2005.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, *Historia mínima de la vida cotidiana en México*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, Seminario de Historia de la vida cotidiana, 2018
- Gallegos Ramírez, María de los Ángeles, “Noticias históricas del culto de la Virgen de la Defensa en la Sierra de Tapalpa, Jalisco”, en *Letras Históricas*, Guadalajara, n°. 8, UDG, 2013, pp. 102-128.
- González Lezama, Raúl, *Historia de las Mujeres en México*, Instituto Nacional de Estudios de las Revoluciones de México, 2015.
- González y González, Luis, *Pueblo en Vilo*, México, El Colegio de México, 1968.
- Gortari, Eli de, *La ciencia en la historia de México*, México, FCE, 2016, pp. 633.
- Grimm, Guillermo y Jacobo Grimm, *Cuentos Completos de los Hermanos Grimm*, Barcelona, 1867.
- _____, *Cuentos escogidos de los Hermanos Grimm*, Traducidos por José Muñoz Escámez, Madrid-México, Saturnino Calleja-Herrero Hermanos, 1896.
- Guibovich Pérez, Pedro, *Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2003.

- Guiraud, Pierre, “La significación: el proceso semántico”, en *La semántica*, 2ª, México, FCE, 1992.
- Habermas, Jürgen, *Acción comunicativa y razón sin transcendencia*, Paidós, Buenos Aires, 2003.
- Han, Buyung, *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de desmoronarse*, Herder, Libro versión Epub sin paginación.
- Hebdige, Dick, *Subcultura. El significado del estilo*, Paidós Comunicación 157, España, 2004.
- Hernández Vicencio, Tania (Coord.), *Estampas sobre la secularización y la laicidad en México del siglo XVI al XXI*, México, Secretaria de Cultura, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2016.
- Hernández Ramos, Pablo, “Consideración teórica sobre la prensa como fuente historiográfica”, En: *Historia y comunicación social*, v. 22, nº 2, 2017, pp. 465- 477.
- HIBBS-Lissorgues, Solange, “El celibato en la literatura religiosa del siglo XIX”, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-celibato-en-la-literatura-religiosa-del-siglo-xix/html/06bfc3ec-a0f6-11e1-b1fb-00163ebf5e63_4.html#I_0 [consultado el día 7 de octubre del 2017]
- Hobsbawm, Eric, *La era de la revolución: 1789-1848*, Buenos Aires, Crítica, 2009, pp. 340.
- _____, *La era del capital, 1848- 1875*, Buenos Aires, Crítica, 1998, pp. 360.
- _____, *La era del imperio, 1875-1914*, México, Editorial Planeta, 2015, pp. 405.
- _____, *Naciones y Nacionalismos desde 1780*, Barcelona, Editorial Crítica, 1980.
- Ibarra Ortiz, Hugo, “Estrategias Discursivas a favor de San José en la Nueva España, siglo XVIII”, en Castañeda García, Rafael y Pérez Luque, Rosa Alicia (Coords.), *Entre la solemnidad y el regocijo. Fiestas, devociones y religiosidad en la Nueva España y el mundo Hispánico*, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigación de Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), 2015, pp. 79-98.
- Iñiguez Mendoza, Ulises, “La reforma “a ras de tierra”: curas, funcionarios y católicos en el arzobispado de México, 1872-1876”, en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Morelia, N°. 66, julio-diciembre, 2017.

- Jäger, Siegfried, “Discurso y conocimiento: aspectos teóricos y metodológicos de la crítica del discurso y del análisis de dispositivos”, en *Método de análisis crítico del discurso*, Barcelona, Gedisa, 2003.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, Kant I, Estudio introductorio de José Luis Villicañas, Madrid, Gredos, 2014, pp. 623.
- Kolping Society of the United States,
http://www.kolping.org/about/?fbclid=IwAR1w4eVmbSsLGHUQeMUE6Vma5Rrz5V1x8gop0-Py7aGDrfz_g4J0ZFT5HiQ [20 de marzo del 2019]
- Kuk Soberanis, Gabriela Guadalupe, *Breve Historia a San José*, Morelia, 2015, Texto mimeografiado, Documento inédito proporcionado por la autora.
- _____, “El Culto Perpetuo al Señor San José, una celebración religiosa en Morelia durante los años treinta”, en *Boletín Rosa de los Vientos* 6. *De fiestas, danzas y andares en Morelia*, Bernal Astorga, Yaminel y Martínez Ayala Jorge Amós (Coords), Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia, Archivo Histórico Municipal de Morelia, Dirección del Archivo General, Histórico y Museo de la Ciudad, 2015, pp. 25-33.
- Lempériere, Annick, “De la república corporativa a la nación moderna. México (1821-1860)” en Annino Antonio y Francisco- Xavier Guerra, *Inventando la Nación*, pp. 316.
- León, Nicolás, *Apuntes para la historia de la medicina en Michoacán por el Dr. Nicolás León. Director del Museo Michoacano*, Morelia, Imprenta del Gobierno en la Escuela de Artes, 1886.
- Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la historia de las ideas. Exposición e interpretación histórica del pasado cristiano*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1962, pp. 739.
- Martínez Báez, Manuel, *La salud en México antes y después de la revolución de 1910*, México, El Colegio Nacional, 2010.
- Martín-Barbero, Jesús, *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*, Ediciones G. Gili MassMedia, 1991.
- Martínez Barbosa Xóchitl y Martínez Cortés Fernando, *La ilustración médica, sus raíces y su relación con la fundación de la Cátedra de medicina en Morelia en 1830*, México, Coordinación de la Investigación Científica, Universidad Michoacana de San Nicolás

- de Hidalgo, Instituto de Estudios Históricas, Carlos Sigüenza y Góngora, 2007, pp. 165.
- McCloskey, Deirdre N., *Las virtudes burguesas. Ética para la era del comercio*, (Colección Filosofía), México, Fondo de Cultura Económica, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Facultad de Economía, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015, pp. 605.
- Medina Suárez, Víctor Hugo, “Cuadro del patrocinio de San Joseph: conflictos jurisdiccionales entre el obispo y el gobernador (Yucatán, 1780-1795)”, en *Temas Antropológicos, Revista Científica de Investigaciones Regionales*, v. 40, n° 2 abril-septiembre 2018, Universidad Autónoma de Yucatán, pp. 17-40.
- Meyer, Alicia, *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, México, UNAM, 2008.
- Montes González, Francisco, “Imagen y patrocinio de San José en las misiones californias”, en Miguel Ángel Sorroche Cuerva (Editor), *Baja California: memoria, herencia e identidad patrimonial*, Granada, España, Editorial Universidad de Granada, Editorial Atrio, 2014, pp. 253-280.
- Moreno Chávez, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México, 1880-1920*, México, El Colegio de México, 2013, pp. 269.
- Muchembled, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Nájera Espinoza, Mario Alberto, *La Virgen de Talpa*, México, El Colegio de Michoacán-Universidad de Guadalajara, 2003.
- Nietzsche, Friedrich, “La ciencia Jovial”, Madrid, Editorial Gredos, 2018, pp. 305-607.
- Ochoa Serrano, Álvaro, *Repertorio Michoacano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004.
- Ortega Noriega, Sergio. “Los documentos judiciales novohispanos como fuentes para la historia de la vida cotidiana”, en Meyer, Alicia (coord.), *El historiador frente a la historia. Religión y vida cotidiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008.
- Ortiz Zavala, Mónica Angélica, “El exvoto del templo de Santa Catarina de Siena en Valladolid, Siglo XVIII”, En: *Tzintzun*, No.47, Morelia, ene./jun. 2008.

- Palacios, Guillermo (Coord.), *La nación y su historia en América Latina, siglo XIX*, México, El Colegio de México, 2009.
- Palazón Mayoral, María Rosa, “¿La historia es literatura? La polémica de White y Ricoeur”, en Irigoyen Tronconis, Martha Patricia (compiladora), *Hermeneútica, antología y discurso*, México, UNAM, 2004.
- Peredo Castro, Francisco, “La historia cultural de la vida cotidiana en el porfiriato tardío a partir de la hemerografía”, en Adriana Pineda Soto y Celia del Palacio Montiel (coord.), *Prensa decimonónica en México*, México, Universidad de Guadalajara/ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ CONACyT, 2003, pp. 137-153.
- Pérez Minguez, Luis, *Refutación a los principios fundamentales del libro titulado Origen de las Especies de Carlos Darwin*, Valladolid, Imprenta, Librería Nacional y Extranjera de Hijos de Rodríguez, Libreros de la Universidad y del Instituto, 1880, pp. 230.
- Pérez Tamayo, Ruy, *De la magia primitiva a la medicina moderna*, 1997, p. 69.
<https://es.slideshare.net/carolinadelangel/de-la-magia-primitiva-a-la-medicina-moderna-ruy-tamayo> [consultado el 17 de octubre del 2019]
- _____, *El concepto de enfermedad. Su evolución a través de la historia*, tomo I, México, Facultad de Medicina UNAM/ Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología/ Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Pimentel Espinoza, Miriam Araceli, "De la caridad a la acción social. Las conferencias de San Vicente de Paul en el arzobispado de Michoacán (1900- 1911), en *Tzintzun*, n.º. 69, enero- junio, 2019, pp. 133- 158.
- Pineda Soto, Adriana y del Palacio Montiel, Celia (coord.), *Prensa decimonónica en México*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/ Universidad de Guadalajara/ CONACyT, 2003.
- Porter, Roy, *Blood and Guts. A short history of medicine*, England, Penguin Books, 2003.
- Ragon, Pierre, “Los Santos Patronos de las ciudades del México central (siglos XVI y XVII)” En: *Historia Mexicana*, v. 52, n.º. 2 (206), octubre-diciembre 2002.
- Ramírez, Crescencio, *Cronología del P. José María Vilaseca, 1831-1910*, enero, 1994.
- Ramírez Leyva, Eliza M, “¿Qué es leer? ¿Qué es la lectura?”, en *Investigación Bibliotecológica*, V. 23, n.º. 47, enero-abril, 2009, México.

- Ramírez Romero, Esperanza (Planeación, dirección y Ejecución), *Catálogo de construcciones artísticas, civiles y religiosas de Morelia*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, División de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de Investigaciones Artísticas, Fondo para Actividades Sociales y Culturales de Michoacán (FONAPAS MICHOACÁN), 1981.
- Ramón Solans, Francisco Javier, *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, España, Prensa de la Universidad de Zaragoza, 2014.
- Rodríguez Cancho, Miguel Ángel, *Estado y Antiguo Régimen: poder, instituciones y organización territorial*, Conferencia pronunciada en la Facultad de Derecho de la Universidad de Extremadura, el día 10 de diciembre de 1991, con motivo del Seminario de Historia del Departamento y de las Instituciones: La Gobernación de la Corona de España en sus dominios en la Edad Moderna.
- Romero Domínguez, Lorena R, “La profesionalización del periodismo católico decimonónico finisecular a través del caso Sevillano de El Correo de Andalucía”, en *El Argonauta español*, 15 de enero de 2007, <http://argonauta.revues.org/1264> [18 de septiembre de 2018]
- Romero Flores, Jesús, *Historia de la Escuela de Medicina de Michoacán*, México, Anales, S/F.
- Rubial García, Antonio, *Nueva España: imágenes de una identidad unificada*, Biblioteca Universal, 2006.
- Rubial García, Antonio, “Un nuevo laico ¿un nuevo Dios? El nacimiento de una moral y un devocionalismo “burgueses” en Nueva España entre finales del siglo XVII y principios del XVIII”, en: *Estudios de historia novohispana*, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2017, pp. 1-25.
- Sánchez Reyes, Gabriela, “San José, esperanza de los enfermos y patrono de los moribundos; un eficaz remedio durante el tránsito de la muerte”, en Speckman Guerra, Elisa, Agostoni, Claudia, Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Los miedos en la historia*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2009.
-
- _____, reseña de: Calvo, Thomas, *México en un espejo. Los exvotos de San Juan de los Lagos (1870–1945)*, *Le Mexique dans un miroir. Les exvoto de San*

- Juan de los Lagos,. México, Dirección General de Servicios de Cómputo Académico (DGSCA), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA) de la Embajada de Francia en México, versión bilingüe español-francés, CD-Multimedia. En: *Historia Mexicana*, V. 51, N°. 1 (201) julio-septiembre 2001.
- Schaff, Adam, *Lingüística, Introducción a la semántica*, México, FCE, 1983.
- Schifter, Liliana, *Espíritu e identidad de los farmacéuticos. La construcción de la farmacopea mexicana (1846-2011)*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2014, pp. 340.
- Seferstein, Ezequiel Andrés, “Entre los estudios sobre el libro y la edición: el “giro material” en la historia intelectual y la sociología, en *Información, Cultura y sociedad*, n° ... 29, diciembre, Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2013.
- Speckman Guerra, Eliza, Agostoni Urencio, Claudia Amalia y Gonzalbo Aizpuru, Pilar (coords.), *Los miedos en la historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2009.
- Talavera Ibarra, Oziel Ulises, “La mortalidad en Valladolid-Morelia entre los siglos XVI-XIX. Una presencia cercana y permanente”, en *Morelia, la construcción de una ciudad*, Yaminel Berna Astorga (coord.), Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia, Dirección del Archivo General, Histórico y Museo de la Ciudad, Archivo Histórico Municipal de Morelia, 2015, pp. 115-130.
- Tapia Santamaría, Jesús, “Identidad social y religión en el Bajío Zamorano 1850-1900. El culto a la Purísima, un mito de fundación”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, El Colegio de Michoacán, n°. 27, v. VII, México, 1986, pp. 43-73.
- Tenorio Trillo, Mauricio, Gómez Galvarriato, Aurora, *El Porfiriato*, Colección “Herramientas para la historia”, Coord. Clara García Ayuardo, México, Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2013.
- Traslosheros, Jorge E., “Señora de la Historia, Madre mestiza, Reina de México. La coronación de la Virgen de Guadalupe y su actualización como mito fundacional de la patria 1895”, en *Signos históricos*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, n°. 7, México, enero-junio, 2002, pp. 105-147.

- Urrego, Miguel Ángel, “Sociedades católicas e hispanismo. El apostolado de la oración en México y Colombia, 1890-1910”, en Agustín Sánchez Andrés, Tomás Pérez Vejo y Marco Antonio Landavazo, *Imágenes e imaginarios sobre España en México siglos XIX y XX*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Editorial Porrúa/CONACYT, 2007, pp. 285-307.
- Van Dijk, Teum, “El Análisis crítico del discurso”, en *Anthropos*, Barcelona, No. 186, septiembre-octubre 1999, pp. 23-36.
- _____, *El discurso como estructura y proceso, Estudios sobre el discurso I. Una introducción multidisciplinaria*, Barcelona, Gedisa, 2008.
- _____, *Estructuras y funciones del discurso*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2001.
- _____, *Discurso y conocimiento. Una aproximación sociocognitiva*, España, Gedisa, 2016, pp. 542.
- _____, *Discurso y contexto. Un enfoque sociocognitivo*, México, Gedisa, 2012, pp. 350.
- Van Hensbergen, Gijs, *La Sagrada Familia, El paraíso terrenal de Gaudí*, Plaza y Janes, 2016.
- Vences Vidal, Magdalena, *ECCE MARIA VENIT. La Virgen de la Antigua en Iberoamérica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, EL Colegio de Michoacán, 2013.
- Verduzco Sandoval, Rocío, *Los boticarios en Valladolid durante el siglo XVIII. Formación práctica, botica*, Morelia, H. Ayuntamiento de Morelia, Dirección del Archivo General Histórico y Museo de la Ciudad, Archivo Histórico Municipal de Morelia, Morelia, 2014, pp. 147.
- Vigil, José M., “La Reforma” en *México a través de los siglos [...]*, Tomo Quinto, México: Barcelona, Ballesca y Comp. Editores, Espasa y Comp Editores.
- Vigil Batista, Alejandra, “Bibliografía de la imprenta en México: 1885-1910 (Fondos de la Biblioteca Nacional de México”, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, v. III, n° . 1 y 2, México, primer y segundo semestre, 1998.

- Villicañas, José Luis, “Estudio introductorio”, en Kant, Immanuel, *Kant I*, Madrid, Editorial Gredos, Colección Grandes Pensadores, 2014.
- Voltaire, “Diccionario Filosófico”, en *Voltaire I*, Madrid, Editorial Gredos, Colección Grandes Pensadores, 2018, pp. 163-292.
- Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*, S.L., Espasa Calpe, Colección Austral, 1763, Edición EPUB, S. P.
- Watts, Sheldon, *Epidemias y poder. Historia, enfermedad, imperialismo*, España, Editorial Andrés Bello, 2000.
- Zaid, Gabriel, *Daniel Cosío Villegas. Imprenta y vida pública*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Zavala Ramírez, Carmen, “*El arte de conservar la salud*” en el Porfiriato. *Higiene pública y prostitución en Morelia*, (Colección Centenario de la Revolución Mexicana 3), México, Comisión para la Conmemoración del Bicentenario de la Independencia y el Centenario de la Revolución Mexicana, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, pp. 175.
- Zavala Ramírez, María del Carmen, “El Cólera en Michoacán y la federalización de las políticas sanitarias en el siglo XIX”, en *Tzintzun. Revista de Estudios históricos*, N° 46, julio-diciembre, Morelia, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2007.

Directorios

- Directorio general de la República Mexicana, 1er tomo del directorio general de la república mexicana, 1903- 1904, Editores Ruhland & Ahlschier, 1903.
- Walsh Fergusson, Arthur, “Mexico”, En: *Bureau of the Americans Republic*, No. 9, Julio 1891.

Documentos eclesiásticos

- Gregorio XVI, *Mirari Vos*, <http://es.catholic.net/op/articulos/2501/mirari-vos-sobre-los-errores-modernos.html#modal> [3 de octubre del 2018]

León XIII, *Carta encíclica Arcanum Divinae Sapientiae del sumo pontífice León XII sobre la familia*, en La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_10021880_arcanum.html [22 de diciembre del 2018]

León XIII, *Cum Multa, Encíclica de León XII sobre las condiciones de España*, La Santa Sede, http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_08121882_cum-multa.html, [4 de diciembre del 2018]

León XIII, *Encíclica del Señor León XIII sobre la Consagración del Género Humano al Sagrado Corazón de Jesús*, Imp. De Z. Izquierdo, a cargo de Miguel Lozano, 1899.

León XIII, “*Quamquam Pluries*” *Carta encíclica sobre la devoción a San José*, http://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15081889_quamquam-pluries.html [18 de octubre del 2018]

Pío IX, *Nosties et Nobiscum*. Sobre la Iglesia en los Estados Pontificios, Papal Encyclicals Online <http://www.papalencyclicals.net/pius09/p9nostis.htm> [3 de octubre del 2018]

Pío IX, *Quanta cura Venerabilibus fratribus patriarchis, primatibus, archiepiscopis, et episcopis universis gratiam et communionem apostolicæ Sedis habentibus*, 1864, <http://www.vatican.va/content/pius-ix/la/documents/encyclica-quanta-cura-8-decembis-1864.html> [15 de enero de 2019]

Pío IX, *Quemadmodum Deus*, <http://www.traditio-op.org/santos/San%20Jose/Quemadmodum%20Deus.%20Pio%20IX.pdf>, [20 de abril del 2018]

Pío IX, *Syllabus*, texto consultado en línea en Filosofía administrada, <http://www.filosofia.org/mfa/far864a.htm> [20 de septiembre del 2018]

Documentos religiosos

(La) *Biblia*, Edición traducida, presentada y comentada para las comunidades cristianas de Latinoamérica y para los que buscan a Dios, Santiago de Chile, 1999.

Catecismo de la Iglesia católica, Coeditores Católicos de México, Segunda Edición, México, 1993, pp. 782.

(El) *catecismo del Padre Ripalda Explicado, o sea la explicación de la doctrina cristiana del Padre García Mazo, aplicada a las preguntas y respuestas del Ripalda*. Lleva

añadido algunos avisos evangélicos. Obra Publicada, con licencia de la autoridad eclesiástica, por M. Galván Rivera, Megico, 1852.

(P.) Champeau, *Vida de San José escrita por el P. Champeau. Adicionada con los trabajos de los más autorizados escritores como San Ildefonso, San Bernardino de Sena, Santa Gertrudis la Magna, Santa Teresa de Jesús, San Francisco de Sales, Bousset, Faber, Verhaege, Huguet, etc, etc., Bajo la dirección del R. D. José Ildefonso Gatell cura párroco de la parroquia mayor de Santa Ana de Barcelona, con una Corona Poética escrita por los más distinguidos poetas antiguos y modernos, Revisada por la autoridad eclesiástica, Barcelona, Espasa y compañía, Editores, 223, calle de las cortes, 1885.*

(El) *devoto del señor San José. Colección de ejercicios piadosos para tributar honor y culto al castísimo patriarca dispuesto por un devoto del santo, Morelia, Tip. de la V. é de Arango (Calle del Veterano núm. 6.), Morelia, 1875.*

*Discursos sobre las virtudes y privilegios de S. Joseph propios para inspirar a todo el mundo devoción, y amor a este gran santo. Por el señor Abad de V****. Traducidos del idioma Francés al Español por el Padre Joseph Moreno, de los Clerigos Menores de la Casa del Espíritu Santo de Sevilla, Madrid, MDCCLXXXVIII, Por D. Placido Barco Lopez, calle de la cruz, Con Licencia y Privilegio, pp. 296.*

Enciclopedia Católica Online, <https://ec.aciprensa.com/wiki/Kulturkampf> [9 de abril del 2019]

Estampa devocional josefina, S.F., Morelia.

Fernández de Echeverría y Veitia, Mariano, Baluartes de México [...], Imprenta de D. Alejandro Valdés, México, 1820.

Fierad, Josef, La Vida y muerte del hombre justo, propuesta en los ejemplos de San Josef, Esposo de María Santísima, Sacada del Evangelio, según la interpretación de los Santos Padres, escrita en francés por el sabio y piadoso sacerdote Josef Fierad. Traducida al italiano, y últimamente al castellano con algunas Notas, Reflexiones y un Sermón, Por el Reverendo P. Fr. Manuel de Santo Tomás, Ex-Lector de Theología, y Escritor de la Orden de Carmelitas Descalzos en la Provincia de Aragón, Pamplona, con las licencias necesarias, Imprenta de Benito Cosculluela, 1789, pp. 512.

(El) manual de la liturgia, página consultada en línea <https://liturgiapapal.org/index.php/manual-de-liturgia/vestiduras-liturgics/ornamentos-papales/271-la-tiara.html>. [21 de enero del 2020]

Medrano, Arcadio, *Panegírico de Sr. Sn. José, predicado por el Sr. Prosecretario de la Sgda. Mitra de Guadalajara, Br. Don Arcadio Medrano, el 22 de octubre de 1909, en la Iglesia Parroquial de Zapotlán el Grande, Zapotlán, Tip. de “La Luz de Occidente”, 1909.*

Novena en honor del Castísimo Patriarca señor San José. Con licencias necesarias del gobierno eclesiástico de esta arquidiócesis, Se extiende en Santa Teresa, Guadalajara, Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1872

Novena para implorar el Auxilio de la siempre Virgen María Santa María Madre de Dios, bajo el glorioso título (i.e. Reina) del Sacratísimo Rosario. Escrita por M. A., León, Imprenta de J. Villalpando, 1884.

Ossó, Enrique. *Catecismo breve del Señor San José. Seguido de la misa oída en honor y compañía del mismo santo y letanía de la buena muerte, por D. Enrique de Ossó, presbítero, Morelia, Imprenta Católica (Calle de la Unión, N° 58), 1894.*

Pastoral Colectiva del Episcopado mexicano sobre el quincuagésimo aniversario de la promulgación del patronato de señor san José, Tlalpan, D.F., Imprenta del Asilo “Patricio Sanz”, 1919.

Rivera Galván, M., *El Catecismo del Padre Ripalda explicado, o sea la explicación de la doctrina cristiana del padre García Mazo, aplicada a las preguntas y respuestas del Ripalda. Lleva añadidos algunos avisos evangélicos, Megico, Imprenta de la Voz de la Religión, 1852.*

Vetancurt, Fray Agustín de, Teatro Mexicano. Descripción Breve. De los sucesos ejemplares, históricos, políticos, militares y religiosos del Nuevo Mundo Occidental de Las Indias, Tomo I, México, Biblioteca Histórica de la Iberia, Tomo VII, Imprenta de I. Escalante y C., Bajos de San Agustín, núm.1, 1870.

Documentos oficiales

Memoria sobre la administración pública del Estado Michoacán de Ocampo durante los dos primeros años del gobierno del C. Aristeo Mercado, 1892-1894, Morelia.

Secretaría de Economía, *Estadísticas sociales del porfiriato 1877- 1910*, México, Dirección General de Estadísticas, 1956.

Entrevistas

Entrevista realizada por María Fernanda Romero Mendoza a don Bardomiano, Tiripetío, Michoacán, 15 de septiembre del 2017.

Entrevista realizada por María Fernanda Romero Mendoza a Juan José Tapia Ávila, Morelia, Michoacán, 10 de junio del año 2019.

Libros de medicina

Abbott, W.C., Waugh, W.F., *American Alkalometry; a digest of clinic teachings. A digest of Clinic Teachings 1902 and 1903*, V. IV.

Hurtado de Mendoza, don Manuel, *Vocabulario Médico-quirúrgico, o Diccionario de Medicina y Cirugía que comprende la etimología y definición de todos los términos usados en estas dos ciencias por los autores antiguos y modernos*, Madrid, BOIX Editor, Impresor y Librero, calle de Carretas, número 8, 1840.

Núñez, José de J., *Estudio de la Erisipela, su naturaleza y tratamiento*, México, Imprenta de J. M. Aguilar Ortiz, 1878.

Periódicos

El Propagador de la devoción al Señor San José y a la Sagrada Familia. Boletín destinado principalmente a propagar el culto del Santísimo Patriarca dando a conocer sus privilegios y excelencias, sus gracias y favores obtenidos por su poderosa medicación, México, Imprenta de M. Trigueros, Tomos I- XXXIX, 1871- 1910.

La Actualidad. Diario Católico, verdad y justicia, Morelia, 1906- 1908.

Periódico Oficial del Estado de Michoacán de Ocampo, Morelia, 1893.

Tesis de grado

Ayala Martínez, Adriana, *Del mercado a la mesa. Consumo de alimentos en Morelia durante el porfiriato*, Tesis de grado para optar el título de maestra en historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2020.

- _____, *La actividad comercial de la Morelia porfirista. Población, producción y consumo*, tesis para obtener el grado de Licenciado en Historia, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2017, p. 160.
- Bautista García, Cecilia Adriana, *Clérigos virtuosos e instruidos: los proyectos de reforma del clero secular en un obispado mexicano, 1887-1882*, Tesis de maestría para obtener el título de magíster en Historia, Zamora Michoacán, El Colegio de Michoacán, 2001.
- _____, *La reorganización de la Iglesia en el arzobispado de Michoacán, 1868-1897*, tesis para obtener el grado de licenciatura en historia UMSNH, Morelia, 1997.
- Duarte Vieyra, Elizabeth Sicilia, “Construir la nación para exhibirla. El Museo Nacional y el Museo Michoacano, 1880- 1910”, Tesis de grado para obtener el título de licenciada en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2017, pp. 216.
- Romero Mendoza, María Fernanda, *El culto a San José en la ciudad de Morelia y la cuestión de los trabajadores (1889-1919)*, Morelia, tesis para obtener el grado de Licenciada en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2016.
- Sánchez Pineda, Paulina, *Ciencia y sociabilización del conocimiento científico. El Boletín de la Sociedad Michoacana de Geografía y Estadística, 1905- 1912*, Tesis de grado para obtener el título de licenciada en Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia, 2017.
- Verduzco Sandoval, Rocío, *Curar el cuerpo y salvar el alma. Representaciones sobre el cuerpo, la enfermedad y las prácticas curativas, en la ciudad de Valladolid durante el siglo XVIII*, Morelia, tesis para obtener el título de Maestra en Historia, Facultad de Historia, UMSNH, 2016.