

“Nada te turbe, nada te espante”: tres lecturas *disidentes* de Teresa de Jesús en el *fin de siglo hispano**

Amelina Correa Ramón
(Universidad de Granada)

Hace ya más de quince años comenzaba un trabajo académico recordando una breve pero lapidaria cita de José Olivio Jiménez, en relación con la profunda crisis finisecular que se manifiesta visiblemente en los frecuentes sentimientos de hastío o desazón que abundan en los textos del periodo, y que procede en buena medida del desvanecimiento de toda posible certidumbre, de cualquier asidero espiritual o trascendente, una vez consolidada la *muerte* de Dios. Pues en efecto, como bien explica Jiménez, desaparecida también la confianza en la suerte de divinidades vicarias que habían constituido la ciencia o el progreso, el ser humano “quedaría abandonado así a su propia merced, solo ante el misterio, vacío del mundo y, al cabo, vacío de sí” (Jiménez 1985, 2).

Esta cita alude perceptiblemente al desamparo que experimenta el artista finisecular. De ahí surge su angustia: de su desasimiento ante la crisis “que acompaña a la expansión del capitalismo y de la forma burguesa de vida” (Gutiérrez Girardot 18). Según la conocida argumentación de Federico de Onís (1934), el modernismo viene a ser “la forma hispánica de la crisis universal de las letras y del espíritu que inicia hacia 1885 la disolución del siglo XIX y que se había de manifestar en el arte, la ciencia, la religión, la política y gradualmente en los demás aspectos de la vida entera” (Onís xv).

Suficientemente conmocionados por todos los aspectos de esta crisis, los hombres –y mujeres– de arte, siguiendo la guía de la única certidumbre posible que les resta, esto es, su propia subjetividad, se lanzarán a la construcción y búsqueda de *paraísos artificiales* o edenes consoladores, y recurrirán para ello a toda opción posible. De ahí que, como ya explicara Ricardo Gullón en su clásico *Direcciones del modernismo*:

[...] una de las características del modernismo es la mezcla de ingredientes ideológicos de procedencias diversas y de patronos adscritos a santorales distintos. No siendo hombres de sistema, sino artistas enfrentados con una crisis espiritual de insólitas proporciones, buscaron en el pasado confortación y orientación, sin negarse a nada: misticismo cristiano, orientalismo, iluminismo, teosofía, magia, hermetismo, ocultismo, kabalismo, alquimia... La nómina de doctrinas puede alargarse fácilmente, pues la inquietud modernista buscó por todas partes caminos de perfección diferentes de los impuestos por las ortodoxias predominantes. (Gullón 109)

Pero esos *caminos de perfección* a los que Gullón se refiere recibieron, no obstante, una interpretación desigual por parte de sus contemporáneos, ya que el sector de la crítica seguidor del húngaro Max Nordau no va a dejar de ver en estos buscadores heterodoxos el signo más visible de una civilización enferma.¹ Así, en su divulgadísima

* Este artículo se inserta dentro del Proyecto I+D “La construcción de la santidad femenina y el discurso visionario (siglos XVI-XVII): análisis y recuperación de la escritura conventual”, FFI2012-32073, 2013-2015, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

¹ Y en los que habría que incluir, por supuesto, el proceso de recuperación y de revaluación de un pintor como El Greco, tal y como deja bien patente José Luis Calvo Carilla en su capítulo titulado significativamente “Caminos individuales de perfección: El descubrimiento del Greco y la irrefrenable

obra *Entartung* (*Degeneración* 1892), el autor calificará el satanismo, el decadentismo, el wagnerismo, y, como no cabía esperar otra actitud, también el misticismo, como síntomas de desviación mórbida de la sociedad, de neurosis, de un arte, una literatura y una música enfermas.

Por otra parte, y en distinto ámbito de actuación, los estudios y publicaciones del célebre neurólogo francés Jean-Martin Charcot intentaron establecer una conexión entre misticismo e histeria, que intentaba corroborar con sus conmovedoras pacientes de la Salpêtrière, pobres mujeres trastornadas que servían de espectáculo a científicos e intelectuales deseosos de comprobar por sí mismos las teorías expuestas por el doctor.² Así, María López Fernández recuerda casos como el de la pobre [repetición de pobre] Geneviève, de la que se conserva una “terrible iconografía fotográfica”, que nos la muestra siendo objeto de ataques durante los que, alternativamente, oraba, y pedía ser crucificada, en medio de convulsiones. Al parecer, las alucinaciones que padecía “tenían mucho que ver con las visiones celestiales de Santa Teresa, Santa Catalina de Siena y otros místicos consolidados” (López Fernández 224).

Pero el afán de transgresión del modernismo encontrará tan sólo un acicate y un estímulo en críticas, etiquetas y pretendidas categorizaciones científicas, y el interés por una nueva espiritualidad no hará sino acrecentarse entre sus filas.³ De hecho, incluso la rutilante y compleja liturgia del catolicismo ejercerá su atracción sobre no pocos escritores finiseculares, algunos de los cuales —en especial, los vinculados con el decadentismo— hasta llegarán a protagonizar sonoros casos de conversión religiosa, como sucedió con el autor de *Las diabólicas* (1874), Barbey d’Aurevilly, o con Joris-Karl Huysmans, que escribiera la consagrada *biblia* del decadentismo que se considera *A contrapelo* (1882). Ambos escritores estimaron “que el pensamiento de los místicos era el único camino para una plenitud espiritual que el arte por sí solo no podía aportar” (López Fernández 215).

Y en busca de esa plenitud espiritual, aunque intentando fusionarla con sus particulares ideales artísticos, el fin de siglo se va a embarcar en la relectura de la figura cumbre de la mística femenina española. En este contexto, estética e ideológicamente muy complejo, se produce su recuperación desde otros presupuestos, desde otras perspectivas, desde otras necesidades vitales y espirituales. De hecho, el propio Huysmans mostraría su admiración por ella, rechazando con vehemencia toda postura que pretenda relacionarla con la histeria o el trastorno mental, y resaltando, en cambio, entre otras virtudes, su asombrosa capacidad de organización. Y lo haría en una de sus últimas novelas, *En ruta*, publicada en 1895:

Que [Teresa] es una admirable psicóloga, no cabe dudarlo; pero qué singular mezcla ofrece también de mística ardiente y de mujer de negocios fría. Así, en conclusión, es de doble fondo; es una contemplativa apartada del mundo y es igualmente un hombre de estado; es el Colbert femenino de los claustros. (Huysmans 1895 *apud* Pérez 292)

pasión mística” (285-312). Más recientemente, se puede recordar *Vértice de llama. El Greco en la literatura hispánica*, de Rafael Alarcón Sierra.

² En esa línea de indagación, se pueden recordar títulos como *L’hystérie de Sainte Thérèse*, publicado por Hyppolite Rouby en París en 1902.

³ De hecho, José Luis Calvo Carilla explica acertadamente: “No sabía Nordau que al inventariar las enfermedades y morbosas degeneraciones del alma contemporánea, estaba contribuyendo a su pesar a propagarlas” (424).

En su faceta más arrebatada y pasional, la habría evocado ya unos años antes Gustave Flaubert, para referirse precisamente a la protagonista de su obra homónima *Salambó* (1862), una novela violenta y sensual, en la que la joven hija del líder cartaginés Amílcar Barca, sacerdotisa de la diosa Tanit, representaría “una Santa Teresa en circunstancias orientales” (Flaubert *apud* Moreno Hurtado 34).

Conviene señalar que entre una y otra fecha en que ambos autores franceses ponen su atención en la escritora mística, en el año 1882, se abría un periodo que iba a abarcar hasta 1915, donde la revisitación teresiana alcanza su máxima eclosión, coincidiendo con la celebración del cuarto centenario de su muerte, en primer lugar, y luego, en 1914, del tercer centenario de su beatificación, para concluir en 1915 con el cuarto centenario de su nacimiento.⁴ Todo ello propiciaría una larga serie de evocaciones, homenajes y revisiones. Una buena parte de los mismos, claro está, proceden de la más convencional ortodoxia, de una línea nítidamente hagiográfica, o de las posturas oficialistas al uso. De este modo, por comenzar con el centenario de su muerte, en octubre de 1882 se le tributará una exposición en Ávila, de la que quedará testimonio por escrito (*Exposición Provincial*); se compone un himno en su honor, igualmente publicado (Sbarbi y Osuna); por otra parte, en Valencia, y organizado por las Juventudes Católicas, se va a leer el discurso titulado *Místicos amores de Teresa de Jesús* (Polo y Peyrolón); en Alba de Tormes se convocará un certamen de poetisas, que leerán sus textos el 16 de octubre de ese año (*Tercer centenario de Santa Teresa de Jesús*); y entre otros muchos eventos y actividades, se difundió la peregrinación a los lugares vinculados con la vida de la santa, llegándose a editar incluso un *Manual del peregrino* (Fuente); además de publicarse abundante material gráfico, meditaciones espirituales o estudios críticos basados en sus obras.

Otro tanto sucedería en torno a las celebraciones de los años 1914 y 1915, que verán incrementarse los florilegios y panegíricos teresianos, pudiéndose destacar, entre otros, el discurso de 1915 que dará en honor del cuarto centenario del nacimiento el director de la Real Academia de la Historia (Fita); o el *Homenaje literario a la gloriosa doctora Santa Teresa de Jesús en el III Centenario de su beatificación*, que le dedicará en 1914 la conocida revista *Alrededor del mundo* (*Homenaje literario*). Además de diversos trabajos publicados en ese año de 1915 que relacionan a Teresa de Jesús con Juan de la Cruz (Sánchez Moguel), o que, en una línea ya avanzada, intentan explorar aspectos psicológicos de la escritora (Parpal y Marqués). Alguno, incluso, como el de Domínguez Berrueta, propone la conjunción de ambas facetas.⁵

⁴ Sin duda, merece la pena mencionar otra evocación de Teresa de Jesús procedente de un autor francés de fin de siglo, como es Catulle Mendès, quien escribirá en 1906 su drama en verso *La Vierge d'Avila* (*Sainte Thérèse*), que iba a ser estrenado en el teatro por Sarah-Bernardt, el 10 de noviembre de ese mismo año. De su personaje principal afirma Adrien Bertrand (1908): “Resulta sublime la figura de esa Teresa de Ávila, un extraño temperamento de enamorada que muere de pasión por Cristo [...]. Siente su carne arder por él, y toda su santidad se manifiesta en ella, en estremecimientos, en besos, hasta el día en el que esta pasión por Jesús se traslada a Ervann, pero no confesándolo hasta el último verso, cuando desde lo alto de su catafalco dónde se duerme para siempre, Teresa de Jesús pronuncia estas últimas palabras:// ¡Jesús, Jesús! –¡Ervann! –¡Amor!” (12-13).

⁵ Con motivo de estas efemérides no faltarán incluso los ejemplos de un posicionamiento estético e ideológico por completo diferente al que propondrán los autores vinculados con la crisis de fin de siglo. Así lo constatará Solange Hibbs-Lissorgues, quien estudia cómo, con motivo de los casi coincidentes centenarios de Calderón de la Barca, en 1882, y de Santa Teresa, en 1882, se intentó en ambos casos promover un proceso de recuperación ideológica por parte de los sectores más reaccionarios e integristas del catolicismo: “Convenía aprovecharse de la celebración de los centenarios de Calderón y Santa Teresa, que representaban el honor de España, el genio de la raza y la Unidad religiosa”. Recoge además Hibbs-Lissorgues, entre otros testimonios, las elocuentes palabras de la *Revista Popular*, donde exalta la celebración de ambos centenarios en clave integrista y conservadora, puesto que con ambos “se celebran

Pero independientemente de estos previsibles homenajes (con su también previsible aprovechamiento de una figura sometida a lecturas en no pocos casos interesadas), podríamos preguntarnos por lo que sucede en el ámbito que verdaderamente constituye nuestro objeto de estudio durante ese periodo de treinta y tres años, es decir, entre esos mencionados hitos de 1882 y 1915.

Y por lo pronto nos encontramos con lo que podría considerarse como una llamativa *señal de alerta*: aunque las obras de Santa Teresa se consideran una lectura piadosa y espiritualmente beneficiosa, lo cierto es que en el imaginario de la época alienta el miedo cierto de que puedan constituir, de algún modo, un *peligro*. Así, cuando entre 1884 y 1885 Leopoldo Alas, *Clarín*, dé a luz la excepcional novela por la que alcanzará renombre universal, se nos presenta a la protagonista homónima, la Regenta como una mujer hiperestésica, delicada, sensible hasta el extremo, y a quien algún personaje califica directamente como “histórica” (Alas II, 162). Pues bien, Ana Ozores lee las obras de Teresa de Jesús, en especial el *Libro de la Vida*, quedando inflamada por el amor de Dios y la mística pasión que transmite, hasta el punto de que ella manifiesta anhelante su deseo de “haber vivido en tiempo de Santa Teresa” (II 254). El excesivo fervor acaba de desequilibrar su ya inestable sistema nervioso, y la perniciosa influencia de sus lecturas se plasmará en la extensa carta, desbordada de excesos y de expresiones de inspiración teresiana, que escriba a Don Fermín de Pas.

De hecho, algunos médicos y científicos intentarán alertar a la sociedad de finales del XIX y comienzos del XX de que la propensión al misticismo, lejos de representar ningún timbre de honor espiritual, lo que evidencia es algún tipo de problema físico, en la mayor parte de los casos, neurastenias, trastornos psicológicos o debilidad extrema. El propio Dr. Ángel Pulido, miembro de la Real Academia de Medicina, escribirá en 1892, preguntándose retóricamente acerca de la formación física y moral que reciben buena parte de las jovencitas, y las consecuencias que ello conlleva: “¿Queremos formarla para una santa religión y para los dulcísimos amores de una Teresa de Jesús, según muchos aconsejan? Nada mejor entonces que la depresión física, pues en ella brotan los éxtasis, deliquios y místicos arrebatos” (Pulido 11-12).

Sin embargo, probablemente ese mismo riesgo que supone la posibilidad del brote de éxtasis y deliquios, junto con la perspectiva de recorrer unos caminos espirituales que bordean con mucha frecuencia la más deliberada heterodoxia, sea lo que potencie el descubrimiento y relectura por parte de nuestros autores finiseculares de la fascinante figura de Teresa de Jesús.

De este modo, si José Martínez Ruiz, futuro *Azorín*, proclamará en 1900 en *El alma castellana (1600-1800)*: “Todo el genio de la raza está aquí” (*apud* Calvo Carilla 425), refiriéndose precisamente a la impronta que han dejado autores místicos como Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Luis de Granada o Juan de Ávila; su compañero y amigo Pío Baroja publicará en 1902 una novela sin duda fundacional de la narrativa moderna, para la que, significativamente, tomará prestado un título teresiano como es *Camino de perfección*, que constituye el relato de la ascesis de su protagonista, Fernando Ossorio, y que, de manera muy significativa, lleva como subtítulo *Pasión mística*.⁶ Por su parte, unos pocos años después, pero todavía dentro del marco temporal

‘Los héroes católicos y católicamente presentados, con su traje propio de hijos de la fe’ entre los que destacan Santa Teresa de Jesús, ‘acérrima enemiga de los modernos errores’ y Calderón, ‘el más cristiano [...] de nuestros ingenios dramáticos’ (*Revista Popular*, 23 de mayo de 1881)”.

⁶ Por cierto, que en cuanto al título teresiano, conviene señalar que ya en 1532 se había publicado un libro de “consejos prácticos” titulado *Camino de la perfección espiritual del alma, de un anónimo* franciscano, del que no se tiene constancia de que Teresa de Jesús llegara a conocerlo, pero resulta más que probable (Chicharro 36).

de eclosión teresiana que comprendemos, el torturado Miguel de Unamuno escribirá en *Del sentimiento trágico de la vida* (1912): “Otros pueblos nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas. Santa Teresa vale por cualquier instituto, por cualquier Crítica de la Razón Pura” (996).⁷

No obstante, las opciones que llevarán la relectura teresiana mucho más allá, traspasando sin ninguna duda las fronteras de lo canónicamente establecido, van a venir de mano de autores menos conocidos, a los que la historia literaria pareciera haber relegado al olvido. En tres de estos casos significativos, muy distintos entre sí, pero compartiendo todos ellos el espíritu de transgresión y búsqueda, nos vamos a centrar en el presente trabajo.

Comenzaremos por el esteticista granadino Isaac Muñoz (1881-1925), perteneciente al círculo de Francisco Villaespesa, con el que emprenderá la lucha por la renovación literaria del modernismo a comienzos del siglo XX. Junto a la indudable atracción que mantuvo durante toda su vida hacia la exótica realidad árabe, habría que destacar en la obra literaria de Muñoz la presencia de un erotismo decadente de gusto refinado. Así, encarna a la perfección el prototipo del artista que cree en la Belleza, en el Arte (con mayúsculas), como aspiración suprema y pauta, dentro de un mundo que, regido por valores materialistas burgueses, no puede por menos que considerar caduco y triste. Como escribió su amigo Villaespesa, Isaac Muñoz:

Desprecia orgullosamente todo el progreso material, porque no hace la vida más bella ni más buena. Desdeña la ciencia, porque sólo sirve para excitar su sed sin saciarla [...]. El poeta huye de la ciudad moderna, donde todo es uniforme, los edificios, los trajes, los cerebros, las almas. Busca el viejo espíritu de la raza en Granada, en Córdoba, en Toledo, en las llanuras castellanas. Ama las catedrales sombrías, las iglesias ruinosas, bajo cuyas bóvedas circula aún un soplo de terror de los grandes visionarios [...]; y ansioso, inquieto, ávido de adorar y no sabiendo a qué, es al mismo tiempo un anarquista y un místico... (Villaespesa 3)



Figura 1: Isaac Muñoz

Esa especial mixtura de anarquismo y fascinación por la mística llevará a Isaac Muñoz a su personal lectura de Teresa de Jesús. Y lo hará desde su primera narración, una novela igualmente de ascesis, publicada en 1904 —es decir, tan sólo dos años después de la ya mencionada novela barojiana, de la que la obra de Muñoz es clara deudora—, titulada no casualmente *Vida*, puesto que su autor homenajea y recuerda el testimonio autobiográfico de la santa abulense. De hecho, perceptiblemente influido por su obra espiritual y literaria, Isaac Muñoz, que, en efecto, concibe su novela *Vida* como

⁷ Precisamente los casos de Azorín y Unamuno son analizados por Denise Dupont, que además se ocupa también del anteriormente mencionado Clarín, y de las escritoras realistas Emilia Pardo Bazán y Blanca de los Ríos.

una obra de ascesis y como una suerte de *camino de perfección* de su protagonista, el joven de nombre bíblico Daniel, invoca continuamente a lo largo de sus páginas, en tono de admiración casi devocional, el nombre de la escritora mística.⁸ Con toda seguridad, al escribir su primera novela, Isaac Muñoz tenía en mente no sólo el libro ascético *Camino de perfección*, del que llegan a reproducirse incluso fragmentos, sino también el propio *Libro de la Vida*, obra autobiográfica de la carmelita, escrito como es bien sabido entre 1562 y 1565, y conocido usualmente como *Vida*, es decir, un título homónimo al del modernista granadino.

Ese texto autobiográfico de la Doctora de la Iglesia suscitara vehementes opiniones ya en época contemporánea, como cuando *Azorín* proclama que “La vida de Teresa, escrita por ella misma, es el libro más hondo, más denso y más penetrante que existe en ninguna literatura europea. A su lado los más agudos analistas del yo, un Stendhal, un Benjamin Constant, son niños inexpertos” (40-41).

Tomando como modelo ideal a tan lúcida analista del yo, Isaac Muñoz va a llevar a cabo en su novela un intento de penetrar en las honduras del alma de su personaje, claro trasunto de su autor en diversos aspectos, al igual que genuino representante de una generación que se encuentra sumida en el tedio y el hastío vital. En efecto, la enfermedad finisecular del *spleen* contagia las obras literarias del periodo de un sordo malestar íntimo, del que Daniel constituye buen ejemplo. De hecho, como afirma Dominique Gard, la novela *Vida* “llama la atención por la ausencia de intriga y consiste en narrar la angustia interior del protagonista” (49). Daniel realizará un viaje exterior, que se corresponde con el interior devenir de su alma desde la inquietud desasosegante y el tan finisecular *spleen* hasta el anhelado estado final de paz. Así, y recreando de paso otro tópico modernista, parte desde una “ciudad muerta” del sur de España, con un importante pasado árabe, hasta la Castilla revitalizada por los autores vinculados con la corriente noventayochista, para acabar encontrando la calma interior en contacto con la Naturaleza y con las lecturas religiosas. A lo largo de ese proceso, invocará en reiteradas ocasiones a la escritora abulense, a la que se refiere como “la divina Teresa”, o la reconoce directamente como “su divina maestra” (Muñoz 1998, 134; 125 y 131).

El joven protagonista sentirá desde un primer momento la atracción por las iglesias y lugares sagrados, a la vez que muestra su fascinación por aquellas figuras de la historia signadas por una fuerte y peculiar espiritualidad, así como por la entrega sacrificial. De este modo, leemos en *Vida* que Daniel

Se extasiaba en las iglesias, en esos lugares de oración y de reposo; sentía la poesía de aquellas imágenes construidas con todo el ardor febril de una raza delirante; sentía palpitar en el aire las almas torturadas y desnudas de todos los que abrumados por la tristeza de la vida se refugian en su sombra solemne para dirigir al cielo una queja y una súplica infantil; sentía pasar como rayos de luz los espíritus visionarios de Juan de la Cruz, de Ignacio de Loyola, de Fray Luis de León, de Teresa de Jesús; él, en fin, se perdía en un sueño en el que veía brillar como puntos de fuego ojos dilatados y ardientes, manos blancas y puras, lirios, carnes martirizadas, voluntades de hierro dominando pasiones, retiros, flores de amor del dulce Francisco de Asís. (1998 104-05)

⁸ De hecho, no se puede pasar por alto el carácter visionario del profeta bíblico de este nombre, presunto autor del *Libro de Daniel* (Gerard 282-87, s.v.).

La suerte de viaje iniciático en pos de sí mismo, de su más auténtico yo, que emprende Daniel, lo llevará a transitar a través de diversos lugares: un humilde mesón en el campo, la casa de un antiguo profesor en un pueblo de Castilla, la mansión solariega donde habitan sus dos ancianas tías retiradas en un pequeño pueblo castellano, un centro libertario en una ciudad andaluza sin nombre, en la cual, recién llegado, presencia horrorizado el ajusticiamiento de un hombre.⁹ Cada experiencia va dejando un poso en su alma inquieta. Pero sin duda, fundamental en su proceso de ascesis va a resultar la larga estancia en la solitaria casa de sus tías, en cuya vecindad llegará a conocer, incluso, a una anciana que en su juventud había sido novicia en un convento carmelita y que le relatará sus experiencias.¹⁰ En ese remoto pueblo castellano, Daniel adquiere la vivificante costumbre de asistir diariamente a la misa del alba, donde “una luz pura y mística pasaba a través de los ventanales” (1998 134). En la mansión solariega de su familia el joven se dedicará a la lectura de las obras de Teresa de Jesús, a quien denomina “admirable espíritu abrasado en el fuego de las visiones”, y cuyos libros manifiesta llevar en su selecta “biblioteca de viaje” (1998 124). De hecho, declarará de manera explícita que vivía allí “Sin un libro; sólo frases de la divina Teresa, frases no creadas por humano espíritu, sino algo así como parte infinita y eterna de la tierra” (1998 134). La devoción por la Doctora de la Iglesia va a llegar hasta el punto de que se reproducen literalmente varios pasajes de sus obras, en concreto, de *Camino de perfección* (35, 1, en Muñoz 1998, 124); de *Las Moradas o castillo interior* (Primeras Moradas, 1, 6, en Muñoz 1998, 126), incluso alguna muestra de su producción poética, como el conocido poema:

Dichoso el corazón enamorado
 que en sólo Dios ha puesto el pensamiento,
 por Él renuncia todo lo criado,
 y en Él halla su gloria y su contento;
 aun de sí mismo vive descuidado,
 porque en su Dios está todo su intento,
 y así alegre pasa y muy gozoso
 las ondas deste mar tempestuoso.
 (Muñoz 1998, 131)

Al final de la novela, Daniel, como se ha adelantado, va a encontrar la armonía espiritual alejado “del mundanal ruido”, llevando una existencia cual si fuera un eremita contemporáneo, en contacto estrecho con la Naturaleza donde parece encontrar la paz

⁹ Este episodio podría tratarse de un guiño a su modelo Pío Baroja, quien siendo un niño aún, que apenas comienza a entrar en la adolescencia, presencié desde su casa familiar en Pamplona el paso de la comitiva de un reo al que llevaban a ejecutar. Luego, con curiosidad morbosa, propia en buena medida de la infancia, acudió a ver el patíbulo con el cadáver aún sometido al garrote vil, y la horrible imagen le impresionó tanto que le hizo perder el sueño durante varias noches, además de conservarse en su memoria durante el resto de su vida según relata en sus memorias *En la última vuelta del camino* (426-27).

¹⁰ En efecto, en la localidad castellana Daniel trabará relación con una anciana que en sus tiempos jóvenes fue novicia carmelita descalza, en cuyo convento donde rezaba y leía a Santa Teresa, pero se vio obligada a abandonarlo por problemas de salud y compartirá ahora, ya en su vejez, sus antiguas experiencias con el joven Daniel (1998 137).

ayudado por la lectura de obras religiosas.¹¹ Así, la historia de la *Vida* de Daniel alcanza su sentido y plena iluminación bajo la luz teresiana.¹²

Aunque esta influencia resulta especialmente llamativa en su novela inaugural, lo cierto es que la presencia de Teresa de Jesús se dejará sentir en otras obras de la producción literaria de Isaac Muñoz, si bien en algún caso con notables diferencias. Así sucede, por ejemplo, en su segunda novela, la transgresora, orientalista y esteticista *Voluptuosidad* (1906), concebida desde el propio título como una puesta en práctica del celebre lema modernista de *épater le bourgeois*. Esta novela, que fue recibida con hostilidad y escándalo fuera de los círculos literarios más innovadores debido al atrevido erotismo decadente que la caracteriza, supone prácticamente la literaturización de toda la amplia gama de lo que la medicina y la psicopatología finisecular había clasificado como *perversiones* sexuales. Cambiando de la tercera persona con que se nos presentaba a Daniel, a una mucho más expuesta primera persona gramatical, nos encontraremos con las aventuras galantes de un protagonista llamado Isaac, que se refiere a la santa de Ávila como “aquella enamorada Teresa de Jesús”, y que va a acompañarse de sus libros en varios episodios, como cuando se hace pasar por un sacerdote con el objetivo de seducir a una hermosa joven que vive junto con su madre y su tía en el barrio granadino del Albaicín: “Coloqué sobre la mesita una edición plantiniana de las Cartas de Teresa de Jesús, una Biblia hebrea y una curiosa edición latina de las odas de Horacio, que bien pudiera parecerle a mis viejas dueñas libro sagrado de altísimo prestigio” (Muñoz 2015: 87).

Diferentes alusiones se encontrarán también en su extraña e inclasificable obra titulada *Libro de las Victorias. Diálogos sobre las cosas y sobre el más allá de las cosas*, una especie de breviario ensayístico en forma dialogada que publicó Muñoz en 1908 y que reflexiona acerca del sentido de la existencia, influido muy de cerca por la filosofía de Nietzsche, en buena medida filtrada a través de su ídolo, el italiano Gabriele D’Annunzio.¹³ Entre otras citas, se podría destacar la siguiente opinión significativa: “Y el sensualismo nace en nosotros con éxtasis y alucinaciones como en las páginas calenturientas de la insaciable Teresa de Jesús” (1908 66-67). Pero sin duda alguna, después de *Vida*, la obra de Isaac Muñoz donde va a adquirir una mayor relevancia la presencia de la Doctora de Ávila será en su novela *Alma infanzona*, de 1910, que narra en primera persona la historia de un descendiente de hidalgos castellanos, amante del refinamiento y el esplendor histórico, que vendría a representar la encarnación del ideario nietzscheano filtrado nuevamente por D’Annunzio. Una suerte de trasunto de un personaje tan revalorizado en el fin de siglo como es el renacentista italiano César Borgia, que se encuentra situado en el vértice de un triángulo amoroso, debiendo elegir entre dos mujeres por completo opuestas: de un lado, la delicada, lánguida y enfermiza Isabel de La Cerda, que recoge violetas en el jardín y se complace en las lecturas de Santa Teresa;¹⁴ y de otro, la exuberante y pasional Carlota Borgia —obsérvese que, por

¹¹ De manera muy especial, la Biblia: “Daniel, en aquellas alturas remotas que rozaban las águilas y acariciaban los cielos, leía el libro, el único” (1998 154).

¹² Significativamente, el paisaje donde Daniel vive retirado se describe teñido por la influencia de la visión prerrafaelita y su peculiar defensa del arte primitivo: “El paisaje era místico, apagado, silencioso; un paisaje de almas, de interior, de hondo misterio generador de lo oculto./ Daniel sentóse en un banco de piedra, bajo un árbol escueto que semejava una visión del puro fra Angélico” (1998: 151).

¹³ Rafael Cansinos Assens definiría significativamente esta obra como “evangelio de energías occidentales y modernas” (289).

¹⁴ No se puede pasar por alto que la violeta ha sido una flor tradicionalmente asociada con las virtudes de la humildad, el sentimiento inocente y la modestia. De hecho, Jesús Callejo recuerda unas palabras de San Bernardo en torno a esta flor, y menciona que la denominó “violeta de la humildad y fue adoptada como

supuesto, no se muestra casual la elección del apellido—, que, como era previsible, resultará vencedora en la amorosa contienda.

Una somera revisión de la trayectoria literaria del refinado y culto Isaac Muñoz revela de manera evidente la fascinación que la figura y la obra de Teresa de Ávila ejercieron sobre él. El particular recorrido de quien ha sido considerado por Luis Antonio de Villena como el autor de “la prosa más decadente y enjoyada de nuestro modernismo simbolista” (195) muestra sin duda una particular relectura teresiana, atraída hacia la órbita finisecular.

El poder de fascinación de la escritora abulense se va a revelar igualmente en el segundo de los casos de relecturas teresianas de entresiglos que se analizan en el presente artículo, el de la escritora chilena Teresa Wilms Montt, quien adoptará como sobrenombre artístico y literario el de *Teresa de la Cruz*. Procedente de una muy acomodada familia afincada en Chile pero con orígenes alemanes, se caracterizará por su carácter hipersensible y rebelde a las convenciones sociales, a la vez que por una atormentada búsqueda espiritual. Nacida en 1893, su breve pero intensísima vida terminará a los veintiocho años, el día de Nochebuena de 1921, cuando muere por suicidio en París.

Sin embargo, la niñez de Teresa Wilms parecía presagiar todo tipo de venturas, pues, hermosa como un hada, con una sobrecogedora belleza que conservaría durante su corta vida, fue criada entre el confort y el lujo, y educada por institutrices y profesores en canto y piano, y en los buenos modales. Autora de una obra autobiográfica que quedó inédita a su muerte, titulada *Diario íntimo*, sin embargo Teresa deslizó con frecuencia en los cinco libros que vieron la luz detalles de su propia vida. De este modo, sabemos de la cándida educación religiosa que recibió, por un evocador fragmento de su relato “A la vera del brasero”, donde cuenta que cuando eran pequeñas, ella y sus cinco hermanas pasaban los veranos en una de las fincas en el campo que poseía el cabeza de familia. Significativamente, ésta era la despedida que recibían cada anochecer: “Nuestros padres nos enviaban a la cama a las ocho de la noche; nos despedían con un tierno beso, sobre la frente, y el dulce estribillo maternal de “Dios te vuelva una santita” (Wilms Montt 1919: 46).



Figura 2: Teresa Wills Montt

símbolo de la Virgen María” (240). Por otro lado, Isabel refiere al protagonista que su lectura preferida es *Las Moradas o Castillo interior*, que manifiesta leer por décima vez (1910: 19).

A pesar de que sus padres, profesores e institutrices intentaban repetir con ella el clásico modelo del *ángel del hogar* que esperaba la alta sociedad chilena, es decir, de la joven refinada, elegante, sumisa, dulce y aproblemática, lo cierto es que Teresa demostró desde niña un carácter fuerte e insobornable. Lo que bastaba para sus amigas y hermanas, a ella no la satisfacía. Y ella sólo lograba calmar el ansia inexplicable que sentía mediante la lectura. Aunque tuviera que leer los libros a hurtadillas, y aunque eso le valiera el rechazo de la familia, o incluso posteriormente de su marido, Teresa Wilms tendrá claro que el único alimento que valía a su espíritu y a su mente era el que le proporcionan los libros. Y ¿cuáles van a ser sus autores preferidos? Pues Ruth González-Vergara, biógrafa de la escritora, enumera pormenorizadamente sus escritores favoritos, muchos de ellos románticos y realistas: Victor Hugo, Lamartine, Musset, Lord Byron, Stendhal, Flaubert, Balzac, etc. También autores españoles contemporáneos, con algunos de los cuales tuvo ocasión de entablar relación durante su posterior estancia en Madrid. Y —muy importante— las obras de Teresa de Jesús se contaron siempre entre sus predilectas, al igual que una influyente lectura espiritual como la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis (v. González-Vergara 84-85).¹⁵

A los diecisiete años, y tras un “apasionado idilio y turbulento noviazgo” (González-Vergara 67) que contó con la completa oposición de sus padres, que la van a repudiar desde ese momento, Teresa Wilms contrae matrimonio con un hombre profundamente diferente de ella, con el que tendrá dos hijas y conocerá el desarraigo y el maltrato; su búsqueda incesante, ahora ya sin la sujeción familiar, la lleva hacia el contacto con el feminismo, el anarquismo y sus primeras colaboraciones en la prensa. La infelicidad de su unión marital pronto se consumará cuando el marido encuentre unas cartas de amor a otro hombre. Despechado y deseoso de venganza, en una especie de sumarísimo juicio familiar, se decide que a Teresa le sea retirada por completo la custodia de las niñas, con las que prácticamente, y para su absoluta desesperación, perderá el contacto durante el resto de su vida, y que ella sea recluida en el rígido Convento de la Preciosa Sangre,¹⁶ lo que justo tendrá lugar en octubre de 1915: precisamente el año en que se celebraba el cuarto centenario del nacimiento de la santa, y en el mes en que le estaba consagrado un día. La experiencia resulta, como era de esperar, cruel y traumática, hasta el punto de que cinco meses después, precisamente el día después de conmemorarse el nacimiento de Teresa de Jesús, esto es, el 29 de marzo de 1916, la joven escritora intenta poner fin a su vida ingiriendo un frasco de morfina. Aunque se conocen pocos datos al respecto de los detalles de este episodio, podría surgir el interrogante de cómo pudo Teresa Wilms tener acceso a un frasco de morfina en el convento. Y la respuesta a dicha cuestión contribuiría a estrechar sus lazos con una autora a la que siempre admirará. Es bien sabido que la santa abulense se caracterizaría a lo largo de su vida por su salud quebradiza y sus continuas enfermedades y dolencias, entre las que la mayor parte de los especialistas coinciden en señalar las intensas

¹⁵ El escritor chileno Joaquín Edwards Bello, que la tratará de manera cercana y escribirá posteriormente varias semblanzas y evocaciones, recordará el austero —aunque extraño— cuarto de su estancia madrileña, donde, entre otros objetos, le llamaron la atención las “vidas de santos” (González-Vergara 178). En cuanto a la *Imitación de Cristo*, precisamente, se trata de una de las obras que Teresa de Jesús juzgaba imprescindible para figurar en la biblioteca de los conventos de carmelitas. Su autor, adepto de la devoción moderna, propugnaba un “movimiento espiritual que buscaba favorecer ante todo la vida y la oración personales” (Pérez 202). Por lo tanto, la obra “privilegia el análisis interior y la introspección” (202)

¹⁶ González-Vergara aclara que en este convento existían “dos secciones de asiladas: las enclaustradas como Teresa para cumplir algún castigo o por disposición paterna y las mujeres locas, insanas, cuyo mal sus parientes ocultan en los patios traseros del convento” (109).

jaquecas o migrañas. Pues bien, se conoce el dato fidedigno de que, aparte de otros problemas de salud, Teresa Wilms sufrió desde la infancia de terribles migrañas “que llegaban a ser invalidantes” (Rodríguez-Alarcón 288), por lo que siendo tan sólo una niña se le administraban ya los analgésicos más fuertes entonces conocidos, de tipo opiáceo, como la morfina o el láudano, de los que acabó creándose dependencia.

Apenas tres meses después del incidente, y ya recuperada, aunque cada vez más triste y hundida, Teresa va a tener la oportunidad de escapar del convento, ayudada por su amigo y confidente, el poeta Vicente Huidobro, con quien viajará disfrazada de viuda hasta Buenos Aires. En la ciudad porteña se integra rápidamente en la vida literaria y cultural, y, de hecho, allí publicará sus dos primeros libros: *Inquietudes sentimentales* (1917) y *Los tres cantos* (1917). Sin embargo, su rara belleza y una personalidad atormentada, pero con una fuerza fascinante que irradiaba poderosamente de ella, despertarán pasiones, a veces funestas, como la del joven Horacio Ramos, de tan sólo diecinueve años, que, ardientemente enamorado y rechazado por ella, se suicida en su presencia. Este hecho atroz marcará a Teresa de por vida, hasta el punto de idealizar al hermoso muchacho sacrificado y dedicarle el poemario *Anuarí*, que se publicará un año después, cuando la escritora se ha afincado ya en Madrid, donde ha entablado estrecha relación con lo más granado de la vida cultural española. De este modo, será el propio Ramón del Valle-Inclán quien escriba el prólogo del libro, cuyos poemas –dice– son “como versículos de un libro sagrado” (17).

En efecto, los versos del poemario están atravesados de una espiritualidad evidente pero inclasificable, con léxico y conceptos tomados de las distintas religiones:

Resuena en la bóveda de mi cráneo la voz del silencio, voz de siglos que viene
atravesando los abismos humanos.

Por mi boca habla Bhuda, Cristo, Mahoma.

Mi corazón recibe sabiamente las viejas máximas de apóstoles luminosos.

Esa voz caótica del silencio penetra en volutas de niebla mi envoltura corporal.

Háblame, voz muerta, y yo me ofrendaré a las constelaciones.

(Wilms [1918] 2009, 56)

Vinculada con la activa y fecunda bohemia madrileña que encuentra su lugar de reunión en los cafés, Teresa va a entablar relación con escritores como *Azorín*, Ramón Gómez de la Serna, Enrique Gómez Carrillo o el citado Valle, ente otros. Con Ramón del Valle-Inclán compartirá una experiencia imborrable,¹⁷ como fue la de visitar la ciudad de Ávila, y en ella, los lugares vinculados con Teresa de Jesús, vivencia que causó en su alma una impresión tan grande que manifestó querer terminar allí sus días. Como explica González-Vergara, su biógrafa,

Teresa de Cepeda y Teresa de la Cruz estaban ciertamente hermanadas en otros parámetros: imaginativas, de notable inteligencia, sensitivas, andariegas. Y aunque más realista y perseverante Teresa de Ávila que la librepensadora Teresa chilena, ambas sentían aversión por los abusos y desprecio por los falsos valores. (220)

Desde su llegada a España Teresa Wilms Montt utiliza el sobrenombre literario de su predilección, *Teresa de la Cruz*, escrito, con frecuencia, utilizando el conocido

¹⁷ Específicamente, acerca de la relación que Valle-Inclán entabló con Teresa Wilms, cuya exacta naturaleza no se ha podido establecer con certeza, pueden consultarse sendos artículos de Schiavo y Garlitz.

símbolo iconográfico de la cruz (es decir, “Teresa de la †”). Esa cruz que se corresponderá con la que acostumbraba a llevar al pecho con una cadenita, según declaraciones de sus contemporáneos y diversos testimonios gráficos conservados.¹⁸

Y precisamente pasando al terreno gráfico, se puede destacar que, además de entablar relación con toda una serie de escritores de la época, Teresa Wilms se va a relacionar, o quizás sería más exacto decir “va a fascinar”, a célebres artistas del momento, que la van a retratar, como es el caso de Anselmo Miguel Nieto, o del enigmático y vinculado con el simbolismo, Julio Romero de Torres.¹⁹ Joaquín Edwards Bello dejaría escrita una supuesta declaración del pintor cordobés, quien habría afirmado acerca de la autora chilena: “Aunque nacida en regiones tan lejanas, habla como andaluza. Tiene el color de las mujeres con sangre de vándalos y de árabes. Germánica y vagamente africana, con un porte dominante” (Edwards Bello 119).

Romero de Torres reflejará la indudable belleza de la joven que, con sus claros ojos, mira de frente al espectador, aureolado su rostro con el cabello rubio alborotado, mientras que sostiene en las manos la estatuilla dorada de una pequeña tanagra. Ataviada con una vestidura color morado que deja casi al descubierto su pecho y sus hombros, el pintor tituló el cuadro precisamente “Teresa de la Cruz”.²⁰ La obra sería incluida en la selección de los fondos que iban a formar parte de la exposición que el pintor inauguró el 4 de septiembre de 1922 en el Salón Witcomb de Buenos Aires (Argentina), cuyo catálogo fue acompañado, precisamente, por un texto de Valle-Inclán (v. Santos Zas). Se sabe que se vendieron todos los cuadros, con excepción de dos, propiedad del mismo Romero de Torres, y, a partir de ese momento, el retrato de Teresa suscita toda una serie de leyendas y fabulaciones, pero lo cierto es que se desconoce en la actualidad su paradero (González-Vergara 207-09 y Edwards Bello 119-20).



Figura 3: Teresa de la Cruz, por Julio Romero de Torres

¹⁸ Así relatará, por ejemplo, Rafael Cansinos Assens, el momento en que la conoció: “Llega al café Edwards con un grupo de jóvenes americanos, recién venidos de París, y entre ellos una joven muy bella e interesante, de grandes ojos pasionales y tristes, y un gesto amargo y desdeñoso en los labios pintados. Viste de negro y sobre el descote luce una crucecita negra, que casi se pierde en el surco de sus mórbidos pechos. Se sienta en el diván con aire desesperado, cruza las piernas y fuma en una larga boquilla de marfil que maneja como un puntero, en tanto le sirven una copa de coñac” (236).

¹⁹ Pero además habría que añadir el retrato que de Teresa Wilms Montt, firmado por el prestigioso artista hispano-francés Antonio de la Gándara (1862-1917), fue descubierto en 2009 en el Museo Histórico Palmira Romano, de Limache (Chile), que lleva una plaquita de bronce identificativa de la modelo.

²⁰ Aunque todas las fuentes parecen referirse a este único retrato, sin embargo, Juan Antonio Hormigón, en su extraordinaria *Biografía cronológica* de Valle-Inclán, mencionando el retrato que le hizo Anselmo Miguel Nieto, alude “a los dos de Romero de Torres, uno de ellos en particular de extraordinaria factura” (766), sin añadir más datos al respecto.

Para esa fecha Teresa Wilms Montt llevaba muerta ya más de ocho meses, tras haber ingerido veronal en la capital francesa en los días anteriores a la Nochebuena de 1921. La joven escritora se había trasladado a la ciudad de la luz llevada por la noticia de que su suegro viajaba a Europa en misión diplomática, y, acompañado de sus dos hijitas, tenía previsto pasar allí una temporada. Para Teresa supuso la posibilidad largamente acariciada de reencontrarse con sus añoradas hijas, aunque no sin desencuentros y dificultades. Durante más de un año pudo verlas siquiera fuera fugazmente. Por eso, cuando la familia abandonó París, Teresa no pudo soportar la desolación de su pérdida, y se encerró en sí misma hasta languidecer. Poco antes de morir, dejó escrito: “Nada tengo, nada dejo, nada pido. Desnuda como nací, me voy, tan ignorante de lo que en el mundo había. Sufrí y es el único bagaje que admite la barca que lleva al olvido” (Wilms 1922, 28). Estas palabras saldrán a la luz de manera póstuma en el volumen titulado de manera elocuente *Lo que no se ha dicho...*, editado en Santiago de Chile el año después de su muerte. Por azares del destino, será precisamente una versión inglesa de ese libro lo que dé pie al poeta Juan Ramón Jiménez a reencontrarse con Teresa Wilms Montt muchos años después de su desaparición. En efecto, en abril de 1944 se declarará sobrecogido ante la literatura de la joven chilena tan infaustamente desaparecida, y a la que lamenta no haber tenido la ocasión de conocer en persona durante su estancia en Madrid.²¹ Y de modo significativo, escribirá de ella:

Tu expresión orijinal encuentra la emoción más clara de un misticismo nuevo; [...]. Tus caminos son otros [...]; tu planta, mística tú diferente de todas las místicas y de todos los místicos, mística del amor y el dolor impensados, con tu pensamiento pleno de distancia, acercadura fácil de lo lejano, difícil. [...] En uno de esos instantes oscuros y claros de convencimiento, yo pienso en ti, Teresa de la Cruz, tan diferente de Teresa de Jesús y tan igual. (Jiménez 1961, 212-13)

He dejado voluntariamente para el final, a pesar de ser cronológicamente la más antigua en el tiempo, la tercera de las figuras que aquí repasaremos, que constituye sin duda alguna el caso más llamativo e impactante de relectura finisecular de Teresa de Jesús. Se trata de la escritora Amalia Domingo Soler, considerada aún hoy en día como la máxima autoridad femenina del espiritismo hispánico, pero desconocida por un amplio espectro de nuestros estudios literarios (v. Correa Ramón 2000, 2002 y 2015), que nacería en Sevilla en 1835 y fallecería en 1909 en Barcelona, donde estuvo afincada la mayor parte de su vida.

Marcada desde su infancia por una frágil salud y graves problemas oculares que estuvieron en reiteradas ocasiones a punto de dejarla invidente, Amalia Domingo se caracterizó, sin embargo, por un fuerte carácter y una voluntad inquebrantable. A comienzos de la década de los setenta, y en medio de una profunda crisis personal, entra en contacto con el espiritismo a través de la revista *El Criterio*, que explicaba el perfeccionamiento del espíritu humano mediante sucesivas reencarnaciones y la comprensión de las faltas cometidas en vidas pasadas a partir de la expiación en la existencia presente. Amalia Domingo queda absolutamente fascinada por las doctrinas espiritistas, tan en boga en la segunda mitad del siglo XIX, con su particular sentido de

²¹ “¿Qué angustia ahora no haberte conocido en Madrid cuando estuviste!” (Jiménez 1961, 213). Sin embargo, Juan Antonio Hormigón afirmará en su obra ya citada que esa misma frase procede de “una carta sin data”, escrita “En fecha indeterminada” (768).

una búsqueda espiritual menos ortodoxa,²² y considera que dan respuesta a todas las cuestiones trascendentales para las que había buscado solución hasta ese momento. Gracias a su primera colaboración en *El Criterio*, entrará en contacto con el vizconde de Torres Solanot, reconocido espiritista que pronto la acogería bajo su protección y patrocinio. Desde esa fecha y hasta su muerte colaborará asiduamente en publicaciones especializadas en esa materia, tanto españolas como americanas, donde publicará más de dos mil artículos, poemas y cuentos.



Figura 4: Amalia Domingo Soler

Afincada en la Ciudad Condal desde 1876, allí participará activamente en el Círculo Espiritista “La Buena Nueva” y desarrollará una extensísima obra literaria y periodística. En este sentido conviene destacar que dirigió durante más de quince años la publicación periódica *La luz del porvenir. Semanario espiritista*. Sus colaboraciones con el casi mítico *Las Dominicales del Libre Pensamiento* pueden dar una idea de las posiciones ideológicas de la autora, quien mantuvo también contactos con la masonería (v. Ramos).²³

De cualquier modo, y a pesar de las innegables *peculiaridades* de su caso, lo cierto es que se trataba de una mujer, parafraseando a Antonio Machado, “en el buen sentido de la palabra, buena”. Amalia Domingo Soler dedicó una herencia recibida a la fundación de una escuela de enseñanza laica, visitaba habitualmente a niños huérfanos, a los presidiarios en las cárceles y a enfermos en asilos y hospitales, y se caracterizó a lo largo de su trayectoria por su solidaridad con los discapacitados de cualquier índole,

²² Y como sostiene Christine Arkininstall en su estudio reciente, “Spiritism can be seen as but one manifestation of the cultural and political revolution that arose out of the Enlightenment ideal of rational subjectivity aims to demonstrate the existence of the spirit and eternal life through experimental contact with those who have passed from this world” (17).

²³ La más reciente bibliografía al respecto reconoce sus indudables méritos, como es el caso del estudio monográfico *Spanish Female Writers and the Freethinking Press 1879-1926*, de la profesora Christine Arkininstall, publicado en 2014: “Amalia Domingo Soler, recognized in international bibliographies on spiritism as most significant female figure in the movement, played an extremely active part in freethinking circles and anticlerical thought from the end of the 1870s until her death”. (23)

manifestando en todo momento unas grandes dotes de empatía.²⁴ Como consecuencia, se convirtió casi en una institución, siendo muy querida en la Barcelona de finales del XIX y comienzos del XX, y muy en especial, en la entonces villa de Gracia, donde residía.

En cuanto a su producción literaria, habría que comenzar mencionando la particularidad de que una parte de sus obras se podrían encuadrar en un género de difícil clasificación, que quizás sería dado denominar *biografías de ultratumba*, puesto que, según ella misma declara, se limita a transcribir y a dar forma literaria a las revelaciones recibidas a través de un médium conductor en las sesiones espiritistas de las que era habitual asistente. De hecho, Lily Litvak (1994) ha dedicado su atención a esta original modalidad literaria, destacando precisamente el nombre y la obra de Amalia Domingo Soler. En cualquier caso, se podría considerar que ella llevó hasta el extremo la puesta en práctica de tan particular género literario puesto que, habiendo redactado parcialmente sus memorias, que no pudo concluir antes de que la sorprendiera la muerte, sus seguidores publicaron aproximadamente tres años después el volumen titulado *Memorias de la insigne cantora del espiritismo Amalia Domingo Soler. Divididas en dos partes. La primera contiene lo que escribió en vida. La segunda y el prólogo que acompaña a la obra, fueron dictadas desde el espacio por ella misma* (1912), para cuyos prólogo y segunda parte resultó imprescindible la participación de la médium María, que –según consta en la edición– recogió los dictados desde el espacio de la difunta escritora [*sic*] (v. Sánchez Álvarez-Insúa).

En esa línea de *biografías de ultratumba* cabe destacar la publicación en 1904 – exactamente el mismo año en que aparecía la ya comentada novela *Vida*, de Isaac Muñoz– de la obra titulada *¡Te perdono! Memorias de un espíritu*.²⁵ Dicha obra recoge las comunicaciones recibidas por Eudaldo Pagés, médium parlante del centro espiritista “La Buena Nueva”, entre el 18 de febrero de 1897 y el 23 de noviembre de 1899. Supuestamente se trataría de las revelaciones transmitidas por un alma del más allá que quiere difundir su vivencia de expiación y superación moral experimentada a lo largo de las diversas existencias que ha encarnado en este mundo. El mencionado espíritu, que recibe el nombre de Iris, va relatando en primera persona –según transcribe y anota Amalia Domingo– lo que habrían sido sus diversas vidas, desde una primera datada en una ambigua antigüedad en que conoció la maldad y el vicio, hasta el punto de ocasionar la muerte de uno de sus semejantes, hasta la redención que consiguió con mucho esfuerzo y luchando contra los prejuicios establecidos en la última de sus existencias. Es a ésta a la que se dedica la mayor parte del libro, viniéndose a insinuar mediante toda una serie de notables coincidencias la posibilidad de que el citado *espíritu* que revela sus pasados devenires hubiera sido en su última existencia nada menos que Santa Teresa de Jesús, ofreciendo una transgresora versión de su reforma,

²⁴ Cf. en este sentido por ejemplo, los siguientes poemas incluidos en su obra *Ramos de violetas. Colección de poesías y artículos*: “A los sordo-mudos y a los ciegos (No hay desheredados)” (1874), “A Martín Sordo-mudo y ciego” (1874) y “Carlos Nebreda” (1876) (1985 I, 120-23; I, 134-39; y II, 67-75).

²⁵ El “Prólogo” escrito por la autora, en el que afirma que muchos seguidores han solicitado a la casa editorial Carbonell y Esteva la publicación de estas supuestas revelaciones del espíritu denominado Iris, está fechado el 5 de enero de 1904. Al parecer la obra fue publicada por esta editorial barcelonesa en ocho tomos entre 1904 y 1905, que resultan hoy en día bastante difíciles de localizar, y que tuvieron tanto éxito que, al menos el primero, alcanzó una reedición muy poco después de salir. No obstante, pocos años después, la Casa Editorial Maucci llevó a cabo una segunda, en dos tomos, que carecen de datos temporales de edición, así como omiten (tal y como solía ser habitual en la época) que se trataba de una reedición. Lo cierto es que en la cubierta consta el dato de los diversos premios y medallas recibidos por la editorial en diversas Exposiciones, siendo la última citada la de Buenos Aires de 1910, por lo que la edición tiene que ser de ese año o posterior.

sus experiencias místicas y las reacciones de sus contemporáneos, puesto que su mensaje y sus obras habrían sido manipulados por la Iglesia oficial, que la habría acabado canonizando para desactivar así el carácter subversivo de su doctrina. Por tanto, y como ya adelanté, vendría a ser esta aportación de la sorprendente Amalia Domingo Soler sin duda alguna la más heterodoxa relectura finisecular de la escritora abulense.

*¡Te perdono! Memorias de un espíritu*²⁶ no plantea abiertamente la identidad de la enigmática comunicante. Pero lo cierto es que las similitudes que evidencia son tantas, y tan estrechamente relacionadas, que en la órbita del pensamiento espiritista se ha dado desde un primer momento por consabida esta identificación. La propia autora, en su “Prólogo”, declara: “En las *Memorias de un espíritu*, hay que saber leer entre líneas” (s.fl. I, 5).

Así, por ejemplo, Iris revela que, en la quinta y última encarnación a la que se presta atención en el libro,²⁷ su padre tuvo dos esposas y que su madre – “una perfecta cristiana” (s.f. I, 261)— la enseñó a leer y escribir, pero la dejó huérfana a temprana edad. Añade que de pequeña, gustaba de leer “lecturas caballerescas y religiosas”.²⁸ Detalles todos ellos coincidentes, como es bien sabido, con la biografía de Teresa de Jesús. Además, declara: “Por la misión que yo quería desempeñar elegí el suelo español, ahora puedo decir que vine a la tierra española, tierra de hidalgos y de soñadores, tierra de guerreros y de fanáticos, tierra de artistas y de frailes” (s.f. I, 261).

Pero, puesto que uno de los principales vectores argumentales de la obra es la incesante lucha que Iris habría mantenido contra la intransigencia y el dogmatismo, y su defensa de una religión de paz, amor y perdón, donde resulta por completo prescindible cualquier tipo de intermediario con la divinidad;²⁹ desde el comienzo puntualiza, en un añadido al citado parlamento: “[...] tierra donde se arraiga lo más grande, lo más sublime, y lo más bajo y lo más perverso; donde hay toda la luz de una naturaleza espléndida, y toda la sombra del fanatismo religioso” (s.f. I, 261).

²⁶ Curiosamente, en la órbita más ortodoxa de seguimiento de la santa de Ávila, se podría señalar la escritura del libro *Historia de un alma*, cuyo título plantea ciertas notables similitudes con el de la espiritista sevillana, por parte de la carmelita descalza francesa Teresa de Lisieux (1873-1897), canonizada en 1925 como Santa Teresita del Niño Jesús. Dicha obra se publicó en español en el año 1911, habiendo alcanzado con el paso del tiempo innumerables reediciones.

²⁷ De manera significativa, Iris revela al médium transmisor que, en una existencia anterior, habría sido la Samaritana, habiendo conocido, por tanto, en persona al mismo Jesucristo, aunque en ningún momento se menciona su nombre: “Una tarde al llegar a la fuente, me sorprendió en gran manera encontrar un hombre ente las breñas, un hombre que no se parecía a ningún habitante de la tierra, por más que iba vestido como un hombre del pueblo, pero su cabeza y su rostro eran de una belleza majestuosa, sus largos cabellos descansaban sobre sus hombros, su frente de un blanco mate no tenía la menor arruga, sus ojos, ¡ah...! Sus ojos brillaban de un modo extraordinario, sus labios se plegaban con una sonrisa dulce y triste, jamás había visto un hombre tan hermoso, pero su hermosura no hablaba a los sentidos, al mirarle no se deseaba tenderle los brazos, involuntariamente se doblegaban las rodillas y se sentían deseos irresistibles de preguntarle: -¿Eres Dios...?/ Yo me quedé absorta, le miré extasiada y no tuve valor de dirigirle la palabra, él en cambio me dijo: -Mujer, te espero en la fuente para que me des agua” (s.f.: I, 39). Dicho dato no resulta, por supuesto casual, dado que, como había dejado Teresa de Jesús escrito en el capítulo XXX del *Libro de su vida*: “¡Oh, qué de veces me acuerdo del agua viva que dijo el Señor a la Samaritana!, y así soy muy aficionada a aquel evangelio” (2011 364).

²⁸ Lo que coincidiría con las novelas de caballería y con las vidas de santos que leía en su infancia Teresa de Jesús.

²⁹ Existen diversos pasajes en la obra en este sentido, pero se puede recordar, a manera de ilustración, el siguiente, donde Iris proclama abiertamente ante los requerimientos de un sacerdote: “[...] mi voluntad íntima, los anhelos de mi alma, los sueños de mi espíritu, sólo a Dios se los confesaré; éste es mi verdadero confesor; a Él se lo digo todo, para Él no tengo secretos, y Dios es tan bueno para mí, que me llama por mi nombre y me consuela, y me alienta, y me guía por la senda del amor y del sacrificio por mis semejantes” (s.f. I, 270)

Las denuncias del dogmatismo oficial de la Iglesia Católica y de la malversación que habrían hecho del mensaje evangélico resultan continuas. Y encontramos la reafirmación de Iris en los principios que sostiene cuando se avecina el momento de pronunciar sus votos. Pero previamente, y al igual que habría sucedido en el caso de Teresa de Jesús, Iris relata que ingresó de joven en un convento, contrariando los deseos iniciales de su padre de verla casada.³⁰ Y que poco después de entrar enfermará gravemente, hasta el punto de que su padre se va a ver obligado a llevársela a casa para darle adecuado tratamiento y atenderla en su larga convalecencia. Tras recuperarse, Iris manifiesta: “[...] no tengo vocación para ser religiosa [...]. Yo soy literata, y seré religiosa, mas no como las otras, porque yo quiero la religión santa y pura, no pervertida por los abusos ni por el lucro” (s.f. I, 289). Por otro lado, en el capítulo LIX de la obra se relata cómo Iris conoce a un religioso joven, culto y muy motivado por la renovación que suponen los planteamientos de la emprendedora monja, pero, a la vez, procedente de la alta escala social y con importantes influencias. Esta relación será determinante, y ocupará una no desdeñable extensión de *¡Te perdono!*, donde se nos presentará al religioso interviniendo en diversas ocasiones a favor de ella. Por los abundantes datos que se incluyen tal vez no resultaría aventurado suponer que se trata de la trasposición de Jerónimo Gracián, cuyos padre y hermanos habían ocupado elevados puestos en la Corte, y al que conoció Teresa de Jesús cuando ésta pasaba ya de los sesenta años y él no tenía más que treinta, profesándole un gran afecto.³¹ Como muestra de la significación de Jerónimo Gracián en la trayectoria teresiana, basta constatar el impacto de su presencia en el epistolario teresiano.

Otro personaje que aparece en la peculiar obra y para la que resulta fácil encontrar un paralelismo con la historia real de Teresa de Jesús se muestra en la rica y poderosa protectora que va a amparar a Iris en la fundación de sus conventos, pero que, a la postre, se acabará mostrando como una persona interesada únicamente en su propio beneficio y en satisfacer su vanidad, así como en controlar las acciones de la monja. Cabría ver en ella, claro está, la reverberación de lo que sucedió a la escritora abulense con la Princesa de Éboli, y la desafortunada fundación de Pastrana. De hecho, desde el comienzo asaltarán a Iris malos presentimientos y sentirá un extraño rechazo hacia quien se muestra inicialmente toda amabilidad hacia ella, hasta que se revele su verdadera naturaleza: “Al verla, involuntariamente sentí en todo mi ser un estremecimiento doloroso, a pesar mío, un sentimiento de repulsión se apoderó de mí”. (s.f. I, 309)

Por otro lado, a lo largo de toda la obra se relatan numerosos episodios de carácter místico, con presencia de visiones sobrenaturales y contactos con la divinidad, además de evidenciarse los poderes de sanación de que hace gala Iris curando a numerosos necesitados, cualidades que le vendrían otorgadas directamente por Dios. En el curso de una de las prodigiosas visiones que le sobreviene durante la noche en su celda, la hermosa figura llena de luz que se le aparece, le dice lo siguiente: “¡Cómo te espantas,...!, ¡cómo te aturdes!, ¡cómo te asombra!, ¡cómo te turbas...!”. (s.f. I, 355) Palabras que, resulta evidente, vienen a ser un claro reflejo -incluso hasta en la métrica, puesto que la estructura de la frase divide rítmicamente los sintagmas en pentasílabos-

³⁰ Al llegar al convento, Iris le pregunta a la Superiora si tienen libros, y ante la negativa de ésta, insiste: “[...] yo quiero que tengáis libros./ -¿Cuáles?/ -Los míos; los que yo escribiré; aquí dejaré mi archivo, diré en mis libros lo que es la verdadera religión” (s.f. I, 268)

³¹ De hecho, la novela de Fernando Delgado *Sus ojos en mí* (2015), ganadora del XXIII Premio Azorín de Novela, se centra precisamente en el supuesto amor platónico que habría sentido Teresa de Jesús por el joven Jerónimo Gracián, sentimiento que concuerda plenamente con el que se nos narra en *¡Te perdono!*

de los conocidos versos de Teresa de Jesús: “Nada te turbe, / nada te espante, / todo se pasa, / [...]” (Teresa de Jesús 1189).

Sin embargo, los planteamientos que proclama con vehemencia Iris disienten, como ya se ha adelantado, en buena medida, de los sostenidos por Teresa de Jesús en sus obras. Aparte de algunos aspectos en que contraviene a todas luces la ortodoxia oficial, como la defensa de una relación directa con Dios, sin necesidad de intermediarios y sin reconocimiento de la autoridad, el rechazo de una visión doliente y cubierta de sangre de Jesucristo, o el elogio de la maternidad de María sin que esto presuponga la conservación de su virginidad, se puede destacar su posición con respecto a la clausura religiosa y al voto de castidad, que rechaza de plano al considerar que el ser humano debe aceptar y cumplir con los naturales y sanos instintos con que ha venido a este mundo.³²

De hecho, su amigo el sacerdote —que conjuga la admiración hacia ella con un estricto acatamiento de las normas y el deseo de permanecer en la órbita de las jerarquías eclesiásticas— la alertará de que, a su muerte, considera con toda probabilidad que él será comisionado para rehacer sus textos con el objetivo de volverlos *aceptables* y desactivarlos así de todos sus contenidos *problemáticos*.³³

[...] os diré que estéis preparada, porque día llegará, y no muy lejano, que me harán juez de vuestras obras poéticas: yo seré el censor de vuestros escritos, lo presento, y mis presentimientos no fallan, y cuando ese día llegue, preparaos para sufrir lo que no habéis sufrido todavía, porque yo seré la deshonra de vuestras obras, volviendo lo negro blanco, y lo blanco negro. (s.f. II, 894-95)³⁴

Existen, en esta línea diversos episodios a lo largo de la obra en que Iris manifiesta su angustia y su frustración al mostrarse consciente de que su mensaje va a ser desvirtuado por completo y sus palabras falseadas.³⁵ Y en este sentido, resulta

³² Así, éste sería uno de los casos en que su obra habría sido presuntamente manipulada: recordemos algunos pasajes del *Libro de la Vida*, como el capítulo VII, donde “Trata [...] los daños que hay en no ser muy encerrados los monasterios de monjas”, afirmando la autora que “a mí me hizo harto daño no estar en monasterio encerrado” (2011 158), al mismo tiempo que alerta: “[...] y así me parece lo es grandísimo [peligro] monasterio de mujeres con libertad; y que más me parece el paso para caminar al infierno las que quisieren ser ruines que remedio para sus flaquezas” (158). La visión que se presenta en *¡Te perdono!*, muy por el contrario, plantea una opción de libertad, en que los religiosos y las religiosas puedan vivir conforme a los instintos de que la Naturaleza ha dotado al ser humano, que no se consideran en absoluto fuente de culpabilidad o de pecado. Por tanto, Iris se va a mostrar por completo en contra de la reclusión de las mujeres (y de los hombres) en conventos: “¡Oh!, sí, sí; de muy buena gana hubiera abierto las puertas conventuales y les hubiera dicho a las mujeres: ‘Id y sed madres, que la maternidad es el sacerdocio de la mujer’. Y les diría a los hombres: ‘Salid, vestid el honroso traje del trabajador, y creaos familia y trabajad para ella. ¿Para qué tantos mártires? Basta de religiosos improductivos dominados por los deseos de la carne. Yo amo a Dios, sí, le amo; pero no desdeño el amor del hombre. [...] Yo amo, yo deseo, yo ansío amor, amor y vida, amor y reproducción” (s.f. II, 85).

³³ Lo que concuerda, en buena medida, con la realidad histórica de la ya mencionada figura de Jerónimo Gracián, que trabajó durante varios años en pro de la beatificación de Teresa de Jesús y promovió la publicación de sus obras.

³⁴ El motivo de esta manipulación de sus textos que el sacerdote le anuncia radicaría en que “la Iglesia no quiere vuestras obras, porque su contenido es la muerte de sus ídolos, la excomuniación de su comercio ilícito, la humillación de su impía soberbia, la luz disipando la sombra, el amor destruyendo los cálculos del egoísmo” (Domingo Soler s.f. II, 96).

³⁵ V. las siguientes palabras: “¡Mi historia!, un tejido de fábulas ridículas!, ¡mi santidad!, ¡mi santidad fundada sobre irrisorias mentiras! [...] ¡quieren deshonrarme en vida y santificarme en muerte...!” (s.f. II, 347-48)

especialmente revelador y explícito el brutal parlamento que se le dirige poco antes de su muerte:

Tenéis fama de santa, el pueblo ya os ha santificado; millones de enfermos os han bendecido, centenares de hambrientos os llaman su salvación; con mucho menos se puede proclamar santa a una mujer, pero como vuestros escritos y vuestras acciones no están dentro del molde religioso, los padres de la Iglesia, amigos y conservadores del dogma, no queremos vuestra historia con sus sueños y sus delirios [...]; no queremos, no, vuestra verídica historia, por eso hemos quemado vuestras obras, y quemaremos cuantos papeles toquéis y en ellos dejéis vuestros pensamientos; pero consecuentes con nuestro credo, y fieles servidores de la Iglesia, hemos escrito una historia, que pasará por auténtica, digna de vos; os haremos santa, teóloga, doctora, todo lo que se puede ser de grande de nuestra Iglesia. (s.f. II, 347)

A Iris, por tanto, enfrentada a la fuerza inmensa y todopoderosa de una institución dispuesta a todo con tal de conservar su bien establecido estatus y que a lo largo de su ya extensa historia se ha caracterizado siempre por eliminar incluso mediante la violencia cualquier elemento disidente, no le quedará más opción que confiar en una justicia más allá de la muerte. En encomendar la difusión de su íntima verdad y de su auténtico mensaje a un futuro lejano. De hecho, en *¡Te perdono!* se encuentra un episodio en el que leemos:

Escribí tanto y tan a gusto, que hasta la media noche no dejé mi trabajo, y entonces, oí una vocecita que me dijo: “Bien has hecho en escribir, porque ya no te robarán tus escritos; después de muerta, entonces... sí, te los cambiarán, según convenga a la Iglesia; pero luego, más tarde, tú escribirás de nuevo, y entonces resplandecerá la verdad, porque ésta no puede permanecer envuelta en las brumas de las mentiras religiosas”. (s.f. I, 413)

Y esto es lo que vendría a ser, precisamente, el libro publicado por Amalia Domingo Soler, es decir, la segunda oportunidad que, al hilo del auge experimentado por el espiritismo finisecular, concebido en todo momento como una vía científica de acceso al otro mundo (v. también Correa Ramón 2015), y cuyas bondades predicán con entusiasmo sus páginas, se le habría presentado a la mística, reformadora y valiente Iris para exponer ante el mundo su verdad, para dejar de manifiesto la absoluta tergiversación que su vida y su obra habrían sufrido.³⁶ El simbólico nombre de Iris, que parece evocar la figura mitológica de la clásica mensajera de los dioses, así como la personificación del arco iris, con su función de prodigioso enlace entre el cielo y la tierra, (v. además Revilla 1999, 231) escondería en realidad la magna figura de Teresa de Jesús, como ha quedado suficientemente puesto de relieve.

³⁶ Además de las propias palabras exhortativas de Iris al final de su comunicación (“¡Seguid estudiando el Espiritismo, pues sólo estudiando sus fenómenos, sus transmisiones, sus presentimientos, sus intuiciones, sus videncias, todo cuanto en él se encierra de maravilloso [...], sólo así llegaréis a conocer la verdad inconcusa de la grandeza de Dios!” (s.f. II, 480), la propia Amalia Domingo, en el Apéndice final que da término a la obra, avisa de que “ha sonado la hora en el reloj de los tiempos, señalando el momento solemne de la comunicación entre los *muertos* y los *vivos*, [...] y muchos sabios se han dedicado al estudio de los fenómenos del Espiritismo [...]./ Estudiemos el Espiritismo, que es la ciencia de la vida, porque el Espiritismo ¡es la verdad!” (s.f. II, 500-01).

Por tanto, y recapitulando ya lo hasta aquí expuesto, se puede concluir que el misticismo finisecular recorre así todos los caminos posibles en su búsqueda espiritual de la mano de Teresa de Jesús, cuya vida servirá a los inquietos e hipersensibles hombres y mujeres de letras de diverso estímulo y de inspiración, y de cuya obra realizarán toda suerte de relecturas diferentes, heterodoxas, o incluso instaladas en la franca disidencia. La figura cumbre de la mística femenina española fascinará con la fuerza de su irradiación, seduciendo a autores como Isaac Muñoz, Teresa Wilms Montt o Amalia Domingo Soler, que la recuperarán desde distintos presupuestos, desde distintas perspectivas, desde lo que constituyen unas necesidades vitales y espirituales muy diferentes. Pero probablemente, en el fondo, subyaciera siempre lo que lúcidamente manifestaría Albert Einstein, cuando afirmó que “La emoción más hermosa y más profunda que podemos experimentar es la sensación de lo místico. Es el legado de toda ciencia verdadera” (*apud* Lipton 249).

Obras citadas

- Alarcón Sierra, Rafael. *Vértice de llama. El Greco en la literatura hispánica*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2015.
- Arkininstall, Christine. *Spanish Female Writers and the Freethinking Press 1879-1926*. Toronto: University of Toronto Press, 2014.
- Alas, Leopoldo, "Clarín". *La Regenta* [1884-85]. Ed. Juan Oleza. Madrid: Catedra, 1996, 9ª ed.
- Baroja, Pío. *Desde la última vuelta del camino* [1944]. Vol. I. Barcelona: Caro Raggio/Tusquets, 2006.
- Bertrand, Adrien y Mendès, Catulle. *Biografía crítica seguida de opiniones y una biografía*. Paris: E.Sansot & Cía, 1908.
- Callejo, Jesús. *Historia mágica de las flores*. Barcelona: Martínez Roca, 1999.
- Calvo Carilla, José Luis. *La cara oculta del 98. Místicos e intelectuales en la España del fin de siglo (1895-1902)*. Madrid: Cátedra, 1998.
- Cansinos Assens, Rafael. *La novela de un literato. Vol. II: 1914-1923*. Madrid, Alianza, 1985.
- . *La Nueva Literatura* [2ª ed., 1925]. *Obra crítica*, vol. I. Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998.
- Chicharro, Dámaso. "Introducción". En Teresa de Jesús 2011, 17-114.
- Correa Ramón, Amelina. "Librepensamiento y espiritismo en Amalia Domingo Soler, escritora sevillana del siglo XIX". *Archivo Hispalense* 83.254 (2000): 75-102.
- . "Amalia Domingo Soler, una escritora en la sombra". En Domingo Soler 2002, 7-54.
- . "Ce que dit la bouche d'ombre: Amalia Domingo Soler y la revelación hispana de las sombras". En Miguel Ángel García y Andrés Soria, eds. *Homenaje a Juan Carlos Rodríguez*. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015.
- Delgado, Fernando. *Sus ojos en mí*. Barcelona: Planeta, 2015.
- Domingo Soler, Amalia, *¡Te perdono! Memorias de un espíritu* (1904-1905). 2 tomos. Barcelona: Casa Editorial Maucci, s.f. [h. 1910].
- . *Ramos de violetas. Colección de poesías y artículos espiritistas* [1903]. 2 vols. Barcelona: Teorema, 1985 (edición facsímil de la 3ª ed. [1922]).
- . *Cuentos espiritistas*. Ed. Amelina Correa Ramón. Madrid: Clan, 2002
- Domínguez Berrueta, Juan. *Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. (Bocetos psicológicos)*. Madrid: Librería de Francisco Beltrán, 1915.
- Dupont, Denise. *Writing Teresa. The Saint from Ávila at the Fin-de-siglo*. Lewisburg, PA: Bucknell University Press, 2012.
- Edwards Bello, Joaquín. "Teresa Wilms ha vuelto" [1959]. *Recuerdos de un cuarto de siglo*. Santiago de Chile: Zig-Zag, 1965. 117-20.
- Exposición Provincial que ha de celebrarse en la ciudad de Ávila durante las fiestas del centenario de Santa Teresa de Jesús en el mes de octubre de 1882*. Ávila: Magdaleno y Sarachaga, 1882.
- Fita, Fidel. *Elogio de Santa Teresa de Jesús. Discurso compuesto y leído por Fidel Fita., Director de la Real Academia de la Historia, en junta pública del 18 de abril de 1915*. Madrid: Fortanet, 1915.
- Fuente, Vicente de la. *El tercer centenario de Santa Teresa de Jesús: Manual del peregrino para visitar la patria, sepulcro y parajes donde fundó la Santa, o existen recuerdos suyos en España*. Madrid: Imp. de D.A. Pérez Dubrull, 1882.
- Garlitz, Virginia M. "¿La última musa del Marqués de Bradomín?". *El Pasajero. Revista de estudios sobre Ramón del Valle-Inclán*, 26 (2011)

- <http://www.elpasajero.com/ventolera/garlitzesp.html> [consultado el día 22 de abril de 2015].
- Gerard, André-Marie. *Diccionario de la Biblia*. Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1995.
- González-Vergara, Ruth. *Teresa Wilms Montt. Un canto de libertad*. Santiago de Chile: Grijalbo, 1993.
- Grard, Dominique. *Imágenes de Andalucía y sus habitantes en la narrativa andaluza de principios del siglo XX (1900-1931)*. Sevilla: Don Quijote, 1992.
- Gullón, Ricardo. *Direcciones del modernismo*. Madrid: Alianza, 1990.
- Gutiérrez Girardot, Rafael. *Modernismo*. Barcelona: Montesinos, 1983.
- Hibbs-Lissorgues, Solange. “Los centenarios de Calderón de la Barca (1881) y Santa Teresa de Jesús (1882): un ejemplo de recuperación ideológica por el catolicismo integrista”. En Francis Cerdan, ed. *Hommage à Robert Jammes, vol. II*, Toulouse: Presses Universitaires du Mirail, 1994. 545-52.
- Homenaje literario a la gloriosa doctora Santa Teresa de Jesús en el III Centenario de su beatificación*. Madrid. Imp. de Alrededor del mundo, 1914.
- Hormigón, Juan Antonio. *Valle-Inclán. Biografía cronológica. Vol. I: 1866-1919*. Madrid: Asociación de Directores de España, 2006.
- Jiménez, José Olivio. *Antología de la poesía modernista hispanoamericana*. Madrid: Hiperión, 1985.
- Jiménez, Juan Ramón. “A Teresa Wilms Montt. Detrás de las bambalinas de su espacio actual”. *La corriente infinita (Crítica y evocación)*. Madrid: Aguilar, 1961.
- Lipton, Bruce H. *La biología de la creencia*. Trad. Concepción Rodríguez González. Madrid: La Esfera de los Libros, 2014. 5ª ed.
- Litvak, Lily. “Entre lo fantástico y la ciencia ficción: el cuento espiritista en el XIX”. *Anthropos. Boletín de información y documentación* 154-155 (1994): 83-88.
- López Fernández, María. *La imagen de la mujer en la pintura española 1890-1914*. Madrid: Antonio Machado Libros, 2006.
- Martínez Ruiz, José [Azorín]. “Teresa de Jesús”. *Los clásicos redivivos. Los clásicos futuros*. Madrid: Espasa Calpe, 1945. 39-43.
- Moreno, Tomás. “El feminismo de Teresa de Jesús”. *Microensayos del blog Ancile*. <http://franciscoacuyo.blogspot.com.es/2015/01/el-feminismo-de-teresa-de-jesus-en-su.html?sref=fb>.
- Moreno Hurtado, Antonio. *Don Juan Valera y su relación con las literaturas extranjeras*. Cabra (Córdoba): Delegación Provincial de Turismo y Deporte de la Junta de Andalucía, 2003.
- Muñoz, Isaac. *Vida* [1904]. Ed. Amelina Correa. Motril, Granada: Fundación Caja Granada/Asociación Cultural Guadalfeo, 1998.
- . *Voluptuosidad* [1906]. Ed. Amelina Correa. Sevilla: Renacimiento, 2015.
- . *Libro de las Victorias: Diálogos sobre las cosas y sobre el más allá de las cosas*. Madrid: Librería de Gregorio Pueyo, 1908.
- . *Alma infanzona*, Madrid, Librería de Gregorio Pueyo, 1910.
- Onís, Federico de. *Antología de la poesía española e hispanoamericana*. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1934.
- Parpal y Marqués, Cosme. *Santa Teresa de Jesús ante la psicología*, Barcelona: Edit. Barcelonesa, 1915.
- Pérez, Joseph. *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Madrid: Algaba, 2007.
- Polo y Peyrolón, Manuel. *Místicos amores de Santa Teresa de Jesús: discurso leído en la solemne junta celebrada el día 22 de octubre de 1882 por la Juventud Católica*

- de Valencia, en conmemoración del tercer centenario del tránsito glorioso de Santa Teresa de Jesús*. Valencia: Imp. de Manuel Alufre, s.a. [1882].
- Pulido, Ángel. *Educación física de la mujer. Tesis del Congreso Pedagógico*. Madrid: Imp. de Enrique Teodoro, 1892. En López Fernández 2006, 223.
- Ramos, M^a Dolores. “Hermanas en creencias, hermanas de lucha. Mujeres racionalistas, cultura republicana y sociedad civil en la Restauración”. *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 11:2 (2004): 27-56.
- Revilla, Federico. *Diccionario de iconografía y simbología*. Madrid: Cátedra, 1999.
- Rodríguez-Alarcón, Andrés. “Teresa Wilms Montt: una historia clínica”. Apéndice en González-Vergara 1993, 285-92.
- Rouby, Hyppolite. *L'hystérie de Sainte Thérèse*. Paris: 1902.
- Sánchez Álvarez-Insúa, Alberto. “Viajando hacia el sur desde el plano astral: la escritora sevillana Amalia Domingo Soler nos envió sus memorias desde el más allá”. En VV. AA., *Escrituras del Sur. Homenaje a Raffaele Nigro*. Sevilla: ArCiBel Editores, 2009. 313-19.
- Sánchez Moguel, Antonio. *El lenguaje de Santa Teresa de Jesús. Juicio comparativo con los de San Juan de la Cruz y otros clásicos de su época*. Madrid: Ed. Imprenta Clásica Española, 1915.
- Santos Zas, Margarita. “Valle- Inclán de puño y letra: notas a una exposición de Romero de Torres, *Anales de la Literatura Española Contemporánea* 23.1 (1998): 405-50.
- Sbarbi y Osuna, José María. *Himno a Sta. Teresa de Jesús [Música notada]: compuesto en celebridad del 3er. centenario de la mística Doctora / letra y música del presbítero José M. Sbarbi; y arreglado para piano por él mismo*. Madrid: Zozaya, 1882.
- Schiavo, Leda. “Valle-Inclán y las mujeres itinerantes”. *Anales de la Literatura Española Contemporánea* 27.3 (2002): 893-908.
- Tercer Centenario de Santa Teresa de Jesús: certamen de poetisas españolas en Alba de Tormes: memoria, discurso y poesías premiadas que se leyeron [...] el día 16 de Octubre de 1882*. Salamanca: Imp. de D. Vicente Oliva, 1882.
- Teresa de Jesús, Santa. *Libro de la Vida*. Ed. Dámaso Chicharro. Madrid: Cátedra, 2011, 16^a ed.
- Teresa de Jesús, Santa. *Obras completas*. Eds. Enrique Llamas, Teófanos Egido *et al.*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1994.
- Unamuno, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida* [1912]. *Ensayos*, II. Madrid: Aguilar, 1945.
- Valle-Inclán, Ramón del. “Prólogo” [1917]. En Wilms 2009, 7-18.
- Villaespesa, Francisco. “Vida: por Isaac Muñoz”. *El País* (Madrid), 24 de septiembre de 1904: 3.
- Villena, Luis Antonio de. “Una gran novela decadente”. *Los andróginos del lenguaje*. Madrid: Valdemar, 2001. 195-96.
- Wilms Montt, Teresa. *Lo que no se ha dicho...* Santiago de Chile: Editorial Nascimento, 1922.
- . [Teresa de la +]. *Cuentos para los hombres que son todavía niños*. Buenos Aires: Otero & Co, 1919.
- . *Anuarí* [1918]. Prólogo de Ramón del Valle-Inclán. Madrid: Torremozas, 2009.