

Espiritismo y literatura femenina latinoamericana (1874-1920): estrategias de inserción y comercialización editorial en Josefa Díaz y Zilda Gama

Spiritualism and Latin American Women's Literature (1874-1920): Editorial Insertion and Marketing Strategies in Josefa Díaz and Zilda Gama

Ronald Sanoja Cáceres

Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile

ID: <https://orcid.org/0000-0002-8135-5262>

rjsanoja@uc.cl

RESUMEN

A finales del siglo XIX y comienzos del XX, en el contexto de renovación espiritual que se vive en Occidente y que enmarca el auge de heterodoxias esotéricas, como el ocultismo o la teosofía, aparecen en la literatura latinoamericana una serie de obras vinculadas con prácticas espiritistas como la mediumnidad o la escritura psicográfica, caracterizadas por atribuir la autoría del texto no a quien escribe, sino a la voz de los espectros que dictan, en sesiones de “mesas parlantes”, poemas o relatos de la más diversa índole. Tal particularidad creadora es signo distintivo de obras como *Flores del espiritismo*, de la cubana Josefa Díaz, o *Na sombra e na luz*, de la brasileña Zilda Gama, textos que propician una serie de ambigüedades respecto a nociones teóricas clásicas, como la figura del autor. Pero más allá de sus influencias en el discurso literario, la mediumnidad finisecular, sobre todo en lo que se refiere a las médiums mujeres, parece operar de dos formas específicas en torno a los procesos editoriales de la época: por un lado, funciona como una estrategia de comercialización desde la que se *fetichiza* el talante de los textos publicados (independientemente de su calidad); por el otro, representa una especie de salvoconducto discursivo desde el que se pueden ofrecer sin censuras opiniones de carácter político o ideológico. Como se intentará demostrar con los casos de Josefa Díaz y Zilda Gama, la mediumnidad socava las inclinaciones discursivas de la literatura latinoamericana de entre siglos, al mismo tiempo que propicia un lugar de enunciación a partir del cual las escritoras pueden insertar sus obras en los mercados editoriales emergentes.

PALABRAS CLAVE

Espiritismo, literatura mediúmnica, poesía femenina, esoterismo, psicografías.

ABSTRACT

At the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, in the context of spiritual renewal that is experienced in the West and that frames the rise of esoteric heterodoxies such as occultism or theosophy, a series of works linked to spiritualist practices appear in Latin American literature, such as mediumship or psychographic writing, characterized by attributing the authorship of the text not to the writer, but to the voice of the ghosts who dictate, in “talking table” sessions, poems or stories of the most diverse nature. Such creative particularity is a distinctive sign of works such as *Flores del espiritismo*, by Josefa Díaz (Cuba), or *Na sombra e na luz*, by Zilda Gama (Brazil), texts in which a series of ambiguities are encouraged with respect to classical theoretical notions, such as author figure. But beyond its influences on literary discourse, turn-of-the-century mediumship, especially with regard to female mediums, seems to operate in two specific ways around the editorial processes of the period. On the one hand, they function as a marketing strategy from which the mood of the published texts is *fetishized* (regardless of their quality); on the other hand, it represents a kind of discursive safe conduct from which opinions of a political or ideological nature can be offered without censorship. As we will try to demonstrate with works by Josefa Díaz and Zilda Gama, mediumship undermines the discursive inclinations of Latin American literature of the late 19th century, while providing a place of enunciation in which writers can insert their works in emerging publishing markets.

KEYWORDS

Spiritualism, mediumistic literatura, femenine poetry, esotericism, psychographics.

RECEPCIÓN: 06/06/2024

ACEPTACIÓN: 23/07/2024

Varias investigaciones dedicadas a la circulación de los preceptos espiritualistas que inundan la escena latinoamericana entre 1880 y 1920 han mostrado que las prácticas esotéricas, especialmente las vinculadas con el espiritismo y la teosofía, configuran un aliciente determinante para que muchas voces femeninas consigan abrirse un espacio en el campo cultural de entre siglos.¹ *Grosso modo*, en la medida en la que

¹ Se destacan los trabajos de Palma y Vallejo (2019) y Chaves (2020). Por “preceptos espiritualistas” deben entenderse los postulados de carácter ortodoxo o heterodoxo que afirman que el mundo se halla constituido, en su fondo último, por lo espiritual y que es el primado del espíritu en donde reside la explicación de los fenómenos psíquicos (cfr. Ferrater, 1979: 1020). Dentro de las corrientes espiritualistas, el esoterismo puede definirse como el sistema de pensa-

el entrecruce esoterismo-literatura renueva el repertorio expresivo de la escritura romántica y modernista, tanto la espiritualidad con énfasis social modelada por la doctrina teosófica de Madame Blavatsky² como el virtuosismo desligado de instituciones dogmáticas promovido por Allan Kardec y el espiritismo moderno³ diseminan una paulatina democratización de la fe cuyo impulso ético y librepensante apuntala la formación de discursividades de grupos marginalizados, entre estos el de las mujeres. Ya sea, entonces, desde una mirada crítica al énfasis determinista del positivismo o repensando el papel de la religión en el progreso de la sociedad contemporánea, escritoras como Laureana Wright de Kleinhans o Gabriela Mistral permean con planteamientos esotéricos el rol moral del letrado en la *polis* moderna, en un gesto que, si propicia su participación activa en la discusión sobre el sentido de lo espiritual en el mundo contemporáneo, impele también la participación igualitaria entre mujeres y hombres respecto a las utopías del progreso o del porvenir.

miento que comprende un gran cúmulo de discursos, prácticas y perspectivas religiosas acerca del individuo y del mundo, enfocado por igual en la indagación subjetiva sobre los entretelones espirituales que rigen el universo y el camino del hombre hacia la compenetración con las energías que residen en tales dimensiones (Faivre, 2000). En el marco del auge esoterista que se despunta en Occidente en el siglo XIX, esta corriente se distancia de modelos tradicionalmente ortodoxos por su primacía de lo subjetivo y por su inclinación hacia enfoques sincréticos, alternativos y heterodoxos. Muy resumidamente, pueden clasificarse en tres los esoterismos que se manifiestan en la América Latina de entre siglos: ocultismo, espiritismo y teosofía.

² De carácter sincrético, el objetivo inicial de la teosofía fue difundir el orientalismo brahmánico e hinduista en Occidente, o redescubrir el ocultismo hermético a la luz de las religiones de la India y Japón. En su segunda etapa, sin embargo, en tanto que su órgano burocrático principal, la Sociedad Teosófica, fue vinculándose con personalidades políticas de comienzos del siglo XX, la organización se inclinó por una vocación social, cuya intención fue reformar el mundo a través de la espiritualidad latente en ideologías alternativas o de vanguardia para la época (como feminismo, vegetarianismo o ecologismo).

³ Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), mejor conocido como Allan Kardec, fue el principal difusor del espiritismo moderno en la segunda mitad del siglo XIX. Su obra más importante, *El libro de los espíritus* (1857), sintetiza los saberes filosóficos expuestos por las inteligencias sobrenaturales que venían manifestándose desde hacía una década antes a través de mesas magnetizadas o fenómenos *poltergeist*, como los registrados en la casa de las hermanas Fox, en EUA. Concebido en sus inicios como un método científico interesado en la naturaleza de lo inmanente y en su impacto sobre lo humano (en diálogo con otras praxis orientadas a lo metapsíquico, como el magnetismo animal, el mesmerismo, el sonambulismo y, aun, la electroquímica), el espiritismo se cimienta en las enseñanzas de carácter ético y moral que pueden conseguirse de las comunicaciones entre el mundo material y las energías espectrales que habitan el fluido magnético o éter. Estos entes, identificados después como los espíritus de las personas fallecidas que aguardan el momento de su próxima reencarnación, pueden ser contactados en sesiones privadas o grupales a través de personas con capacidades especiales, conocidas como *médiums*.

Ahora bien, las intermediaciones esotéricas⁴ funcionan también como una estrategia de ventas en el incipiente mercado del libro latinoamericano y como un recurso desde el cual subvertir la regencia androcéntrica de los discursos literarios decimonónicos. Esto se aprecia, sobre todo, en la confluencia entre espiritismo y literatura. Con praxis asociadas al credo kardeciano, como la mediumnidad (la habilidad extrasensorial de producir comunicaciones con espíritus y transmitir sus mensajes) o las psicografías (“la transmisión del pensamiento del Espíritu mediante la escritura hecha con la mano del médium”, Kardec, 2011b: 205), no solo se accede al conocimiento sobre la virtud y la caridad que poseen los habitantes del más allá,⁵ sino que se activan mecanismos desde los que muchas mujeres comercializan su escritura y trazan espacios seguros en los contextos donde enuncian sus ideas.

Una especie de vínculo íntimo entre mujer y mediumnidad, de hecho, fue tempranamente advertido por toda la tradición científico-esotérica dedicada a los fenómenos extáticos. Amén de la existencia de médiums hombres, muchos trabajos, desde el *Malleus Maleficarum* hasta las investigaciones de Lombroso, destacan la susceptibilidad femenina para las comunicaciones ultraterrenas. Acaso y tales dones camuflen una cosificación masculina del cuerpo femenino: una concepción de la mujer como poseedora de una psicología sugestionable, similar a la presentada por Freud en sus trabajos sobre la histeria. Pero, para muchas autoras, podría argüirse, el potencial intermediador adjudicado a la intuición femenina constituye un salvoconducto enunciativo con el que apuntalan estética, ideológica y comercialmente sus propuestas literarias.

Ejemplos de lo anterior en América Latina son obras mediúmnicas como las de Josefa Martínez Torres (Puerto Rico), quien, con el inocente título de *Colección de novelitas y artículos de recreo* (1880), incursiona en una miscelánea de géneros que van desde la lección moral hasta los relatos de corte protofantástico y las reflexiones sobre la modernidad; los poemas de Francisca Córdoba (México), médium que reproduce, en 1910, opiniones de carácter sindical en el periódico *El Obrero Espirita*; o los de Elmira Ribeiro Lima (Brasil), quien, cobijada en la prensa espiritista, ataca a la Iglesia

⁴ El concepto de intermedialidad refiere a “la conciencia sobre la materialidad y la medialidad de las prácticas artísticas y culturales en general” (Rajewsky, 2020: 433) y propone una ampliación de las ideas de coexistencias discursivas para aludir a los fenómenos de hibridación y heterogeneidad que “suceden de un modo u otro *entre* medios” (435). Este concepto resulta idóneo para el estudio de los vínculos entre literatura-esoterismo, pues tal diálogo se articula en torno a prácticas y evocaciones que trascienden lo textual para establecerse en un juego más complejo de estrategias, materialidades y resignificaciones.

⁵ La idea de las sesiones es contribuir al mejoramiento progresivo del humano, incitando entre los oyentes la virtud y, en especial, la caridad, la base más meritoria de todas las virtudes (Kardec, 2011a: 479).

católica. También se destacan las médiums Josefa Díaz y Zilda Gama, sobre quienes se ofrecerán detalles a continuación.

Cronológicamente, la primera que merece atención es la cubana Josefa Díaz, psicógrafa del poemario *Flores del espiritismo* (1874), y de quien lo único que se sabe es por la información ofrecida en los paratextos de la obra. Siguiendo lo dicho en la portada, doña Josefa es la médium a quien “su Espíritu protector” comunica los poemas del volumen, gesto que convierte el libro en la primera psicografía publicada en suelo latinoamericano y representa el momento en que la literatura regional, de mano de una mujer, suma un título propio al acervo mediúmnico hispano.⁶ En lo textual, a *Flores del espiritismo* lo componen treinta y dos poemas y un prólogo escrito por P. D., iniciales del editor y maestro espiritual de la médium, quien promociona la obra como fragmentos de verdades eternas, “cuyo origen es celestial y procede de la fuente misma de la Sabiduría” (Díaz, 1874: vi). Considerando que los poemas se venden como transcritos “de improviso y sin demora alguna, por una persona ajena del todo a la poesía, cuya educación se ha circunscrito a los conocimientos comunes de la vida interna de la familia, y que jamás se ocupó en ningún género de literatura” (vi-vii), el texto afianza el imaginario de la inspiración como la capacidad sobrehumana de “remontarse a [pensamientos superiores] donde el individuo no puede llegar por las vías ordinarias”, en un gesto que equipara la creación literaria con el desplazamiento de la conciencia para “escribir frases y conceptos que nunca tuvo” (viii).

Pero, paralelo al aire de sobrenaturalidad que evoca, *Flores del espiritismo* parece tener en cuenta que sus alcances son limitados en comparación con la literatura que transita en La Habana de *fin de siècle*. El prólogo, por ejemplo, juega a la inocencia modesta y asevera: “en cuanto al mérito de su forma [del poemario], ni nos creemos competentes para juzgarlo, ni aún [sic] cuando lo fuésemos nos atreveríamos a hacerlo” (Díaz, 1874: vi). En un pie de página, asimismo, P. D. califica un grupo de piezas, justamente las que presentan inexactitudes métricas u opiniones políticas polémicas, como desahogos intuitivos del médium (52). Para protegerse de críticas, así como para solventar falencias de estilo o apreciaciones controvertidas, el poemario enfatiza cada vez que puede el *continuum* entre el discurso lírico y los imaginarios del espiritismo, estableciendo así el horizonte de expectativas al que los lectores deben orientar su lectura, aurificando el contenido de los textos como “el santuario de la verdad” (v). Al desviar la responsabilidad de los juicios estéticos a los emisores de ultratumba, el libro cimienta el peso de su valía en las mediaciones que lo producen,

⁶ Tal acervo había sido inaugurado poco antes en el contexto español en 1865, con *Ecos de ultratumba*, de Sansón y Grandy, y *Marietta. Páginas de dos existencias*, novela dictada a Daniel Suárez Artazu en 1870 por los espíritus de Marietta y Estrella.

lo que posiciona editorialmente la voz de Josefa Díaz no como otra poetisa más, sino en un plano de fascinación similar a la que causan aparatos sonoros y reproductores inventados en la época (como el tecnefón, de moda en la Cuba de los años de 1870). La mediumnidad, en otras palabras, permea las fantasmagorías alrededor de las invenciones científico-tecnológicas de fines del XIX y transgrede los límites de la escritura en tanto materializa el imaginario del autor como máquina. Avizorando de forma sutil la sensibilidad de lo que Kittler llama la *discourse network* 1900,⁷ la intermediación espírita reviste de cierta invisibilidad al sujeto poético en la ecuación comunicativa, lo que prefigura, mucho antes de las vanguardias, una redefinición de la escritura como una práctica en la que no se emiten ideas, sino signos o palabras cuya poeticidad reside en cómo rebasan el contenido de lo enunciado en el discurso escrito.

Asimismo, al adjudicar la autoría de varios poemas a difuntos locales, acotándolos con frases como “M. G. recomienda que se lo envíen a su madre” (Díaz, 1874: 35) o “presentes el T. C. Ballesteros y Manuel Villaverde de V. A. que dudaban antes de la comunicación” (50), Díaz parece buscar entablar vínculos sociales con miembros de la élite habanera. Los pies de página de “La gratitud” y “Despedida”, por ejemplo, demuestran que el libro intenta captar la atención de familias hispanas de alcurnia, y si se tiene en cuenta que la médium parece ser hija adoptiva de la familia Castañeda Medero (como se infiere por la “Dedicatoria”), la cercanía con el espiritismo ayuda a que una señorita de apellido no reconocido escale mejores posiciones en la pirámide social de la época. Ahora bien, dado que el libro se escribe durante la Guerra de los Diez Años —pugna que deja un saldo de 200 000 fallecidos—, la despersonalización de Díaz sirve como un encubrimiento discursivo que le permite difundir opiniones políticas sin temor a represalias o controversias. Esto último es notable en aquellos poemas que buscan apaciguar el fragor de la guerra o en los que frontalmente se muestran preferencias por uno de los bandos contendientes (como en el que la médium comunica: “A España adoro de corazón. / A ella le canto con toda el alma, / pues es la madre que le dio vida / a esta mi Cuba, patria querida, / de los poetas inspiración”, 1874: 59). El vínculo poeta-máquina, así, evoca una ilusión de anonimía que, además de operar como dispositivo de legitimación ideo-

⁷ De acuerdo con Kittler, los procesos históricos y estéticos están, en realidad, posibilitados por los sistemas de inscripción que los atraviesan. Ello lo lleva a distinguir una *discourse network* 1800, regida por la alfabetización escrita, y una 1900, donde la proliferación de invenciones tecnológicas promueve “un tipo de escritura que asume su poder no ajustado al sistema de escritura tradicional, sino radicalizado en la tecnología de la escritura en general” [a type of writing assumes power that does not conform to traditional writing systems but rather radicalizes the technology of writing in general] (1990: 212; todas las traducciones son nuestras).

lógica,⁸ exculpa a su transmisora de cualquier juicio reprobatorio que pueda hacerse sobre su escritura.

Pero tal aura de anonimidad se constituye como un artificio enunciativo en el que las médiums, escudándose de cualquier preconcepto detrás de la imagen de un ente maquínico que reproduce antes que crear, sugieren de manera tácita que lo femenino, en su condición susceptible, es capaz de descifrar y exponer los planos materiales e inmateriales de un modo orgánico y sistemático (y aún más que los hombres, menos dotados de tal percepción “extrasensorial”). En este sentido, frente a discursos como el de la masonería o el del ocultismo hermético que posicionan lo femenino en una labor pasiva y contemplativa del mundo, la mediumnidad propone una imagen activa de la mujer letrada, pues, si bien se halla implícitamente sometida al conocimiento transmitido por seres elevados, es su voz la más idónea (la única, quizás) para dar a conocer el contenido de tales mensajes.

También son muchos los casos en los que la mediumnidad permite a escritoras masculinizar la voz de sus obras, lo que brinda una mayor facilidad para su publicación y un incremento de los motivos líricos desde los cuales fantasear los entresijos de la subjetividad femenina. Ya no en Cuba, sino en Brasil, una muestra de ello son los textos literarios que aparecen en el periódico *Reformador*, órgano editorial de la Federação Espírita Brasileira desde 1883 hasta la actualidad. En el poema “A Fe”, por ejemplo, al atribuir este al espíritu de un tal Bernardo L. García, la médium Jocelyn Fragozo cuele un soneto en el que, con fingida inocencia, fusiona los rasgos de la virtud religiosa con la eroticidad del sujeto poético: “Eu sou amor e sou de amor um hymno / sou branca nave do sagrado porto [...] / árvore santa do divino horto / rosa bendita do rosal divino” (Fragoso, 1905: 113).⁹ Algo similar ocurre en “Mysticismo”, de Aura Celeste, en el que la autora, al tematizar la experiencia mediúmnica, pincela la subjetividad de la hablante femenina y un erotismo que se camufla desde el discurso espiritual: “Eu tenho dentro em mim um santuario, / onde guardo, em seguro, o meu thesouro. / Escondo n’esse interno relicario / minha dor, meu amor, meus sonhos d’ouro” (Celeste, 1922: 48).¹⁰ La intermediación de la praxis espírita amalgama en la poesía giros sensibles subversivos y traza un lugar de enunciación exento de juicios que redirige toda crítica, no a las autoras, sino a la palabra elevada de los espíritus.

⁸ Vale acotar que, en la imprenta donde se publica *Flores del espiritismo*, “La propaganda literaria” “estaba claramente destinada al público peninsular [y en su catálogo se hallaban] varias obras de autores integristas pro gubernamentales” (Axeitos, 2018: 3).

⁹ “Soy amor y soy del amor un himno / soy blanca nave del sagrado puerto [...] / árbol santo del divino huerto / rosa bendita del rosal divino”. No se tienen datos biográficos de la médium.

¹⁰ “Yo tengo dentro de mí un santuario / donde guardo, de seguro, mi tesoro. / Escondo en ese interno relicario / mi dolor, mi amor, mis sueños de oro”. Sin datos sobre la médium.

De entre las médiums del *Reformador*, se destaca Zilda Gama (1878-1969), quien en 1912 comienza a recibir mensajes de ultratumba de Victor Hugo, de los que reproduce en 1918 la novela *Na sombra e na luz*. Omitiendo el hecho de que el espíritu del francés manifestara un mensaje tan extenso en una lengua ajena a la suya, este caso resulta interesante, pues, como se demuestra con el tiraje rápidamente agotado de la primera edición y la notoriedad que adquiere la médium en círculos literarios y esotéricos, el libro fue todo un éxito. La firma de Gama, ora abajo ora arriba de Hugo, incluso a veces ausente (lo que otorga a la autora y a los editores las ganancias refrendadas por los nuevos títulos firmados por el difunto), se posiciona como una voz homóloga a la del romántico y da lugar a otras secuelas *post mortem*: *Do Calvário ao inferno* (1922) y *Redenção* (1933). En este juego, sin embargo, aun cuando la novela obtiene el beneplácito espírita, parece que sus difusores son conscientes de que el texto resulta un tanto ajeno a Hugo, y ello los lleva a configurar el horizonte de expectativas de los futuros lectores:

Errados andam os que, espiritas ou não, aquilatam do valor de uma mensagem ou de uma obra vinda do Além pelo nome que a firma. A medida desse valor temol-a unicamente na profundidade, na elevação, no cunho de superioridade moral que apresentem os conceitos ou os ensinamentos que a obra ou a mensagem contenham. Aplicada essa medida á novella *Na Sombra e na Luz*, forçoso se torna reconhecer-lhe elevada origem (Gama, 1918: 220).¹¹

Entre líneas, la advertencia insta al público a que trascienda el contenido del texto, pues su valor reside, *per se*, en ser una producción de índole mediúmnica. Venderse como médium, de nuevo, exime a los textos de todo juicio de valor en torno a la escritura y asegura la aceptación tácita del mercado espírita (lo que no es poca cosa si se tienen en cuenta los 175 000 lectores brasileños del *Reformador* en 1920, además de los suscriptores de Argentina y Uruguay). Del mismo modo que *Na sombra e na luz*, Gama publica en el *Reformador* una serie de textos líricos que, sin responder a la ética kardeciana, se camuflan con la línea editorial de la revista y masifican, así, sus públicos receptores. Al poema “Hydra de Lerna”, recreación parnasiana de la lucha entre Hércules y la Hidra, anexa una segunda estrofa, casi sin coherencia argumental con la previa, en la que ofrece una rápida interpretación del mito como alegoría de las reencarnaciones que aguardan al espíritu. Satisfacer el credo espírita, aunque sea en pocos versos, ayuda a conseguir una vitrina en la que exponer la primera mitad del

¹¹ “Errados andan los que, espíritas o no, ponderan el valor de un mensaje o de una obra venida del Más allá por el nombre que la firma. La medida de ese valor la hallamos únicamente en la profundidad, elevación y superioridad moral de los conceptos que la obra o el mensaje contienen. Aplicada esa medida a la novela *Na sombra e na luz*, forzoso es reconocerle su elevado origen”.

texto, mejor que en la segunda, y también permite que la autora obtenga prebendas económicas de ello. Una estrategia similar se aplica en “Na floresta” y “O Vesuvio”, sonetos de 1920 que, sin vincularse con lo esotérico, cumplen con el estándar editorial kardeciano para garantizar una plataforma de difusión y acentuar la notoriedad de la autora dentro de la pujante competencia literaria anterior a 1922.

Prefigurando la estrategia empleada por Francisco “Chico” Xavier (1910-2002),¹² Zilda Gama demuestra que la confluencia literatura-espiritismo auspicia la triangulación entre el *best seller* editorial, lo literario que excede lo literario para legitimar su literariedad, y la figura del autor/a que se comercializa a sí mismo como ente reproductor de signos. Intuyendo que la obra se cimienta en la sugestión de los compradores, la médium es consciente de que, al evocar los espiritualismos heterodoxos, incrementa el valor mercantil del texto. Tal intuición, por lo demás, la comparte con otras autoras, como Amalia Domingo Soler o Edla de Morães Cardoso, directoras de empresas editoriales espiritistas, o con poetas que se distancian de las corrientes estéticas de sus contextos, justamente, por cierta *estructura del sentir* esotérica, como María Eugenia Vaz Ferreira o Magda Portal. La intermediación de los esoterismos, sobre todo de sus fenómenos más espectaculares, cataliza la divulgación de las obras de las mujeres entre los lectores y evidencia la tensión que rige a la figura del escritor postfinisecular: la de ser un emisario con dotes sobrenaturales, sí, aunque a merced de los públicos que deseen escuchar tales mensajes por reproducir.

De la literatura publicada por médiums mujeres, finalmente, se desprenden dos reflexiones generales. Por un lado, si los imaginarios espiritistas sugieren la manera en que la experiencia literaria debe ser vivenciada por los lectores, *fetichizando* en el proceso el valor de los libros psicografiados como mercancía cultural, se constituyen también como un mecanismo desde el cual las voces femeninas posicionan su literatura en el mercado editorial de entre siglos. Por otro lado, la mediumnidad contribuye a subvertir el monopolio masculino en torno a la acción creativa, así como a difuminar las fronteras entre hombres y mujeres respecto a las “posibilidades discursivas del decir” de unas y de otros (los estilos, temas y modalidades literarios que pueden o no emplear en su escritura hombres y mujeres). Ya sea que se crea o no en la veracidad de los fenómenos psicográficos, la literatura mediúmnica se articula como una estrategia de resistencia enunciativa desde la que se disputan los regímenes expresivos predominantemente masculinos del siglo XIX y desde cuya supuesta anonimia, en síntesis, la mujer participa de forma activa, aunque sea como medio de transmisión (¿no dice

¹² Xavier bosqueja en su obra diversas psicografías, cuyo éxito se evidencia en las numerosas reediciones de sus textos y en el hecho de que el médium es aún hoy uno de los más vendidos del mercado brasileño. Se cuentan más de cuatrocientos libros psicografiados en su producción.

una famosa máxima que “el medio es el mensaje”? [McLuhan, 1996: 29]), en las discusiones éticas del momento.

Bibliografía

AXEITOS VALIÑO, Ricardo

“*La Propaganda Literaria* (1864-¿?) [Semblanza]”, en *Portal Editores y Editoriales Iberoamericanos (siglos XIX-XXI)* - EDI-RED. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2018.

CELESTE, Aura

“Mysticismo”, en *Reformador*. Río de Janeiro, Brasil, año XL, número 3 (1 de febrero de 1922), 48.

CHAVES, José Ricardo

Isis modernista. Escritos panhispánicos sobre teosofía, espiritismo y el primer Krishnamurti (1890-1930). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Bonilla Artiga Editores, 2020.

DÍAZ, Josefa

Flores del espiritismo. La Habana: La Propaganda Literaria, 1874.

FAIVRE, Antoine

“Introducción I”, en A. Faivre y Jacob Needleman (compiladores). *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*. Barcelona/Buenos Aires: Paidós, 2000, 9-26.

FERRATER MORA, José

Diccionario de filosofía. Tomo II. Madrid: Alianza, 1979.

FRAGOSO, Jocelyn

“A Fé”, en *Reformador*. Río de Janeiro, Brasil, año XXIII, número 7 (31 de marzo de 1905), 113.

GAMA, Zilda

Na sombra e na luz. [1918]. Brasil: Federação Espírita Brasileira, 2018.

KARDEC, Allan

El libro de los espíritus. Brasilia: Consejo Espírita Internacional, 2011a.

El libro de los médiums. Brasilia: Consejo Espírita Internacional, 2011b.

KITTLER, Friedrich

Discourse Networks, 1800/1900. Stanford: Stanford University Press, 1990.

MARTÍNEZ, Josefa

Colección de novelitas y artículos de recreo. Puerto Rico: Establecimiento Tipográfico La Civilización, 1880.

McLUHAN, Marshall

Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano. Traducción de Patrick Ducher. Barcelona: Paidós, 1996.

“Na sombra e na luz”

Reformador. Río de Janeiro, Brasil, año XXXVI, número 13 (1 de julio de 1918), 220.

PALMA, Patricia y Mauro VALLEJO

“La circulación del esoterismo en América Latina. El conde de Das y sus viajes por Argentina y Perú, 1892-1900”, en *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, número 14 (2019), 6-28.

RAJEWSKY, Irina O.

“Intermedialidad, intertextualidad y remediación: una perspectiva literaria sobre la intermedialidad”, en *Vivomatografías. Revista de estudios sobre precine y cine silente en Latinoamérica*, número 6, año 6 (2020), 432-461.

