



Universidad
Zaragoza

**El espiritismo del fin del siglo XIX en Huesca y
la figura de Antonio Torres-Solanot**

Trabajo de Fin de Máster

Autor

Rubén Santiago Martínez Moreno

Profesores:

Pedro Rújula López y Francisco Javier Ramón Solans

Máster Universitario en Historia Contemporánea de la Universidad de Zaragoza.

Facultad de Filosofía y Letras

Año 2023/2024

Índice

Resumen:	3
Abstract.....	3
1. INTRODUCCIÓN.....	5
1.1 Estado de la cuestión	8
2. ¿QUÉ ES EL ESPIRITISMO?	11
2.1 Relación del espiritismo con el paradigma de la secularización	19
2.2 Espiritismo y ciencia	23
3. LA FIGURA DE ANTONIO TORRES SOLANOT	27
3.1 Trayectoria Histórica	31
4. EL IRIS DE PAZ Y LA LUZ DEL PORVENIR. DOS REVISTAS EN TORNO AL ESPIRITISMO	35
4.1 El espiritismo anticlerical. Una recomposición religiosa en la modernidad	39
4.2. La cuestión social del espiritismo y Amalia Domingo Soler.....	46
5. CONCLUSIONES.....	58
6. RELACIÓN DE FUENTES PRIMARIAS	60
7. BIBLIOGRAFÍA.....	63

Resumen:

El espiritismo fue un movimiento ideológico y cosmológico que se expandió por Europa a mediados del siglo XIX, y que se encontraba asociado a diversos movimientos liberales, abanderados por librepensadores. En España una figura destaca sobre las demás: Antonio Torres-Solanot y Casas, vizconde afincado en Huesca. Esta figura se presenta como vital en cuanto a la expansión del movimiento espírita, tanto nacional como internacionalmente. Las premisas del espiritismo fueron difundidas mediante la elaboración y redacción de revistas, en las que las mujeres tuvieron un espacio amplio y diverso en el que expresarse. El caso concreto de Huesca, con su publicación quincenal: *El Iris de Paz* es un claro ejemplo de ello.

Por consiguiente, a través del estudio de figuras como la de Antonio Torres-Solanot y de revistas como *El Iris de Paz*, se busca comprender qué ideología promovía el espiritismo tanto en Huesca como en el resto de España, y cómo influyó esta en la conformación de la fe en la modernidad.

Abstract

Spiritualism was an ideological and cosmological movement that spread throughout Europe in the mid-19th century, and was associated with various liberal movements, championed by freethinkers. In Spain, one figure stands out above all others: Antonio Torres-Solanot y Casas, a viscount based in Huesca. This figure was vital to the expansion of the Spiritist movement, both nationally and internationally. The premises of Spiritism were disseminated through the production and editing of magazines, in which women had a wide and diverse space in which to express themselves. The specific case of Huesca, with its fortnightly publication: *El Iris de Paz* is a clear example of this.

Therefore, through the study of figures such as Antonio Torres-Solanot and magazines such as *El Iris de Paz*, we seek to understand what ideology was promoted by spiritualism in Huesca and the rest of Spain, and how it influenced the shaping of faith in modernity.

1. INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo se abordará un movimiento político, ideológico, religioso y social que tuvo lugar entre mediados del siglo XIX y comienzos del XX, y que se expandió por todo Occidente, llegando también a España, conocido como espiritismo. Concretamente, se analizará dicho movimiento a través de la figura oscense de Antonio Torres Solanot, hijo de Mariano Torres Solanot, que potenció y sufragó el comienzo de varias revistas espiritistas en el territorio nacional.

Por otro lado, la figura de Antonio Torres Solanot también guarda un interés especial, pues Amalia Domingo Soler, médium, y uno de los mayores personajes dentro del mundo del espiritismo, era su protegida. A través de su figura se incluirá en el trabajo el análisis de género, de suma importancia dentro del espiritismo, pues mujeres como Amalia encontraron en él una vía de escape para expresar sus ideas públicamente.

Las revistas fundadas por organizaciones espiritistas, y diseñadas para difundir el mensaje del movimiento, son uno de los ejes centrales de este estudio, pues a través de las mismas se podrán observar diversas consideraciones ideológicas de las personas que lo integraban, la relación con su contexto y la explicación del porqué a su surgimiento.

De esta forma, se busca demostrar cómo el espiritismo influye en la concepción de sus seguidores en torno a la religión, la ciencia y el mundo social yendo desde una perspectiva amplia al analizar el paradigma de la secularización y la recomposición religiosa de la modernidad hasta un estudio concreto mediante la figura de Antonio Torres Solanot y la revista *El Iris de Paz* (Huesca).

Por consiguiente, los objetivos del presente trabajo se podrían resumir en dos puntos:

Por un lado, estudiar la figura de Antonio Torres Solanot y su contribución al espiritismo en España, con un enfoque en su papel como impulsor de publicaciones espiritistas como *El Iris de Paz* y su relación con Amalia Domingo Soler. De esta manera, a través del empleo de las revistas como fuente primaria se busca comprender qué reflejaban y promovían las ideas del espiritismo.

Por otro lado, se busca analizar el impacto del espiritismo en la configuración ideológica, religiosa y social de sus seguidores en Occidente, particularmente en España, durante el periodo comprendido entre mediados del siglo XIX y comienzos del XX. Así como el hecho de discernir si el movimiento puede ser catalogado como secta, religión o sistema filosófico.

Derivados de estos dos objetivos principales se podrían destacar otros dos secundarios, como investigar el papel que ejercieron las mujeres en el espiritismo, especialmente a través de la figura de Amalia, entendiendo esta situación como anómala ya que nos encontramos en un contexto restrictivo de expresión pública para las mujeres y, a su vez, examinar la relación que se establece entre el espiritismo y la ciencia en el contexto del siglo XIX y principios del XX. Es decir, cómo el espiritismo reconcilió o desafió las visiones científicas imperantes del momento

El presente trabajo se ha desarrollado a partir de una metodología fundamentada en el estudio documental y análisis cualitativo, utilizando como base fuentes primarias y secundarias obtenidas a través de la consulta, revisión y sistematización de las mismas. En primer lugar, la consulta del Archivo Histórico Provincial de Huesca ha proporcionado acceso a correspondencia personal, actas y otros manuscritos que revelan la participación activa de Torres Solanot en la promoción del espiritismo en España.

De esta manera, la investigación ha podido reconstruir el contexto en el que surgieron las publicaciones espiritistas como *El Iris de Paz*. De manera paralela, se ha llevado a cabo una revisión de las revistas espiritistas mencionadas en la introducción, destacando tanto su contenido ideológico como social. El análisis de estas publicaciones ha permitido explorar cómo el espiritismo se presentó a sí mismo como una alternativa tanto a las doctrinas religiosas tradicionales como a las corrientes científicas emergentes de finales del siglo XIX y principios del XX.

El segundo eje de la metodología ha sido la revisión de la literatura secundaria y su posterior sistematización. La bibliografía consultada ha proporcionado un marco teórico sólido en el cual situar el espiritismo dentro de los procesos más amplios de secularización y modernización que caracterizaron a Occidente durante el periodo estudiado. En consecuencia, han permitido identificar al espiritismo no solo como un

fenómeno religioso o esotérico, sino también como un movimiento con significativas implicaciones políticas y sociales.

1.1 Estado de la cuestión

La historiografía, en lo que la historia de las religiones se refiere, presenta una muy larga evolución, desde los postulados de James Frazer, pasando por los de Ludwig Wittgenstein o Clifford Geertz, hasta llegar a interpretaciones como las de Peter Berger o Pierre Bourdieu. En concreto, y teniendo en consideración el alcance de este trabajo, toman importancia el llamado paradigma de la secularización y la teoría de la recomposición religiosa de la modernidad. Al paradigma de la secularización han contribuido numerosos autores, desde Max Weber y Karl Marx a los más recientes como José Casanova. Mientras que los primeros autores referenciados proponían unas tesis que podrían llamarse radicales, en las que se postulaba la desaparición de la religión, estas se fueron matizando a través de la reinterpretación que surgió a partir de los años 60 del siglo XX debido a cuestiones como el declive del eurocentrismo, debido al surgimiento de movimientos políticos religiosos modernos en varios lugares del mundo, desde Europa a Estados Unidos, pasando por Irán o Corea, y la introducción de la terminología mercantil, que acabaron transformando el paradigma hasta llegar a las tesis de José Casanova, el cual exponía que lo que se producía verdaderamente era una individualización de la religión hasta llegar, en la época actual, al *believing without belonging* de Grace Davis.

Estas tesis son las que aportan la base teórica al presente trabajo, pues se intenta averiguar cómo el proceso de la secularización influyó en el espiritismo, y cómo se comporta este movimiento cuando se observa a través de dichas interpretaciones. Sobre todo, se ha optado por focalizar el punto de mira tanto en las tesis de la individualización de la religión de Casanova, como en las de la *recomposición religiosa en la modernidad* de Joseba Louzao. De este autor también se han escogido otros trabajos de suma importancia en la historiografía, y que se encaminan a demostrar cuáles son las consideraciones sociales dentro del anticlericalismo, así como las implicaciones de las nuevas concepciones religiosas, a través de la conversión de esta en un fenómeno de masas. De esta forma, podríamos preguntarnos si, como decía Bourdieu, se produce una *disolución de lo religioso* debido a la multiplicación de los agentes que conforman y compiten en la misma o si, por el contrario, esa pugna intestina, al fin y al cabo, de la religión católica consigo misma y con sus hijos, generó una mayor filiación por la canonicidad de sus parámetros.

En lo que es el estudio del espiritismo propiamente dicho, se debe atestiguar que las fuentes secundarias son más escasas, suponiendo un problema relativamente serio para la elaboración de un trabajo académico. A pesar de ello, parece que en las últimas décadas el fenómeno ha despertado inquietud, tanto es así que se pueden encontrar trabajos monográficos como el de Andrea Graus, en el que establece una conversación entre el mundo científico y el espiritista. De este modo, presenta un profuso trabajo en el que se pueden observar permeabilidades de un sector al otro, puesto que el espiritismo no cejará en su empeño de asimilarse con una disciplina científica. Crucial también, para comprender la implantación del espiritismo en el territorio nacional, es la obra de Ángel González de Pablo, que expone cómo el fenómeno de las mesas giratorias llegará, incluso, a fascinar a Isabel II.

También presentan interés las interpretaciones que Graus hace sobre el papel de las médiums dentro del movimiento espírita, pues alega que estas tuvieron libertad de expresión en tanto en cuanto funcionaban de altavoces de los espíritus. Pero consultando la bibliografía se ha visto una pequeña controversia en este asunto. Por un lado, Graus expone la tesis comentada, pero investigadoras como Amelina Correa Ramón, la cual presenta una biografía muy depurada de Amalia Domingo Soler, alegan que las mujeres espiritistas presentaban libertad de expresión por sí mismas, sin necesidad de la utilización de sus capacidades mediúmnicas. Por último, se suma a este intercambio de hipótesis Carlos Ferrera, que asocia dicha libertad y fama de la mujer dentro del mundo del espiritismo y de la mediumnidad debido a que su figura se encontraba relacionada con la histeria o con los desequilibrios sentimentales. Este es otro de los puntos que se tratará en el trabajo a través de las fuentes primarias, tanto de la propia Amalia Domingo Soler, como de la revista *El Iris de Paz*, para dirimir, a través de ellas, qué interpretación es la más plausible.

Para comprender la profundidad, el alcance y también la evolución propiamente histórica del fenómeno espiritista se han empleado obras como las de Elías Mateo Avilés, que presenta varias razones sociológicas al surgimiento del espiritismo, como la necesidad trascendentalidad, a lo que se podía sumar la de Sánchez Ruiz, que complementa dicha hipótesis con una interpretación sobre el cambio en la concepción de la muerte debido a una nueva estructura familiar. Una perspectiva un tanto diferente,

también debido a su peculiar extracto historiográfico, pues podría considerarse una fuente primaria, es la que propone el Padre Franco, que alega que el espiritismo fue posible en Europa debido a un caldo de cultivo anterior gracias a movimientos religiosos como la iglesia swedenborgiana. Dentro de esta tipología de fuentes también se ha contado con las obras de Remigio Vilariño y Juan de Dios Posadilla, que realizan sendos trabajos sobre el surgimiento y la evolución del espiritismo y otras corrientes ocultistas o heterodoxas.

Otro de los puntos centrales a la hora de estudiar el espiritismo es el del anticlericalismo. En este aspecto destacan varios autores, como Gregorio Alonso, que alega que el anticlericalismo es producto de un poso cultural que crea una indiferencia religiosa, o Julio de la Cueva Merino el cual expone que el anticlericalismo en España es producto de una larga tradición de desavenencias con el clero debido a aspectos como su baja formación.

2. ¿QUÉ ES EL ESPIRITISMO?

Varios autores¹ marcan, como fecha de inicio del espiritismo, 1847, año en el que se sucedieron los acontecimientos de Hydesville. En esta villa del estado de Nueva York, Estados Unidos, las hermanas Fox, comenzaron a escuchar unos ruidos extraños en su casa parecidos a unos golpes. Las hermanas empezaron a experimentar con dichos ruidos, hasta darse cuenta de que eran completamente premeditados y que respondían a sus llamados o las percusiones producidas por ellas mismas.

Las hermanas Fox, que habían nacido en un contexto que predicaba la heterodoxia religiosa, no dudaron en atribuir al fenómeno una carga esotérica que marcaría, para muchos, el inicio del movimiento espiritista. Vivían en un entorno protestante metodista, al igual que varios de los pueblos de su alrededor. Aunque episodios hubo en los que las hermanas Fox vieron peligrar su vida pues «a no ser por un caballero que las defendió espada en mano, las infelices médiums hubieran sido linchadas por el pueblo, atento a la Biblia que condena a muerte a hechiceros y hechiceras»².

Estas hermanas fueron perfeccionando el modo de contactar con el espíritu que las apremiaba, que, según decían, era el de Carlos Ryan³. Así se empezó distinguiendo el sí del no según el número de golpes y se acabó introduciendo el alfabeto entero, representado por esos mismos golpes e ideado por Isaac Post⁴.

Por consiguiente, con un modelo laxo y vago, el espiritismo se fue extendiendo por varias zonas de los Estados Unidos, considerándose siempre o casi siempre como un pasatiempo lúdico, y no como una cosmología o filosofía a través de la cual basar la

¹ P. Franco: *El espiritismo: manual científico y popular*. Estíl Enc, 1983

A. González de Pablo: "Sobre los inicios del espiritismo en España: la epidemia psíquica de las mesas giratorias en 1853 en la prensa médica". *Asclepio: revista de historia de la medicina y de la ciencia*, 58-2, 2006, pp. 63-96.

A. Graus: *Ciencia y espiritismo en España, 1880-1930*, Comares, Granada, 2019

G. Horta: "Espiritismo y carisma. Orígenes carismáticos del liderazgo en el movimiento espiritista europeo del siglo XIX" *Gazeta de Antropología*, 20 (10), 2004

² Franco, P.: *El espiritismo: manual científico y popular*, Estíl Enc, 1983 p. 10

³ Ibidem. p. 8

⁴ A. González de Pablo: "Sobre los inicios del espiritismo en España: la epidemia psíquica de las mesas giratorias en 1853 en la prensa médica". *Asclepio: revista de historia de la medicina y de la ciencia*, 58-2, 2006

mirada que se tiene del mundo; ni mucho menos con intención de dañar o acometer contra los postulados de la religión canónica o de la Iglesia.

Ya hacia 1851 «las prácticas espiritísticas difundiéronse por Alemania, Inglaterra, Francia, Italia y un poco por todos los demás países civilizados, con la rapidez con que se propaga una centella»⁵. El espiritismo es un fenómeno casi puramente urbano, también debido a las consideraciones ideológicas que el movimiento presenta, unido a las corrientes de pensamiento liberal, así «fue en las emergentes ciudades decimonónicas donde se desgarró más claramente la sociedad civil y allí también se fueron diferenciando de un modo más nítido una “religiosidad liberal e ilustrada”, parcialmente exenta de ritualismo, practicada por las clases medias urbanas y cualificadas»⁶.

El padre Franco arroja un poco de luz al porqué del surgimiento del espiritismo en Europa pues afirma que «Europa, ciertamente, era terreno desde hacía tiempo trabajado y bien dispuesto para ello. En el Septentrion, los prosélitos de la nueva iglesia swedenborgiana, llamada también iglesia cristiana e iglesia de la nueva Jersulaén, habían difundido las asociaciones de verdaderos espiritistas en continuo comercio con los espíritus llamados buenos: en Inglaterra habíalos fundado el mismo Swedenborg allá por el año 1743»⁷.

A este análisis suma Mateo Avilés la siguiente reflexión: «estos neoespiritualistas vinieron a llenar, desde su nacimiento, las ansias de trascendentalidad de muchas personas inquietas anímica y espiritualmente, a veces con graves problemas vitales, carencias de todo tipo o víctimas de alguna desgracia personal irreparable»⁸. A estas interpretaciones del padre Franco y de Mateo Avilés habría que contraponer las de Gregorio Alonso, que expone que «el talante anticlerical del librepensamiento no es entendido, además, como mera reacción religiosa ante las posturas confesionalizadoras, sino que respondería a una condición previa, y básica, de esta corriente: la indiferencia religiosa»⁹.

⁵ P. Franco; *op. cit.* p.12

⁶ G. Alonso. "La secularización de las sociedades europeas". *Historia Social*, 46, 2003, p. 141

⁷ P. Franco; *op. cit.* pp.12-13

⁸ E. De Mateo Avilés: *Espiritistas y teósofos en Andalucía (1835-1939): perseguidos y olvidados*. Sarriá, Málaga, 2001, p.23.

⁹ G. Alonso; *op. cit.* p.144

Fue el hecho de las ansias de trascendentalidad, que apuntaba Mateo Avilés, el que catapultó al movimiento espiritista a la palestra de las cosmologías o de los movimientos filosóficos, aunque no sin controversias tanto internas como externas. La obsesión por la muerte y por lo que podría deparar después de la misma era clara en el siglo XIX «en este sentido, en el siglo XIX se desarrolló, junto a la fotografía, un curioso fenómeno: el de la fotografía *post mortem*. [...] subyacía esa necesidad de permanecer de algún modo, y se desarrolló un complejo “ritual” a la hora de preparar a la persona para esa fotografía, en el que la simbología estaba muy presente»¹⁰. Además, y ahondando en este sentido Ferrera expone que el auge del espiritismo «no puede disociarse de los cambios experimentados en la idea de la muerte entre el siglo XVIII y el XIX. Por un lado, los fallecimientos adquirieron una dimensión negativa, alimentada por el peso creciente de la afectividad familiar»¹¹.

Pero, tal y como expone Ángel González de Pablo, fue un hecho más práctico y utilitarista el que terminó por difundir la práctica del espiritismo por toda Europa: las mesas giratorias. De esta forma, atestigua que «las primeras nuevas sobre las mesas giratorias llegaron a España en los días finales y primeros de mayo»¹² a raíz de un artículo aparecido en *La España* «tal y como había sucedido pasados días antes en Alemania y Francia, la imaginación de las gentes se inflamó en masa a partir de entonces y los experimentos giratorios comenzaron a hacerse por doquier»¹³.

El encargado de homogeneizar y fijar los diversos parámetros del espiritismo, de hacer escuela o sentar cátedra, fue Allan Kardec, que a través de la escritura de su obra *El libro de los espíritus* en (1857) intentaba explicar qué suponía la existencia de los espíritus y el contacto con los mismos para la sociedad de los vivos. Sería una especie de cambio secular en la concepción del universo, del mundo conocido, y también de las relaciones humanas o místicas que el ser humano había mantenido hasta ahora. El

¹⁰ A. Sánchez Ruiz: “El padre Miguel Sánchez: presbítero, polemista, ateneísta y escritor almogíense. Su postura frente al krausismo y el espiritismo. Su pensamiento político-religioso”. *Isla de Arrairán: revista cultural y científica*, 42, 2015 p. 535

¹¹ C. Ferrera: “Heterodoxias espirituales y utopías en el siglo XIX español”. *Libros de la Corte*, 16, 2018 p. 235

¹² A. González de Pablo: “Sobre los inicios del espiritismo en España: la epidemia psíquica de las mesas giratorias en 1853 en la prensa médica”. *Asclepio: revista de historia de la medicina y de la ciencia*, 58-2, 2006 p. 69

¹³ Ibidem, p. 69

espiritismo de Kardec nacía con la intención de proponer una nueva realidad, en la que los hombres se amasen universalmente y perfeccionasen sus espíritus a lo largo de la eternidad.

Algunos correligionarios consideran *El libro de los espíritus* una obra conjunta, pues Kardec aseguraba, y así se puede observar en el propio libro, que este había sido escrito entre varios espíritus, que le iban dictando las respuestas a las preguntas que él mismo iba realizando. De esta forma, Kardec, o los espíritus con los que contactaba si se quiere, comienzan a establecer una especie de corpus ideológico y metodológico sobre lo que el espiritismo significa, siempre haciéndose valer de cierta aura de misticismo, que hace que el libro, irremediablemente, y auscultado con los ojos del presente, no deje ser algo vago en ciertos aspectos, pues se recurre en demasiada medida al efectismo, debido a que estos espíritus repiten en varias ocasiones que la formación, conformación o estructuración del universo no se nos es explicada por ellos porque los humanos no la comprenderíamos. Sin duda alguna este hecho es significativo, pues deja entrever el tipo de movimiento que era el espiritismo, algo heterodoxo en sus parámetros y sin un canon fijo, que le valdría, un tiempo después, varios sinsabores, pues este es uno de los motivos por los que el espiritismo parece esfumarse entre los pasajes de la historia.

El espiritismo también despertó mucho interés en los círculos científicos de la época, suponiendo un impulso para disciplinas como la psiquiatría, la psicología o la medicina, tal y como se expondrá más adelante. Uno de los encargados en investigar los fenómenos espiritistas fue Víctor Melcior i Farré médico cirujano nacido en Almenar en 1860, y que desarrolló gran parte de su carrera en Barcelona, un importante epicentro del espiritismo español. Melcior alegaba que

el paso del desdoblamiento psicológico al físico dependía del nivel de irradiación de la fuerza psíquica. En grados menores, provocaba crujidos, movimientos de objetos, levitaciones o la aparición de luces. Por último: “en el grado superior del desdoblamiento, se desprende el cuerpo fantasmático de un vivo, trasladándose a sitios más o menos remotos, llegando a ser reconocido por la persona o personas a quienes aparece”¹⁴.

¹⁴ Citado en A. Graus, *op. cit.*, p. 52

A estas alturas cabría preguntarse qué implantación nacional tuvo el espiritismo, pues es un movimiento al que, historiográficamente, se le ha prestado muy poca atención, aun a pesar de atravesar movimientos filosóficos, políticos y sociales como el feminismo, el higienismo, el librepensamiento, el anarquismo o el socialismo, entre muchos otros. Según Ferrera «durante la I República (1873-74) el movimiento alcanzó una mayor fortaleza, demostrado por la presencia en las Cortes de 1873 de cinco diputados espiritistas, que presentaron una enmienda al proyecto de educación con el objeto de incluir la doctrina como materia obligatoria en la Segunda Enseñanza»¹⁵.

Siguiendo con la interpretación de Ferrera, cabría destacar las actas del I Congreso Internacional Espiritista en 1888, publicadas en el número diez de la *Revista de Estudios Psicológicos* de Madrid. En ellas aparece una relación de las diferentes congregaciones y sociedades espiritistas que acudieron al congreso. Había presentes cuatro centros de Madrid, la Sociedad de Estudios Psicológicos de Zaragoza que aunaba a espiritistas de Aguarón, Molinos, Guerra de Gállego, Belchite, Pina de Ebro, Épila, Calahorra, Arcos de Medinaceli, Villanueva de Gállego, Cuarte, Cosuenda y Almonacid de la Sierra, doce centros procedentes de Barcelona, cuatro de Alicante, cinco de Granada, dos de Málaga, otros dos de Valencia, y luego zonas del territorio español que solamente contaban con un centro o sociedad espiritista, como Frailes, Santiago, Ferrol o Manzanares.

En cuanto a las provincias de ultramar, en ellas también se extendió el espiritismo, como atestigua la presencia de espiritistas de Cuba (Sagua la Grande, Matanzas, Cienfuegos y Quemado de Güines) y Puerto Rico. En el plano internacional contaban ya Perú, México, Venezuela o Estados Unidos. En cuanto al panorama europeo, también acudieron a la cita dieciséis entidades de Francia, cuatro de Bélgica, y también de Italia, Rumanía y Rusia.

Además, cabe reseñar que el espiritismo gozó de una cierta aceptación social, por lo menos al inicio de su despliegue por el país, pues el hecho de que Isabel II realizara sesiones espiritistas en su residencia de Aranjuez¹⁶ debió transmitir al pueblo la opinión

¹⁵ C. Ferrera; *op. cit.* p.237

¹⁶ A. González de Pablo; *op. cit.*

de que realizar esas prácticas era no solamente algo válido, sino también propio de la alta sociedad

En cuanto a las influencias que presenta en el espiritismo, algunos historiadores¹⁷ han querido ver reminiscencias de religiones asiáticas como la hindú o la budista. Así, cuando Kardec argumenta sobre la materia diciendo que «la materia existe en estados que son desconocidos; puede ser, por ejemplo, tan etérea y sutil, que ninguna impresión produzca en vuestros sentidos, y sin embargo, siempre continúa siendo materia, aunque no lo sería para vosotros»¹⁸ se puede relacionar con uno de los principios de la filosofía perteneciente al periodo *samkhya*, pues el «universo pulsante»¹⁹ se conforma de «veinticinco principios o elementos constitutivos de lo real»²⁰, que van desde la acción de escuchar (*srotra*) al fuego (*tejas*) o la tierra (*prthivi*). Tanto para los espiritistas como para las cosmologías hindúes, todo es materia, y si bien estos planteamientos también se presentan en corrientes filosóficas occidentales como el materialismo filosófico, son otros elementos comunes los que terminan por establecer una clara conexión entre el espiritismo y la expansión de diversas creencias y cosmologías provenientes de núcleos como el asiático.

Para Kardec «la materia es el lazo que sujet a el Espíritu; es el instrumento que emplea y sobre el cual ejerce, al mismo tiempo, su acción»²¹, y ante la pregunta «¿Es independiente el Espíritu de la materia, o no es más que una propiedad de esta, como los colores lo son de la luz y el sonido del aire?»²² la respuesta «el uno y la otra son distintos; pero es necesario la unión de ambos para que sea inteligente la materia»²³, se encuentra íntimamente relacionado con el siguiente principio de la cosmología hindú:

la inteligencia no es aquí una potencia del yo, sino más bien a la inversa. Y esa inteligencia no es una entidad metafísica de ordenación del cosmos, sino una consecuencia de la evolución de la materia. La evolución natural conduce a un

¹⁷ J. Louzao Villar: Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (c.1890-1939). *Historia Contemporánea*, 37, 2008b, pp. 501-529

¹⁸ A. Kardec: *El libro de los espíritus*. Abraxas, Barcelona, 2019 p. 117.

¹⁹ J. Arnau: *Cosmologías de India: Védica, samkhyá, budista*. Kairós, Barcelona, 2024 p. 78

²⁰ Ibidem, p. 80.

²¹ A. Kardec; *op. cit.* p.118

²² Ibidem

²³ Ibidem

principio de individuación donde la identidad o el sentido del yo es resultado del desdoblamiento de la inteligibilidad, que necesita de entidades sobre las que predicar y que no sean ellas mismas atributos²⁴.

Pero mucho más significativa es la relación que guarda la concepción de la descarnación, la movilidad, y el progreso moral del espíritu una vez descarnado del espiritismo, con la concepción del universo cíclico de las cosmologías indias, pues «escapar de los ciclos del tiempo y reintegrarse a la Unidad Original (reabsorción de un estado indiviso previo a la creación) es una aspiración que aparecerá con frecuencia en las grandes épicas de la época clásica. [...] Algunos textos sugieren que los seres que han logrado la liberación (*moksa*) permanecen en mundos superiores a la espera de la disolución del cosmos, momentos en el cual se reabsorben en el fundamento (*brahman*)»²⁵. Este postulado se encuentra claramente visible en la cosmología espírita.

Todas estas interrelaciones filosóficas e ideológicas van encaminadas hacia la misma dirección, que es la de: concebir el mundo como un todo orgánico que se autorregenera conservando dentro de sí siempre la misma energía, que va cambiando y modulando hasta desaparecer para volver a renacer en un futuro. Se rompe, de esta forma, con una concepción del tiempo y el espacio anclada a la cosmología religiosa cristiana, y de la que filosofías como la de Kant también formaron parte, con su concepción del infinito matemático y el infinito metafísico, que ayudó a poner al ser humano como centro y medida de todas las cosas. Más adelante se tratará este asunto en profundidad.

En un plano más cercano a la realidad europea del momento, también se pueden destacar otros elementos influyentes dentro del espiritismo, como el romanticismo alemán, con el rechazo a la razón o el impacto de la industrialización, con la creación de masa obrera que comenzaba a verse como un proceso de deshumanización. Ferrera expone que «el espiritismo fue más cercano a la mentalidad utópica liberal que se remontaba a la Ilustración, había seguido el primer liberalismo y culminaba la época como un elemento más de la cultura política liberal y republicana»²⁶.

²⁴ J. Arnaud; *op. cit.* p. 84

²⁵ Ibidem, p. 66-67

²⁶ C. Ferrea; *op. cit.* p. 238

2.1 Relación del espiritismo con el paradigma de la secularización

Dentro de la historiografía el espiritismo se encontraría asociado a una corriente de investigación muy concreta, como sería la de la historia de las religiones que, a su vez, aparece profundamente imbuida por consideraciones y disciplinas sociológicas. De hecho, el espiritismo encuadra perfectamente en una de las mayores contribuciones que ha realizado la sociología de las religiones al panorama científico e investigador, como es el paradigma de la secularización y la posterior teoría de la recomposición religiosa de la modernidad, que nace como contestación a la primera.

De esta forma, expertos como Manuel María Urrutia León afirman que «tal paradigma es, sin duda, el más importante, quizá el único, de la sociología de la religión»²⁷

El paradigma de la secularización, nacido ya en el siglo XIX, postula, básicamente, que a mayor modernización de una sociedad más secularizada se volverá hasta llegar, incluso, a la desaparición de las formas culturales e ideológicas religiosas. Dicho nacimiento se produjo de la mano de personalidades como Comte o Marx y ha ido matizándose y modificándose al albur de nuevas investigaciones y razonamientos, pasando por varias etapas (*teorías radiclaes* y *toerías moderadas*, según la catalogación de Urrutia) hasta llegar a su casi completa desestimación, al verse superado en múltiples de las premisas que plantea. Esta acción de reinterpretación comenzó sobre los años 60 del siglo XX y se emprendió desde diferentes perspectivas. A ello contribuyó, sin duda, la pérdida, aunque matizable, del eurocentrismo y la incorporación de parámetros del mercado dentro de la estructura lógica de la religiosidad, tal y como llevó a cabo Stark (Louzao). Ideas que fueron todavía más matizadas por Casanova, alegando que lo que se producía no era una desaparición completa y total de la religión, sino una individualización de la misma hasta llegar, en plena modernidad actual al *believing without bologning* de Grace Davis. Para este trabajo se ha usado la categorización que

²⁷ M. Urrutia León: "Del concepto al paradigma de la secularización". *Estudios de Deusto*, 53-1, 2013 p. 174

expuso Tschannen²⁸, expuesta mediante una tabla en el artículo de Manuel María Urrutia León, anteriormente mencionado.

Ahondando en esta dicotomía entre desaparición de la religión, su permanencia y el proceso de individualización adscrito a ella, Frances Lannon afirmaba que «las peregrinaciones individuales o en grupo, e incluso, en los tiempos del ferrocarril en masa [...] pese a ser dirigidas con frecuencia por sacerdotes, su celebración no dependía de la participación sacerdotal, a diferencia de la misa y los sacramentos. Eran formas seglares y no sacerdotales de culto»²⁹.

Mediante este proceso se rompe la sacralidad y la oficialidad de la religión. Se vuelve más individualizada, sí, pero esto no hace que la religión desaparezca, como establece el clásico paradigma de la secularización, sino que se desinstitucionalice. Esto abre la puerta a que se puedan producir fenómenos religiosos unipersonales de adherencia a un líder carismático. Este elemento, la ruptura de la institucionalidad de la religión católica, lleva aparejada otra serie de consecuencias, como el asentamiento de nuevas religiosidades, sobre todo al amparo de corrientes religiosas que toman carices imperiales durante la Edad Contemporánea, como el judaísmo o el budismo³⁰.

Esta reconsideración de los parámetros religiosos se puede observar claramente en el ideario espiritista, como ya preconizaba Vilariño³¹, que a través del proceso de la generalización, como establecía Tschannen³², difundieron elementos del mundo religioso parcialmente secularizados bajo una óptica individualizada y personal. Así, «la difusión de la existencia de un Dios benigno que creaba las almas para que, a través de sucesivas reencarnaciones, fuesen consiguiendo el autoperfeccionamiento y el rechazo a la

²⁹ F. Lannon: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia en España, 1875-1975*. Alianza, Madrid, 1990, pp. 40-41

³⁰ J. Louzao Villar; *op. cit.*

³¹ «Siento repugnancia, pero es necesario decir que el espiritismo se da como continuador del cristianismo. Quitando a Jesucristo la cabeza y poniéndole otra [...] llegará a ser cualquier cosa. Los espiritistas primero forjan un Cristo como ellos quieren; y así bien pueden ser continuación de Cristo. Y por eso podemos decir: ¿los espiritistas continuadores del cristianismo?... de un cristianismo forjado por vosotros... bien. ¿Del verdadero cristianismo?... ¡Blasfemo!...» en R. Vilariño: *Masonería, Espiritismo y Teosofía*. El Mensajero del Corazón de Jesús, 1949.

³² Presente en la obra de M. Urrutia León: «Del concepto al paradigma de la secularización». *Estudios de Deusto*, 53-1, 2013

existencia del infierno como lugar de castigo»³³ fueron una de las claves del éxito del espiritismo.

En palabras de Louzao lo que se produce en realidad es una «recomposición de la religión en la modernidad. [...] Podemos referirnos a la conformación a lo largo de los siglos XIX y XX de un sujeto religioso moderno, o si se prefiere, de una nueva forma de creencia individualizada, alejada de la cultura religiosa, dominante hasta entonces, y ahora en una situación de pluralismo religioso»³⁴.

El espiritismo cumple algunos de estos parámetros planteados por Joseba Louzao, pero no todos. Es, sin lugar a dudas, producto de ese nuevo sujeto religioso moderno, pero no se aleja en demasiado de la cultura religiosa dominante hasta entonces, como es el catolicismo. Es más, lo que en realidad hace la corriente espírita es recoger esa tradición cristiana y moldearla a ese nuevo sujeto religioso.

Esta imparcialidad de, por un lado, atacar a la religión católica, pero por otro, tener consideraciones próximas a la misma, puede explicarse mediante debido a que «bastantes de los mencionados intelectuales creyeron identificar en la Iglesia católica una de las principales causas del lastimoso estado de la nación»³⁵. Este hecho, el de atribuir a la estructura eclesiástica los malestares de España, no era algo nuevo, sino que «se engloba también dentro de una tradición bastante más antigua que la liberal. Desde la Edad Media, por lo menos, los cristianos venían censurando a sus pastores por su aparente incapacidad para alcanzar la estatura intelectual y, sobre todo, moral que cabía esperar de ellos. Según esta corriente crítica, los curas y frailes eran seres especialmente lerdos, holgazanes, soberbios, avarientos o lujuriosos»³⁶. Este hecho viene refrendado por autores como Baldomero Jiménez Duque, que en su obra, aunque un tanto dispar e inclinada hacia las

³³ E. De Mateo Avilés: Memoria final del proyecto de investigación “Disidencias religiosas y esotéricas en la Andalucía de los siglos XIX y XX: la teosofía y el espiritismo: entre la marginalidad y la represión”, 2009 p45

³⁴ J. Louzao Villar (2008). “La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España Contemporánea” *Hispania Sacra*, 121-60, 2008 p. 341.

³⁵ J. De la Cueva Merino: “Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910. *Ayer*, 27, 1997, p. 103

³⁶ Ibidem, pp. 120-121

concepciones católicas reaccionarias³⁷, sí que sirve para exemplificar este problema, pues conforma críticas a veces demoledoras. Así, afirma que «el clima espiritual de muchas de estas casas [conventos] era pobre y dejaba mucho que desear. No es que hubiera la relajación de otras épocas, pero tampoco florecía el fervor en la mayoría [...]. Se comprende, tantos avatares, inquietudes, salidas, entradas, cambios...»³⁸.

Por consiguiente, y como se irá viendo en el trabajo el paradigma de la secularización presenta desigualdades a la hora de plasmar sus parámetros en el espiritismo pues este, el espiritismo, no tenía como razón de ser el desmantelamiento de la religión, ni de sus prácticas se pueden extraer conclusiones que llevan aparejada una pérdida del sentimiento religioso o de la religiosidad. Sí que cumple el requisito de la individualización de la religión y el hecho de adaptar la terminología cristiana a un ambiente secular, pero, posteriormente, huye de la razón y de la racionalidad, enfrentándose, de hecho, a ella.

³⁷ Algunas de las expresiones de Jiménez Duque hacen al lector desconfiar de su imparcialidad. Afirma que «el liberalismo no produjo ideológicamente nada en España» B. Jiménez Duque: *La espiritualidad en el siglo XIX español*. Universidad Pontificia de Salamanca, 1974, p. 22, o «la historia intelectual española del periodo histórico sobre el que reflexionamos fue muy pobre [...]. La política enfurecida envenenó todo y consumió la mayoría de las energías y las atenciones» B. (1974) *La espiritualidad en el siglo XIX español*. Universidad Pontificia de Salamanca, p. 25. Y así un largo etcétera.

³⁸ B. Jiménez Duque: *La espiritualidad en el siglo XIX español*. Universidad Pontificia de Salamanca, 1974, p. 60

2.2 Espiritismo y ciencia

El espiritismo, como se ha venido analizando a lo largo del trabajo, nace en un contexto histórico e ideológico muy concreto. Un elemento imprescindible que ayuda a entender el surgimiento, potencia y conformación del movimiento es el desarrollo de la ciencia en Occidente durante la Edad Contemporánea.

Durante buena parte del siglo XVIII comenzaron a desarrollarse diversas teorías que se encontraban al margen de lo que podría considerarse la ciencia positivista más canónica y actual. Así, durante «el periodo intermedio que en algunos países europeos se ubica entre 1750 y 1850 aproximadamente, previo a la emancipación formal de la tutela filosófica [...]. Un grupo de personas, sin conexiones directas entre sí ni formando un movimiento único, empezaron a inspirar ideas que tendrían impactos muy significativos sobre la futura ciencia»³⁹.

Entre ellos se encuentra la figura del mesmerismo o magnetismo animal, ideada y potenciada por el médico Franz Mesmer. En un comienzo, Mesmer trataba de curar a sus pacientes mediante imanes, ya que creía que las corrientes electromagnéticas eran capaces de influir en el propio cuerpo. Así, pensaba que existían polos magnéticos en animales y humanos, que podían alinearse electromagnéticamente para curar diversas afecciones. El Universo, en definitiva, estaría creado por una especie de flujo magnético que atravesaría a todos los seres vivos y también a la materia inorgánica. Un supuesto nudo en el organismo impediría el correcto movimiento de dicho flujo, causando diferentes tipos de enfermedades⁴⁰.

Tal y como se mencionaba con anterioridad, este no fue, ni muchos menos, un elemento aislado. Y es que se puede relacionar fácilmente con el surgimiento de teorías

³⁹ J. García : "En el camino de la psicología aplicada: Mesmerismo y fisiognomía" *ARANDU-UTIC. Revista Científica Internacional*, 1-2, 2016 p. 40

⁴⁰ De esta forma, Mesmer comenzó abriendo, en su propia casa, un consultorio en el que poder aplicar las técnicas del magnetismo animal hasta llegar a desafiar a las propias autoridades eclesiásticas, obteniendo una fama y una fortuna considerables, lo que le permitió, a su vez, ampliar su negocio y sus investigaciones.

como la hipnótica, el descubrimiento del subconsciente y su posterior tratamiento, con el surgimiento del espiritismo. Muy ligado al mesmerismo se encuentra el mencionado hipnotismo. Tal y como lo conocemos hoy en día, el hipnotismo fue introducido por el médico James Braid, debido al estudio que realizó de las personas que se dirigían a las dependencias de Mesmer. Este fenómeno es plenamente conocido hoy en día y supuso una fuerte inspiración para las tesis espiritistas.

Un elemento que hay que atribuir a todo este tipo de corrientes es el de indudables impulsores de la ciencia. Tal y como afirma Amelina Correa Ramón «en todos ellos [los espiritistas] se observará, además, una constante común, y a veces casi obsesiva: el presentar el espiritismo como un método científico de conexión con el más allá»⁴¹. Sin ir más lejos, en la revista *El Iris de Paz* se propugnaba lo siguiente sobre Allan Kardec:

Hacia 1850, cuando la atención pública del mundo civilizado empezaba a fijarse en las manifestaciones espiritistas, y la ciencia se ocupaba de los fenómenos que habían de cambiar el fondo y la forma de las creencias religiosas, morales y científicas, preparando el advenimiento de una nueva revelación, Allan Kardec se dedicó de lleno a la constante observación de las manifestaciones, al estudio de los principios de las leyes naturales que en ellas entrevió, y a la deducción de las consecuencias filosóficas que debían convertir los hechos empíricos en cuerpo de doctrina trascendentalísima⁴²

Partiendo de la base de un contexto precarizado en lo que a teorías científicas se refiere, toda esta oleada de corrientes ocultistas no hizo sino que remover el avispero tanto de las concepciones filosóficas del momento, como de las morales y las de una disciplina naciente, la psicología. La incomprendión del funcionamiento de la mente humana, y las ansias del panorama científico e investigador por comprender los intrincados problemas de la conformación de la personalidad y el funcionamiento del cerebro, entre otras cosas, hicieron que «aparecieran dos cuestiones fundamentales, que pueden separarse, pero que

⁴¹ A. Correa Ramón: *Amalia Domingo Soler y el espiritismo de Fin de siglo*. Archivos Vola, Madrid, 2021, p.14

⁴² *El Iris de Paz*, 2, p. 4

también van de la mano: la muerte y la irrupción de lo sobrenatural en la realidad»⁴³. De esta forma, y tal como afirma Andrea Graus:

La visión patológica del médium devino paradigmática en la medicina y psiquiatría de la segunda mitad del siglo XIX. Como ha mostrado el psiquiatra e historiador Henri Ellenberger, la mediumnidad fue un elemento central en la construcción de nuevos conocimientos psicológicos, especialmente: las distintas nociones del inconsciente antes de Freud. El desarrollo de las teorías sobre el automatismo, las personalidades múltiples o los estados alterados de conciencia estuvo fuertemente influenciado por el estudio de los médiums espiritistas, reconvertidos en sujetos de investigación psicológica⁴⁴.

De hecho, como se ha mencionado anteriormente, estas corrientes se presentaban íntimamente unidas, así «paralelamente a la magia magnética surge otro movimiento importante el cual trata de explicar las causas ocultas de los fenómenos magnéticos por la mediación de los espíritus, es lo que Crabtree ha llamado “espiritismo magnético”. Este movimiento espiritista magnético tiene sus raíces en la obra de Justinus Kerner *Die Seherin von Prevors*, la cual se convierte en obra de referencia en los círculos espiritistas, para Kerner la enfermedad era una posesión y la cura un exorcismo»⁴⁵.

Se produce, de hecho, una conjunción en la descripción de estas corrientes pseudocientíficas que aunaba en su seno al mesmerismo, al sonambulismo y al espiritismo. En palabras de Andrea Graus:

La psicopatología francesa equiparó la mediumnidad al sonambulismo y, por ende, asoció los médiums a la histeria. La influencia de esta corriente se observa claramente en el médico, filósofo y psicólogo Pierre Janet. En opinión de Janet: “los fenómenos observados por los espiritistas son exactamente idénticos a los del sonambulismo natural o artificial”. Ante esta clase de afirmaciones, probar la

⁴³ A. Sánchez Ruiz: “El padre Miguel Sánchez: presbítero, polemista, ateneísta y escritor almogoiense. Su postura frente al krausismo y el espiritismo. Su pensamiento político-religioso”. *Isla de Arrairán: revista cultural y científica*, 42, 2015, p. 533

⁴⁴ A. Graus; *op. cit.* p. 36

⁴⁵ J. M. Bonet Safont: “La representación esotérica y oculta del magnetismo animal en la literatura española de ficción: el caso de Emilio Carrere (1881-1947)” *JACLR: Journal of Artistic Creation and Literary Research*, 5-1, 2017, p. 4

existencia de la “verdadera” mediumnidad se convirtió en un imperativo cada vez mayor para el espiritismo⁴⁶.

Bonet, por otro lado, matiza que «el magnetismo animal o bien era un precursor de las posteriores elaboraciones teóricas (o doctrinas espiritistas), [...] o bien servía para explicar los fenómenos espiritistas si necesidad de recurrir a los espíritus»⁴⁷. En España, Otero Acevedo, médico gallego nacido en 1865, fue uno de los encargados de dirimir las diferencias y las similitudes específicas entre la mediumnidad y el sonambulismo, entre las similitudes encontró que «el sujeto en cuestión [...] era el causante de los hechos. Segundo, descartó la telepatía o sugestión por parte del experimentador. Tercero, afirmó que ninguno de los fenómenos observados tenía, por el momento, una explicación científica satisfactoria»⁴⁸. En cuanto a las diferencias dirimió que en la mediumnidad «parecía que “algo”, o más bien “alguien”, en cuanto demostraba inteligencia, intervenía»⁴⁹, algo que en el sonambulismo no parecía suceder.

El fenómeno de las mesas giratorias, o sea, el espiritismo, causó verdadera inquietud en el panorama científico e investigador, tal es así que, en Francia, «el 21 de marzo de 1853 la Academia de las Ciencias nombró una comisión [...] para examinar una memoria de un tal Roindet titulada “*Sur la baguette divinatoire employée à la recherche des eaux souterraines*”»⁵⁰.

Tras la caída en desgracia de este tipo de corrientes científicas se produjo un resurgir de las mismas, estableciéndose una especie de edad de oro a partir de 1870 «marcada no solamente por la visibilidad que adquirió la hipnosis en los círculos científicos, sino sobre todo porque se convirtió en un elemento de inquietud para otros territorios del escenario cultural»⁵¹.

⁴⁶ A. Graus; *op. cit.* p. 28

⁴⁷ J. M. Bonet; *op. cit.* p. 4

⁴⁸ A. Graus; *op. cit.* p. 32

⁴⁹ *Ibidem*

⁵⁰ A. González de Palo; *op. cit.* p. 75

⁵¹ M. S. Vallejo, Mauro: “Magnetizadores, ilusionistas y médicos. Una aproximación a la historia del hipnotismo en México. 1880-1900” *Revista Americana de Historia Social*, 5, 2015, p. 202

3. LA FIGURA DE ANTONIO TORRES SOLANOT

Antonio Torres-Solanot y Casas fue uno de los grandes impulsores del espiritismo a nivel nacional ya que fundó varias revistas de carácter espiritista por diversas comunidades como Madrid, Aragón o Valencia, e impulsó otras en zonas como Barcelona. Nacido en Madrid en 1840, aunque originario de Huesca, era descendiente de los Torres-Solanot. Su padre, Mariano Torres-Solanot, fue ministro de la Gobernación durante la regencia de Espartero, lo que le valió, años más tarde, el título de Vizconde por parte de Isabel II. Se puede observar, por consiguiente, que Antonio fue criado en un entorno liberal, y relativamente próspero en lo económico y lo social, ya que también eran terratenientes⁵², que valdría como caldo de cultivo para toda su vida y actividad posterior.

Para la mejor comprensión de su persona se ha acudido al Archivo Histórico Provincial de Huesca en busca de sus escritos personales. En ellos, Antonio Torres-Solanot, a pesar de no hablar apenas sobre el espiritismo, sí que plasma sus ideas sobre otro tipo de asuntos más políticos, pues no hay que olvidar que formó parte activa de la revolución de 1868 en Huesca. Dentro del archivo se encuentran los documentos familiares de la familia Torres-Solanot, y en la información que se va a tratar a continuación se encontraba en las cajas 3 y 4. La caja 4 contenía dos escritos relacionados con sesiones espiritistas, que se tratarán más adelante.

Entre la ideología presente en los manuscritos se encuentran premisas tan curiosas, pero convenientes con el estudio del espiritismo como el deseo de la abolición de los ejércitos permanentes y la creación de una Liga internacional de la paz y la fraternidad, así como la necesidad de establecer el arbitraje como medio de dirimir pacíficamente las diferencias internacionales. De este modo, propugnaba por el hecho de que todos los pueblos del *Universo* constituyeran una gran confederación de pueblos libres. Estas consideraciones son propias del ideario espiritista, que como se comenta en el trabajo, se conjuga con otro tipo de ideologías como la republicana, la liberal o la anarquista.

⁵² J. Rodríguez Bonfil: "Sectas y sectarios en el Aragón del siglo XIX: humanistas y librepensadores en busca de nuevos cauces y valores para superar una sociedad en crisis". *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*. 123, 2013, p. 329

Con el título de «La caridad y la Ciencia» Antonio Torres-Solanot escribe unas ideas que también son fácilmente rastreables tanto dentro del ideario espiritista en general, como en la revista *El Iris de Paz* en particular. Así, alega, hablando de los cristianos primitivos y de sus muestras de solidaridad que «revelaban la verdadera patria del hombre, el cielo, y profetizaron los albores de la futura fraternidad, y de una igualdad que estremecía confusamente por la inteligencia y claramente por el sentimiento, que la verdadera superioridad humana estriba en la mayor cantidad de beneficios»⁵³.

Interesante, también, la terminología utilizada por Torres-Solanot, ya que da pistas sobre las influencias políticas que lo movían a actuar, tanto dentro de la política oscense como, a su vez, en el mundo editorial. Menciona el término *trabajo acumulado*, claramente marxista, que complementa con opiniones como la de que ha llegado el tiempo de la solidaridad obrera universal y, posteriormente, pasa a analizar las entidades de socorros mutuos y las asociaciones de crédito y ahorro en Alemania y Gran Bretaña, así como las Colonias Agrícolas o las cooperativas de consumo, haciendo detalladas listas sobre la procedencia y la actividad de cada, ubicándolas en Italia, Bélgica, Francia... No teme, además, en extender este poso de ideología marxista a otros ámbitos que nada tienen que ver con el obrerismo, exponiendo que «el comunismo puede ser también parcial, como en las asociaciones de frailes y monjas, dándole otra denominación distinta de lo gratuito»⁵⁴.

Pero el promotor de varias revistas espiritistas y director de múltiples sociedades en España no presentaba una ideología marxista, sino más bien socialista, llegando a confesar que se siente atrapado, «según los hechos de la historia contemporánea, vivimos en medio del comunismo, del colectivismo, del anarquismo, del individualismo y del socialismo»⁵⁵. Culmina estas reflexiones realizando un alegato sobre lo que él considera que es el *Socialismo*, llegándolo a instituir como el *Nuevo Cristianismo*. Así, explica que «la ciencia social hemos, pues, de construirla, apoyándonos en las verdades que hayan salido del dominio de la utopía; en las leyes naturales; en la lógica y en la crítica severas,

⁵³ Archivo Histórico Provincial de Huesca [A. H. P. H.], sección de archivos familiares: familia Torres-Solanot, 46, caja 3. (14-IV-1889).

⁵⁴ Ibidem

⁵⁵ Ibidem

empapándonos bien previamente en las reglas de ambas; en el consumo colectivo de todas las escuelas»⁵⁶.

La importancia de Antonio Torres-Solanot no solamente radica en su faceta de gestor de sociedades y revistas espiritistas, sino también como un reputado teórico del espiritismo, sobre todo con la rama de adhesión a la ciencia de esta ideología. En la revista de la que es director honorífico, *El Iris de Paz*, se presentan varios artículos, en diferentes números, con un refundido de las explicaciones que Antonio Torres-Solanot hacía en sus obras. Así, comienza esta andadura en el número 13 exponiendo que «Para dar una idea general del Espiritismo bajo su aspecto científico, juzgamos oportuno reproducir, en forma de artículos, los siguientes conceptos expuestos por el infatigable propagandista del Espiritismo, señor vizconde de Torres-Solanot, en una de sus obras, que mereció entusiasta aplauso de la Sociedad Espiritista Española»⁵⁷.

Torres-Solanot, por su parte, divide al espiritismo en tres secciones «constituyendo ya hoy una ciencia en formación, con sus tres aspectos fundamentales: filosóficos, experimental y de aplicación»⁵⁸. Profundizando en uno de esos aspectos fundamentales, como es el filosófico, por el que la revista decide empezar dicha sección, se puede observar algo crucial e íntimamente relacionado con el paradigma de la secularización. El vizconde, aparte de mencionar ideas que ya aparecen en sus escritos personales del Archivo Histórico Provincial de Huesca, alega que

El progreso particular sumándose, totalizándose en cada momento, realiza el progreso universal, estableciendo la *solidaridad* de los seres en el universo. Así todos los seres se perfeccionan sucesiva y armónicamente, teniendo por campo de acción el espacio infinito, por tiempo la eternidad, y cuando más estienden su esfera de conocimientos y cuanta más elevación moral alcanzan, tanto más aman y admirán a Dios en su obra, sin confundirse jamás con Él, puesto que la criatura siempre distará un infinito de la causa creadora, de la perfección absoluta⁵⁹.

⁵⁶ Archivo Histórico Provincial de Huesca [A. H. P. H.], sección de archivos familiares: *familia Torres-Solanot*, 46, caja 3. (14-IV-1889).

⁵⁷ *El Iris de Paz* (15-IX-1883), 13, p. 1

⁵⁸ Ibidem

⁵⁹ Ibidem, p. 2

Antonio Torres-Solanot habla del espacio infinito y de la eternidad, estos dos conceptos se encuentran relacionados en uno de los grandes filósofos al servicio de la secularización: Immanuel Kant. En la filosofía de Kant se pueden encontrar dos importantes concepciones, el infinito matemático y el infinito metafísico. El que interesa para nuestro objeto de estudio es el primero, que «se define en relación con un grupo de nociones afines como “ilimitación”, “eternidad”, “inmensurabilidad” e “indeterminación”. Se define como una síntesis representacional que no puede nunca completarse, es decir, que no tiene límites y, por tanto, no es medible»⁶⁰.

Al considerar que el cosmos es la totalidad de lo que conocemos, totalidad a la que nos es imposible acceder, el hombre no podría ni considerar la opción de que el cosmos es infinito, ni considerar la de que es finito. «De ahí que Kant, como lo afirma Wood, opte por un concepto de infinitud del universo que más bien enuncia la limitación cognoscitiva de las facultades mentales humanas»⁶¹, es decir, plantea límites sobre el propio ser humano, lo pone en consideración. En ese mismo instante se hace presente la idea de que el ser humano es la medida de todas las cosas, el centro total y absoluto del paradigma. De esta forma «es posible apreciar en este concepto cosmológico de infinito, por un lado, un total desprendimiento del sentido teológico que lo refería a la divinidad, y por el otro, el retorno del sujeto humano en tanto sujeto de conocimiento»⁶².

Estos conceptos incardinan con las ideas propuestas por Koselleck en *Aceleración, prognosis y secularización*, pues este argumenta que en los procesos de secularización «la oposición entre pasado y futuro pasa a ocupar el puesto central, despidiendo a la oposición entre el más acá y el más allá. Este proceso puede ser descrito como mundanización, aunque sería más correcto denominarlo temporalización»⁶³. Este cambio en la percepción solamente puede ocurrir cuando el ser humano es puesto en el centro de la interpretación.

⁶⁰ C. González: Secularización e infinito en Pascal y Kant; *International Journal of Philosophy*, 5, 2017 p. 305

⁶¹ C. González: “Secularización e infinito en Pascal y Kant”, *International Journal of Philosophy*, 5, 2017, p. 306

⁶² Ibidem, p. 307

⁶³ R. Koselleck: *Aceleración, prognosis y secularización*. Pretextos, Valencia, 2003, p. 46

3.1 Trayectoria Histórica

En un inicio, Antonio Torres-Solanot no estuvo vinculado al espiritismo ni a corrientes religiosas heterodoxas, como sí pasó con algún otro espiritista de la época como Teresa Romero Domingo, que provenía de una familia que ya había, con anterioridad, probado las mieles de lo que podría denominarse la heterodoxia religiosa⁶⁴.

Sí que presentaba, ya desde joven, una inquietud por la política, decantándose por la vertiente más liberal, como consecuencia de sus ascendencias familiares. De esta forma, participó activamente en la revolución de 1868, siendo secretario de la junta revolucionaria de Huesca.

Este hecho no es baladí, pues la corriente espiritista se encontraba sumamente imbricada a movimientos como el anarquista, el feminista, los higienistas... y un largo etcétera⁶⁵. Fue a partir de esa fecha, de 1868, cuando Antonio Torres-Solanot comenzó a experimentar seriamente con el espiritismo, pues «el impacto durante el Sexenio fue mayor que en cualquier periodo anterior. Los revolucionarios del XIX percibieron a la Iglesia como una fuerza política más [...]. Además, la Constitución del 68 rompía con la unidad católica de España al proclamar la libertad de cultos, enseñanza e imprenta»⁶⁶. Torres-Solanot ya había entrado en contacto con la corriente espiritista en 1862⁶⁷, pero fue a partir de esta fecha, de 1868, cuando el oscense se decidió a tomar partido en ella activamente. Sirvió también, sin lugar a dudas, la libertad de imprenta de proclamó la Constitución del 68, pues personajes como Alverico Perón, conocido ya por aquel entonces de Antonio Torres-Solanot, no tardaron en fundar la primera revista de corte espiritista, *El Criterio Espiritista*, en Madrid⁶⁸.

⁶⁴ A. Graus: “Teresa Romero Domingo (1833-1974). La ‘pintora insospechada y misteriosa’ y el espiritismo científico”. *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, 2023

⁶⁵ C. Ferrera; *op. cit.*

⁶⁶ J. Louzao Villar: *Soldados de la fe o amantes del progreso: catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923)*. Genueve, Barcelona 2011 p. 71

⁶⁷ J. Rodríguez Bonfil; *op. cit.* p.329

⁶⁸ Ibidem, p. 330

De esta forma, y siguiendo con la estela que otros de sus colegas empezaban ya a crear, Antonio Torres-Solanot pasó, en 1871, a dirigir la revista *El Progreso Espiritista*. Ya en 1872 «fue presidente de la Sociedad Espiritista Española y dirigió *El Criterio Espiritista*. En 1878 publica su primer libro, titulado *Preliminares al estudio del espiritismo. Consideraciones generales respecto a la doctrina, filosofía y ciencia espiritistas*»⁶⁹.

Tras la entrada de la Restauración y la entrega de ciertas prerrogativas a la Iglesia el espiritismo se vio resentido, y empezaron a surgir ciertas desavenencias dentro de los grupos. Pero Antonio Torres-Solanot siguió, decididamente, con la empresa espiritista y

Al perder el control de *El Criterio espiritista*, en 1878 Torres-Solanot fundó y dirigió *El Espiritista*, una revista que apareció durante dos años. Sus últimos cuatro números se publicaron en Zaragoza y centraron buena parte de su contenido en contestar a los sermones contra el espiritismo que daba el canónigo Cordera en la basílica del Pilar. Polémicas similares las entabló Torres-Solanot en la prensa de la época contra los escritos del padre Sánchez y del canónigo Manterola⁷⁰.

Se produjeron intensas disputas entre los espiritistas de Madrid y Zaragoza, pero Torres-Solanot había emprendido un proyecto para la reagrupación de los espiritistas altoaragoneses que culminó en 1877 «cuando se presentó ante el Gobierno Civil la solicitud de constitución de la sociedad espiritista denominada *Sociedad Sertoriana de Estudios Psicológicos*»⁷¹. Dicho órgano decidió emprender un canal de expresión a través de la publicación de una revista y ante unas disputas que habían sufrido los hermanos Castellví en Zaragoza «los espiritistas oscenses optaron por publicar su propio órgano de expresión, *El Iris de Paz*, un medio quincenal aparecido el 15 de marzo de 1883 bajo la dirección e Domingo Monreal, sastre y alma mater del espiritismo oscense. [...] *El Iris de Paz* aglutinó a espiritistas, librepensadores, anticlericales y masones»⁷².

⁶⁹ M. Nogueroles Jové: "El espiritismo filosófico en la España del siglo XIX", *Revista Pensamiento*, 80, p. 79.

⁷⁰ J. Rodríguez Bonfil; *op. cit.* p. 337

⁷¹ Ibidem

⁷² Ibidem, p. 339

A pesar de las trabas puestas por el periodo de la Restauración, la experiencia de la revolución del 68 seguía latiendo incansable en estos librepensadores, tanto fue así que, lejos de desistir en cuanto a las creaciones literarias se trata, comenzaron a establecer lazos con el espiritismo europeo. Este hecho se puede observar perfectamente en la conformación de la revista *El Iris de Paz*, que suele tener en sus números un importante lugar destinado a las diferentes evoluciones que se van produciendo en diferentes medios de expresión espiritista, como sociedades y revistas.

Para exemplificar la importancia de Antonio Torres-Solanot y Casas en el espiritismo decimonónico valga la propia idea que sobre él tenían los redactores de la revista *El Iris de Paz*, que exponen que «el infatigable propagandista del Espiritismo, señor vizconde Torres-Solanot, en una de sus obras, que mereció entusiasta aplauso de la Sociedad Espiritista Española dirigida varios años por el que actualmente es presidente honorario de nuestra Sociedad y otros centros espiritistas nacionales y extranjeros, y que hoy como antes consagra todos sus desvelos a la propaganda de la racional y consoladora doctrina»⁷³.

Un dato relevante, y que ayuda a arrojar todavía más luz sobre la figura de Antonio Torres-Solanot, es el hecho del que se hace eco *El Iris de Paz* en su número 19: «Nuestro querido hermano el vizconde de Torres-Solanot, ha sido nombrado socio honorario de la Asociación central de Espiritistas de Inglaterra, “The Central Association Of Spiritualists” a la que se ha incorporado la “British National Association Of Spiritualists”, fundada en 1885, que tiene su residencia en Londres»⁷⁴.

Avanzando el tiempo, 1888 será un año clave para el espiritismo español, jugando en él un papel importantísimo, una vez más, el vizconde Antonio Torres-Solanot. En esa fecha se produjo el I Congreso Internacional Espiritista «del 8 al 13 de septiembre [...], que fue convocado en el Salón Eslava, ubicado en el lugar donde en 1861 tuvo lugar el llamado *Auto de fe de Barcelona*»⁷⁵. La importancia que Antonio Torres-Solanot tuvo para la difusión del espiritismo en España se puede ver en las actas de dicho congreso, anteriormente mencionadas. El congreso tuvo tres sesiones públicas, de las que Antonio

⁷³ “El Iris de Paz” 13, (15-IX-1883), p. 1

⁷⁴ “El Iris de Paz”, 19, (16-XII-1883) p. 8

⁷⁵ J. Rodríguez Bonfil; *op. cit.* p. 340

Torres-Solanot presidió, potenció y moderó todas y cada una de ellas. Al término del mismo, y después de haber realizado tres sesiones más de índole privado, se decidió crear una Comisión Permanente del Congreso Espiritista, de la cual Torres-Solanot fue su primer presidente.

4. EL IRIS DE PAZ Y LA LUZ DEL PORVENIR. DOS REVISTAS EN TORNO AL ESPIRITISMO

Las revistas son el medio de comunicación de masas más popular durante el siglo XIX y parte también del XX. Gracias a la introducción de las técnicas de la imprenta se produjo una democratización tanto del acceso como también de la producción de la información. Este hecho podría bien significar algo positivo, o también algo negativo, como atestiguan los innumerables intentos de control del poder de imprenta por múltiples gobiernos y países a lo largo y ancho de la Edad Contemporánea.

En España, sin ir más lejos, la libertad de imprenta se encontró coartada durante casi todo el siglo XIX, viendo solamente algunos períodos de apertura y libertad, que fueron impulsados y propugnados por las ramas más liberales de la política española. Esta fue reconocida en las Cortes de Cádiz, por primera vez, en 1810, pero fue posteriormente suprimida mediante el Real Decreto de 1834. Posteriormente, es bien conocido el debate que se mantuvo con ocasión de la aprobación de la Constitución de 1836. Se sabía ya la suma importancia que la prensa tenía con respecto a la movilización de masas, que se puede vislumbrar en dicho debate comentado, pues produjo lo siguiente:

sus principales aportaciones se centran en dos aspectos: de un lado, la búsqueda de un responsable y, de otro, la formación de un jurado que concilie la elección popular de sus miembros con las excepcionales circunstancias que vivía la nación [...]. Para la comisión, la mejor manera de sofocar los excesos de la prensa era que ninguno de ellos quedare impune⁷⁶.

Como se ha comentado anteriormente, fue en uno de esos períodos de apertura, el posterior a la revolución de 1868, en los que la corriente espírita aprovechó de verdad para difundir sus ideas mediante las revistas. En concreto, fue Alverico Perón, en Madrid, el primero en fundar una revista de carácter espiritista en España, escasos meses después de la aprobación de la libertad de imprenta en 1868. Se puede observar, también en este trabajo, cómo influyeron las diversas legislaciones no solamente en la vida política del país, sino también en la sociológica y moral. Esta apertura y permisividad a la hora de publicar información de todo tipo valdría para ejercer un empuje que resultó casi

⁷⁶ J. A. Pérez Juan: "La aplicación de la ley de imprenta de 15 de marzo de 1837". *Anuario de historia del derecho español*, 76, 2006, p. 678

imparable a corrientes como el espiritismo, suponiendo, de este modo, un impacto crucial en la cosmología de varias personas. Más tarde, la libertad de prensa se vería, de nuevo, resentida, debido a la entrada en el periodo de la Restauración, la Constitución de 1876 y el restrictivo espíritu de la ley de imprenta de 1879. Como se ha comentado, ya en estas fechas, teniendo tan avanzado el siglo XIX «la imprenta era un asunto muy importante para las distintas corrientes políticas que trataban de definir sus intereses»⁷⁷. Tras intensos debates en el seno de la política española, y gracias también al avance europeo en esta materia, se aprobaría, finalmente, en España, la ley de 1883 «que tendría como resultado el reconocimiento real y efectivo de la libertad de prensa hasta entonces negada por distintos gobiernos»⁷⁸.

Es en este contexto en el que nace la revista objeto de estudio, *El Iris de Paz*, que tenía una intención muy clara: difundir las tesis espiritistas al gran público y hacerlo en relación o en comparación a las tesis cristianas. En todos y cada uno de los números que se editaron hay mensajes que se dirigen directamente al estamento eclesiástico por haberse apartado de lo que las escrituras, o la religión católica tradicional, propugnaban. Pero dicho medio de comunicación también les servía para hacer propaganda de sus actividades de corte laico y anticlerical, como los oficios de los matrimonios y entierros civiles, de los cuales estaban bastante orgullosos e, incluso, de las excomuniones a las que se enfrentaban, elemento del que también hacían gala. Estas fueron tres, provenientes de los prelados de Huesca, Barbastro y Jaca.

La estructura de la revista es bastante básica, con secciones que se van repitiendo hasta agotar los debates o las ideas de los escritores. Se dispone en doble columna y cada número tiene un total de ocho páginas. En la portada de cada número aparece, en la parte superior, esquina izquierda, el año de concurrencia, en el centro, el lugar y la fecha de edición, y en la esquina superior derecha el número de ejemplar correspondiente. Seguida a esta información aparece, en letras mayúsculas, el título de la propia revista: *El Iris de Paz*, al que le sigue el subtítulo de «periódico quincenal espiritista. Órgano de la Sociedad Sertoriana de Estudios Psicológicos». Para completar el encabezado de cada número se presenta una pequeña tabla con los precios y los puntos de suscripción a la misma, así

⁷⁷ M. López de Ramón: *La construcción histórica de la libertad de prensa*. Editorial Carlos III de Madrid, 2016 p. 41

⁷⁸ Ibidem, p. 54

como la información sobre a dónde enviar la correspondencia en caso de querer ponerse en contacto con la redacción de esta. Las cartas deberían enviarse a Domingo Monreal, citado director de *El Iris de Paz*.

Entre las secciones comentadas destacan las siguientes, como la llamada «Junta de Señoras», que hace alusión a un llamamiento sobre un congreso espiritista femenino, o las «Notas al estudio sobre la Santa Biblia», que se encuentra presente en los números 21, 22, 23, 24, 28, 29, 30, 34⁷⁹ en las que la revista se hace eco de artículos publicados en *Las Dominicales del Libre Pensamiento*, revista con epicentro en Madrid. También es sumamente interesante, aunque no sea una sección de la revista propiamente dicha, las alusiones explícitas que se hacen contra los jesuitas el «jesuitismo» o la Compañía de Jesús. Dichas alusiones se pueden encontrar en los números 17, 18, 19, 29, 30⁸⁰ y muestran diversos formatos que van desde artículos de opinión hasta fábulas, pasando por poemas y recensiones de obras.

Por último, una sección de suma importancia para comprender tanto el impacto como las imbricaciones sociales, culturales y políticas del espiritismo son las llamadas misceláneas, en las que se dan noticias de diversa índole, como los enterramientos, matrimonios o bautizos civiles, así como los diversos logros editoriales tanto de la revista *El Iris de Paz* como de otras revistas espirituistas.

Como se exponía anteriormente «*El Iris de Paz* no solo alcanzó una gran difusión en la provincia, sino que logró muy buena aceptación en Zaragoza, huérfana de este de publicaciones desde la desaparición, tres años antes, de *El Espiritista* de Torres-Solanot»⁸¹. La difusión de *El Iris de Paz*, que tiene su comienzo en 1883, alcanzó grandes cotas, pues fue capaz, incluso, de salvar el entorno provincial de Huesca y saltar a Zaragoza, donde también tenía afiliados quincenales a su revista. El relativo éxito de la revista espiritista oscense se puede comprobar en la mejora y ampliación de sus instalaciones. La Sociedad Sertoriana de Estudios Psicológicos (1877), órgano rector de la revista estudiada, «en 1885 [estaba] instalado en el número 8 de la calle San Voto,

⁷⁹ Dichos números se encuentran referenciados en la bibliografía

⁸⁰ Referenciados en la bibliografía

⁸¹ J. Rodríguez Bonfil; *op. cit.* p. 339

disfrutaban de un local con oficinas, biblioteca y salas para realizar reuniones y experimentaciones espíritas»⁸² (Rodríguez, 2013: 339).

La revista «será suspendida tras la irrupción de una epidemia de cólera en Huesca, publicando su número 65 y último el 31 de diciembre de 1885, convirtiéndose sus colaboradores en enfermeros que ayudarán a paliar los efectos de la epidemia en la ciudad»⁸³ saliendo, en varios casos contagiados, tanto ellos como sus familiares⁸⁴.

A continuación se realizará un comentario exhaustivo de la revista *El Iris de Paz* para poder comprender qué tipo de espiritismo era el que se difundía en Huesca y qué tipo de ideas, cosmologías y sistemas morales se expandían tanto en esta provincia como en Zaragoza. De esta forma, se podrá entender qué aspectos comparte el espiritismo en Huesca con la corriente general del movimiento, y exponer si se encuentran diferencias de pensamiento o estilo.

⁸² J. Rodríguez Bonfil; *op. cit.* p. 339

⁸³ Hemeroteca Digital Biblioteca Nacional de España. *El Iris de Paz* <<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/card?sid=5137907>>

⁸⁴ J. Rodríguez Bonfil; *op. cit.*

4.1 El espiritismo anticlerical. Una recomposición religiosa en la modernidad

Es en sus primeros números en los que ya la revista *El Iris de Paz* comienza sentando las bases doctrinales de lo que posteriormente será el despliegue de todos sus parámetros. De esta forma, en la segunda tirada de dicha publicación ya se presenta decantándose al lado de las tesis de las Allan Kardec, y exponiendo su figura con todo tipo de agasajos. El testimonio ofrecido por los espiritistas oscenses en este número también nos ayuda a tener presente la importancia, citada ya en este trabajo, de la figura de Kardec para el espiritismo europeo, y también el internacional. Así, se argumenta que «en Europa suele conmemorarse el aniversario de Allan Kardec celebrando los círculos espiritistas sesiones extraordinarias consagradas al maestro que vive siempre en el pensamiento de los espiritistas y desde ultratumba sigue inspirándonos, aconsejándonos e instruyéndonos con sus comunicaciones dictadas a los médiums»⁸⁵. De este modo, se puede observar una clara fascinación por el espiritista Allan Kardec que fijó lo que fueron las bases del movimiento espiritista en múltiples libros y artículos. Por lo tanto, y debido a que es el segundo número de la revista, se podría entrever el intento de perpetuar la rama más fiel y canónica de lo que Kardec propugnaba, alejándose de otras interpretaciones posteriores.

Así, un poco adelante, alegan que «de la aparición del *Libro de los Espíritus* data la verdadera fundación del Espiritismo, como doctrina filosófica sujeta a la crítica racional, y al triunfo por la ciencia, que tan grandes éxitos alcanzó, y tantas inteligencias serias inundó con sus resplandores»⁸⁶. Hay, de hecho, lo parece una mistificación de la figura de Kardec, que es visto como un ser casi infalible. Sin duda, se había producido la imagen de un líder carismático que generaba una gran adhesión a un movimiento ideológico determinado. Se referían a su persona del siguiente modo:

un espíritu como el de Allan Kardec, severo en el examen, dotado de análisis para los hechos, de método para su explicación, de lógica para sus deducciones; incisivo, conciso, profundo en la forma y dotado de un estilo sencillo y elevado al par [...]. Porque Allan Kardec trajo al planeta que habitamos la misión de

⁸⁵ "El Iris de Paz", 2, (31-III-1883), p. 1

⁸⁶ Ibidem, p. 3

apreciar hechos, plantear principios, sacar consecuencias, formar una ciencia, y propagarla con su pluma entre los sabios e ignorantes, con su palabra entre los tibios y polemistas, con su fe entre los escépticos y atormentados por la inquieta duda que es la más terrible de las enfermedades mortales⁸⁷.

Viendo tan semejantes loas que se destinan a Kardec ¿qué diferencia habría entre él y un profeta? De hecho, en algunos círculos espiritistas así se le conocía. Como se comentaba, se puede observar una mistificación del líder que genera, sin lugar a dudas, una conciencia de grupo a través de la cual los espiritistas conformaron una identidad propia y de pertenencia, que fue clave en su implantación en todo el territorio nacional. Una de las cuestiones que más refrenda esta idea es el comienzo de la desintegración del grupo tras la muerte de Kardec. Este falleció en 1869 y cuando las interpretaciones más directas de su obra se acabaron y comenzaron a surgir voces, en cierta forma, discordantes, los grupos espiritistas comenzaron a resentirse. Además, en ese mismo artículo referido a la vida y obra de Allan Kardec, es posible encontrar nomenclatura religiosa que hace inspirar en el lector la idea de Kardec como profeta o sujeto místico. Se refieren a él diciendo que «murió **mártir** de una idea que en él pudo más que la salud del cuerpo»⁸⁸ y alegando que «sus obras traducidas a todas las lenguas de Europa **llevaban la buena nueva**»⁸⁹.

Este elemento puede verse en otros artículos del mismo número referido, en concreto, en un poema confeccionado por Amalia Domingo Soler, en el que implora: «Recordad a Kardec, subió al Calvario / Con la resignación de un alma buena, / Y pudo con su aplomo extraordinario, / Con su razón tan firme y tan serena, / Combatir y vencer a su adversario / Que era el oscurantismo; pero él, llena / Su alma de convicción y de esperanza / Le dejó al hombre un puerto de bonanza. / Sea Kardec nuestro ejemplo y nuestro guía»⁹⁰. Cabe recordar, en este momento, que el personaje que subió al monte Calvario fue, claramente, Cristo, el cual ascendió, muriendo en él como hombre y resucitando posteriormente como Dios.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ “El Iris de Paz”, 2, (31-III-1883), p. 3

⁸⁹ Ibidem

⁹⁰ “El Iris de Paz”, 2, (31-III-1883), p. 4

Esta es otra de las fijaciones de los espiritistas oscenses, que se incardina bien con la del espiritismo a nivel nacional, el hecho de la constante referencia al mundo católico y religioso. Los colaboradores y redactores de *El Iris de Paz* no pierden ocasión para referir, matizar o discutir tanto las Sagradas Escrituras como el canon católico que vivían día a día. Así, se pueden observar referencias continuas, algunas directa y sangrantes, y otras veladas y sutiles, hacia el estamento eclesiástico y su conformación particular de las tesis teológicas. Amalia Domingo Soler, también mencionada ya en este trabajo, escribe un poema muy esclarecedor sobre el asunto que estamos tratando: «¡Espiritistas! No perdáis segundo / Si queremos borrar de nuestra historia, / Esa mancha indeleble del *Pasado* / Que el *agua* de los siglos no ha borrado / Kardec vino a decírnos en buen hora, / Que era nuestra la vida del mañana»⁹¹. Este poema de Amalia Domingo Soler se pueden observar, aparentemente, dos elementos de suma importancia para comprender la ideología combativa del espiritismo contra el clericalismo. Amalia introduce dos palabras en cursiva «*Pasado*» y «*agua*». Con ellas podría estar haciendo referencia al pecado original, cometido por el hombre en el pasado, ya que habla de una mancha, que puede relacionarse con la mácula, de la que también se derivan las personas *inmaculadas* o sin mácula, como la Virgen María. Por otro lado, resulta un tanto extraño que Amalia resaltase una palabra tan común como *agua*, aunque este hecho podría tener sentido si se piensa que podría estar refiriéndose al agua bendita. De este modo, el poema toma más sentido, pues Domingo Soler está exponiendo la incapacidad del clero, con su producción de agua bendita durante siglos, para borrar esa mancha en el pasado del hombre.

En dicho poema Amalia no reniega de la tradición cristiana ni del cristianismo, al igual que tampoco lo hacía el espiritismo a nivel nacional, pues apela a difundir los parámetros espiritistas alegando que «Es la ampliación del Nueva Testamento, / Es su propagación un beneficio. / Dad a luz sin temor al sacrificio / No hay doctrina sin mártires»⁹².

Siguiendo con ese marcado anticlericalismo, se presentan unas ácidas críticas contra todo el estamento clerical, desde los puestos más bajos, hasta la cúspide, ocupada por el Papa. El espiritismo de Huesca, o por lo menos el reflejado en la revista objeto de estudio, no reniega del pasado católico ni del catolicismo cultural al que se atienen los

⁹¹ Ibidem

⁹² “El Iris de Paz”, 2, (31-III-1883), p. 4

hombres y mujeres de su propio presente. Es más, suele utilizar dicho bagaje cultural para cargar las tintas, utilizando el propio simbolismo católico, contra el clero. El espiritismo oscense, como se ha comentado, no reniega de la religión, y así lo expresa literalmente al comentar que «no venimos a destruir la religión, sino a combatir el escandaloso e inmoral tráfico de las cosas religiosas que hacen los modernos fariseos, quienes llamándose cristianos, tienen aún las ideas del viejo Estado pagano»⁹³.

Unido a este hecho se encuentra lo que se podría denominar el antijesuitismo, que en el caso del espiritismo oscense es bastante acusado. En múltiples ocasiones se hace referencia al jesuitismo como lacra de la sociedad, tanto en el plano moral, como en el educativo, económico y, por supuesto, en el religioso. Es en este punto en el que se produce una confluencia para nada casual entre las ideas defendidas por personajes como Emilio Castelar, y las propugnadas por la revista *El Iris de Paz*. Este acontecimiento viene a complementar el hecho de que gran parte de las personas afines a la corriente espírita lo sean, como se ha comentado a lo largo de este trabajo, también de otros movimientos políticos como el republicanismo, el liberalismo o el anarquismo. De esta forma, no es para nada extraño que los redactores de la revista utilicen la figura de Emilio Castelar como ariete de sus propias ideas porque, en este sentido, resultan ser las mismas.

Los espiritistas plantean una dura crítica contra los jesuitas en su número 12, al exponer que

alimenta el vulgo un craso error, al creer hoy que *jesuíta* es sinónimo de hombre de talento e ilustrado, hábil y de instintos maquiavélicos. Si por esas cualidades se hicieron en un tiempo temibles los miembros de la funesta “Compañía de Jesús”, ya han perdido las primeras, quedándoles de su antigua y no envidiable fama [...]. Aun halla el jesuitismo campo que explotar y gente incauta a quien engañar, sobre todo en esas desgraciadas pequeñas repúblicas del Centro y Sur de América, víctimas de la teocracia, y en esa pobre España, última trinchera de Europa donde se ha parapetado la tenebrosa falange, filoxera que roe los fundamentos del orden social, como el sempiterno asolador de las vides destruye con su incesante e inevitable trabajo las raíces de esa planta⁹⁴.

⁹³ “El Iris de Paz”, 16, (31-X-1883), p.1

⁹⁴ “El Iris de Paz”, 12, (31-VIII-1883), p.5

Estas interpretaciones guardan una íntima relación con las que realiza el propio Emilio Castelar en su obra *La revolución religiosa: obra filosófico-histórica dividida en cuatro partes: Savonarola, Lutero, Calvino, San Ignacio de Loyola* publicada entre 1880 y 1883. Castelar argumentaba que:

Sustentada por la orden de los jesuitas, que tenderá a destruir el criterio del pensamiento libre de las ciencias filosóficas, el criterio de observación y de la experiencia en las ciencias naturales, la secularización del Estado en la política, la obra del Renacimiento en las artes, la reforma de la religión, fundando así un ultramontanismo de tal suerte exagerado y violento⁹⁵.

Podría parecer que esta confluencia de ideas e interpretaciones es casual, debido a la cercanía de ideologías que defendían tanto un colectivo como el otro, pero esto para nada es así. No se trata de un hecho fruto de la casualidad, pues el grupo espiritista de la Sociedad Sertoriana de Estudios Psicológicos de Huesca conocía bien la citada obra de Castelar, tanto es así que esta misma se cita dos números más tarde, apareciendo en la entrega 14. Esta se reproduce en la sección dedicada a misceláneas, en la que escogen un fragmento ciertamente humorístico sobre la figura de los Papas. En él, Castelar reproduce unas metáforas y símiles en clave de humor, escritas por Lutero y dirigidas a Paulo III, que tienen por objeto la ridiculización tanto del sector eclesiástico, como de su cabeza. De esta forma, se afirma en el fragmento de la obra que «estos furibundos Papas-asnos, ignoran que son asnos. En verdad que si fuese yo Emperador, sabría cuánto debería hacer con ellos. De toda esta canalla de Papas, Cardenales y familia infernal haría un paquete y meteríalo dentro de un saco, cuyas junturas todas cosería con cuidado»⁹⁶. Todo ello culmina de la siguiente manera:

Gracias a Dios he demostrado que el Papa, envanecido de ser el jefe visible de la Iglesia y el vicario de Cristo, no es más que el príncipe de una iglesia maldita, el vicario de Satanás, el enemigo de Dios y de Cristo, un doctor en mentiras, de blasfemias y de idolatría, un archiladrón, un regicida, un mantenedor de lupanares, el hombre del pecado, el hijo de la predilección, el lobo-ososo⁹⁷.

⁹⁵ E. Castelar: *La revolución religiosa: obra filosófico-histórica dividida en cuatro partes: Savonarola, Lutero, Calvino, San Ignacio de Loyola*. Montaner y Simón, 1883, pp. 169-170

⁹⁶ "El Iris de Paz", 14, (30-IX-1883) p. 7

⁹⁷ Ibidem.

En la sección llamada «notas de estudio sobre La Biblia», lo que se plasman son comentarios elaborados por Eduardo de Riofranco en la revista de *Las Dominicales del Libre pensamiento* se bascula todo el rato entre la refutación lógica de los hechos míticos de la Biblia a la burla, presentando el hecho de que Moisés escribiera el *Pentateuco* como algo imposible debido a la causa de su muerte, o haciendo chanza sobre el episodio de Noé al alegar que «Este varón era la única persona decente que había en la casa de Adán, y Dios le guarda para siempre. Carpintero de ribera, calafate, herrero y práctico en otros varios oficios, Noé hace un arca, mete en ella, por orden de Dios, un par de bichos de cada especie, y sobreviene, estando todos ellos dentro, y viviendo en paz y en gracia de Dios, sin comer ni beber, el famoso diluvio. Detenerse a comentar estos capítulos, fuera una inocentada»⁹⁸. También se presentan ejemplos moralizantes sobre lo que suponen, verdaderamente, los pasajes más atroces de La Biblia, especialmente escogidos, como el episodio de Lot en Sodoma en el que Riofranco alega que «renuncio a todo comentario de esta página escandalosa, forjada por una imaginación depravada, para justificar como un castigo del cielo la desaparición probable de alguna antigua ciudad de Palestina a consecuencia de un fenómeno geológico [...] Desengaños: en la Biblia no encontramos una frase sola que tenga claro y exacto sentido. Palabras hilvanadas, y nada más, para explicar fantasías imposibles física y moralmente»⁹⁹. Con todo, además, se ve una cierta evolución en el tratamiento que se le da a dichos pasajes, pues la seriedad de las primeras reseñas da paso a una crítica con un humor todavía más ácido e irónico, llegándose a escribir testimonios como este: «los encantadores egipcios, más indoctos que Moisés en porquerología, no acertaron a sacar piojos y, rascándose los que les había encajado encima la sabiduría del salvado de las aguas, dicen a Faraón: “Dedo de Dios es esto”. Mas a Faraón debían mortificarle poco estos parásitos, porque se mantiene en sus trece, en su negativa de la *juerga* en el desierto»¹⁰⁰.

Se pueden observar, en estos comentarios, varios elementos de suma importancia para la conclusión de este epígrafe. Por un lado, se encuentra el hecho de lo que Louzao denominaría una *recomposición religiosa en la modernidad* a través del cambio de los

⁹⁸ «El Iris de Paz», 21, (16-I-1884), p. 3

⁹⁹ «El Iris de Paz», 21, (16-I-1884), p. 3

¹⁰⁰ «El Iris de Paz», 43, (15-XII-1884), p. 6.

elementos simbólicos que rodean a una religión, así como de su individualización, producto de un resquebrajamiento de la institucionalización del estamento clerical y un desgaste tanto de las estructuras como del poder temporal de la Iglesia. Por otro, y siguiendo las consideraciones antropológicas de Clifford Geertz, el espiritismo no solo utiliza los símbolos propuestos por el catolicismo, sino que los hace suyos y los modifica, creando, de esta forma, otros diferentes. Con esto se crea un comunicado de creencias y valores que llevan a la corriente espiritista a conformarse como lo que podría denominarse una auténtica religión. Una religión laica, como se le ha llamado en alguna otra ocasión. Pero ya no solo se presenta la conformación de dichos símbolos propios, sino que también se articula un ataque contra la religión católica a través de los comentarios que se hacen de la Biblia. Este no es un ataque anticlerical, sino una pugna frontal contra los valores cristianos, que se emprende, lógicamente, para entablar una rivalidad. Rivalidad en la que los espiritistas enfrentan la razón contra la religión.

Por último, rescatando la controversia que se ha expuesto entre el Padre Franco, Mateo Avilés y Gregorio Alonso en el epígrafe 2, y vistos los ejemplos aquí propuestos, ¿se podría decir, como afirma Alonso, que el espiritismo presenta una indiferencia religiosa? Este movimiento presenta un marcado carácter anticlerical, pero esto no parece producto de esa indiferencia religiosa. Es más, parece que los espiritistas se siguen focalizando, en algunos casos, en demasiada religión. El concepto de Dios universal está constantemente presente en sus escritos, y esa necesidad de refutación a la doctrina católica nace de un enfado por lo que ellos consideran una mala praxis del clero.

4.2. La cuestión social del espiritismo y Amalia Domingo Soler

Como se viene comentando durante todo el trabajo, el espiritismo se encontró cercano a varias corrientes sociales, ideológicas y políticas, como bien puede ser el feminismo. En relación con la figura de Antonio Torres-Solanot y Casas se encuentra la de Amalia Domingo Soler, pues era su protegida. El estudio de Domingo Soler va a permitir introducir en el presente trabajo la cuestión de género, a través del estudio tanto de la vida de Amalia como de las revistas *El Iris de Paz*, en la que dicha periodista colaboraba asiduamente, sobre todo en su faceta de poeta, como en *La Luz del Porvenir*, revista fundada y dirigida por ella misma en la que la mayoría de las escritoras eran mujeres.

Unido a esos valores políticos asociados a los ideales democráticos y a lo que se podría llamar la izquierda se encuentran también diferentes opiniones con una importante carga en el plano social, como es el feminismo o el animalismo. Sin duda alguna, en la conformación de dichas virtudes u opiniones se encontraba el hecho de que los espiritistas creían en la igualdad universal, no solamente de los seres humanos, sino también de todos los espíritus, llegando a asimilar, algunas corrientes, a los animales con los humanos.

El espiritismo se presentó como una oportunidad vital para varias mujeres, como Amalia Domingo Soler, para poder ejercer una profesión liberal y liberarse del yugo de sus maridos, familias o, también, de la iglesia. Así, esta escritora, que habiendo fallecido sus padres, lo que causó efectos muy adversos en su salud¹⁰¹, tuvo una oferta para casarse o entrar en el convento, decidió no hacerlo. Gracias al espiritismo y sus valores como columnista, poeta y traductora, Amalia consiguió salir adelante luchando, además, por la consecución de derechos de las mujeres, sobre todo en materia de educación.

De esta forma, el espiritismo, a través de sus sociedades y de sus revistas, permitió a las mujeres obtener un espacio público de expresión, que no solamente se estableció debido a sus capacidades como médiums y como simples transmisoras del conocimiento de espíritus masculinos, como expone Andrea Graus, sino que ellas mismas, por sí solas,

¹⁰¹ A. Correa Ramón: *Amalia Domingo Soler y el espiritismo de Fin de siglo*, Archivos Vola, Madrid, 2021

también obtenían un medio de expresión a través del cual emitir sus consideraciones e ideologías personales, tal y como dicta Amelina Correa Ramón. Pero el hecho de la participación activa de las mujeres tanto en las revistas como en las diversas sesiones de conexión con el más allá también podría tener una contraparte negativa a nivel ideológico, y es que, según Ferrera «el hecho de que la cultura dominante del momento situase a la mujer en la frontera de la racionalidad como alguien proclive a los excesos sentimentales le otorgó un elevado protagonismo en el movimiento»¹⁰².

Amalia Domingo Soler fundó y dirigió la revista *La Luz del Porvenir* durante veinte años, como se ha citado anteriormente, en la que la mayoría de las colaboradoras eran mujeres, algunas de gran renombre, como Emilia Pardo Bazán o Carmen de Burgos. En este espacio no solamente se transcriben sesiones mediúmnicas, sino que se establecen columnas y artículos de opinión. Pero este hecho no es aislado, ya que «aunque representan en buena medida la generación en que triunfa el modelo del “ángel del hogar” y ejemplifican en sus vidas y en sus obras una serie de contradicciones y de dificultades por el mero hecho de ser mujeres que escriben, lo cierto es que las poetas de la nueva generación asumían un modelo de ser mujer al que ya se le había cedido cierta autoridad literaria»¹⁰³.

Con la comentada contrapartida expuesta por Ferrera o no, la verdad es que Amalia Domingo Soler encontró en *La Luz del Porvenir* un escaparate libre e inmenso para plasmar todo tipo de ideas y teorías, sin encontrarse, precisamente, bajo el influjo de ningún espíritu, ni siendo llevada por la histeria. Es más, la capacidad de abstracción mental y raciocinio que presenta la escritora, poeta y periodista, es digna de mencionar. Así, ella también emprende su personal cruzada contra el estamento clerical, comenzando bien pronto, desde la segunda tirada de su revista, a cargar las tintas contra el Padre Sallarés. En un más que profuso artículo de opinión, Amalia expone que:

así es, que el progreso infinito es negado en absoluto por las religiones, mas no por las escuelas filosóficas; siendo la espiritista la que está más conforme con el progreso indefinido del espíritu, puesto que Dios cuanto crea es perfecto, y no siéndolo el hombre, es prueba evidentísima de que es perfectible, y no se pueda alcanzar la perfección en la

¹⁰² C. Ferrera; *op. cit.* p. 239

¹⁰³ A. Correa Ramón; *op. cit.* 35

desesperación horrible de las penas eternas, ni en el quietismo en que deben vivir las almas inocentes que por no hacer recibido el agua del bautismo no pueden entrar en el cielo quedándose relegadas en el limbo, ni en el paraíso, puesto que allí los justos son ingratos, que se olvidan de los pecadores y solo se ocupan de entonar alabanzas al Creador, y el alma para purificarse necesita de en sana lógica cumplir con las leyes eternas de la vida, que no son otra cosa que el trabajo continuo y el mejoramiento de nuestras condiciones que se consigue con la actividad incessante en el cumplimiento de nuestros deberes. El espíritu sin el progreso indefinido sería un efecto que no correspondería a la causa; y cuanto Dios ha creado es armónico. Las almas sin progresar eternamente serían aves sin alas¹⁰⁴.

En estas palabras no solamente hay una contestación al uso, sino que hay una completa y rígida refutación lógica a diversos postulados religiosos como el de la salvación eterna o el poder real de Dios sobre las personas. Pero las palabras de Domingo Soler no se quedan ahí, ella prosigue con su empuje que, al fin y al cabo, es probadamente anticlerical, sin renegar por completo de la religión, al igual que también se postula en la revista *El Iris de Paz* y en la ideología y escritos de Antonio Torres-Solanot. Pero, además, en el siguiente pasaje, la escritora pone en relación la religión cristiana con otras de su entorno, ampliando el debate a algo más global; no se trata solamente de la religión católica, sino de la concepción religiosa en su totalidad, de cómo las ideologías y las cosmovisiones fluctúan. Es evidente que Amalia Domingo Soler saber moverse bien en su propio contexto, que no es otro que el del comienzo de la globalización tal y como la conocemos hoy en día. De este modo, Amalia expone que:

si Dios no conceptúa hijos suyos más que a los que reciben el agua del bautismo, si solo son sus elegidos los católicos, apostólicos; romanos, ha desheredado de su gracia a la mayor parte de la humanidad, pues como dice muy bien un distinguido escritor: “Hoy por hoy el catolicismo es una de las religiones más pequeñas del mundo. No solo no puede compararse con la Mahometana, con la China ni con la Budista en el número de fieles que practican o dejan de practicar pues cada una de estas las supera en muchos millones; sino que el número de cristianos

¹⁰⁴ A. Domingo Soler: Impresiones en la Catedral de Barcelona al oír al Padre Sallarés refutar el espiritismo, *La Luz del Porvenir*, 2, (4-VI-1884) p. 11

practicantes es también muy inferior al Protestantismo y al Cristianismo Griego¹⁰⁵.

Además, Amalia Domingo Soler y las mujeres espiritistas no tuvieron que remar solas, sino que los demás correligionarios también las apoyaban. Así lo demuestra la revista *El Iris de Paz*, que durante tres publicaciones, los números del 12 al 14, inclusives, decide reproducir el llamamiento llevado a cabo por las mujeres espiritistas de Palma de Mallorca en julio de 1883 con motivo de la realización de un congreso femenino nacional. Este hecho ya no solo supone un apoyo moral o ideológico, sino que también está suponiendo una apuesta económica, pues destina gran parte del espacio de esas tres citadas entregas a la promoción de dicho congreso.

De este modo, la revista oscense no dudaba en hacerse eco de interpretaciones como esta: «Máquina ayer de trabajo y de placeres [la mujer], colocada en último término y apareciendo en escena según las necesidades o caprichos del más fuerte, hoy, tras larga y dolorosa peregrinación, ha llegado a ser casi la compañera del hombre , y no decimos compañera, aceptando una frase que anda en boca de todos, porque aún es el territorio adquirido por conquista a quien se van concediendo lenta y paulatinamente, y con notoria tibieza, derechos que solo se le niegan porque el dominador no siente todavía esos generosos impulsos que a la igualdad conducen»¹⁰⁶.

El contexto social en el que tiene lugar la impresión de la revista ha presentado múltiples cambios, en lo que a la lucha por los derechos de la mujer se refiere, desde mediados del siglo XIX en adelante, sobre todo a raíz de la declaración producida en Seneca Falls y gracias también al ejemplo del sufragismo británico. En Aragón, ya personalidades como Josefa Amar y Borbón propugnaban por la defensa del derecho a la educación de las niñas y las mujeres en el siglo XVIII, alegando que, de esta forma, podrían cumplir un mejor papel tanto en la sociedad como dentro de sus casas y en sus familias¹⁰⁷. Josefa también se pronuncia a favor de la implementación de la educación

¹⁰⁵A. Domingo Soler: Impresiones en la Catedral de Barcelona al oír al Padre Sallarés refutar el espiritismo, *La Luz del Porvenir*, 2, (4-VI-1883) p. 13.

¹⁰⁶ "El Iris de Paz", 12, (31-VIII-1883) p. 1

¹⁰⁷ J. Amar y Borbón, *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres* (M. V. López-Cordón (ed.)), Cátedra, Madrid, 1994.

física para las mujeres, así como de su implicación en disciplinas como la geografía o la historia. Además, «muchas escritoras a lo largo del siglo XXI se situaron a la vanguardia del pensamiento más radical, aglutinadas en torno a movimientos ideológicos como el librepensamiento, la masonería, el espiritismo y el feminismo. Las ideas más avanzadas y progresistas del momento fueron expresadas con fuerza por heterodoxas como Rosario de Acuña, Amalia Domingo Soler, Ángeles López de Ayala o Regina de Lamo»¹⁰⁸. Por su parte, las citadas mujeres espirituistas de La Palma exponían que:

Pero queremos, y con nosotras todos los que desean el bien, que nuestras facultades se eduquen: las afectivas para que la mujer huya del camino del vicio, en donde hay lodazales que de rechazo van al hombre; las intelectuales para que sepamos manejar nuestros sentimientos, indómitos ordinariamente, para que practiquemos con más conocimiento nuestros deberes y para que brille siempre en nuestra frente la luz de la verdad, hermana gemela de la pureza de los actos¹⁰⁹.

Esta alusión a la educación tampoco es casual, ni por el contexto en el que se escribe, ni tampoco por la ideología de quienes lo hacen. El derecho a la educación, o al menos a una mejor educación que la que las mujeres tenían por aquel entonces, se encuentra muy ligada a las proclamas krausistas y también al movimiento de la Institución Libre de Enseñanza de 1876. Estos son dos movimientos que se encuentran profundamente imbricados con el espiritismo, siendo Antonio Torres-Solanot uno de los fundadores de las escuelas laicas. Estas ideologías buscaban zafarse de modelos como el del ángel del hogar, algo atenuado en lo que se refiere a España, pero que sí que perpetuaba ese modelo de mujer doméstica y servil. Curioso testimonio se encuentra en el número 20 de *La Luz del Porvenir* con respecto al susodicho término del ángel del hogar. Escribe Simplicia Armstrong de Ramú, desde Guayama, Puerto Rico, un extenso artículo sobre la intimidad en el hogar, en él comienza alegando lo siguiente:

¡Cuán desnudas se presentan las miserias humanas en la vida íntima! ¡qué despojadas de adornos se ven las cualidades del individuo en el hogar doméstico! Solo allí es donde

¹⁰⁸ A. Bernárdez-Rodal: "Rosario de Acuña. Una genealogía del animalismo en la literatura decimonónica". *Historia y comunicación social*, 25-2, 2020 p. 464

¹⁰⁹ "El Iris de Paz", 13, (15-IX-1883) p. 3

puede definirse con precisión el carácter del hombre, su cultura, moralidad, etc. [...] [finaliza exponiendo] Iluminemos el hogar doméstico con la antorcha del progreso, saquemos del estoicismo esa mitad del género humano, la mujer, y así concluirá de una vez la superchería de muchos, la hipocresía de algunos, la soberbia de tantos y el martirio lento de tantas víctimas que se consumen en los solitarios rincones de su mismo hogar. Afírmemos nuestras teorías con nuestras prácticas, seamos modelo de cordura en nuestra vida íntima, y nuestra manera de ser será la lección más útil que podamos dar a las humanidades¹¹⁰.

En el caso particular de España esa figura del ángel del hogar se encuentra mediatizada, más que por el ideal burgués, por el ideal cristiano, que es algo de lo que también parecen adolecer, hasta cierto punto, las espiritistas de La Palma. Como expone Ferrera «la fe en una vida de ultratumba intensificó su vocación transformadora al borrar las categorías binarias basadas en el género, la religión, la racionalidad o la raza, pues nadie sabía cuál sería su lugar en existencias venideras. Esa dimensión igualitaria quedó patente, en primer lugar, en el funcionamiento democrático de los espiritistas»¹¹¹.

En la revista dirigida por Amalia Domingo Soler *La Luz del Porvenir* también se defendía, obviamente, la educación para las mujeres. Una vez más, se pueden observar los paralelismos presentes en diversas corrientes espiritistas en España. Así, en el momento de contestar a un artículo que defendía que ser monja enclaustrada también era una forma de formarse académicamente pues estas eran obligadas al estudio y a labores sociales como el cuidado de enfermos, Cándida Sanz de Castellví replica:

la fundación de los conventos data de tiempo inmemorial [...] y, sin embargo, la mujer, generalmente hablando, está en un estado de embrutecimiento tal, que disiente pero mucho de nuestra moderna civilización. Y si algunas, despreciando necias preocupaciones, han roto las trabas que las sujetaban y se han emancipado de la esclavitud de la ignorancia ilustrándose cuanto las ha sido posible, ciertamente que no ha sido a impulso de la deficiente enseñanza de los conventos, sino por la mágica voz del progreso [...]. Si la educación dad a las niñas en los conventos fuera tan “selecta”, hoyo sin duda tocariamos sus ventajosos resultados, puesto que hallaríamos a la mujer perfectamente

¹¹⁰ S. Armstrong de Ramú: La vida íntima, *La Luz del Porvenir*, 20, (9-X-1884) p. 160.

¹¹¹ C. Ferrera; *op. cit.* p. 239

ilustrada, pero desgraciadamente, lo que tocamos hoy, mal que nos pese, es el frito podrido de una mal entendida educación¹¹².

Se presentan esbozos de lo que podría ser una ideología libertadora para la mujer, pero sin desprenderse de ciertos valores tradicionales, pues afirman que «el hombre educa a otros seres y hasta a las plantas con más esmero y solicitud que a la mujer. Con esto ha probado que puede cambiar condiciones, y hora es que se acuerde de educar a la que ha de ser madre, cargo importantísimo, a la esposa y aun hasta la joven abandonada y sola»¹¹³. Defienden el derecho a la educación como medio para conseguir la libertad, sí, pero no se zafan de esas categorías planificadas por el heteropatriarcado para la figura de la mujer: la de madre, esposa o hija.

Como se ha ido comentando a lo largo del trabajo, el espiritismo reniega del clericalismo, pero no tanto así de la religión, y eso es algo que es fácilmente observable en este punto, hablaban las espiritistas, en la cita expuesta anteriormente, de preservar a las mujeres del camino del vicio, pero, además, concluyen alegando lo siguiente: «han acabado los tiempos del oscurantismo para el hombre; pero aún vive en las sombras la mujer y es preciso derramar sobre su cabeza la luz de la verdad para que no sea la inconsciente víctima de todas las torpezas, de todos los vicios y de todas lidiandades»¹¹⁴. En sus palabras se puede extraer la idea de que la mujer es propensa a caer en ese tipo de vicisitudes sociales, por lo que habría que educarla y salvarla para que no fuera así. Por último, cabe destacar que las espiritistas de La Palma apelan directa y exclusivamente a las mujeres, con la intención de crear una red de cooperación que les ayude a llevar su proyecto educativo a cabo a través de la conformación del congreso nacional femenino, así, se dirigen a las mujeres en este sentido: «nuestras aspiraciones seguramente resonarán en el corazón de nuestras compañeras españolas de las que imperamos en primer término su benevolencia y en segundo su más decidida, resuelta y entusiasta cooperación. Solo al soplo de su vigoroso aliento y abnegación ejemplar podemos conseguir llevar a feliz término un pensamiento altamente moralizador y de grandes transformaciones que cambie la faz de la mujer»¹¹⁵.

¹¹² C. Sanz de Castellví: Paralelo entre el claustro y el hogar, *La luz del porvenir*, 2, (4-VI-1884) p. 14

¹¹³ *El Iris de Paz* (15-IX-1883), 13, p. 3

¹¹⁴ Ibidem

¹¹⁵ "El Iris de Paz", 14, (30-IX-1883), p. 2

Otro de los puntos comentados en el plano social, y que puede dar una perspectiva interesante a la par que curiosa al movimiento espírita es el del animalismo. Íntimamente relacionada con esa idea de igualdad universal, algunos espiritistas también desarrollaron ideas en defensa de los animales. Como se ha ido exponiendo a lo largo del trabajo, las diferentes conformaciones ideológicas en el plano social de las personas adscritas al espiritismo se encuentran sumamente interrelacionadas con otros movimientos que propugnaban la libertad en sus diferentes formas. Así, al igual que sucedía con personajes importantes para el sufragismo británico como Frances Power Cobbe, creadora en 1875 de la Sociedad para la Protección de Animales Sujetos a la Vivisección o Margaret Fuller, contraria a la dieta alimenticia con animales¹¹⁶, los espiritistas también presentaban en su seno dichas confluencias ideológicas, que se pueden observar en su número 18. En él plasman el folleto de Manuel Navarro y Murillo, también espiritista, en el que hace alegaciones del siguiente tipo: «¿Qué dicen acaso los admiradores de la fiesta nacional? ¿Han pensado una sola vez las necesidades que se podrían socorrer, las lágrimas que se podrían enjugar, y sobre todo, la instrucción que podría darse a tantos infelices que carecen de ella, con las sumas que se destinan a este espectáculo? [...] Españoles, desterramos para siempre de nuestro suelo esta feroz diversión que nos mancilla y nos excluye del armonioso concierto del siglo»¹¹⁷. Las conexiones con *Las Dominicales del Librepensamiento*, comentadas anteriormente, también son importantes en este punto, pues en dicha revista trabajaba como columnista Rosario de Acuña, firme defensora de los derechos de los animales que, aunque se le tildara de espiritista, nunca lo fue¹¹⁸. Un ejemplo más de las conexiones que el espiritismo podía tener en el mundo del librepensamiento y la política más radicalmente liberal y republicana.

Pero otro punto importante en este análisis es la diferenciación ideológica que se presenta entre movimientos como el espiritista y el defendido por Rosario de Acuña. Unos números más adelante, en el número 36, concretamente, Víctor Ozcariz realiza un alegato antitaurino bastante más extenso que el comentado anteriormente, al alegar que «las corridas de todos son los despojos más tristes que nos quedan de la decadencia española. La crápula, la embriaguez, los alborotos, el desacato, la confusión de gentes, la crueldad,

¹¹⁶ A. Bernárdez-Rodal; *op. cit.*

¹¹⁷ "El Iris de Paz", 18, (30-XI-1883), p. 8

¹¹⁸ Ibidem

los instintos sanguinarios»¹¹⁹ y continúa defendiendo que «golpearlos, azuzarlos, martirizarlos y matarlos para hacerlos sufrir, es violar la ley de Dios, que no ha dado la sensibilidad, el aliento y la vida a seres inofensivos para que se arranquen, solo por el placer de ser arrancados»¹²⁰. Se presenta, pues, una clara diferencia con el pensamiento expuesto por Rosario de Acuña. Así como el espiritismo ataca a la tradición de los toros desde una perspectiva religiosa y espiritual, esta lo hace como consecuencia de la creencia en unos derechos propios de los seres vivos. Es interesante ver, por consiguiente, cómo personas de índole semejante en lo político e ideológico puedan llegar al mismo punto por caminos tan diferentes. Esa es una de las virtudes de la historia, y también una de las mayores complejidades en el estudio en profundidad de las causas y razones de las personas, de los protagonistas, de la historia. De este modo «uno de sus argumentos [los de Rosario de Acuña] fue negar de forma radical el sacrificio animal, incluso en el caso de que padecan enfermedades. [...] Para Rosario de Acuña los perros tienen “sus derechos”. Piensa que todos los animales están ordenados en una escala de racionalidad, y los perros están en la cúspide ya que es el más dotado de “cualidades inteligentes” y “raciocinan”»¹²¹. Se puede observar, claramente, que mientras Acuña se encuentra influenciada por las tesis darwinistas y evolucionistas, los espiritistas encuentran su máxima influencia en las tesis kardepcionas y la fundamentación de la religión cristiana.

El último punto dedicado a lo social, o más bien a la sociabilidad, en este caso, es el que se encuentra disperso, dentro de la revista *El Iris de Paz*, por la sección titulada «Misceláneas». En ella se encuentra información de suma importancia para poder comprender en su totalidad el fenómeno del espiritismo, pues es un reflejo de las redes sociales que este movimiento implantó ya no solo en España, sino en todo el mundo. Observando dicha sección se puede comprobar qué libros se enviaban con ilusión desde unas sedes a otras, qué personas conseguían logros dentro de las sociedades y organizaciones, así como la creación e institucionalización de estas. Además, también hay cabida, en esta sección, para la noticia de diferentes eventos sociales de carácter civil, tales como matrimonios, entierros e, incluso, bautizos. A través de esta información el lector puede comprobar cuál era el alcance de las redes espiritistas en territorio nacional.

¹¹⁹ "El Iris de Paz", 36, (31-VIII-1884), p. 5

¹²⁰ Ibidem

¹²¹ A. Bernárdez-Rodal; *op. cit.* p. 469

De este modo, se plasman en la revista diversas relaciones internacionales al alegar que «varios círculos de Montevideo han fundado una Sociedad de Socorros Internacionales Espiritista» o por el hecho de sentir «que no llegue a nuestra redacción el nuevo periódico espiritista *Le Monde Invisible*»¹²². Los ejemplos son múltiples: «Hemos recibido el primer número de *La Luz del Cristianismo*, revista quincenal de Alcalá la Real»¹²³. Así, *El Iris de Paz* mantiene un flujo de relaciones con sitios como: Santa Cruz de Tenerife¹²⁴, Gerona¹²⁵. Valiosa información, a este respecto, la que se publica en el número 10:

Han visitado nuestra Redacción colegas espiritistas y librepensadores: *El Criterio Espiritista*, Madrid, *La Revista de Estudios Psicológicos*, Barcelona, *La revelación*, de Alicante, *El Buen Sentido* de Lérida, *La Solución*, de Gerona. *La Luz del Cristianismo*, de Alcalá la Real, *la Constancia, la Fraternidad y el Espiritista* de Buenos Aires, *La Caridad de Santa Cruz de Tenerife, la Luz de los Espacios* de La Habana, *El Universo* de Puerto Rico, *Utoundo; O Reformador de Brasil*, Río de Janeiro. *La Lucha y el Hispalense*, de Sevilla, *La Gaceta Orizabeña*, de Orizaba, *El Clarín, La Montaña. Las Dominicales del Libre Pensamiento. El correo de España y La Higiene*, de Madrid. *El Boletín del colegio politécnico de Cartagena. El Cabe*, de Monfrote de Lemos; *la Enseñanza laica y la Tronada*, de Barcelona, *Los Desheredados*, de Sabadell, *La Unión Obrera*, de Palma, *El Eco de la Montaña*, de Manera, *El Pacto Aragonés*, de Zaragoza¹²⁶.

Casi sobran los comentarios sobre lo bien relacionado y comunicado que se encontraba el espiritismo oscense. En este caso concreto también se presenta alguna que otra curiosidad, como el contacto que se estableció con Nueva York: «agradecemos al remitente el volumen que ha llegado a nuestra redacción lujosamente impreso en Nueva York, por el editor James C. Balwin, con el título *La voz del Apóstol Juan en el siglo XIX, o la revelación de Juan Teólogo*»¹²⁷. *El Iris de Paz* también realizaba estas acciones, con el fin de conformar una red de información y cooperación, de este modo, en su número 19 exponen que «Sentimos mucho que la *Revista Espiritista*, publicada por la Sociedad espiritista montevideana, bajo la dirección del denodado propagandista don Justo España,

¹²² "El Iris de Paz", 23, (16-II-1884), p. 8

¹²³ "El Iris de Paz", 2, (31-III-1883) p. 7

¹²⁴ "El Iris de Paz", 5, (13-V-1883) pp. 1-8.

¹²⁵ "El Iris de Paz", 6, (27-V-1883) pp. 1-8

¹²⁶ "El Iris de Paz", 10, (29-VII-1883), p. 8.

¹²⁷ "El Iris de Paz", 14, (30-IX-1883) p. 6

no reciba *El Iris de Paz* que puntualmente le mandamos a la capital Uruguay»¹²⁸. En este momento se lamentan de una falta, pero sirve de igual manera para comprobar las acciones que la Sociedad Sertoriana de Estudios Psicológicos llevaba a cabo, a través del instrumento de su revista.

Como se comentaba, también se hacía eco de los eventos civiles que iban sucediendo por toda España, de este modo, expone «El día 15 del actual mes de Marzo, fue inscrita en el registro civil de Sabadell, con los nombres de Armenia y Aurea, una niña recién nacida, hija de Miguel Sallarés y de la esposa de este. Los padres de la criatura no han querido inscribirla en los libros de la parroquia a fin de dejar a su hija en completa libertad de elegir la religión que mejor le parezca»¹²⁹. Los entierros civiles también aparecen reflejados en varios números: Vicenta Castán, de Guerrea de Gállego, en el número 19, Francisco García Cazcarro, Zaragoza, en el 23 alegando que «el entierro, hecho por la asociación de librepensadores, fue el segundo en Zaragoza verificándose en el cementerio neutro o disidente»¹³⁰. Cuando se comenta que fue realizado por la asociación de librepensadores, se refiere a que, literalmente, dicha asociación cubría los costes del entierro si fuera necesario, tal y como se dejó entrever en el número 39, al tratar el asunto de una epidemia de cólera. En él se dice que se «simplificará aún más los gastos de enterramientos»¹³¹. Aparecen, a su vez, Ramona Puig, de Manera y Vicente Curet, de Rubí, también en el número 23. José Ezequiel Ruiz Matas, de Loja, en el número 30¹³², Gregoria Taules, de la Almolda, en el 37¹³³ o Juan Peña, de Cádiz, en el número 43¹³⁴.

Como conclusión a este apartado, se podría decir que se han podido comprobar interesantes elementos. Uno de ellos es la interrelación que el espiritismo tiene con otras corrientes ideológicas, políticas, culturales, religiosas, morales... pero no solo eso, sino también entre sí. Espiritistas de diferentes puntos de la nación, incluso de provincias de ultramar, presentan ideas concordantes y se muestran en un profundo acuerdo en lo que a elementos sociales se refiere. Este hecho vendría a atacar uno de los elementos que

¹²⁸ "El Iris de Paz", 19, (16-XII-1883), p. 8

¹²⁹ "El Iris de Paz", 4, (29-IV-1883), p. 8

¹³⁰ "El Iris de Paz", 23, (16-II-1884), p. 6

¹³¹ "El Iris de Paz", 39, (15-X-1884), p. 6

¹³² "El Iris de Paz", 30, (31-V-1884), pp. 1-8

¹³³ "El Iris de Paz", 37, (15-IX-1884), pp. 1-8

¹³⁴ "El Iris de Paz", 43, (15-XII-1884), pp. 1-8

tradicionalmente se han utilizado como hecho descriptivo del espiritismo: la falta de doctrina. A pesar de ser un grupo sin una organización estratificada, ni organismos dependientes ni colegiados, el espiritismo parece tener, por lo menos en España, bastante empaque.

Por otro lado, se encuentra la confluencia de fuentes secundarias en cuanto al trato historiográfico que se le da a la figura de la mujer espiritista. Se han presentado diversas teorías, todas ellas más o menos plausibles, pero que ejemplifican que, primero, el fenómeno del espiritismo necesita mucha más investigación de la que actualmente tiene y, segundo, las interpretaciones sociológicas con respecto a la creación o destrucción de los roles femeninos se encuentran atravesadas por multitud de factores que es necesario tener en cuenta, como el propio contexto, el estrato social de las mujeres investigadas o sus propias ideas e ideologías.

Como punto último cabría mencionar la importancia que para los espiritistas parecía tener la conformación de eventos civiles laicos. Estos, incluso los que podrían resultar dolorosos, como la muerte (aunque para los espiritistas sea una experiencia mucho más agradable), son vistos como una pequeña victoria ante un enemigo que, aunque no lo quieran admitir, se presupone colosal. El hecho de hacerse eco de todos y cada uno de los entierros civiles que van sucediéndose entre las filas espiritistas no hace sino ejemplificar su escasez a un nivel más global.

5. CONCLUSIONES

El espiritismo, tal y como se ha demostrado en este trabajo, presenta un ejemplo de caso del paradigma de la secularización, a la par que de recomposición religiosa de la modernidad. El espiritismo se muestra, de esta forma, como un gozne que articula el paso de una época a otra. Es el resultado más flagrante del deterioro del poder institucional del estamento eclesiástico en España, pero también representa la pervivencia del sentimiento de religiosidad en determinados grupúsculos de la sociedad, no precisamente aliados con el conservadurismo.

Un movimiento liberal, repleto de los llamados librepensadores, con personajes que son a la vez espiritistas y feministas, anarquistas, socialistas, krausistas, republicanos... y que, sin embargo, abraza un nuevo sistema religioso, demostrando que las antiguas tesis del paradigma de la secularización son totalmente erróneas.

Es el espiritismo un gran olvidado de la historia y la historiografía, a pesar de haber quedado ampliamente demostrada su valía para realizar, a través de su estudio, un análisis pormenorizado de múltiples causas que se muestran como vitales en el desarrollo social, político, religioso y cultural de la Edad Contemporánea. Es este, en contra de lo que varios de los autores presentados en el trabajo opinan, un movimiento homogéneo, en el que diferentes espiritistas de diferentes partes del país opinan lo mismo en cuanto a cuestiones tan vitalmente importantes como las cosmologías, el feminismo o la política.

Por otro lado, ante la pregunta previamente planteada en la introducción, de si el espiritismo es un sistema filosófico, una secta o una religión, parece que ha quedado demostrado que esta corriente de pensamiento se asemeja mucho más a una religión que a cualquiera de los otros dos parámetros por presentar, como se ha ido comentando durante todo el trabajo, con símbolos y rituales propios, así como una idiosincrasia y performatividad concretas que podrían llegar a excluir a aquel que no estuviera familiarizado con la misma. De esta forma el espiritismo cumple con múltiples de las interpretaciones antropológicas que se han dado sobre el significado de una religión, como las de Clifford Geertz o las de Pierre Bourdieu.

Este estudio, al fin y al cabo, representa la eterna pugna entre la razón y lo irracional, entre lo ideal y lo real; sumamente antigua y presente en múltiples civilizaciones. En el caso Occidental se pueden observar diversas oleadas, que van incrementando su ferocidad conforme las estructuras sociales, económicas y políticas se institucionalizan y estandarizan. De esta forma, la lucha contra lo irreal es sumamente feroz durante el periodo que antecede a la Edad Contemporánea, la Edad Moderna, pues durante el mismo se produjeron importantes avances en la institucionalización de lo que posteriormente se llamarían Estados-nación, implantando idiomas y culturas homogéneas que fueran fácilmente manejables políticamente.

Como se ha podido observar, lo que en épocas pasadas al objeto de estudio podría haber desembocado en grandes conflictos sociales, políticos o identitarios, en la época contemporánea queda reducido a unas pocas riñas sin aparente importancia ni en el plano político nacional ni en el internacional. El hecho que parece la clave para entender este asunto es la pérdida que el estamento religioso experimenta en su poder público e institucional. La historia contemporánea de España, y todavía más la de Europa, es un continuo tira y afloja entre el poder temporal y el espiritual. Disputa que, en perspectiva con otras épocas históricas, pierde fuerza, sobre todo en lo que se refiere a la imposición del modelo sociológico católico frente a lo que él mismo hace llamar heterodoxias, desviaciones, paganismo u ocultismo. Barcelona, región de España en la que se persiguió de manera furibunda a las mujeres por el delito de brujería, vio cómo en 1861 la institución eclesiástica que antaño decidía sobre la vida y la suerte de su población ahora solamente podía articular la quema de libros contrarios a su fe en el denominado *Auto de fe de Barcelona*.

6. RELACIÓN DE FUENTES PRIMARIAS

Amalia DOMINGO SOLER; "Impresiones en la Catedral de Barcelona al oír al Padre Sallarés refutar el espiritismo", *La Luz del Porvenir*, 2, (4-VI-1884).

Cándida SANZ DE CASTELLVÍ, "Paralelo entre el claustro y el hogar", *La luz del porvenir*, 2, (4-VI-1884)

De Dios Posadilla, Juan (1890) *El magnetismo, espiritismo e hipnotismo*. Imprenta de

los Herederos de Miñón

<<https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=5689>>

El Iris de Paz (15-IX-1884), 37, pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz (15-V-1884), 29, pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz (15-X-1884), 39, pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz (15-XII-1884), 43, pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz (1630-IV-1884), 28, pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz (31-V-1884), 30, pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/hd/es/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

- El Iris de Paz* (31-VIII-1884), 36, pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 12, (31-VIII-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 10, (29-VII-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 13, (15-IX-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 14, (30-IX-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 16, (31-X-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 18, (30-XI-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 19, (16-XII-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>
- El Iris de Paz*, 2, (31-III-1883), pp. 1-8 Huesca
<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/html?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz, 21, (16-I-1884), pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz, 23, (16-II-1884), pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz, 25, (15-III-1884), pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz, 4, (29-IV-1883), pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz, 5, (13-V-1883), pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

El Iris de Paz, 6, (27-V-1883), pp. 1-8 Huesca

<https://hemerotecadigital.bne.es/rd/ej/results?parent=c5de3857-7837-4325-90eb-4a85af982b8d&t=alt-asc>

Emilio Castelar, Emilio *La revolución religiosa: obra filosófico-histórica dividida en cuatro partes: Savonarola, Lutero, Calvinio, San Ignacio de Loyola*. Montaner y Simón

<https://bibliotecafloridablanca.um.es/bibliotecafloridablanca/handle/11169/8247>

Simplicia ARMSTRONG DE RAMÚ, "La vida íntima", *La Luz del Porvenir*, 20, (9-X-1884)

Sin título, (14-IV-1889), Archivo Histórico Provincial de Huesca [A. H. P. H.], sección de archivos familiares: familia Torres-Solanot, expediente 46, caja 3, Huesca.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, Gregorio, "La secularización de las sociedades europeas". *Historia Social*, 46, 2003 pp. 137-157.
- Amar y Borbón, Josefa: *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres* (M. V. López-Cordón (ed.)). Cátedra, Madrid, 1994.
- Arnau, Juan: *Cosmologías de India: Védica, samkhya, budista*. Kairós, Barcelona, 2024.
- Bernárdez-Rodal, Asunción: "Rosario de Acuña. Una genealogía del animalismo en la literatura decimonónica". *Historia y comunicación social*, 25-2, 2020 pp. 463-472.
- Blasco, Inmaculada: "Género y religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión crítica". *Historia Social*, 53, 2005, pp. 120-121.
- Bonet Sofnt, Juan Marcos: "La representación esotérica y oculta del magnetismo animal en la literatura española de ficción: el caso de Emilio Carrere (1881-1947)" *JACLR: Journal of Artistic Creation and Literary Research*, 5.1 2017, pp.1-12
- Corbin Alain: "El dominio de la religión", en Corbin, Alain (ed.) *Historia del cuerpo (II). De la Revolución Francesa a la Gran Guerrra*, Taurus, Barcelona, 2005.
- Correa Ramón, Amelina: *Amalia Domingo Soler y el espiritismo de Fin de siglo*. Archivos Vola, Madrid, 2021.
- De la Cueva Merino, Julio: "Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910. *Ayer*, 27, 1997 pp. 101-126.
- De Mateo Avilés, Elías: Memoria final del proyecto de investigación "Disidencias religiosas y esotéricas en la Andalucía de los siglos XIX y XX: la teosofía y el espiritismo: entre la marginalidad y la represión", 2009
- De Mateo Avilés, Elías: *Espiritistas y teósofos en Andalucía (1835-1939): perseguidos y olvidados*. Sarriá, Málaga, 2011.

Estruch, Joan: "El mito de la secularización", en Díaz-Salazar, Rafael, Giner, Salvador y Velasco, Fernando (eds.); *Formas modernas de religión*. Alianza, Madrid, 1994, pp. 266-280.

Ferrera, Carlos: Heterodoxias espirituales y utopías en el siglo XIX español. *Libros de la Corte*, 16, 2018 pp. 233-252

Franco, P.: *El espiritismo: manual científico y popular*. Estíl Enc., 1983

García, José: "En el camino de la psicología aplicada: Mesmerismo y fisiognomía" *ARANDU-UTIC. Revista Científica Internacional*, 1-2, 2016.

González de Pablo, Ángel: "Sobre los inicios del espiritismo en España: la epidemia psíquica de las mesas giratorias en 1853 en la prensa médica". *Asclepio: revista de historia de la medicina y de la ciencia*, 58-2, 2006, pp. 63-96.

Graus, Andrea: *Ciencia y espiritismo en España, 1880-1930*. Comares, Málaga, 2019

Graus, Andrea: "Teresa Romero Domingo (1833-1974). La 'pintora insospechada y misteriosa' y el espiritismo científico". *Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, 2023, <https://digital.csic.es/bitstream/10261/348092/1/Graus-Teresa-2023.pdf>

Horta, Gerard: "Espiritismo y carisma. Orígenes carismáticos del liderazgo en el movimiento espiritista europeo del siglo XIX" *Gazeta de Antropología*, 20-10, 2004

Jiménez Duque, Baldomero: *La espiritualidad en el siglo XIX español*. Universidad Pontificia de Salamanca, 1974

Kardec, Allan: *El libro de los espíritus*. Abraxas, Barcelona, 2019.

Koselleck, Reinhart: *Aceleración, prognosis y secularización*. Pretextos, Valencia, 2003.

Lannon, Frances: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia en España, 1875-1975*. Alianza, Madrid, 1990.

López de Ramón, María: *La construcción histórica de la libertad de prensa*. Editorial Carlos III de Madrid, 2016

Louzao Villar, Joseba: "La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España Contemporánea" *Hispania Sacra*, 121-60, 2008 pp. 331-354

Louzao Villar, Joseba: "Los idealistas de la fraternidad universal. Una aproximación a la historia del movimiento teosófico español (c.1890-1939)". *Historia Contemporánea*, 37, 2008b, pp. 501-529

Louzao Villar, Joseba: *Soldados de la fe o amantes del progreso: catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923)*. Genueve, Barcelona, 2011.

Nogueroles Jové, Marta; El espiritismo filosófico en la España del siglo XIX; *Revista Pensamiento*, 80, 2024 pp. 67-85.

Pérez Juan, José Antonio: "La aplicación de la ley de imprenta de 15 de marzo de 1837". *Anuario de historia del derecho español*, 76, 2006 pp. 667-704.

Ródenas Rozas, Francisco: "Ecos de ultratumba. El misterio de las mesas parlantes: espiritismo y sociedad en La Unión (Siglo XIX)". *Revista Murciana de Antropología*, 18, 2011 pp. 141-151

Rodríguez Bonfil, José: "Sectas y sectarios en el Aragón del siglo XIX: humanistas y librepensadores en busca de nuevos cauces y valores para superar una sociedad en crisis". *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*. 123, 2013, pp. 317-352

Sánchez Ruiz, Antonio: "El padre Miguel Sánchez: presbítero, polemista, ateneísta y escritor almogiense. Su postura frente al krausismo y el espiritismo. Su pensamiento político-religioso". *Isla de Arrairán: revista cultural y científica*, 42, 2015 pp.513-575.

Speckman Guerra, Elisa: "De espíritus, mujeres e igualdad. Laureana Wright y el espiritismo kardeciano en el México finisecular" en Castro Gutiérrez, Felipe y Terrazas, Marcela *Disidencia y disidentes en la historia de México*, 2003.

Urrutia León, Manuel M^a: "Del concepto al paradigma de la secularización".

Estudios de Deusto, 53-1, 2013, pp. 163-81

Vallejo, Mauro Sebastián: "Magnetizadores, ilusionistas y médicos. Una aproximación a la historia del hipnotismo en México. 1880-1900" *Revista Americana de Historia Social*, 5, 2015, pp. 201-221.

Vilariño, Remigio: *Masonería, Espiritismo y Teosofía. El Mensajero del Corazón de Jesús*, 1949.