

Raquel Adler: Misticismo, Poesía y Amor

Raquel Adler: Mysticism, Poetry and Love

Laura Cabezas*
Universidad de Buenos Aires - UBA

97

RESUMO: El presente artículo se propone analizar la poesía religiosa de la argentina Raquel Adler, que se publica en los años veinte, con el objeto de reflexionar sobre la potencialidad de un misticismo femenino, teológico y natural que pone en escena no sólo la relación amorosa con Dios, sino también con la naturaleza como parte ineludible de la creación divina. De este modo, las imágenes sacras que se pueden leer en sus poemas dan cuenta de una creencia que aúna escritura y forma de vida en pos de una ética religiosa que establece un diálogo con el contexto de fuerte revitalización católica que se vive en el país, pero apela al costado afectivo y vital de la religión.

PALAVRAS CLAVE: Raquel Adler. Poesía argentina. Misticismo. Teología femenina.

ABSTRACT: This article aims to recover the religious poetry of the Argentine Raquel Adler, published in the 1920s, in order to reflect on the potential of a feminine, theological and natural mysticism that sets forth not only the love relationship with God, but also with nature as an inescapable part of the divine creation. In this way, the sacred images that can be read in her poems give account of a belief that combines writing and way of life in pursuit of a religious ethic that establishes a dialogue with the context of strong Catholic revitalization that is lived in the country, but appeals to the affective and vital side of religion.

KEYWORDS: Raquel Adler. Argentine Poetry. Mysticism. Female Theology.

* Doutora em Letras pela Universidade de Buenos Aires (UBA).

¿Qué puede una religión?

Los escritores argentinos y extranjeros considerando la abnegada y constante labor al servicio de la poesía, de María Raquel Adler, poetisa argentina de reconocido valor en el habla castellana y, teniendo en cuenta que su obra poética de 15 volúmenes inéditos ha sido elogiosamente juzgada por escritores, como Ramón Menéndez Pidal, Ramiro de Maeztu, R. Cansino Assens, Banchs, Borges, Lugones, Capdevila, Andrade Cuello, José Vasconcelos, Ugarte, Monseñor Francheschi, Melián Lafinur, Joubin Colombres, Zulma Núñez, Radaelli, Margarita Abella Caprile, Monseñores Fermín Lafitte y Anunciado Serafini, Gabriel, Rojas Paz, Victorica, Vera Zurof, Blomberg, Cónsole, Macau, Miri, César Tiempo, etc., nos adherimos a la iniciativa del “Comité Latinoamericano” que propone el nombre de María Raquel Adler para el Premio Nobel de Letras (CONSTANZO, 1975, p. 65).

Esta petición, que circulaba a fines de la década del cincuenta en la ciudad de Buenos Aires, da cuenta de la fama, hoy olvidada, que supo tener la poeta religiosa Raquel Adler en el contexto cultural argentino de la primera mitad del siglo XX. Su vida posee trazos novelescos que resuenan en las presentaciones críticas que se hacen sobre la autora: desde su nacimiento incierto en términos geográficos - habría nacido en un barco que llevaba a sus padres a Alemania o Rumania - y cronológicos - 1901, 1904 o 1910, según diferentes fuentes - hasta su conversión del judaísmo al catolicismo en 1927, cuando le agrega a su nombre “María” y documenta su llamado espiritual en el poemario *De Israel a Cristo*. En relación con su escritura, no sólo publicó más de diez libros de poesía, sino también obras de teatro, artículos en diferentes diarios y revistas (*La Nación*, *Caras y caretas*, *El hogar* y *Criterio*, entre otros), y un libro de crítica literaria, que reúne las conferencias realizadas en el país (aunque también participó de algunos eventos literarios en el exterior, en Chile, Francia y España, por ejemplo). Las ediciones de sus libros, en general, cuentan con anexos al final que reproducen fragmentos de reseñas o críticas publicadas en distintos medios y firmados tanto por periodistas y escritores como por monseñores y padres de la Iglesia -tal como puede leerse en la enumeración

heteróclita que se presenta en la nota de pedido de nominación al premio Nobel citada. Cabe mencionar, por último, que integró la comisión directiva de la Sociedad Argentina de Escritores en la década del treinta y la Asociación de Escritoras y Publicistas Católicas (ASESCA), fundada en 1939 por Sara Mackintach, Sara Montes de Oca de Cárdenas y Lucrecia Sáenz Quesada de Sáenz.

Como se ve, no es marginal la ubicación de Raquel Adler en el mapa cultural argentino de los años veinte y treinta, aunque su voz se encuentre comprometida con un interés específicamente religioso. No se trata, sin embargo, de rescatar del olvido a la autora e incluirla dentro del linaje femenino de voces poéticas borradas por la historiografía crítico-literaria. Este proyecto ya fue realizado por algunas antologías producidas a lo largo del siglo XX y XXI: la *Antología de la poesía femenina argentina*, organizada por José Carlos Maubé y Adolfo Capdevielle de 1930, la *Selección poética femenina 1940-1960*, realizada por Marta Giménez Pastor y José Daniel Viacaya en 1965, la que publica el CEAL en 1993, *Las escritoras. 1840-1940*, y la reciente *Primeras poetas argentinas* (2009), selección y prólogo de Javier Cófreces, Gabriela Franco y Eduardo Mileo. Más bien, me interesa detenerme en la construcción de una vida y un modo poético místico-teológico que reniega de la privacidad que adquiere la religión en el mundo secularizado y permite el despliegue de una voz femenina que interviene activamente en el espacio público.

La primera mitad del siglo XX ha problematizado de modo intenso las posibilidades y los límites de una *secularización* del mundo moderno. La concepción weberiana de “desencanto del mundo” (WEBER, 1987) inaugura una línea crítica en torno al problema de la secularización, en tanto coloca a la modernidad como un proyecto desacralizante, es decir, como el avance de una racionalidad autónoma e instrumental que socava las explicaciones míticas, mágicas y religiosas, decretando el fin de la religión judeo-cristiana como aquel modo trascendental de explicar el mundo y otorgar sentidos a la existencia

humana. Inseparable del proceso de modernización, la secularización se convirtió en un “mito” cuyo relato podría contarse de la siguiente forma, según Jeffrey Hadden (1987):

Una vez el mundo estaba lleno de lo sagrado -en el pensamiento, la práctica y sus instituciones. Luego de la Reforma y del Renacimiento, las fuerzas de la modernización se expandieron por la tierra y la secularización, un proceso histórico derivado, debilitó el dominio de lo sagrado. Con el tiempo, lo sagrado desaparecerá completamente, con excepción, quizás de la vida privada (HADDEN, 1987, p. 598. Nuestra traducción).

Lo que intenta mostrar Hadden es que la secularización se recubrió de un halo doctrinal que la alejó de ser cuestionada como una teoría político-social; de modo tal que se cristalizó en la sociología clásica (Durkheim, Tonnies, Weber) la creencia de que la religión había perdido la legitimidad y la centralidad que poseía en las sociedades premodernas, es decir, que ya no tenía una función social y comunitaria, sino que se había alojado en las experiencias privadas y personales de los ciudadanos modernos. La Iglesia católica, desde fines del siglo XIX mediante la primera encíclica social, la *Rerum novarum*, del papa León XIII, manifestó la decisión de reconquistar la sociedad, especialmente a las masas trabajadoras, que estaban siendo conquistadas por ideas revolucionarias y socialistas. A través de principios básicos y permanentes, como la primacía de la persona, el respeto a la justicia, la práctica de la caridad y el compromiso con los deberes religiosos, se exhorta a los cristianos el deber de introducirlos en todas las estructuras temporales y se los impulsa a organizarse en asociaciones laborales bajo el auspicio de las cúpulas eclesiásticas. De esta manera, se manifiesta la importancia de la acción de los laicos que luego encontrará su expresión máxima en la creación, a expensas de Pío XI, de la Acción Católica como nueva estrategia pastoral. En Latinoamérica esta institución tiene una aceptación inmediata y rápidamente se suceden las Acciones Católicas nacionales: Argentina fue el primer país que contó con tal organización en 1931. Pero esta institución coexiste con otros espacios culturales laicos que también tienen como meta la evangelización de lo social,

entre ellos podemos mencionar a los Cursos de Cultura Católica (1922), la revista *Criterio* (1928), la creación del Ateneo de la Juventud (1928) y la organización del grupo de poesía y arte *Convivio*; a su vez, el Congreso Eucarístico Internacional realizado en Buenos Aires en 1934 y la visita del filósofo francés neotomista Jacques Maritain en 1936 en pleno debate sobre la Guerra Civil Española constituyen dos hitos que hablan del protagonismo que adquiere el catolicismo, no sin conflicto, en el espacio público de la década del treinta y sus repercusiones en la década siguiente.

Raquel Adler, que se inscribe en este contexto de revitalización del catolicismo a nivel político, cultural y social, nos habilita a vislumbrar la posibilidad de una *teología femenina* que proponga una relación con lo divino por fuera de los patrones patriarcales que impone la institución Iglesia. No desde la crítica o el rechazo a la doctrina católica, sino desde sus mismas fuentes y tradición, en una relectura que imponga imágenes religiosas menos jerárquicas y bélicas. Así, si en sus primeros libros se comprueba la elección por un misticismo que la acerca a Dios, pero también a la vida en su sentido más primario como forma de comunión con el mundo, al efectuarse la conversión oficial al catolicismo su escritura manifiesta una preocupación más creciente por los episodios bíblicos y la vivencia a través de los evangelios. De tal modo que podría incluirse, de forma incipiente, a Raquel Adler dentro de una línea de pensamiento teológico y femenino que, veinte años más tarde, se va a proponer deconstruir la Biblia y construir, a partir de una lectura *otra*, nuevos modos de vida y comportamiento que sean emancipatorios y liberadores para la mujer. Momento anterior al Concilio Vaticano II, la voz femenina adleriana se debate en un umbral que sostiene la filiación a un discurso católico patriarcal y la fuga a través tanto del costado afectivo de lo religioso como de la utilización de los restos que deja de lado la oficialidad eclesiástica. Vale preguntarse, en este sentido, ¿qué potencia ético-estética se desprende del creer?

Amo, luego existo

En 1930 se publica en Buenos Aires la primera *Antología de la poesía femenina argentina*, seleccionada y ordenada por José Carlos Maubé y Adolfo Capdevielle (h.), quienes presentan la obra como la posibilidad de llenar un vacío bibliográfico, pero también cultural y ciudadano, en tanto se realiza “la importancia y méritos reales alcanzados por la labor de la mujer argentina [...] como una demostración de su valioso aporte a la cultura nacional” (MAUBÉ; CAPDEVIELL, 1930, p. 5). La antología, que abarca desde comienzos del siglo XIX hasta las vanguardias, se presenta con una finalidad patriótica explícita y, si bien su organización se da en el marco de una contención eminentemente masculina, cuenta con un prólogo a cargo de la escritora Rosa Bazán de Cámara, defensora de los derechos de la mujer¹. En este sentido, el prólogo funciona, por lo menos en su primera parte, como un alegato en favor de las mujeres, mediante una crítica a los postulados filosóficos que sentenciaron su inferioridad frente al hombre (de Aristóteles a Schopenhauer) y a los argumentos biológicos y antropológicos que se detenían en estudios comparativos en base al cráneo, la fuerza y el tamaño de ambos sexos. La llegada de la psicología, para Bazán de Cámara, permite, por un lado, un mayor conocimiento de la mentalidad femenina, y, por el otro, permite ahondar en las causas culturales que hacen a la diferencia entre mujeres y hombres, en

¹ Escritora riojana nacida en 1881. Cursó estudios primarios en el Colegio de las Hermanas Esclavas del Corazón de Jesús y frecuentó la biblioteca de su tío, el obispo Abel Bazán y Bustos. Rosa completó su formación en Córdoba con el Dr. Villalba y con el Dr. Max Schrurer. Con este último abordó estudios intensivos de Mitología, Filosofía y Literatura. En 1919 fundó un curso de “Perfeccionamiento literario de la mujer argentina” en Buenos Aires, en el que profundizó el estudio de la estética y la literatura griegas, tema sobre el cual disertó en la Facultad de Filosofía y Letras, lugar que ocupa por primera vez una mujer. Al inaugurarse el Teatro Cervantes, en 1921, tuvo el honor de dar la conferencia inicial con el tema: “El alma del Quijote”. Entre sus libros, podemos mencionar: *Prados de oro*, *Collar de momentos* (cuentos), *Lahija del siglo* y *Tragedias y almas*, pero su consagración llega con la novela *Pozo de balde*. Como señala Isabel Mércol, “además de destacarse como escritora y conferencista, Rosa participó activamente desde 1921 en el proceso que luchó y consiguió la instauración en la Argentina del voto femenino, junto a Elvira Rawson de Dellepiane, Alfonsina Storni, Julieta Lanteri, Alicia Moreau de Justo, Carmela Horne de Burmeister, Susana Larguía, Victoria Ocampo” (MÉRCOL, 2008).

tanto la mujer “no puede libremente actuar y pensar, todo lo resuelve por moldes impuestos; sólo le resta la intuición” (MAUBÉ; CAPDEVIELL, 1930, p. 14). Así, aunque la prologuista se presente optimista y sostenga que la mujer podrá “levantar la loza de una herencia ancestral” (p. 14), llegando así a su propia emancipación, en relación con la antología lo que detecta Bazán es que la escritura poética femenina se muestra excesivamente autorreferencial e intimista. Esto le resulta negativo ya que esta poesía no ofrecería ni una mirada distanciada frente a la naturaleza y a la vida en general, ni tampoco derivaría “la angustia opresora hacia las ideas y aspiraciones universales” (p. 24), es por eso que, según Bazán, la apelación a una religiosidad puramente afectiva se vuelve frecuente:

En la poesía femenina argentina se nota sobre todo un alma moral con transfiguraciones místicas, de intensidad religiosa y afectiva, cualidad de los espíritus que están más ajenos a la materialización de la civilización excesiva. La mujer como más intuitiva, está más cerca de la raigambre vital del mundo y más propensa a las transformaciones afectivas fundamentales: el misticismo religioso y amoroso, que es como un rincón de la subconciencia donde el yo siempre cohibido por el “ello moral” va a descansar de la ficción diaria y de la ansiedad de vivir [...] (MAUBÉ; CAPDEVIELL, 1930, p. 23).

Con buenas intenciones, Bazán termina adjudicándoles a las poetisas un lugar marginal, pero esa marginalidad puede leerse como la potencialidad de nuevos reordenamientos espacio-temporales que enfrenten la primacía espiritual de esa “civilización excesiva”. Siguiendo a Luce Irigaray (1977), podríamos pensar al misticismo como un modo de acción que, surgido del margen y la sumisión, permitiría a la mujer descubrir aspectos de su libido que fueron silenciados por la lógica falocéntrica que le niega su condición de sujeto. Así, la experiencia mística que conlleva la experiencia del éxtasis desarmaría la división entre sujeto y objeto, en tanto es el “único espacio de la historia occidental en que la mujer habla y actúa de forma pública” (1977, p. 239). Como señala Marta Azpeitia (1997), este concepto de lo femenino recibió muchas críticas, desde la acusación de fortalecer la identificación patriarcal entre Naturaleza y Mujer hasta la elección por un esencialismo identitario de lo femenino. No obstante,

se vuelve productivo repensar el misticismo llevado a cabo por mujeres como un rechazo a la racionalidad instrumental, pero no en términos de la valorización esencialista de una naturaleza irracional, estrictamente femenina, sino como posibilidad de alentar otro tipo de racionalidad: la del amor. En este sentido, Jean-Luc Marion (2005) se propone en *El fenómeno erótico* rescatar del silencio la relación entre filosofía y amor a través de la discusión de los tres rechazos que sufrió el concepto de amor: su unidad, su racionalidad y su primacía por sobre el ser. Así, sostiene:

un concepto del amor debe poder adjudicarle una racionalidad a todo aquello que el pensamiento no erótico descalifica como irracional y rebaja al nivel de la locura. Ciertamente, el deseo y el juramento, el abandono y la promesa, el goce y su suspensión, los celos y la mentira, el hijo y la muerte, todos esos acontecimientos escapan de una determinada definición de la racionalidad -la que se adecua a las cosas del mundo, objetos del orden y de la medida, de su cálculo y su producción. Pero ese escaparse seguramente no implica que sean exiliados fuera de toda racionalidad, más bien sugiere que dependen de otra figura de la razón, de una “razón más grande” -que no se restringe al mundo de las cosas ni a la producción de objetos, sino que rige nuestro corazón, nuestra individualidad, nuestra vida y nuestra muerte, en suma, que en el fondo nos define en lo que nos concierne en última instancia (MARION, 2005, p. 11-12).

Marion apuesta por una “racionalidad erótica” que se da su propia razón desde el amor, ya que no se sustenta en la certeza, sino en el juego de posibilidades infinitas, que conlleva el debilitamiento del ego y la constitución de un sujeto *amante* que no sabe, no posee y no busca reciprocidad.

En sus primeros libros, *Revelación* (1922), *Místicas* (1923), *Cánticos de Raquel* (1925) y *La divina tortura* (1927), Adler ensaya la escritura mística de exaltación frente a lo inconmensurable de lo Divino mediante el goce y el amor por aquello que, aunque esté más allá de *este* mundo, se siente cercano y palpable². En “Partí”, un poema del libro publicado en 1927, se lee:

² En su clásico estudio sobre la mística española, Menéndez Pelayo (1958) advierte que lo que define a la poesía mística es la búsqueda de la posesión de Dios por medio de la unión a través del amor.

¿Qué puede ofrecerme ya el mundo? ¡Nada!
Mas una gran verdad, una luz nueva
En mí se abría. Y supe que te amaba.
El cuerpo abandonado erguí de pronto.
La noche entera vióme arrodillada.
Sentí amarte. Y así, las manos juntas,
La boca fervorosa oraba, oraba...
Caricia de frescura de las olas;
Suave caricia de la noche alada.
Estaba en éxtasis. Y al ver tu imagen
En lo alto del cielo reflejada,
Dí un grito. Y la noche presurosa
Me abrió el cielo. Dios supo que te amaba.
¡Señor, amar así es ser tú mismo!
¡Señor, conduce a la que hoy ama! (ADLER, 1927, p. 84)

La partida que el poema pone en escena refiere a la salida del sujeto amante del mundo terrenal a otra dimensión, la espiritual, que trastoca el ideal del *ego cogito*, en tanto permite el paso del “pienso, luego existo” al “amo, luego existo”. En esta nueva existencia, el amor configura una forma de vida que no espera retribución, es un puro darse, ni tampoco implica posesión, ya que no hay objeto al cual alcanzar. Se sale de la lógica materialista-capitalista para ingresar en otra lógica que es un puro movimiento, sin finalidad, el del amante que “ama amar” (MARION, 2005, p. 104), sin saber y sin poseer. Como señala la misma etimología de la palabra misticismo, del griego “cerrar”, el individuo se “cierra” hacia su interior para ver lo verdadero, pero también para esconderlo y tornarlo misterio (ÁLVAREZ, 1997). En el poema citado, el misterio acarrea la posibilidad de habitar un umbral: la renuncia al mundo profano (“¿Qué puede ofrecerme ya el mundo? ¡Nada!”), no impide el contacto, al mismo tiempo, con ese mundo (a través de la noche, las olas, el cielo) que permite el acceso a lo divino y experimentar amorosamente la presencia de ese Otro sagrado. Del discurso lineal y razonado se pasa a lo sensorial y contradictorio, otra lógica que adquiere su sentido en la emocionalidad estética.

Así, si la razón se vuelve insuficiente, aparece el cuerpo, los gestos y el éxtasis, como la interrupción del tiempo cronológico, que abre otra coordenada

espacio-temporal: el de la creencia. Frente al saber y su producción de enunciados verdaderos, la creencia toma su fuerza de su propia debilidad (De Certeau, 1993), ya que no surge de la adhesión a proposiciones comprobables, sino de un modo de vivir y un hacer que asume la performatividad como parte del decir. En este sentido, Rafael Cansinos Assens³ señala en el prólogo a *La divina tortura* que las poesías de Adler no sólo mueven al rezo, sino que son “ellas mismas preces y plegarias” (1927, p. 14). El misticismo se vuelve así acto y pone en escena la construcción de una voz femenina que no se subsume a Dios, sino que *elige* lo divino como lugar de enunciación.

Epifanías místicas

En general, se asocia a la experiencia mística poética con una desaparición total de la individuación y el ingreso a “la consciencia cósmica trascendente, consciencia de unión absoluta, pérdida del yo individual, consciencia transtemporal y transespacial, sentimiento de paz y experiencia inefable” (C. NIETO, 1982, p. 247). No obstante, en la poesía de Raquel Adler no se pierde nunca el horizonte femenino como construcción identitaria, por lo menos en sus primeros libros de poemas⁴. Si en *Místicas* se dirige a sus “hermanas” para que se “alineen” en el camino del Señor, su tercer libro ya lleva en el propio título el nombre de la autora: *Cánticos de Raquel*, publicado en 1925 por la editorial Tor. En uno de sus poemas, “Mi voz”, leemos:

³ Poeta, novelista, crítico literario y ensayista español (Sevilla, 1883 - Madrid, 1964) fue uno de los principales animadores del movimiento ultraísta, alentado en Argentina por Jorge Luis Borges. Es autor, entre otras obras, de poesías y prosas poéticas, como *El candelabro de los siete brazos* (1914), de las novelas *El pobre Baby* (1915) y *El movimiento V. P.* (1921) y de trabajos de crítica literaria, como *La nueva literatura* (1927).

⁴ Leonardo D’Avila llama la atención sobre el borramiento del yo que Adler realiza en sus libros de los años treinta, *De Israel a Cristo* y *Sonetos a Dios*, a través de referencias bíblicas que permiten entrever el mundo a partir de los libros sagrados. Para el crítico brasileño, “a vontade de apagamento de si pode possivelmente ser o cúmulo do eu contra a palavra ao buscar quase que demiurgicamente uma operação exclusiva com as palavras supostamente de Deus” (2017, p. 5).

Retumbará mi voz en las alturas!
Mi voz, que estuvo muda por momentos,
Dejará oír ya todos sus acentos.
Y en un hosana de las almas puras,
Disipará regiones más oscuras
Como un clarín alzado por los vientos! (ADLER, 1925, p. 19).

El sexteto “canta” la génesis del canto: el yo poético torna lírico el proceso por medio del cual se pasa de la mudez a la toma de la palabra a través de la apertura que implica la alabanza y la transmisión de un mensaje religioso universal que codifique la vida y la ética de los individuos en el mundo. Pero este nuevo renacer vocal no estará guiado solamente por el apego a imágenes cristianas, sino que la relación con Dios también involucra su obra, o sea, se lo encuentra en las fuerzas naturales, en los fenómenos físicos y en la vida en general. Sobre este aspecto de la poesía adleriana, se detiene Cansino Assens:

El rótulo tan personal del libro marca la emancipación de la mujer, que se despega de la piedra del ara y se adelanta al encuentro de la vida, alta la frente y el rostro desnudo. Si todavía la sobrecoge el misterio divino y sigue viendo a Dios en todas las solemnes epifanías cósmicas, ella se siente cada vez más a sí misma y se percibe con mayor claridad en ese espejo de la Naturaleza (1927, p. 15).

Frente a los mitos religiosos como modelos de comportamiento (ELIADE, 1991), la epifanía mítica puede entenderse como una interferencia sobre el curso de la historia, que conlleva una verdad extratemporal (JESI, 2016) que implica un vivir juntos, en este caso, con el cosmos en su plenitud. La tierra, el mar, el fuego, el viento, las flores o la primavera, entre otros tópicos, traen en la poesía de Adler la posibilidad de un gozo divino que genera éxtasis en tanto son emanaciones de la presencia de Dios en el plano terrestre. Sobre la tierra, leemos en “Coloquio (Tierra y Cielo)” de *Cánticos*:

¡Oh santa madre tu regazo ardiente
Siempre me atrae como un raro imán.
Entre tus brazos me estremezco toda,
Porque tu savia es savia de mi afán!... (ADLER, 1925, p. 26).

Y en el poema “Éxtasis de primavera”, perteneciente a *La divina tortura*, luego de presentar a la estación como un deseo que estremece y un “goce inefable” que la invade, se lee:

Yo no sé cuántos fueron los momentos
De esta caricia que me dio la vida.
¡Eternidad, en un instante cabes;
En un instante puedes ser vivida!
¡Oh privilegio! ¡Oh goce sobrehumano
De ser la pasta y ser la esencia misma,
Del beso, del ensueño y del delirio,
Que a los humanos a la tierra liga! (ADLER, 1927, p. 78).

En ambos extractos poéticos se puede apreciar el erotismo sagrado que se deposita en el contacto con la tierra como elemento natural que trae otra experiencia sensorial y vital: el goce de lo eterno como instante que permite el acceso a otro plano, el sobrenatural. Lo interesante de esta elección por la naturaleza como reducto divino radica en que no es posible adscribir a Raquel Adler en un simple panteísmo poético, ya que lo natural no se recubre de religiosidad autónomamente; por el contrario, su potencia religiosa surge de la pertenencia al reino del Dios judeo-cristiano. Desde estos primeros libros, lo teológico se combina con la opción por una sensibilidad femenina que va tejiendo imágenes religiosas por fuera del catolicismo agresivo, revanchista y bélico que se vive en esos años en Argentina⁵. Si, como señala Robert Middleton, “cómo concebimos al Dios en cuya imagen somos creados tiene consecuencias éticas significativas” (2004, p. 342), podría pensarse que Raquel Adler configura una teología poética ecofemenina en la que se propicia una estética y una ética creyente que, aunque sostenga el rasgo patriarcal del “Señor” como nombre

⁵ El “renacimiento” católico ha sido leído bajo el imaginario que se construye en esos años sobre la posibilidad de un integralismo cristiano que permitiría que la fe salga de la sacristía y penetre tanto en la vida de las personas como en la sociedad (MALLIMACI, 1992, p. 259). Según Di Stefano y Zanatta (2001), en Argentina, la fe católica se proclama como una “tercera vía”, alternativa frente al individualismo liberal y al colectivismo comunista, “que prometía establecer la armonía y la justicia social, satisfaciendo las aspiraciones de integración de los diferentes sectores de la sociedad” (DI STEFANO; ZANATTA, 2009, p. 436). No obstante, este catolicismo se definiría por ser intransigente, revanchista, público y militante, sujeto a una jerarquía que tiene como autoridades al clero, a nivel nacional, y a Roma, en última instancia.

divino, se permite moldear un imaginario religioso que excede la idolatría a un Dios exclusivamente masculino.

Conclusión

Proclamada como “poetisa mística de América” (PIÑEIRO, 1957), en la línea inaugurada por Sor Juana Inés de la Cruz, los primeros libros de poemas de Raquel Adler aceptan un acercamiento anacrónico que nos permite leerlos bajo la óptica de una línea teológica que, desde los años sesenta, se proclama feminista, y que afirma la necesidad de resistirse a encerrar al misterio divino en un registro conceptual restringido. En *Pero ella dijo*, Elizabeth Schüssler Fiorenza afirma que “la teología feminista debe tratar de capacitar a las mujeres para que se conviertan en sujetos teológicos, participen en la construcción crítica de los significados bíblico-teológicos y proclamen su autoridad para hacerlo” (SCHÜSSLER, 1996, p. 24). La relectura no patriarcal de la Biblia y la búsqueda de imágenes sagradas ni androcéntricas ni jerárquicas, así como la capacidad de generar nuevos sentidos a lo escrito sobre los textos sagrados, constituiría un camino posible de emancipación para la mujer en relación con lo religioso.

Colocar a Raquel Adler en esta línea de pensamiento invita a despegarla de una doble sumisión, por un lado, la impuesta por la propia creencia de la autora que la subsume como representante de una poesía religiosa que se inscribiría dentro de una tradición católica homogénea sin posibilidad de matices, y, por el otro, la que surge del misticismo como relación jerárquica con Dios, ya que, si bien el plano celeste siempre estará por encima de lo puramente terrenal, es posible pensar ese vínculo como la elección por una forma ético-estética que tiene al amor como lugar de manifestación divina, donde rige la lógica del afecto. En esa lógica el yo poético se deja afectar incesantemente por las cosas

del mundo y desde ahí construye una escritura que se guía por las sensaciones y emociones que despierta la presencia tangible de Dios en el universo natural.

Referencias:

- ADLER, Raquel. *Místicas*. Buenos Aires: Tor, 1923.
- ADLER, Raquel. *Cánticos de Raquel*. Buenos Aires: Tor, 1925.
- ADLER, Raquel. *La divina tortura*. Buenos Aires: Tor, 1927.
- ALONSO PIÑEIRO, Armando. *La poetisa mística de América: María Raquel Adler*. Buenos Aires: Prestigio, 1957.
- ÁLVAREZ, Javier. *Mística y depresión. San Juan de la Cruz*. Madrid: Trotta, 1997.
- AZPEITIA, Marta. El pensamiento de la diferencia sexual en H. Cixous y L. Irigaray. In: IBEAS, Nieves; MILLÁN, Ángeles (Ed.). *La conjura del olvido. Escritura y feminismo*. Barcelona: Icaria, 1997.
- CERTEAU, Michel de. *La fábula de la mística: siglos XVI-XVII*. México: Universidad Iberoamericana, 1993.
- CÓFRECES, Javier; FRANCO, Gabriela; MILEO, Eduardo (Ed.). *Primeras poetas argentinas*. Buenos Aires: En Danza, 2009.
- CONSTANZO, Carlos Marcelo. *María Raquel Adler: una lágrima de Dios hecha poesía*. Buenos Aires: Atlas, 1975.
- C. NIETO, José. *Místico, poeta, rebelde, santo: en torno a san Juan de la Cruz*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- D'ÁVILA, Leonardo. *Raquel Adler, Jorge Luis Borges e a(s) escritura(s)*. Florianópolis: UFSC, 2017. [Mimeo.].
- DI STÉFANO, Roberto; ZANATTA, Loris. *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*. Buenos Aires: Grijalbo-Mondadori, 2001.
- ELIADE, Mircea. *Mito y realidad*. Barcelona: Labor, [1991].
- FIORENZA SCHÜSSLER, Elizabeth. *Pero ella dijo: prácticas feministas de la interpretación bíblica*. Madrid: Trotta, 1996.
- GIMÉNEZ PASTOR, Marta; VIACAYA, José (Org.). *Selección poética femenina (1940-1960)*. Buenos Aires: Culturales Argentinas, 1965.
- HADDEN, Jeffrey. Toward Desacralizing Secularization Theory. *Social Forces*, Oxford, v. 65, n. 3, p. 587-611, 1987.
- IRIGARAY, Luce. *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Akal, 2007.

JESI, Furio. *Spartakus. Simbología de la revuelta*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2014.

KNECHERY, Lidia; PANAIÁ, Marta (Comp.). *La mitad del país: la mujer en la sociedad argentina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1994.

MARION, Jean-Luc. *El fenómeno erótico*. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2005.

MAUBÉ, José Carlos; CAPDEVIELLE, Adolfo (Org.). *Antología de la poesía femenina argentina*. Buenos Aires: Ferrari Hnos, 1930.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *La mística española*. Madrid: Libreros, 1956.

MÉRCOL, Isabel. Elogio de una pasión. Vida y obra de Rosa Bazán de Cámara, novelista riojana. 13 mayo 2008. In: MERCADO LUNA, Marcela. *Autores y libros riojanos (blogspot)*. Disponible en: <http://letrasbibliotecalarioja.blogspot.com.ar/2008/05/elogio-de-la-pasin-por-isabel-mrcol.html>.

MIDDLETON, J. Robert. Created in the Image of a Violent God? The Ethical Problem of the Conquest of Chaos in Biblical Creation Texts. *Interpretation*, [Richmond], v. 58, n. 4, p. 341-355, 2004.

WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus, 1987. t. 1.

Recebido em: 14 de junho de 2017.
Aprovado em: 5 de outubro de 2017.