

POESÍA HISPANOAMERICANA DEL SIGLO XX.
VAZ, BORGES, GIRONDO, OWEN, CHUMACERO Y PAZ

MARCO URDAPILLETA MUÑOZ
(EDITOR)



Poesía hispanoamericana del siglo xx.
Vaz, Borges, Gironde, Owen, Chumacero y Paz

Universidad Autónoma del Estado de México

Dr. en D. Jorge Olvera García
Rector

Dr. en Ed. Alfredo Barrera Baca
Secretario de Docencia

Dra. en Est. Lat. Ángeles Ma. del Rosario Pérez Bernal
Secretaria de Investigación y Estudios Avanzados

M. en D. José Benjamín Bernal Suárez
Secretario de Rectoría

M. en E. P. y D. Ivette Tinoco García
Secretaria de Difusión Cultural

M. en C. I. Ricardo Joya Cepeda
Secretario de Extensión y Vinculación

M. en E. Javier González Martínez
Secretario de Administración

Dr. en C. Pol. Manuel Hernández Luna
Secretario de Planeación y Desarrollo Institucional

Mtra. en Ed. A. Yolanda E. Ballesteros Sentíes
Secretaria de Cooperación Internacional

Dr. en D. Hiram Raúl Piña Libien
Abogado General

Lic. en Com. Juan Portilla Estrada
Director General de Comunicación Universitaria

M. en A. Ignacio Gutiérrez Padilla
Contralor

Profr. Inocente Peñaloza García
Cronista

Facultad de Humanidades

M. en Hum. Juvenal Vargas Muñoz
Director

Dr. en H. A. Carlos Alfonso Ledesma Ibarra
Subdirector Académico

M. en A. E. Federico Malaquías Rodríguez
Subdirector Administrativo

M. en H. Pedro Canales Guerrero
Coordinador de Posgrado

Dr. en F. Roberto Andrés González Hinojosa
Coordinador de Investigación

M. en Hum. Josué Manzano Arzate
Coordinador de Vinculación

Lic. en C.I.D. Ivonne Guadalupe Mejía Zarza
Jefa del Departamento de Planeación

M. en Hum. David Mondragón Olivares
Coordinador de Difusión Cultural y Extensión

Lic. Raquel Jiménez Valadez
Jefa del Departamento de Servicio Social

Lic. en I.A. Adolfo Guadarrama Muñoz
Jefe del Departamento de Control Escolar

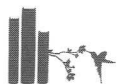
Departamento Editorial

Mtro. Eugenio Núñez Ang
Director

Lic. en L.L. Martín Mondragón Arriaga
Editor

Lic. en L.E. Sara Rivera Ramírez
Corrección de estilo

Lic. en F. José Isael Baeza Pérez
Formación y diseño de portada



© Derechos reservados

Primera edición 2013

Universidad Autónoma del Estado de México

Facultad de Humanidades

Cerro de Coatepec s/n Toluca, Estado de México CP 50000

Departamento Editorial de la Facultad de Humanidades de la UAEMéx

fhumanidades_web@uaemex.mx

www.uaemex.mx/fhumanidades

Prohibida su reproducción parcial o total por cualquier medio, sin autorización escrita del legítimo titular de derechos.

ISBN: 978-607-422-487-0

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

CONTENIDO

Palabras preliminares.....	9
Teología y poética.....	15
<i>Cynthia Araceli Ramírez Peñaloza</i>	
Para una poética del imaginario en <i>Línea</i> de Gilberto Owen.....	43
<i>Heber Sydney Quijano</i>	
Las ruinas del amor o el amor ruinoso.....	81
<i>Jorge Asbun Bojalil</i>	
La poética trágico-moderna en <i>Libertad bajo palabra</i> de Octavio Paz.....	119
<i>David de la Torre Cruz</i>	
El soneto “español” en <i>El hacedor</i> de Borges.....	157
<i>Sara Rivera Ramírez</i>	

María Eugenia Vaz Ferreira: espíritu y poesía de la desolación..... 189

Damaris Pérez Becerril

El gesto pictórico en los *Veinte poemas* de Oliverio Girondo..... 213

Óscar González Molina

TEOLOGÍA Y POÉTICA

CYNTHIA ARACELI RAMÍREZ PEÑALOZA

*The Old and New Testaments
are the Great Code of Art*
WILLIAM BLAKE

Gilberto Owen es un poeta católico, pero del tipo que –en palabras de Zaid (1997: 11)– no encaja en los clichés de la cultura católica. Owen es católico, pero antes es poeta. O mejor dicho, por encima de todas sus filiaciones, Owen es poeta; y es a la Poesía a quien se consagra, proceso en el que entreteje sus pasiones mitológicas, como es el caso de algunos temas y figuras bíblicos. De acuerdo con Zaid (1997: 17s), en este ejercicio hay una característica fundamental: para comprender ciertos tipos de discurso (religioso, artístico, literario, filosófico, político) es preciso compenetrarse, afiliarse al emisor. Es posible leerlo desde fuera; pero es muy diferente leerlo desde dentro.

Para tal efecto, en este ensayo se establecen los ejes desde los cuales se trazan las coordenadas bíblicas owenianas: la cultura católica como nodo central, con el arte –particularmente la literatura– y la tradición oral como principales nutrientes. Se revisan también las referencias directas de Owen a la Biblia, con una breve relación de las distintas con-

formaciones de este texto sagrado, así como la presencia del catolicismo más ortodoxo en este autor en sus primeros versos, etapa en la que puede apreciarse una inclinación a los valores y virtudes, en contraste con los textos maduros.

El reconocimiento de las filiaciones y las afiliaciones –tanto del emisor como del receptor– que encuadran el proceso de lectura e interpretación son fundamentales para Daniel Boyarin (1990),¹ quien destaca la importancia del lector en la apreciación del sentido de un texto, al punto en que su trabajo sobre los *midrás* es antecedido por una descripción de su propia persona y sus diversas filiaciones: formación intelectual, etnia, religión, clase social, etc. En su opinión, la cultura del receptor es determinante para la interpretación; lo cual es notorio en el caso de Owen, quien omite referencia a sus hipotextos la mayoría de las veces, en otras, éstas son indirectas, según veremos más adelante; de ahí la utilidad de conocer no sólo la Biblia, sino también André Gide y otras lecturas que se asoman en la escritura del rosarino y que él mismo anuncia.

Owen y la Biblia

Desde los primeros ejercicios críticos a la obra de Owen, aparecidos a finales de la primera mitad del siglo pasado, se han reconocido sus lecturas e hipotextos –él mismo dejó algunas de ellas señaladas en cartas y ensayos (Owen 1979)–, sin embargo, han sido pocos los estudiosos

¹ Boyarin construye un marco teórico metodológico adecuado para dar cuenta de la intertextualidad entre la Biblia y los *midrás*, particularmente los denominados *mekilta* –glosas que durante los tres primeros siglos de nuestra era escribieron grupos de rabinos en relación con una parte del libro de Éxodo (13-18)–. La aportación de Boyarin –que fue revisada por especialistas como Jacques Derrida y Wolfgang Iser– se basa en teóricos como los propios Derrida e Iser, además de Riffaterre, Kristeva, Kermodé, Bajtín, Todorov y Peirce. Desde su punto de vista, la teoría literaria es un instrumento eficaz para dar cuenta de las múltiples interpretaciones que la cultura judía ha dado tanto al fragmento señalado del libro de Éxodo como a los *midrás*, pues en ambos casos se trata de textos poéticos ricos en significación.

dedicados exclusivamente a una de ellas; lo cual no es de extrañar, dada la riqueza y variedad de su obra. En este sentido, algunos especialistas han indicado la explícita presencia de la Biblia en el sinaloense, sin abordarla directamente. José Joaquín Blanco afirmó que Owen se dedicó a “mitologizar sobre la religión bíblica, trayéndola al mundo cotidiano” (Blanco 1980: 53), con lo cual coincide Javier Beltrán (1998), en cuya opinión, la sacralidad en este poeta es por y para la poesía, principio y fin de la existencia. Vicente Quirarte (1985: 54) aplica a la obra del rosarino las palabras escritas por Villaurrutia sobre López Velarde: “a través de toda la obra [...] la presencia de la Biblia se hace sentir”.

Esta es la invitación fundamental para el desarrollo de la presente investigación, pues Owen no sólo afirmó ser la conciencia teológica de los Contemporáneos, sino que en al menos dos cartas a Elías Nandino disertó sobre su teología-poética:

ya es hora de que la Teología se ponga de acuerdo sobre otro problema: ¿Dónde está Elías? Entre el cielo y la tierra, dicen. ¿Pero dónde? Se marchó, hacia arriba, en su carro en llamas, en el incendio de su alma, pero no pudo entrar al cielo. Tampoco le enviaron mis teólogos al infierno, ni al purgatorio, ni al limbo. ¿Dónde está Elías?

El pecado original no fue cuando Adán. Fue cuando nos bautizaron. Llevamos el estigma de nuestro nombre. Yo soy Gilberto, obispo y confesor. Tú eres Elías. ¿En dónde estás, dónde te sitúan los críticos en el mentado panorama de la poesía mexicana? ¿Ya te estás enfermando romántico, o monstruotizándote clásico? En mi inteligencia y en mi sensibilidad eres solamente poeta (Owen 1979: 289s).

Creo haber sido la conciencia teológica de los Contemporáneos, y quiero recordar para ti, de quien seguiré siendo llamado Píldes, que una tarde le expliqué a Xavier que era mortal. Él no lo creía. No existe, le dije, hablando de unos poemas, lo intemporal. Todo lo que vive está condenado al tiempo. Lo que está puede ser eterno, pero entonces se

llama Caos, y no es, no vive. Dios no está, existe. Llegó después del Caos, y morirá cuando el Caos vuelva a estar en todas partes. Dios es mortal y lo son los ángeles, y los son los Xavieres Villaurrutias y los Elías Nandinos. Aunque ellos no lo crean, y uno en el cielo y el otro bajo el cielo de México me juzgue pedante e ingrato. Porque yo soy su conciencia teológica (Owen 1979: 290).

Conocedor de los temas bíblicos –no en balde estudió en un instituto cuya biblioteca tenía más libros de teología que de física–,² en Owen las referencias a las sagradas escrituras no son siempre explícitas; generalmente son guiños con los que el autor apela a la complicidad del lector y, por supuesto, a sus lecturas previas. Las referencias y alusiones bíblicas –y hasta una cita, como epígrafe– están distribuidas y reinterpretadas a lo largo de la escritura oweniana, ya en versos, ya en prosa, incluidos cartas y ensayos. La riqueza de este material, así como de su estructuración, imbricado en otras mitologías, en otras lecturas igualmente apasionantes, es provocadora, como puede apreciarse en esta irónica alusión a un personaje bíblico, la mujer de Lot, convertida en estatua de sal por volver la cabeza al salir de Sodoma, contra la prohibición divina:

Mientras sus hermanas destrozaban al músico, Eurídice se lamentaba, bisbiseando, a mi lado. Parecía una feminista, pero eras tú: –Sacamos siempre la peor parte. Si es una la que vuelve, ya se sabe, estatua de sal. Y, si Orfeo vuelve el rostro, es a una y no a él a quien de nuevo encierran en el infierno. No es justo, pero es divino (Owen 1979: 60).

El punto de partida para la identificación de textos bíblicos en Owen –mecanismo para la reconstrucción e interpretación de la intertextualidad en su obra– es la determinación de los posibles hipotextos para esta copresencia, en función de lo cual se revisaron las variaciones y coincidencias en las versiones identificadas.

² Así lo afirma el propio Owen (1979: 197), lo cual puede corroborarse en el catálogo de Aurelio Venegas (1908), así como en García Payón (1934), Pérez Gómez (1979), Pérez Gómez y Pérez Villalba (1992: 60).

Northrop Frye (1981: xxiiis) –uno de los muchos estudiosos que reconocen la importancia de las sagradas escrituras en el imaginario de la cultura occidental– expone que la Biblia puede ser leída de múltiples maneras; sintetizado *grosso modo*, Frye distingue tres criterios o tipos de lectura: imaginativa, doctrinal e histórica. La imaginativa puede equipararse a leer la Biblia como literatura; la doctrinal es la perspectiva adoptada por las diferentes doctrinas religiosas; y la histórica es, por sorprendente que ahora resulte, la lectura que por siglos se hizo de la Biblia como la primera historia de la humanidad, tal y como la encontramos, por ejemplo en la *Grande e general estoria* (1272) y en la *Estoria de España* (1260-1284) comandadas por Alfonso X (Menéndez Pidal 1906 y Solalinde 1930). Paralelamente a estos tres tipos de lectura de la Biblia, Frye propone que los textos que la abordan pueden ser recibidos con o sin prejuicios, según la actitud del receptor: abierto a la multiplicidad de criterios para su lectura o centrado en uno solo y, por tanto, rechazando los otros.

En coincidencia con Frye, se reconoce la diversidad de perspectivas, por lo que esta lectura se inscribe en la línea del enfoque exclusivamente literario. Visto que el análisis y comentario de la obra del rosarino dispara una multitud de interpretaciones y vetas para explorar, se señalan aquí algunas de las más tentadoras, sin perder de vista el interés central: cómo es posible identificar un texto (la Biblia, que además es muchos textos) en otro (la obra de Owen, a su manera también polimorfa). De ahí el interés por el catolicismo del autor –fuente de temas y figuras bíblicos–, pues parte de la formación de un católico es la tradición oral. En buena medida, esto se debe a que, hasta la primera mitad del siglo xx, la lectura de la Biblia fue prohibida por la Iglesia católica a la grey; lo que se le presentaba era un breve texto didáctico denominado “Historia sagrada” y la antolo-

gía para la liturgia.³ En ambos casos se trataba de lecturas bíblicas selectas –en lo concerniente a la liturgia, se incluían en la misa–, pero que no son suficientemente representativas del antiguo texto que contiene muestras de todo tipo de experiencias humanas. A la fecha se mantienen tanto la “Historia sagrada” (con variantes en la denominación) como la lectura bíblica de selecciones en la liturgia, pero –según se verá más adelante– ya se permite y hasta se recomienda la lectura del texto sagrado, incluso hay templos de la Iglesia católica que ponen un atril con un ejemplar de la Biblia para que la congregación tenga acceso a ella.

Frye identifica dos fuentes para el conocimiento del contenido de la Biblia: la tradición oral y la propia lectura del texto. Para este autor (1981: XXI), la literatura es una forma de continuar los mitos en las culturas, de ahí la importancia de la tradición oral como germen de temas para la literatura. Asimismo, en su estudio sobre la presencia de la Biblia en la literatura española medieval, Toro, Avenzoa, Sánchez-Prieto y Bizzarri (Toro 2008) reconocen que en la tradición católica en lengua española la Biblia no es un texto de lectura, pese a lo cual parte de su contenido se transmite por medio de la educación y los ritos católicos, tanto como por tradición oral: “Pero hay que tener en cuenta, y esto es muy importante, que el cristiano [católico] no está obligado a leer la Biblia, sino todo lo contrario” (Toro 2008: 14).

De hecho, desde la época medieval, en el siglo XIII, los concilios católicos de Tolosa y Tarragona prohibieron la lectura de la Biblia en romance, pues sólo los teólogos especializados podían interpretarla y presentar fragmentos a la grey durante las misas, todo ello en latín (Toro 2008: 16).⁴ Actualmente, a partir del Concilio ecuménico Vaticano II

³ Se denomina *liturgia* al culto público de la Iglesia católica, lo que incluye ritos y ceremonias, principalmente la misa (Fortescue 1907).

⁴ Sin embargo, desde la edad media, sacerdotes católicos buscaban –o llevaban a cabo– traducciones de pasajes bíblicos, conscientes de la necesidad de que los asistentes a la misa comprendieran de mejor manera las lecturas bíblicas ahí presentadas (Toro 2008).

(cuya lengua oficial fue el latín) –anunciado por el papa Juan XXIII en enero de 1959 (recuérdese que Owen murió en 1952), realizado de 1962 a 1965, clausurado por el papa Paulo VI–, la Iglesia católica invita a la lectura de la Biblia (BAC 1988 y DCVII).

En complemento de lo afirmado por Frye (1981), es preciso agregar una tercera fuente bíblica: la indirecta, como sucede con los libros sobre teología o filosofía, así como los diccionarios, concordancias y comentarios bíblicos, entre otros, y particularmente la literatura, la pintura y la escultura, pues estas fuentes también reproducen y transmiten los temas y figuras bíblicos. Desde la perspectiva de estas tres vertientes, es posible reconocer en la obra del rosarino la tradición bíblica católica, primordialmente oral, pero también pictórica y escrita, como se verá al abordar la historia sagrada; la cita textual de la versión Reina-Valera 1909, como epígrafe del *Libro de Ruth* –lectura directa del texto–; y la bibliografía indirecta, como sucede con los hipotextos literarios, casos del originalmente apóstol Natanael (Juan 1:45-51) o del hijo pródigo, que se aprecia en Owen vía Gide.

Así pues, para rastrear la procedencia de los temas y figuras bíblicos en Owen, en primer término tenemos el hecho de que este poeta se asumió católico. Fue criado como tal desde su infancia, al extremo de que su madre tuvo la ambición “de bendecir la casa con un buen obispo” (Owen 1979: 197), destino del cual se fugó el rosarino, como lo registra en su famosa nota autobiográfica. La importancia que el poeta asigna a esta misión no aceptada puede constatarse en las cartas a Elías Nandino, donde no sólo se reconoce católico –sobre el bíblico libro de Ruth dice: “Éste ha sido calumniado por nosotros los católicos, que lo tomamos como un simple registro genealógico que partiera de David a Nuestro Señor”–, sino que además se asimila con el santo cuyo nombre porta:

“Yo soy Gilberto, obispo y confesor. Tú eres Elías” (Owen 1979: 290), en un tono mesiánico que se identifica claramente con los evangelios.⁵

La antítesis entre el rechazo al destino asignado –la confesada huida del obispado– y la afiliación al santo obispo y confesor por el cual fue nombrado es una muestra de la complejidad de este poeta, quien niega para afirmar –perderse para encontrarse–, recurso inherente a la intertextualidad. Owen es obispo, como Elías es el profeta arrebatado de la Tierra por un remolino; caracterizaciones analógicas que nos señalan cómo el primero es un poeta que abrazó la vocación lírica tal como se asumen los hábitos; en tanto que el segundo es el poeta mal ubicado por los críticos –como también lo hicieron los teólogos en relación con el personaje bíblico– en un confuso espacio indeterminado.⁶

Es posible leer el doble discurso oweniano como la simple irrupción de personajes y temas bíblicos en la literatura; mas entre líneas –criptado en la lírica– está el código de este Contemporáneo que establece paralelismos entre algunas de las más connotadas escenas bíblicas –la creación, el pecado original, la búsqueda de la redención (que incluye la lucha del hombre contra la divinidad) y la (no) redención (que no necesariamente condena)– con experiencias de su propia vida transmutadas en admirables versos. Otro paralelismo se establece entre la divinidad y su concepción de la poesía –entidad suprema a la que se aspira a sabiendas de que está fuera del humano alcance–; de ahí su necesidad de escribir sobre esta odisea por lograr la gracia divina que para él es la creación por medio de la palabra. El fracaso no es lo importante,

⁵ Además, en carta a Salvador Novo, bromea: “Mi tío, el Arzobispo de Constantinopla, me dice que [...]” (Owen 1979: 293).

⁶ De acuerdo con la Biblia, dos santos varones de la antigüedad no han muerto, aunque ya no se encuentran en este mundo: Enoc y Elías. Enoc “caminó con Dios, y desapareció”, “fue traspuesto para no ver muerte” (Génesis 5:24 y Hebreos 11:5), en tanto que Elías subió al cielo en un torbellino (2º Reyes 2:11).

sino la travesía; el poeta-demiurgo dedicó su vida a la escritura-creación, de lo cual queda el testimonio de sus escritos.

Sin ser un poeta místico, Owen abrevó de la mitología cristiana y nutrió con ella su propia mitología. La impronta del catolicismo se reconoce desde sus primeros versos, como puede verse en el “Elogio de la novia sencilla” (Owen 1979: 19s), cuyos 55 versos terminan cual plegaria religiosa:

Y mi Amor sea en
la gracia del Bien,
por los siglos de los siglos.

AMÉN

Otro caso revelador es “Canción de juventud” (Owen 1979: 15s) –escrita en 1921, a los 17 años del autor–, donde el sujeto lírico celebra la alegría de vivir, pero sin olvidarse ni de las bienaventuranzas ni de la beatitud:⁷ “Alma, canta la bienaventuranza de amar”, “Alma, tú sólo debes cantar; hasta en la ortiga / que te hiere, halla el tema cordial de una cantiga / que lleve un atavío albo de beatitud...”

Los ejemplos se reproducen a lo largo de toda su obra, mas aquí el catolicismo de Gilberto Owen es sólo atendido como indicador de formas en que es posible identificar la Biblia como una de las fuentes para su escritura. Concretamente, como se verá en seguida, la presencia de la Biblia en Owen es temática –además de mayoritariamente indirecta–, pues ni la reescribe ni la cita –con excepción del epígrafe en *Libro*

⁷ De acuerdo con Niceto Alonso Perujo (1885: 258), la bienaventuranza debe ser “el fin último de todos y cada uno de los hombres”, lo que todo buen cristiano debe buscar cotidianamente. En el CIC (1997: §1717) encontramos la definición de *bienaventuranzas* como “promesas paradójicas que sostienen la esperanza en las tribulaciones”. Para Ros y Biosca (1885: 139), la beatitud es el estado de relativa felicidad que puede alcanzarse en la tierra –incluso mediante el ejercicio del intelecto–, en oposición a la felicidad completa que se logra sólo ante la presencia divina. Abbagnano (1974) maneja ambos términos como sinónimos, con el sentido de “estado de satisfacción completa, perfectamente independiente de los problemas del mundo”.

de *Ruth*—, sino que recupera temas y personajes y los integra al universo oweniano donde él es poeta-demiurgo.

Las diversas formas de reproducción pueden darse de manera totalizadora, pero también pueden presentarse de manera fragmentada. Este último caso es el que predomina en Owen. Es decir, Owen no reproduce la Biblia —no escribe su versión de la Biblia, en oposición a, por ejemplo, la *Comedia humana* de Balzac, inspirada en la *Divina comedia* dantesca, o el *Ulises* de Joyce, reinterpretación de la homérica *Odisea*—; lo que hace es hilar en su obra temas y personajes mitológicos, entre los cuales se encuentran los bíblicos. En palabras de Rose (1993: 5) y Hutcheon (1985: 12), en la relación Biblia-Owen hay varias técnicas específicas —cita, alusión, ironía, inversión, las estrategias dentro de un texto—, y muy pocas veces reproducción general —parodia—; la copresencia objeto de este estudio se manifiesta preferentemente en fragmentos de textos, e incluso en convenciones, en términos de tradición oral: la literatura no escrita. En Owen la Biblia es un hipotexto constante, aunque no necesariamente señalada; hay guiños más o menos escondidos, con pocos casos de reproducción totalizadora, como sucede con las versiones de la parábola del hijo pródigo o con la parodia de la historia sagrada.

Explícitamente, entre las numerosas referencias a temas y figuras bíblicos en su obra —e independientemente de la precisión o exactitud de tales afirmaciones—, Owen reconoce la Biblia como fuente para su conocimiento de la historia de Jonás —en “Elegía de las glándulas del mono”, tercera parte de *La llama fría*—,⁸ de la parábola del hijo pródigo —en un apartado (“16, lecturas, relatos”) de “Ixión en el Olimpo”, segun-

⁸ “Voronoff, la ballena, el submarino, se ha tragado, como a un Jonás macilento, a la sirena envejecida, que no ha tenido tiempo de lanzar un solo ¡ay!; ya recuerdo que por el esófago de una ballena no cabe un cuerpo tan grande, pero ahora me conviene darle más fe a la Biblia” (Owen 1979: 138).

da parte de *Novela como nube*—,⁹ la ascunción del profeta Elías —en carta a Procopio—¹⁰ y los evangelios, en carta a Celestino Gorostiza.¹¹

La actual tipología de las biblias cristianas¹² establece dos principales versiones, en atención a las diferencias entre ellas: el Canon de Alejandría —instituido alrededor del siglo II aC con la griega Septuaginta y sus 46 libros, que la Iglesia católica adoptó como Antiguo Testamento— y el Canon Palestino —acordado en el año 1 dC, integrado por los 39 libros hebreos que desde entonces constituyen la Biblia hebrea, y que es el actualmente reconocido por las iglesias protestantes para el Antiguo Testamento.¹³

Excelente representante de la polifonía inmanente al lenguaje, en Owen coexisten ambos cánones, pues, en español, la selección del Canon de Palestina se encuentra en la edición Reina-Valera, cuya versión 1909 fue citada textualmente por Owen (1948, 1953 y 1979) en

⁹ “Era aquel ingenuo narcisismo superficial anterior a su salida, hijo pródigo, de este hogar de su padre, del tío Enrique después, en donde entonces no había más mujeres que las viejas criadas que habían conocido a ‘aquella que él no osa nombrar’. Pero volvió a la hora precisa de la Biblia” (Owen 1979: 168).

¹⁰ “Me acuerdo de Elías, el poeta, y de Elías, el personaje de mi poesía, y también un poco, de Elías, el bíblico” (Owen 1979: 285).

¹¹ “Qué fatal vicio de leer y releer los Evangelios, aquí, las parábolas” (Owen 1979: 271).

¹² La principal diferencia de las biblias cristianas frente a la Biblia hebrea es la inclusión del Nuevo Testamento, que ningún creyente judío reconoce. En la historia de las biblias cristianas, es fundamental el canon de 73 libros (46 del Antiguo Testamento, conforme al Canon de Alejandría, más 27 del Nuevo Testamento) establecido en el Congreso de Hipona en el año 393, confirmado por el concilio de Cártago en 397 y por el concilio de Trento en 1546. Este último fue particularmente conflictivo, por existir entonces diversas iglesias cristianas a las que se excluyó del concilio de Trento, pese a haber sido convocado con carácter ecuménico, por lo cual los acuerdos emanados son reconocidos sólo por los católicos romanos. De ahí las diferencias entre ortodoxos, protestantes y católicos en cuanto a cuáles son los libros que reconocen como sagrados y en qué orden los incluyen.

¹³ Hay muchas versiones de la Biblia en castellano, desde traducciones medievales hasta las contemporáneas (por ejemplo, la tan recomendada entre los católicos, Biblia de Jerusalén, es traducción del francés al español a finales de los sesenta del siglo pasado). Hasta hace poco las traducciones populares eran protestantes. Como bien señalan Toro *et al.* (2008), los fieles católicos no leían la Biblia. Sin embargo, sí tenían traducciones al español, completas o bien de fragmentos, pues su posesión era no sólo símbolo de poder y riqueza, sino también de protección espiritual. Entre las versiones completas de la Biblia al español, destaca por supuesto la que Alfonso X incluyó en sus historias: la de la humanidad y la española.

el epígrafe del *Libro de Ruth* (por lo cual es la versión citada en este trabajo), además de que Aurelio Venegas registró tres ejemplares en la biblioteca pública de Toluca –donde Owen trabajó– desde 1908, antes de que este poeta llegara a esa ciudad.¹⁴ El Canon de Alejandría también está presente en la obra del rosarino, quien menciona dos veces la celeberrima historia de la casta Susana –“En esa frente líquida se bañaron Susanas como nubes / que figaban los viejos desde las niñas de mis ojos púberes” y “Susanas entrevistas en la fuente, / bajo los viejos árboles figones / que estiran sarmentosas lenguas a acariciarlas” (Owen 1979: 89 y 99)– la cual no pertenece al Canon de Palestina, sino que aparece en uno de los agregados griegos al libro de Daniel.

Entre los diversos ejemplos de la tradición oral superpuesta a la lectura directa del texto, Owen (1979: 138) escribe que Jonás fue tragado por una ballena, tal y como se enseña en la tradición oral católica –literatura, siguiendo a Frye (1981)–; sin embargo, los cánones de Alejandría –en lengua española– y de Palestina –tanto en español como en inglés– registran “pez”: “Yavé había dispuesto un pez muy grande para que tragase a Jonás, y Jonás estuvo en el vientre del pez por tres días y tres noches. Desde el vientre del pez dirigió Jonás su plegaria [...]”

¹⁴ Publicada por primera vez en 1569 por Casiodoro de Reyna, la Reina-Valera ha tenido diversas revisiones a lo largo del tiempo, la primera de ellas en 1602, por Cipriano de Valera, quien reubicó los libros deuterocanónicos (incluidos por Reyna exactamente como marca el Canon de Alejandría) a una posición intermedia entre el Canon de Palestina y el Nuevo Testamento (tal y como hiciera Lutero en su traducción de la Biblia al alemán en 1522). Las siguientes revisiones fueron las de 1862, 1909, 1960 y 1995. En la edición de 1909 ya no se encuentran los deuterocanónicos; sin embargo, falta cotejar un ejemplar de 1862 para saber si en él se incluían o no. Cuándo y por qué fueron excluidos de las biblias protestantes son preguntas aún sin contestar en esta investigación. Puesto que el catálogo de Venegas data de 1908, es muy probable que los tres ejemplares de la Reina-Valera ahí registrados correspondan a la revisión de 1862, pues en los datos presentan como fecha de edición 1880, 1881 y 1888, aunque el hecho de que aparezca como único autor Cipriano de Valera podría deberse a que se trate de reediciones de la versión de 1602. Actualmente, esa biblioteca pertenece al acervo restringido de la Biblioteca Pública de la ciudad de Toluca; sin embargo, no se conserva ningún ejemplar de la Reina-Valera. Los responsables explican que buena parte de los textos religiosos de esa época han sido devueltos a las comunidades religiosas de donde procedieron originalmente. De todos modos, la versión citada por Owen tanto en 1948 como en 1953 –y reproducida en la edición de 1979 y su reimpresión en 1996 como epígrafe del *Libro de Ruth*– es la Reina-Valera de 1909.

(Jonás 2:1s), “Pero Jehová tenía preparado un gran pez que tragase a Jonás [...]” (Jonás 1:17) y “Now the Lord had prepared a great fish to swallow up Jonah [...]” (Jonah 1:17).

Ya de lleno en la tradición oral y –por tanto– la literatura, cuando se encuentra a Natanael en la obra de Owen no es un apóstol (Mateo 10:3, Marcos 3:18, Lucas 6:14, Juan 1:45-51) la figura que reconocemos, aunque sí un discípulo, según puede apreciarse en “Sombra”, “De la ardua lección”, *Novela como nube* y “André Gide”. Además, el propio Owen nos indica que su Natanael no es el bíblico (lo que no excluye que la Biblia sea el hipotexto “original”): “Pero ¿quién no ha leído a Gide? *Non point la sympathie, Natanael, l’amour*” (Owen 1979: 146).

Sin perder de vista la polifonía con que Owen nos deleita, para el presente trabajo seguiré a Frye (1981), limitándome a los temas y personajes bíblicos en el marco de la Biblia cristiana, mas señalando las derivaciones literarias cuando sea posible identificarlas.¹⁵ De acuerdo con su “retórica de la religión”, Frye (1981: xxi) considera la Biblia como una “influencia imaginativa”, fuente de mitos y metáforas. Su propuesta tipológica identifica siete fases de lo que tradicionalmente se ha denominado “revelación”: creación, éxodo, ley, sabiduría, profecía, evangelio y apocalipsis. Tal estructura corresponde a la organización cristiana de los textos bíblicos, y confirma el esquema planteado para el presente trabajo: seguimiento de los temas y figuras bíblicos en Owen con el hilo conductor de la “trama” bíblica. Puesto que Owen no escribe una biblia, sino que abreva de ese texto, los puntos que serán abordados corresponden a lo encontrado en la obra del rosarino, pero expuesto en el orden bíblico. Tal como sucede en el marco de la morfología de Propp, hay un

¹⁵ Dar cuenta de todos los hipotextos owenianos en los que coinciden la Biblia y la literatura es tarea que excede esta investigación, cuyo punto de partida es la identificación de los temas y figuras bíblicos en Owen. Por supuesto, cuando se presenta una incongruencia entre la Biblia y Owen (como es el caso del segundo hermano del hijo pródigo), y ésta se presenta en alguno de los autores preferidos por Owen, se ha trabajado la literatura como fuente primigenia, lo que deja la Biblia como hipotexto en segundo grado.

listado de elementos concatenados, sin que necesariamente se agote el inventario.

La historia sagrada

De acuerdo con Bueno (2004), en la España del siglo XIX la historia sagrada fue tanto una asignatura escolar como el correspondiente libro de texto. Su objetivo era difundir la divina creación del mundo y del hombre, así como las etapas más importantes en el proceso de redención a consecuencia del pecado original. Los orígenes de este esfuerzo por preservar la religión como testigo del verdadero recuento de la historia humana se remontan al siglo IV dC, cuando Constantino consolidó el cristianismo fundando la Iglesia católica. Desde entonces, la Biblia cristiana se constituyó en la palabra de Dios, cuyo contenido no podía ser cuestionado.¹⁶ Como ya se ha indicado *supra*, al menos en España no era concebible escribir una historia de la humanidad –ni siquiera una historia nacional– sin remontarse al Génesis y dar seguimiento al texto sagrado, mínimo hasta Hechos, según lo prueban las historias coordinadas por Alfonso X, el Sabio, en el siglo XII. En México, a la fecha se encuentran en venta diversas versiones del documento, incluso pueden conseguirse ediciones antiguas, de 1910 y 1921.¹⁷

Por lo general, la historia sagrada comprende: Pentateuco (o Torá, para el canon de Palestina: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio); los libros históricos; los profetas; pasión, muerte y resurrección de Jesús; Hechos de los apóstoles; los viajes de Pablo; sus cartas y el Apocalipsis de Juan (Santos 2009). Con frecuencia, el texto

¹⁶ El mismo *status* sagrado tuvo la Tanakh, con la diferencia de que su extensión y alcance no han sido nunca tan amplios –por definición– como los cristianos.

¹⁷ Ambos textos están descritos en la bibliografía de este trabajo.

bíblico es complementado con la institucionalización de la Iglesia católica por Constantino.

Ante las consecuencias del Renacimiento, la Ilustración, la Reforma y el positivismo, el conocimiento se liberó de la religión, por lo cual España contraatacó estableciendo los “Principios de moral y religión” (2º de bachillerato del plan de Pedro José Pidal, 17 de septiembre de 1845), además de “Religión y moral” para los cuatro primeros cursos (plan de Bravo Murillo, 14 de agosto de 1849), los cuales –a partir del 23 de septiembre de 1857, con la ley Moyano– fueron sustituidos por la historia sagrada, tanto en la enseñanza primaria como en la secundaria (Bueno 2004).

A diferencia de España, los programas educativos oficiales mexicanos de la época en que Owen estudió eran laicos, por lo cual la historia sagrada no fue materia curricular. Sin embargo, a raíz de la confiscación de los acervos documentales a iglesias y conventos, la biblioteca donde Owen trabajó contaba con ejemplares de este documento (Venegas 1908: 3 y 138). Además, el hecho de que uno de los escritos del rosarino lleve exactamente ese nombre no puede ser coincidencia, como veremos más adelante.

Como la mayoría de los mexicanos de su generación, Gilberto Owen conoció la historia sagrada, promovida por la Iglesia católica como una selección fundamental de los textos bíblicos, complementaria del Catecismo. La lectura de la Biblia en lengua vulgar estuvo prohibida hasta el Concilio Vaticano Segundo (década de los sesenta del siglo XX), lo cual es comprensible dada la naturaleza polifónica de la Biblia, imposible de presentar como unívoca para los intereses de cualquier interpretación. De ahí que la Iglesia católica seleccionara los pasajes más inspiradores para el espíritu religioso acorde con sus propósitos, *id est*,

aquellos que resaltan la sumisión y el espíritu de sacrificio que caracterizan al buen católico.¹⁸

En uno de los ejemplares de “Historia sagrada” consultados (CHS 1808)¹⁹ hay ocho secciones, cuyo contenido coincide con lo señalado por Santos (2009), a saber:

- I. Creación del mundo y del hombre.
- II. Caída de Adán y promesa del Salvador.
- III. Corrupción del mundo, y el diluvio.
- IV. Ignorancia e idolatría extendidas por toda la tierra: vocación de Abraham, promesas y pactos que se hacen con él.
- V. El pueblo de Dios cautivo en Egipto y libertado por Moisés.
- VI. El pueblo en el desierto, la ley, entrada en la tierra de promisión, Josué, David, Salomón, el templo, el cisma de Jeroboam, cautividad de Babilonia, profecías, expectación del Mesías.
- VII. De la venida de Jesucristo, su predicación, muerte, resurrección, ascensión y omnipotencia.
- VIII. Venida del Espíritu Santo y establecimiento de la Iglesia.

El contenido de esta relación es un interesante ejemplo de cómo múltiples fuentes pueden ser aprovechadas para estructurar un texto monológico: la historia de base es de extracción bíblica, pero muy selec-

¹⁸ No hay ningún interés en sustentar juicio de valor alguno en esta afirmación. Por lo que respecta al conjunto de iglesias identificadas como protestantes, puede señalarse el espíritu materialista y competitivo que bien ha descrito Max Weber. De manera paralela, cada variante religiosa en las distintas culturas podría ser –a lo mejor injustamente– catalogada conforme a determinadas tendencias.

¹⁹ Como puede apreciarse, si se accede al vínculo proporcionado en la bibliografía, se trata de un catecismo en el que se incorpora un compendio de historia sagrada. Por su carácter de texto oficial, sin un autor definido, me referiré a él por sus siglas y el año de la edición consultada. Al citar, he actualizado ortografía y puntuación. Resulta interesante apreciar que los forros del documento fueron alterados, se agregó “Iglesia Católica” como autor. En los interiores se conserva quién cuidó el contenido de la publicación y el hecho de que ésta se hizo por encargo de Napoleón, aunque no hay ningún dato sobre el traductor o las razones por las cuales se usa en España una traducción del texto francés. Antes de encontrarse con el breve texto de la historia sagrada, hay varias páginas de advertencias y permisos que señalan la validez de este y sólo este catecismo, seguidas de las debidas firmas y sellos.

cionada y, además, adicionada con comentarios, juicios, calificativos y hasta elementos no bíblicos.²⁰ Otra característica muy importante, y que está presente en otros textos católicos, es la cronológica integración de información procedente de los distintos testamentos.²¹ El resultado es notoriamente homogéneo, a diferencia de la Biblia. En este caso hay un ejemplo del organizado y coherente discurso autoritario y monológico con que Bajtín y Kristeva identifican los textos religiosos.

Comprensiblemente, la cuidadosa selección de la historia sagrada deja fuera los pasajes más conflictivos de la notoriamente polifónica Biblia: se pierden las diversas voces que llegan a contradecirse (los dos diferentes recuentos del origen de la mujer, por ejemplo),²² se pierden los testimonios de la falible naturaleza humana retratada en las más nobles figuras bíblicas²³ y –con mayor razón– se pierden las terribles acciones de los que debieron ser modelo de virtud:²⁴ Lot ofrece a sus hijas a los lascivos habitantes de Sodoma; esas mismas hijas emborrachan y seducen a su padre; Cam quebranta una de las reglas más severas –contempla la desnudez paterna y la hace pública–;²⁵ Amnón viola a su media

²⁰ Por ejemplo, las versiones de la historia sagrada suelen terminar con el emperador Constantino y la fundación de la Iglesia católica.

²¹ Como es el caso de los diez mandamientos católicos, que no siguen el contenido de las tablas mosaicas, sino que amalgaman enseñanzas de Jesús con parte de los mandamientos de Éxodo 20.

²² Lo mismo sucede en la Biblia ecuménica editada por la Universidad de Oxford (Coogan 2007), cuyos responsables decidieron unificar relatos como el referido sobre la creación de la mujer, omitiendo una de las dos versiones; interesante decisión en el caso de una Biblia que pretende respetar la pluralidad característica de estas escrituras.

²³ Entre la larga lista de ejemplos, me limito a mencionar las dudas de Moisés, la idolatría de Aarón, el adulterio y homicidio cometidos por el rey David, las diferencias entre Pedro y Pablo (por ejemplo, como todo buen judío, Pedro se negaba a recibir gentiles como miembros de la Iglesia, según se registra en Hechos 10), que en el nuevo testamento terminan a favor de Pablo (son sus cartas las que predominan), pese a lo cual la Iglesia católica considera a Pedro como figura fundadora del cristianismo y por tanto quien marca las directrices.

²⁴ A diferencia de los anteriores (connotados ejemplos del judaísmo y cristianismo), no son modelos bíblicos, pese a que tuvieron la genealogía ideal para serlo.

²⁵ Por lo cual fue condenado –junto con sus descendientes– a servir a sus hermanos, pasaje bíblico que a la fecha el Kukux Klan enarbola como justificación para sus crímenes raciales.

hermana Tamar (sin recibir castigo alguno del padre de ambos, el rey David); Absalón venga a su hermana Tamar asesinando a todos los hijos de su padre el rey, etcétera.

Leída o contada, la historia sagrada católica contiene los temas y las figuras bíblicas que todo buen católico conoce, admira y sigue. Tal material, más los temas y figuras retomados por el arte, como la casta Susana,²⁶ constituyen una parte importante de la mitología cristiana en Owen, como puede apreciarse en la obra del rosarino, donde se encuentra un texto intitulado “Historia sagrada” (Owen 1979: 63s), parodia del libro que concentraba la palabra sagrada para conocimiento de los fieles católicos. Se trata de un brevísimo texto que condensa pasajes medulares bíblicos, aunque –como ya sabemos los lectores owenianos– en orden prácticamente inverso, a lo cual debemos añadir el juguetón espíritu vanguardista que desliza imágenes futuristas,²⁷ crítica social²⁸ y la infaltable –en Owen– tradición oral (y pictórica) católica:²⁹

²⁶ Basta visitar o consultar los catálogos en línea de los principales museos de arte para encontrar numerosas pinturas y esculturas que preservan los temas y figuras más relevantes para la Iglesia católica: Esther, Susana, ángeles, arcángeles, serafines, los santos no incluidos en la Biblia, las diferentes representaciones de las vírgenes (variaciones de María, la madre de Jesús), representaciones mesiánicas y de los diversos elementos de la trinidad, por mencionar las más comunes.

²⁷ La pasión por las máquinas desliza “remolcadores”, “submarino” y “aeroplano”. Además de las máquinas, el movimiento está presente en el diábolito, las tempestades, la ejecución del violín y la cojera.

²⁸ Por ejemplo, la irónica inversión: “Se hablaba de un desfile de camellos bajo el arco de triunfo del ojo de las agujas”, o la alusión a la famosa frase de Bolívar, “arar en el mar”, para referirse al fracaso de su lucha libertadora (Casanova 2005), adjudicada aquí al Mesías.

²⁹ En este caso, la manzana como representación del fruto prohibido, como el elemento seductor que propició el pecado original. Ninguna de las biblias consultadas registra la manzana, pese a lo cual es un elemento familiar en la cultura occidental, en particular la católica, que es la que aquí interesa.

HISTORIA SAGRADA

Se hablaba de un desfile de camellos bajo el arco de triunfo del ojo de las agujas. De remolcadores como tortugas, bajo el puente de Brooklyn. Un niño levantaba en su diábolito ese paisaje en el que Cristo araba el mar. Sembraba amor, pero los periódicos se obstinaban en hablar sólo de tempestades. Lo demás sucedía, todo y siempre, submarino, subterráneo y subconsciente. Un ciego cogía el arcoíris e improvisaba solos de violín en el horizonte. Pasaban los aeroplanos sobre el alambre de su estela, tendiendo ropa a secar. Las nubes no se cuidaban de merecer nada. El cielo marino fumaba echando el humo por los ojos. Y como era el día del juicio, todos los gallos tocaban sus cornetas, anunciando la noche.

Después del Diluvio, el camino cojeaba un poco; le dieron las muletas de un puente. Unas mujeres le prendían sobre la espalda banderillas de lujo. También yo cojeaba, herido en el tendón del muslo por el ángel nono, en la escalera de la noche. La cerca de piedra se reflejaba exacta en el camino. La sierpe de piedra tenía en su boca la manzana. De cerca parecía un árbol redondo, pues estaba verde. Por eso la mujer no se la comía toda. Adán lloraba con la frente: “¿Tú crees aún en las cigüeñas?”, le interrumpía su pérfida esposa. Y todos estábamos tristes, porque ya por entonces sólo era el Verbo solo.

Pero, en realidad, yo había empezado el libro por el índice.

Me limito a los elementos bíblicos. Se identifica primero el Nuevo Testamento: el camello que pasa por el ojo de la aguja, Cristo arando en el mar, la tempestad, el día del juicio, el canto del gallo. Ortodoxamente ordenados, tendríamos: la tempestad (Marcos 4:37-41), el camello que pasa por el ojo de la aguja (Mateo 19:24, Marcos 10:25, Lucas 18:25), el canto del gallo (Mateo 26:34, 74 y 75, Marcos 14:30 y 68-72, Lucas 22:34 y 60-62 y Juan 13:38 y 18:27) y el día del juicio (Apocalipsis). En la Biblia no aparece nunca Cristo arando en el mar. Esta metáfora es una

alusión al discurso de Bolívar; el sentido de la expresión indica un llamamiento condenado al fracaso, que sin embargo debe llevarse a cabo. Que Owen sustituya la figura de Bolívar por la de Cristo, o –visto desde otra perspectiva– que inserte en la historia sagrada la famosa frase del Libertador de las Américas, coincide con una de las muchas expresiones referenciales con que se conoce a Jesús: “voz de uno que clama en el desierto”, que es como el profeta Juan el Bautista llama al Mesías (citando a Isaías) cuando anuncia la necesidad de prepararse ante su próxima llegada (Mateo 3:3). Así, aunque desordenados, todos los elementos de este párrafo corresponden al Nuevo Testamento cristiano.

El siguiente párrafo se remonta al origen bíblico: después del diluvio (Génesis 6-9); Jacob tras la lucha contra el ángel (Génesis 25-49), pero sustituido por un camino y por el propio sujeto lírico; la serpiente tentación (Génesis 3:1-7); la maldición a Adán de ganar el pan con el sudor de su frente (Génesis 3:19); el juego que interpreta –fuera de la Biblia, de la historia sagrada y del catecismo– el pecado original no como el hecho de probar el fruto del árbol del bien y del mal, sino como la iniciación de la pareja primigenia en la práctica de su sexualidad; y el origen de todo: el solitario estado inicial del Verbo. Sin embargo, ese inicio de todo, ese estadio original en el que sólo existía la divinidad, no está registrado en el Génesis, sino en Juan (1:1-18). Esta característica coincide con la cronológica estructuración de los selectos pasajes bíblicos que ya hemos visto en la historia sagrada católica, sin importar que su relatoría se ubique en el Antiguo o en el Nuevo Testamento.

Las secuencias owenianas no son exactas, pero eso no evita la percepción de un patrón: se inicia con el Nuevo Testamento y se regresa al Antiguo, terminando en el principio de todo. El recurso oweniano de la inversión es patente en este texto, que de manera globalizadora se basa en una fuente indirecta del contenido bíblico. Todo lo consignado en esta “Historia sagrada” oweniana coincide –en contenido, mas no en or-

den– con la católica. El último párrafo –breve y contundente: “Pero, en realidad, yo había empezado el libro por el índice”– es la aceptación del autor de que ha estado jugando con lo canonizado, es su señalamiento, su confesión, de que el material que en su juventud era sagrado ha pasado a ser tan rico y valioso como las otras mitologías por él elegidas.

A diferencia de lo que opina José Joaquín Blanco (2002), Owen no está atado por la culpa del catolicismo ante supuestas experiencias de vida. El poeta reconoce su filiación católica y, en lugar de renegar de ella, la abraza con plena conciencia. Mas su campo no es la convencional teología católica. Owen no está instalado en la moral contemporánea (pese a la opinión de Blanco). El juego oweniano está más allá de la sociedad y su moral: está en el dominio de la palabra, del verbo creador, en el ejercicio de la *poesía pura, plena, ejemplo y sugestión*. He aquí un elemento más del vanguardismo en el texto: la importancia del verbo creador aunada a la moderna visión de los pasajes bíblicos elegidos para la construcción de esta historia sagrada.

Las cadenas del católico se mantienen, mas no para maldición y condena del pecador, sino para impulsar el trabajo creador del poeta maldito, del fracasado que escribe para ser divino. Maldito porque está condenado al fracaso; fracasado porque ha aspirado a lo imposible. Este poeta es el náufrago cuya bitácora lo hace eterno.

Las potestades y sus reinos

Comúnmente reconocido con la acepción jurídica de poder o autoridad, el término *potestad* no sólo está en la Biblia –Efesios 6:12–, sino que forma parte de la usanza hermenéutica cristiana, desde cuya perspectiva hay dos grandes potestades: el bien, representado por Dios, y el mal, abanderado por Satanás. En la tradición cristiana proveniente de la Biblia hay un claro conflicto entre ambas instancias; mientras que

el hombre queda un tanto a la deriva, relegado ante el encuentro de las dos grandes potencias. En el marco de la práctica judeo – cristiana, el ser humano no es protagonista, sino seguidor, de él depende elegir bando y obrar en consecuencia.

En este punto del ejercicio del libre albedrío, como sucede con muchos otros poetas –particularmente los románticos, pero también vanguardistas como Huidobro–, se identifica en Owen al rebelde que no se resigna a ser personaje de segundo plano, sino que quiere ser protagonista, que pelea por un lugar entre las potestades. Al lado de ellas, uno más de ellas, no supeditado a ellas. Su conflicto no es necesariamente la lucha maniquea, sino la posesión de un espacio central: su participación en la historia como protagonista, no como comparsa. *Stricto sensu*, cede a la seducción demoniaca de querer ser divino, pero en ese proceso de corrupción –que no es inmediato– no se enfrenta a Dios, no lo reta, no es un apóstata de la fe. Lo que hace es reinterpretar, llevar la teología a su terreno: la literatura. En el marco de la terminología católica, Owen sería un hereje (errado en la interpretación de la doctrina), mas no un apóstata (detractor de la fe).

A lo largo de su humana existencia, el poeta oweniano evoluciona con el paso del tiempo, como era de esperarse. El joven escritor busca la gracia; en sus primeros versos se aprecia una lucha por escribir dentro de un sistema de valores, según puede apreciarse en los editoriales de las revistas que dirigió durante su adolescencia (Beltrán y Ramírez 2007). En los inicios de su práctica lírica –durante su estancia en Toluca, desde 1919 hasta 1923–, sólo tres versos muestran la irreverencia que lo caracteriza en su etapa madura: “sensual mordisco del Demonio” (Owen 1979: 16), expresión que hace ver apetecible el pecado original; “polvo inmóvil será tu carne ardiente” (Owen 1979: 18), metafórica alusión a la expulsión del paraíso y la condena de la carne, fuente de perdición

en la Biblia,³⁰ pero que en Owen es lamento de lo porvenir, y “el Mal en la cruz” (Owen 1979: 20), sorpresiva y evidente inversión que, sin embargo, no deja de resultar una vuelta al origen.³¹ Las dos primeras citas proceden de “Canción de juventud” y de “Y pensar, corazón...”, textos escritos en 1921, cuando Owen tenía 17 años; el tercero es del “Elogio de la novia sencilla”, poema lopezvelardiano datado en 1922.

Como escritor que aprovechó las propuestas de las literaturas de vanguardia,³² y que además es heredero de la confianza en el positivismo científico y, por tanto, la ruptura del ideario religioso en que se formó, Owen se inscribe en la tradición de poetas creadores, demiurgos que se rebelan ante la divinidad –aunque, en el caso de Owen, no contra ella–, dadores de vida en cuanto son capaces de crear literatura. Su religión es la escritura; su divinidad es la poesía. Al buscar la gracia de ésta, Owen se arroja a una aventura que sabe perdida de antemano: “la ilusión serpentina del principio me tentaba a morderte, fruto vano” (Owen 1979: 74). Aunque tiene presente que no podrá lograr su odisea, se lanza a la conquista del verbo creador, de la palabra divina, de la poesía. La bitácora de este viaje, su revelación, puede ser leída como el libro sagrado de las tribulaciones del pueblo elegido, *id est*, Owen –el poeta elegido– de-

³⁰ Tal fue la condena después del pecado original: “En el sudor de tu rostro comerás el pan hasta que vuelvas á la tierra; porque de ella fuiste tomado: pues polvo eres, y al polvo serás tornado” (Génesis 3:9). Asimismo, en el Nuevo Testamento encontramos que “el espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha” (Juan 6:63).

³¹ Indudablemente, desde el cristianismo la muerte en la cruz remite a la salvación mesiánica, al punto de que actualmente –y lo mismo en la época en que Owen escribió– la cruz es símbolo divino para los cristianos. Sin embargo, la Biblia es clara en relación con que el Mesías debía ser llevado a lo más bajo, humillado y muerto de la peor manera, a fin de cargar las culpas de toda la humanidad. De modo que la muerte en la cruz, en esa época, era una maldición, un castigo a lo socialmente considerado más dañino. La inversión de Owen, “el Mal en la cruz” es fiel al uso original de esa condena a muerte, pero inversión ante la doctrina cristiana.

³² Los Contemporáneos tienen entre sus características “el amor al juego, la crítica de las tradiciones, el irrespeto por los valores establecidos, la alegre agilidad del tono, el prosaísmo, la búsqueda de lo imprevisto” (Segovia 1970: 164s), elementos presentes en Owen y en buena medida herencia de las vanguardias (Bernal 1995).

dicó su vida a comprender el misterio de la poesía; su obra es la guía que heredó para los pocos lectores que quisieran seguirlo.

BIBLIOGRAFÍA

BAC (Biblioteca de Autores Cristianos) (1988), "Presentación", en: Nácar, Eloíno/Colunga, Alberto (trads.) (1994), *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Beltrán Cabrera, Francisco (1998), *Poesía, tiempo y sacralidad: La poesía de Gilberto Owen*, Culiacán, Dirección de Investigación y Fomento de Cultura Regional/UAEM.

_____/Cynthia Ramírez (2007), "La revista *Esfuerzo*: inicios periodísticos de Gilberto Owen", en: *Ciencia Ergo Sum*, año/vol. 14, núm. 2, pp. 223-232.

Bernal, José Luis (1995), "Los frutos de la vanguardia histórica", en: López Criado, Fidel (ed.), *Voces de vanguardia*, La Coruña, Universidade da Coruña, pp. 97-121.

Blanco, José Joaquín (2002), "Nocturno del amor culpable: la poesía de Gilberto Owen", en: *Nostalgia de Contemporáneos*, México, Conaculta, pp. 90-95.

Boyarín, Daniel (1990), *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Bloomington, Indiana University Press, Indiana Studies in Biblical Literature.

Bueno, Gustavo (2004), "Sobre la obligatoriedad de la asignatura 'Religión'", en: *El Catoblepas. Revista Crítica del Presente*, núm. 27, p. 2. En <<http://www.nodulo.org/ec/2004/n027p02.htm>> (fecha de consulta: 010909).

Casanova, Eduardo (2005), "Arar en el mar", en *Obra dispersa*. En: <<http://www.eduardocassanova.com/html/od41.html>> (fecha de consulta: 110909).

CIC (1997), *Catecismo de la Iglesia Católica*, Castelgandolfo, Vaticano.

CHS (1808), "Compendio de la historia sagrada", en *Catecismo para el uso de todas las iglesias del imperio francés*, Madrid, Imprenta de Collado, ejemplar de la Universidad Complutense, digitalizado por Google. En: <http://books.google.com/s?id=6VWYO0tnCSsC&pg=PA1&lpg=PA1&dq=historia+sagrada+iglesia+cat%C3%B3lica&source=bl&ots=KZkNj5cry4&sig=TY8iBY9zTzar80BGWtqjHKr6Vxo&hl=en&ei=UbKmSvvXI8SktgfOvKmaCA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=10#v=onepage&q=&f=false> (fecha de consulta: 080909).

_____(2010), "Compendio de historia sagrada", México, Progreso. La primera edición es de 1939.

Coogan, Michael (ed.) (2007), *The New Oxford Annotated Bible. New Revised Standard Version with the Apocrypha*, Nueva York, Oxford University Press. Primera edición (sin los liminares) 1962. El cuerpo de esta Biblia está dividido en tres secciones, cada una paginada independientemente: "The Hebrew Bible" (HB), "The Apocryphal/Deuterocanonical Books" (AP) y "The New Testament" (NT). Los liminares tienen numeración en romanos y los apéndices continúan la del NT.

DCVII (1962-1965), Documentos del Concilio Vaticano II. En: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm> (fecha de consulta: 080708).

Fortescue, Adrián (1907), "Liturgia", en: Knight, Kevin (1999), *Enciclopedia católica*, Nueva York, Robert Appleton Company. En: <<http://ec.aciprensa.com/s/sanursu.htm>> (fecha de consulta: 171208).

Frye, Northrop (1981), *The Great Code. The Bible and Literature*, Nueva York, Harcourt, edición Harvest, 1983.

Hutcheon, Linda (1985), *A Theory of Parody. The Teachings of Twentieth-Century Art Forms*, Nueva York, Methuen. Reedición en Illinois, University of Illinois Press, 2000.

King, James (1983), *The Holy Bible*, National Publishing Company. La primera edición (que puede consultarse en línea digitalizada) es de 1611. Se reeditó en 1629 y 1769, seguramente con modernización de la lengua,

tema evadido por la mayoría de los textos que tratan la historia de esta Biblia. Debido a la costumbre de editarla sin fechas ni datos editoriales, no es posible saber cuál leyó Owen, pero cotejada con la Reina-Valera, en distintas ediciones, se aprecia una coincidencia notable, lo cual no es de extrañar, visto que en la filiación protestante es considerada no sólo texto sagrado, sino lectura fundamental, de ahí que se le trate con sumo cuidado al traducirla o actualizarla, procurando homologar la versión en las distintas lenguas.

Menéndez Pidal, Ramón (ed.) (1906), *Primera crónica general de España*, Madrid, Gredos, 2 vols.

Nácar, Eloíno/Alberto Colunga (trads.) (1944), *Sagrada Biblia*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

Owen, Gilberto (1948), *Perseo vencido. Poemas*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos (anexo a la revista San Marcos). Fotocopias del ejemplar de Alí Chumacero con correcciones manuscritas.

_____ (1953), *Poesía y prosa*, edición de Josefina Procopio bajo el cuidado del autor, prólogo de Alí Chumacero, México, Imprenta Universitaria.

_____ (1979), *Obras*, edición de Josefina Procopio, prólogo de Alí Chumacero, recopilación de textos de Josefina Procopio, Miguel Capistrán, Luis Mario Schneider e Inés Arredondo, México, FCE. Hay reimpresión de 1996.

Pérez Gómez, Gonzalo/Miguel Ángel Pérez Villalba (1992), *Historia de las bibliotecas en el Estado de México*, México, Conaculta.

Perujo, Niceto Alonso (1885), "Bienaventuranza", en: Perujo, Niceto Alonso/Angulo, Juan Pérez (coords.), *Diccionario de ciencias eclesíásticas*, tomo II, Valencia, Imprenta Domenech. En: <<http://www.fiosofia.org/enc/dce/dce/.htm>> (fecha de consulta: 160908).

Quirarte, Vicente (1985), *Perderse para reencontrarse: bitácora de Contemporáneos*, México, UAM-Azcapotzalco.

Rose, Margaret (1993), *Parody: Ancient, Modern and Postmodern*, Cambridge, Cambridge University Press.

Said, Edward W. (1983), "Sobre la originalidad", en: *El mundo, el texto y el crítico*, traducción al español 2004, Barcelona, Debate, pp. 175-192.

Segovia, Tomás (1970), "Nuestro Contemporáneo Gilberto Owen", en: *Actitudes*, México, Universidad de Guanajuato, pp. 155-188.

Solalinde, Antonio G. (1930), *General estoria*, tomo 1, Madrid, Espasa-Calpe. (A la fecha se han editado sólo dos de los seis tomos originales del siglo XIII.)

Toro, María Isabel (2008), *La Biblia en la literatura española. I. Edad Media. I/2. El texto: fuente y autoridad*, Madrid, Trotta.

Venegas, Aurelio (1908), *Catálogo de la Biblioteca Pública Central. Ciencias Eclesiásticas*, Toluca, Oficina Tipográfica del Gobierno en la Escuela de Artes y Oficios para Varones.

Zaid, Gabriel (1997), "Muerte y resurrección de la cultura católica", en: *Tres poetas católicos*, México, Océano, pp. 15-71.

El siglo xx ha sido el periodo más fecundo para la lírica hispanoamericana; por él transitó el modernismo, el sobrio posmodernismo, las irreverentes vanguardias, cuyos múltiples brotes, rebrotes y ramificaciones son una muestra de su aliento innovador; cobró también un acento particular la sensibilidad y el lenguaje del popularismo, el prosaísmo y la poesía comprometida, muy atentas a los afanes y logros de las avanzadas de la poesía. A este clima efervescente se le añadieron las temperantes relecturas de los siglos de oro armonizadas a las nuevas sensibilidades.

Las exploraciones y asimilaciones de las estéticas de ultramar hicieron contemporáneos a los poetas de Hispanoamérica con los de las metrópolis de la lírica. Sin embargo, no fueron meras repeticiones o ecos; aparejada a este prurito de sincronía vino no sólo la conciencia de individuos creativos, sino también una conciencia de lo local asida al origen, llámese éste tierra, tradición o lengua.

En este siglo de sensibilidades, lenguajes y herencias múltiples, los estudios reunidos en este libro son una cala en la que los autores estudiados no se encuentran aislados; conviven, se influyen, se leen. Así, al preguntarnos por los vínculos entre poetas como Vaz Ferreira, Girondo, Borges, Owen, Chumacero y Paz, que son los referidos en este volumen, pensamos en elaborar un simple trazado que, si bien se mantiene por la superficie, permite ver el mapa de las contigüidades y afinidades.

ISBN 978-607-422-487-0



9 786074 224870 >