

Boletín Hispánico Helvético

Historia, teoría(s), prácticas culturales

Número 31 (primavera 2018), pp. 131-140

Abstract:

Cristina Mondragón (Universität Bern):

Justicia apocalíptica: la venganza de los oprimidos.

La ficción apocalíptica refigura buena parte de los temas y motivos presentes en el discurso mítico-religioso, entre ellos el motivo de 'Juicio Final' propio del género. Al separarse del discurso sagrado, la justicia divina que da razón de ser al motivo puede identificarse como una forma de 'justicia poética': la noción del triunfo definitivo del Bien sobre el Mal, el premio para quienes hayan sido virtuosos y el castigo para los viciosos que sostiene el aparato mítico de religiones como el cristianismo, se adapta naturalmente a la ficción. Sin embargo, con la evolución del pensamiento escatológico moderno también este tópico literario cambia y la ficción apocalíptica se presta como el escaparate natural de la desilusión contemporánea. En este trabajo, se analiza esta evolución entre "Apocalipsis" de Ernesto Cardenal, "El último Adán" de Homero Aridjis, *Memoria de los días*, de Pedro Ángel Palou y *Picnic en la fosa común* de Armando Vega-Gil.

Palabras clave: justicia poética; juicio final; apocalipsis; ficción apocalíptica; fin del mundo; escatología.

Apocalyptic Justice: Revenge of the Deprived.

Apocalyptic Fiction has adopted many themes and motives from mythical and religious discourse. Among them, with all its paraphernalia, the apocalyptic genre's main motive of the Final Judgement that, separated from the scope of the myth, can be identified with the 'poetic justice' topic. Indeed, the story of a great battle and definitive triumph of Good over Evil, and an eternal reward for those who kept virtuous and an equivalent punishment for the vicious —account that brings sense and coherence to mythical systems as that of Christianity— may be easily adapted to fiction's topic of poetic justice. The motive, however, changes along with the evolution of modern eschatology and becomes the ideal setting for contemporary disillusionment. This communication analyses the evolution of the motive from Ernesto Cardenal's "Apocalipsis" and Homero Aridjis' "El último Adán" to Pedro

Ángel Palou's *Memoria de los días* and Armando Vega-Gil's *Picnic en la fosa común*.

Keywords: poetical justice; final judgement; Apocalypse; apocalyptic fiction; end of the world; eschatology.

Cristina Mondragón es Maestra en Letras con especialidad en Literatura Comparada por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, ha sido profesora de Literatura Contemporánea y Sociedad, y de Literatura Mundial Contemporánea en el Tecnológico de Monterrey, Campus Ciudad de México y Campus Santa Fe. Amén de la publicación de artículos sobre literatura fantástica, ha participado como ponente en varios coloquios y congresos nacionales e internacionales; actualmente es co-organizadora de los Coloquios Internacionales *Nuevas Narrativas Mexicanas*, de cuyas actas es co-editora. Su línea de investigación aborda las relaciones entre las literaturas de irrealidad iberoamericanas, específicamente sobre el discurso fantástico contemporáneo, con el discurso religioso y el discurso apocalíptico. Sobre éste último prepara una tesis doctoral para la Universidad de Berna, Suiza.

Contacto: maria.mondragonsantoyo@students.unibe.ch

Justicia apocalíptica: la venganza de los oprimidos

Cristina Mondragón

Universität Bern

Uno de los pilares de la religión cristiana es la convicción de que antes del Fin del Mundo habrá un Juicio Final¹. Lo apunta claramente el Credo: "[...] y de nuevo vendrá [Jesucristo] con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendrá fin [...]. Espero la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro"². Ésta es la esperanza de los fieles, la aplicación en vivos y muertos de la justicia divina en medio de un espectáculo cuya imaginación, establecida sobre todo por Juan en el libro del *Apocalipsis*, podemos ver en las representaciones que pueblan las iglesias del mundo cristiano. Y en buena medida, quizás sean estas imágenes las que provocaron que, llegando el siglo XXI, se piense en el "Apocalipsis" como una gran catástrofe a la que seguirá la invasión zombie, y se olvide que la 'revelación' no se detiene en las pestes y la destrucción: se trata de un texto de esperanza, pues este Juicio Divino terminaría por fin con la opresión de los seguidores de la doctrina dando un castigo a los poderosos y un premio a quienes se mantuvieron fieles a pesar

© *Boletín Hispánico Helvético*, volumen 31 (primavera 2018): 131-140.

¹ La idea de un Juicio posterior a la muerte del individuo no es nueva ni exclusiva del cristianismo: como afirma Jean Yoyotte, "inventions des anciens Égyptiens, l'idée, la crainte, l'espérance du Jugement allaient connaître après eux une longue fortune": Yoyotte, Jean: «Le Jugement des morts dans l'Égypte ancienne», en: *Le Jugement des morts* (Égypte, Assour, Babylone, Israël, Iran, Islam, Inde, Chine, Japon). Paris: Seuil, 1961, p. 69, cit. en: Le Goff, Jacques: *La naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard, 1981, p. 34. Sin embargo, la fuente directa del Juicio Final como parte fundamental del mito escatológico cristiano se encuentra con más claridad en el mazdeísmo, como se verá enseguida.

² *Catecismo de la Iglesia católica*. Santo Domingo: Librería Juan Pablo II, 1992, p. 50.

de los sufrimientos y la persecución. Es como la justicia poética de la fe.

Sabemos que el tópico de la 'justicia poética' en las narraciones de ficción se asienta en el deseo de que, al final, el relato derive en el premio a la virtud y el castigo a la maldad, decisión que en buena medida queda en manos del autor del texto. De forma semejante, la 'justicia divina' se considera un atributo de Dios, que, por una parte, "libera a los oprimidos y perdona a los pecadores, y así manifiesta la plenitud de su justicia, más preocupada por la salvación que por el castigo"³ y que, a partir de la teología paulina, también comprende la visión escatológica del Juicio Final donde Dios

dará a cada cual según sus obras: a los que, por la perseverancia en el bien busquen gloria, honor e inmortalidad: vida eterna; mas a los rebeldes, indóciles a la verdad y dóciles a la injusticia: cólera e indignación. Tribulación y angustia sobre toda alma humana que obre el mal: del judío primeramente y también del griego (Rm 2, 6:9).⁴

Por la otra parte, esta 'justicia divina' también restablece el equilibrio cósmico: heredero de la tradición mazdeísta, el Juicio vendrá luego de que las fuerzas del bien —las del Ormuzd mazdeísta—, comandadas por el arcángel Miguel, logren la victoria sobre el mal —encarnado a su vez en Ahriman—, es decir, sobre el Dragón, la Bestia, etc. Ahora bien, esta tradición llegó al cristianismo desde el judaísmo, para cuyos prosélitos la salvación final, de haberla, se limitaría al pueblo elegido, el de Israel. Los profetas, quienes casi seguramente adoptaron la creencia durante el cautiverio en Babilonia —ca. 600 a.C.—, fueron quienes la introdujeron en el imaginario judío:

Des notions, jusqu'alors inconnues dans l'Ancien Testament, se manifestent, en effet, dans la communauté juive par la voie des Prophètes. L'une des principales est l'annonce de la venue d'un messie, correspondant au *Saoshyant* de Zoroastre. Les idées de Paradis et d'Enfer, de résurrection finale, de Satan "dieu du Mal" opposé à Dieu, de jugement dernier, d'anges et de démons, tout cela est contenu dans

³ Lacoste, Jean-Yves (dir.): *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007, s.v. *justice divine*.

⁴ *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Editorial Española Desclée de Brouwer/ Porrúa, 1975.

L'Avesta et ne s'explique que par les contacts établis entre les Mages mazdéens et les chefs spirituels des israélites captifs.⁵

Al llegar a la secta cristiana, la idea de la gran confrontación final que terminará de una vez y para siempre con las fuerzas del mal, junto con la prueba de resurrección en Cristo y el premio o castigo para "toda alma humana", se vuelve universal o 'católica'. Así, desde la cosmología cristiana que heredamos en Occidente, el Juicio Final no se trata ya sólo de la salvación y la protección de un pueblo con quien la deidad tiene una alianza, sino de una justicia que premia o castiga en dependencia del comportamiento de cada cual, sin importar su origen. Por ende, desde el origen del cristianismo la noción de 'justicia divina', tan similar a la de 'justicia poética', quedó íntimamente ligada a la visión escatológica y, con ello, a las narraciones apocalípticas.

Éstas, las narraciones apocalípticas, en el universo de los textos sagrados forman un género particular. Son relatos que pueden provenir de cualquier tradición religiosa y que, según Bernard McGinn, comparten ciertas características:

first, a sense of the unity and structure of history conceived as a divinely predetermined totality; second, pessimism about the present and conviction of its imminent crisis; and third, belief in the proximate judgement of evil and triumph of the good, the element of vindication. This vindication can take many forms —this-worldly or other-worldly, individual or collective, temporary or definitive, or a combination of some or all of these elements.⁶

Contrario a lo que pudiera parecer, no se trata de una literatura de consolación que sólo espera la ira divina en forma pasiva: el apocalipsista⁷ busca fortalecer el ánimo de los miembros del grupo perseguido, mantener y provocar la resistencia contra el opresor hasta que, pasada la crisis, el Bien triunfe sobre el Mal, se restablezca el equilibrio original, y se reivindicue a los débiles. Por otra parte, a muy grandes rasgos, se trata de textos que suelen aparecer en momentos de crisis para dar sentido al

⁵ Niel, Fernand: *Albigens et Cathares*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000 [1955], p. 17.

⁶ McGinn, Bernard: *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979, p. 10.

⁷ Sigo a McGinn en la definición de 'apocalipsista' [*apocalypticist*] como aquella persona convencida de la inminencia de una catástrofe escatológica y del fin del mundo conocido.

presente y justificar la historia del grupo donde se gestan, generalmente grupos religiosos.

Con el tiempo, los textos apocalípticos entraron a la ficción literaria y tomaron un disfraz secular para mostrar los temores escatológicos que permanecen en el imaginario de una sociedad cada vez más incrédula, de forma que la justicia divina se aunó con la justicia poética en textos declaradamente literarios. Esta unión fue particularmente productiva durante el siglo XX por obvias razones: con las Guerras Mundiales, la Guerra Fría y la amenaza nuclear, la sensación de inminencia catastrófica se volvió una constante. No porque, como apunta Frank Kermode, las amenazas anteriores a lo largo de la historia no fueran igualmente reales y se percibieran con un temor similar, ni porque sea diferente en el hombre moderno la creencia de que vive una era de transición entre dos periodos mayores, sino porque esta convicción de inminencia se percibe ahora como inmanente: hemos perdido la confianza en los finales, en la distribución histórica de acontecimientos⁸. Y cómo podría ser de otra manera, cuando las calamidades naturales que antes se consideraban como castigo divino y que, por eso mismo, quedaban fuera del control humano han sido explicadas por la ciencia, pero a cambio, como dijo Octavio Paz, vivimos bajo la amenaza del Accidente universal, la bomba:

La amenaza de extinción planetaria no tiene fecha fija: puede ser hoy o mañana o nunca. [...] El Accidente es lo probable inminente. Lo inminente porque puede suceder hoy; lo probable porque en nuestro universo no solamente han desaparecido los dioses, el espíritu, la armonía cósmica y la ley de causalidad plural budista sino porque, simultáneamente, se ha desplomado el determinismo confiado de la ciencia del siglo XIX.⁹

A lo que Paz afirmaba en 1969, que hoy tristemente recobra vigencia, habrá que sumar dos aspectos fundamentales y tendremos el caldo de cultivo para la narrativa de ficción apocalíptica contemporánea: los nuevos "pecados" y el fin de milenio. En marzo de 2008, Msr. Gianfranco Girotti, en entrevista para *L'Osservatore Romano*, habló sobre los "nuevos pecados" con-

⁸ "The fiction of transition is our way of registering the conviction that the end is immanent rather than imminent; it reflects our lack of confidence in ends, our mistrust of the apportioning of history to epochs of this and that": Kermode, Frank: *The Sense of an Ending. Studies in the Theory of Fiction*. New York: Oxford University Press, 2000, p. 100.

⁹ Paz, Octavio: *Conjunciones y disyunciones*. México: Seix Barral, 1991, p. 148.

temporáneos, individuales y sociales: en el ámbito de la bioética, los experimentos y la manipulación genéticas; en el área social, la droga —no específica si su consumo o el tráfico ilegal, aunque podemos inferir que se trata del consumo, pues afirma que "l'area della droga, attraverso cui si indebolisce la psiche e si oscura l'intelligenza, lasciando molti giovani al di fuori del circuito ecclesiale"¹⁰—; dentro de las desigualdades sociales y económicas, el que los pobres tiendan a ser más pobres y los ricos más ricos, lo que alimenta una injusticia social insostenible; y en el área de la ecología, inferimos que el descuido al medio ambiente¹¹. Por su parte, el cambio de milenio tiene que ver con la tendencia humana a proyectar nuestras ansiedades existenciales en la historia¹². A pesar de saber que el calendario no deja de ser una forma arbitraria de medir el tiempo, en nuestro imaginario relacionamos sucesos que consideramos importantes —o que comenzamos a considerar así por su cercanía a alguna fecha icónica— con un cambio de era de tal forma que, en efecto, podríamos afirmar que se marca el fin de una época y el inicio de otra; de ahí que los sucesos, que quizás en otro momento pasarían desapercibidos o se incorporarían tranquilamente al discurso histórico, en fechas límite ayudan a simbolizarlas y mitologizarlas.

Desde esta perspectiva, podría afirmar que, en buena medida, llevamos muchos años viviendo en una serie encadenada de crisis escatológicas, y que durante todo este tiempo la literatura apocalíptica ha buscado a los culpables. Por ejemplo, en 1965, en *Oración por Marilyn Monroe y otros poemas*, Ernesto Cardenal imitó el modo discursivo del Apocalipsis bíblico y condenó a los malvados en su propio «Apocalipsis»:

y el tercer ángel tocó la sirena de alarma
y vi sobre Nueva York un hongo
y sobre Moscú un hongo
y sobre Londres un hongo

¹⁰ Gori, Nicola: «A colloquio con il reggente della Penitenziaria a conclusione del Corso per confessori. Le nuove forme del peccato sociale», 9-III-2008, *L'Osservatore Romano*, http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/interviste/2008/059q08a1.html (consultado 30-XI-2017).

¹¹ El prelado sólo comenta: "l'area dell'ecologia, che riveste oggi un rilevante interesse" (*idem*).

¹² Kermode (2000), *op. cit.*, p. 97.

y sobre Peking un hongo
(y la suerte de Hiroshima fue envidiada)¹³

Las bombas atómicas caen sobre las capitales de los países que representan a las grandes potencias, ciudades cosmopolitas donde residen los poderes políticos y, en el caso de Nueva York, la Babilonia de este poema, el poder económico: las referencias directas a las Naciones Unidas, el Columbus Circle y el National City Bank dejan claro quiénes son los representantes del Mal a quienes el ángel de la muerte debe exterminar con las bombas de ántrax, de cólera, de tularemia. También castiga a las cabezas de la Bestia:

y vi a la Gran Prostituta sentada sobre la Bestia
(la Bestia era una Bestia tecnológica toda cubierta de Slogans)
y la Prostituta empuñaba toda clase de cheques y de bonos y de acciones
y de documentos comerciales
[...]
y el ángel me dijo: Esas cabezas que le ves a la Bestia son dictadores
y sus cuernos son líderes revolucionarios que aún no son dictadores
pero lo serán después¹⁴

Dictadores presentes y futuros que serán vencidos por el cordero. Al final del poema, se vislumbra una esperanza como la Nueva Jerusalén del *Apocalipsis* joánico: los hombres, unidos en un sólo organismo, en una sola Persona —"Pero todos los hombres eran libres y esa unión de hombres era una Persona / —y no una Máquina— / [...] y había un Cántico Nuevo / [...] y era un canto de amor"¹⁵— entonan un canto de amor.

Esta visión esperanzadora coincide con la del mexicano Homero Aridjis en «El último Adán» de 1982. En este breve relato, Aridjis describe un mundo después de la catástrofe propiciada por la violencia humana, presumiblemente una guerra nuclear, y que termina con todo:

La violencia colosal con la que había sido consumado el acto aún se veía en el espacio desgarrado; la instantaneidad de la explosión aún

¹³ Cardenal, Ernesto: «Apocalipsis», en *Nueva antología poética*. México: Siglo XXI editores/ Gandhi, 2009, p. 80.

¹⁴ *Ibid.*, p. 84.

¹⁵ *Ibid.*, p. 85.

sorprendía los ojos deslumbrados; y la ausencia de los seres desaparecidos, los pedazos de las cosas tronadas, aún era creíble.¹⁶

Las descripciones, a cargo de un narrador heterodiegético, establecen una isotopía tonal disfórica que crea un ambiente sombrío e inquietante: el mar inmóvil es negro, igual que el sendero por el que andan, encuentran un muro negro hacia el oriente sobre la arena negra, caminan rodeados de conos desbastados y cráteres humeantes, masas ígneas, mientras:

una oscuridad tangible y fría, tan fría que quemaba, cubría lo que el ojo alcanzaba a ver, lo que el oído podía oír, mientras un olor fétido de corazón tronado, de intestino podrido, de vómito y azufre, de contaminación y muerte, se extendía a lo largo y a lo ancho del espacio desgarrado.¹⁷

No hay luz ni día, sólo una noche perpetua en la que por uno segundos aparece el "disco sangriento, siniestro" del sol. Quedan los fantasmas de quienes peleaban en las ruinas de una ciudad cuyo nombre no se dice, los cadáveres en la posición última en que los encontró la muerte. Al final del relato, cae la última noche y la pareja, Adán y Eva en negativo, se diluyen en la oscuridad en medio del abrazo amoroso, de manera que no hay sobrevivientes ni elegidos: todos los humanos fueron culpables y lo único que salvó por breve tiempo a los testigos del caos fue, quizás, aquello que para Aridjis era entonces la última esperanza: "Sí, descarnados los cuerpos, sólo queda el amor"¹⁸.

Pero ni el canto de amor social de Cardenal ni el Amor en su forma pura de Aridjis llegan al nuevo milenio: la corrupción, la devastación ambiental, el desencanto social ante sistemas económicos voraces entran en la balanza del Juicio y acaban con la poca esperanza de una Nueva Jerusalén. En efecto, antes de su aparición en la lista "oficial", los pecados contemporáneos ya habían hecho acto de presencia en la narrativa apocalíptica, como herramienta para la justicia poética, que ya no divina: en *Memoria de los días*, de 1995, Pedro Ángel Palou ubica la historia del Fin del mundo y de la Secta de la Paz del Señor en un escenario devastado por la guerra y el cambio climático: la Ciudad de México es "un queso gruyère" de edificios derruidos, cadáveres en las calles, ratas; abandonada por sus habitantes ante el riesgo de morir calcinados por los rayos ultravioleta. Más allá,

¹⁶ Aridjis, Homero: «El último Adán», en: *Playa nudista. El último Adán*. Barcelona: Argos Vergara, 1982, p. 137.

¹⁷ *Ibid.*, p. 138.

¹⁸ *Ibid.*, p. 145.

en el mundo, "[h]a habido terremotos y glaciaciones, huracanes devastadores en las tierras que los antiguos llamaron de Gog y Magog"¹⁹, y los grandes consumidores, los países industrializados que lucharon contra la inmigración, sufren su castigo:

Éste ha sido el siglo de las expulsiones: miles, millones de refugiados en otros países. Enormes cantidades de extranjeros poblando tierras extrañas. [...] No queda ya nada de Europa, sus sobrevivientes se han unido a caravanas de beduinos en el África, los pocos que han escapado de la glaciación están en Asia, bañándose en el Ganges por última vez.²⁰

En los Estados Unidos la situación no mejora: cuando la Seca que predica el Fin del mundo llega a Los Ángeles, el paisaje es similar: "Fue una ciudad muy popular, llena de mexicanos y latinos. Pero no en 1999. Ya no existen ciudades llenas de gente, porque no hay gente. Ya no existen grandes potencias, porque no hay dinero"²¹. Aquí, si bien la muerte llega para todos, resalta el cambio en la dirección de las migraciones: en un irónico 'mundo al revés', europeos y norteamericanos huyen de la glaciación hacia los países de donde, en la realidad extratextual, huyen los migrantes.

Para Armando Vega-Gil, los grandes culpables son los poderes de la corrupción, el neoliberalismo económico rapaz que todo lo compra. En *Picnic en la fosa común*, acude a los antiguos dioses prehispánicos para anunciar el Fin del mundo y un extravagante Juicio Final bajo el poder de Quiztlacatlitz, la Negación, entidad creada por los dioses involuntariamente junto con la primera pareja humana, Tata y Nene, y que fue dominada por Quetzalcóatl y Tatahuitzotl en el tiempo de los comienzos. Los servidores de Quiztlacatlitz, albinos y enanos a quienes los mexicas sacrificaban para mantener el orden sobre el caos, cobran venganza en la moderna Ciudad de México preparando el escenario para la irrupción de este ser, valiéndose de la corrupción política:

Priego aseguraba que Abgrund había consolidado su imperio a la sombra de políticos y funcionarios públicos cuya influencia se había extendido hasta el flamante gobierno de izquierda del Distrito Federal.

¹⁹ Palou, Pedro Ángel: *Memoria de los días*. México: Joaquín Mortiz/ Planeta, 1995, p. 110.

²⁰ *Ibid.*, p. 150.

²¹ *Ibid.*, p. 227.

La corrupción y un toque de violencia explicaban la tendencia de la IQ a monopolizar toda obra de gran envergadura en la ciudad.²²

El tráfico de influencias, la relación del gobierno con los cárteles del narcotráfico y la abulia de los mexicanos, que miran cómo la corrupción permea por toda la sociedad sin hacer nada en contra de ella, más bien viviendo con y de ella, permiten que se reúnan las condiciones necesarias para que se cumpla la profecía y Quiztlacatlitz despierte en el año 2012:

De nada les va a servir que se hinquen en las aceras pidiéndole a Dios que los salve ni que se pongan a pegar gritos de ayuda al prójimo, ni que saquen a sus parientes y amigos desmierdados debajo de los escombros. [...] Y lloverán cenizas y rocas de fuego del tamaño de un cerro, y la Gran Tierra que Muere abrirá su garganta hacia la Negación, y desaparecerán los dioses y todas las cosas de este mundo, y la Negación misma no tendrá sentido.²³

Nuevamente la muerte y el castigo alcanzan a todos los habitantes de la Ciudad de México y del mundo pues, no lo olvidemos, Mexico-Tenochtitlan es el *Axis Mundi* para la cultura mexicana y, además, en esta novela no es el dios de los cristianos el que somete a juicio a la humanidad sino una creatura del reinterpretado panteón nahua de Vega-Gil.

Como puede apreciarse, hay un cambio notable entre los textos apocalípticos de Cardenal y Aridjis, de 1969 y 1982 respectivamente, y los más contemporáneos que he comentado. En los primeros se conserva el final esperanzador, la Nueva Jerusalén transformada en el hombre nuevo, o, aunque sea, sólo en Amor permanece y brinda sentido a la historia, ya sea con una perspectiva proyectada a un futuro de justicia e igualdad, o bien con la nostalgia de lo bueno que hubo alguna vez en el ser humano. Las novelas de Pedro Ángel Palou y de Armando Vega-Gil comparten la desesperanza de quien no comprende el sinsentido. La justicia está ahí, el mal sufre el castigo que merece y recibe de vuelta "según sus obras", como indica la teología paulina, pero el bien no triunfa: no hay vindicación ni salvación alguna para el resto de la creación. La literatura de ficción apocalíptica contemporánea nos condena a todos, y al mismo tiempo muestra el desencanto de vivir en la crisis inmanente, como

²² Vega-Gil, Armando: *Picnic en la fosa común*. México: Ediciones B, 2009, p. 199.

²³ *Ibid.*, p. 411.

Cristina Mondragón

anuncia Dionisio Estupiñán, líder de la Secta de la Paz del Señor en *Memoria de los días*:

El mundo se hizo pedazos, es cierto. Pero no terminó. Nunca va a acabar esta pesadilla. Quizá no hay ningún Dios esperando salvarnos y nosotros no somos sino la sombra de un epitafio. La máscara de un carnaval que finalizó.²⁴

BIBLIOGRAFÍA

- Aridjis, Homero: «El último Adán», en: *Playa nudista. El último Adán*. Barcelona: Argos Vergara, 1982.
- Cardenal, Ernesto: «Apocalipsis», en: *Nueva antología poética*. México: Siglo XXI editores/ Gandhi, 2009.
- Catecismo de la Iglesia católica*. Santo Domingo: Librería Juan Pablo II, 1992.
- Gori, Nicola: «A colloquio con il reggente della Penitenziaria a conclusione del Corso per confessori. Le nuove forme del peccato sociale», *L'Osservatore Romano*, 9-III-2008, http://www.vatican.va/news_services/or/or_quo/interviste/2008/059q08a1.html (consultado 30-XI-2017).
- Kermode, Frank: *The Sense of an Ending. Studies on the Theory of Fiction*. New York: Oxford University Press, 2000 [1967].
- Lacoste, Jean-Yves (dir.): *Dictionnaire critique de théologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2007.
- Le Goff, Jacques: *La naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard, 1981.
- McGinn, Bernard: *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979.
- Niel, Fernand: *Albigéois et Cathares*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000 [1955].
- Palou, Pedro Ángel: *Memoria de los días*. México: Joaquín Mortiz/ Planeta, 1995.
- Paz, Octavio: *Conjunciones y disyunciones*. México: Seix Barral, 1991.
- Vega-Gil, Armando: *Picnic en la fosa común*. México: Ediciones B, 2009.

²⁴ Palou (1995), *op. cit.*, p. 276.