



LITERATURA, CRÍTICA, LIBERTAD
Estudios en homenaje a
Juan Bravo Castillo

Coordinadores:
Hans Christian Hagedorn
Silvia Molina Plaza
Margarita Rigal Aragón

SERIE
HOMENAJES

LITERATURA, CRÍTICA, LIBERTAD

Estudios en homenaje a Juan Bravo Castillo

LITERATURA, CRÍTICA, LIBERTAD

**Estudios en homenaje a
Juan Bravo Castillo**

**Hans Christian Hagedorn
Silvia Molina Plaza
Margarita Rigal Aragón**
(coords.)



Ediciones de la Universidad
de Castilla-La Mancha

Cuenca, 2020

LITERATURA, CRÍTICA, LIBERTAD
ESTUDIOS EN HOMENAJE A JUAN BRAVO CASTILLO

Margarita Alfaro Amieiro
Antonio Ballesteros González
Antonio Barnés Vázquez
Jesús María Barraón
Esther Bautista Naranjo
Juan Antonio Belmonte Marín
Claude Benoit Morinière
Lourdes Carriedo López
Asunción Castro Díez
José Manuel Correoso Rodenas
Claude Duée
José María Fernández Cardo
Ángel Galdón Rodríguez
Tagirem Gallego García
Antonio García Martínez
Pedro Jesús Garrido Picazo
Marta Giné Janer
Beatriz González Moreno y Fernando González Moreno
Fátima Gutiérrez
Hans Christian Hagedorn
Juan Herrero Cecilia
Clara Janés
Alejandro Jaquero Esparcia

María Isabel Jiménez González
Isabel López Cirugeda
Celia López González y Silvia Molina Plaza
José Manuel Losada
Juan Agustín Mancebo Roca
Elena E. Marcello
Ricardo Marín Ruiz
Rocío Martínez Prieto
Ángel Mateos-Aparicio Martín-Albo
José Antonio Millán Alba
Montserrat Morales Peco
Jean Muñoz
María Dolores Picazo
María Teresa Pisa Cañete
Francisco Javier del Prado Biezma
Ignacio Ramos Gay
Àngels Santa
Santos Sanz Villanueva
Alfredo Segura Tornero
Lydia Vázquez

**Hans Christian Hagedorn, Silvia Molina Plaza, Margarita Rigal Aragón
(coords.)**



Juan Bravo Castillo

LITERATURA, crítica, libertad. Estudios en homenaje a Juan Bravo Castillo / Margarita Alfaro Ameiro... [et al.] ; coordinadores, Hans Christian Hagedorn, Silvia Molina Plaza, Margarita Rigal Aragón. – Cuenca : Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2020

640 p. ; 24 cm.– (Homenajes ; 12)

ISBN 978-84-9044-403-0

1. Literatura - Historia y crítica I. Alfaro Ameiro, Margarita. II. Hagedorn, Hans Christian, coord. III. Molina Plaza, Silvia, coord. IV. Rigal Aragón, Margarita., coord. V. Universidad de Castilla-La Mancha, ed. VI. Título VII. Serie

89 (09)

DS

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación solo puede ser realizada con la autorización de EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE CASTILLA-LA MANCHA salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos – www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

- © de los textos e imágenes: sus autores.
- © de la edición: Universidad de Castilla-La Mancha.

Edita: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.

Colección HOMENAJES n.º 12.

Diseño de la colección:

C.I.D.I. (Universidad de Castilla-La Mancha).



Esta editorial es miembro de la UNE, lo que garantiza la difusión y comercialización de sus publicaciones a nivel nacional e internacional.

I.S.B.N.: 978-84-9044-403-0 (Edición impresa)

I.S.B.N.: 978-84-9044-404-7 (Edición electrónica)

D.O.I.: http://doi.org/10.18239/homenajes_2020.12.00

D.L.: D.L. CU 82-2020

Composición: Compobell

Impresión: Byprint

Hecho en España (U.E.) – *Made in Spain (E.U.)*



Esta obra se encuentra bajo una licencia internacional Creative Commons CC BY 4.0. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra no incluida en la licencia Creative Commons CC BY 4.0 solo puede ser realizada con la autorización expresa de los titulares, salvo excepción prevista por la ley. Puede Vd. acceder al texto completo de la licencia en este enlace: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

ÍNDICE

Palabras para Juan Bravo	15
<i>Clara JANÉS</i>	
Prólogo	17
<i>Hans Christian HAGEDORN, Silvia MOLINA PLAZA y Margarita RIGAL ARAGÓN</i>	
Tabula gratulatoria	35
I. Filología Francesa	39
Fatima Mernissi : l'art de raconter et la conquête du bonheur au féminin	41
<i>Margarita ALFARO AMIEIRO</i>	
Marguerite Yourcenar et l'Argentine. Ponts et passerelles littéraires	53
<i>Claude BENOIT MORINIÈRE</i>	
Alain-Fournier y los restos del naufragio	65
<i>Lourdes CARRIEDO LÓPEZ</i>	
Racine, María Teresa de Austria y <i>La Ninfa del Sena (opera prima)</i>	77
<i>José María FERNÁNDEZ CARDO</i>	
La femme indienne au regard de Pierre Loti : des personnages « décor » à la bayadère Balamoni	89
<i>Tagirem GALLEGO GARCÍA</i>	
Màrius Torres, traducteur de poésie française	99
<i>Marta GINÉ JANER</i>	

Le décor mythique d'un « vent Paraclet » : de la Prusse-Orientale à l'île du Pacifique dans l'imaginaire tourniérien	113
<i>Fátima GUTIÉRREZ</i>	
Albert Camus, un escritor humanista de proyección universal: su relación con España y con la cultura española	125
<i>Juan HERRERO CECILIA</i>	
Algunas reflexiones sobre el porqué de la originalidad	141
<i>José Antonio MILLÁN ALBA</i>	
Napoleón, leyenda negra y dorada en la literatura francesa del Romanticismo	151
<i>Montserrat MORALES PECO</i>	
Mme de Staël, un primer hito europeísta en la historia moderna del diálogo intercultural	173
<i>María Dolores PICAZO</i>	
Le théâtre de Dulcinée Langfelder : intime, universel et féminin	187
<i>María Teresa PISA CAÑETE</i>	
Vuelta a Tipasa (volver al naturalismo es, siempre, volver al mundo grecolatino)	201
<i>Javier del PRADO BIEZMA</i>	
À la recherche de l'idéal chez George Sand	223
<i>Àngels SANTA</i>	
Maupassant en <i>Une femme coquette</i> como esencia del cine de Godard	231
<i>Alfredo SEGURA TORNERO</i>	
La comédie mélancolique chez Marivaux : <i>La double inconstance, La fausse suivante, La Dispute</i>	239
<i>Lydia VÁZQUEZ</i>	
II. Filología Hispánica	253
La imagen del río y su raíz simbolista. Algunos casos de su empleo en la poesía española desde la generación del 50 hasta los inicios del siglo XXI	255
<i>Jesús María BARRAJÓN</i>	
Viaje con Cervantes (I): la ruta de Don Quijote en el siglo XXI	271
<i>Esther BAUTISTA NARANJO</i>	
Lecturas posmodernas de la materia legendaria y mítica en la narrativa de Luis Mateo Díez y José María Merino	293
<i>Asunción CASTRO DíEZ</i>	
Antonio Muñoz Molina: semblanza de un melómano	309
<i>Antonio GARCÍA MARTÍNEZ</i>	

Traduciendo y adaptando al itálico modo el humorismo español: Carlo Celano frente a Tirso	325
<i>Elena E. MARCELLO</i>	
<i>Stultorum infinitus est numerus</i> : el humanismo filológico en la Edad Moderna española a través de <i>El Quijote</i>	339
<i>Rocío MARTÍNEZ PRIETO</i>	
Manuel Longares: primera impresión	347
<i>Santos SANZ VILLANUEVA</i>	
III. Filología Inglesa	363
La influencia de Edgar Allan Poe en Japón: Edogawa Rampo	365
<i>Antonio BALLESTEROS GONZÁLEZ</i>	
William Gilmore Simms y Flannery O'Connor: rescatando los fantasmas del Sur	375
<i>José Manuel CORREOSO RODENAS</i>	
La construcción de la verdad en <i>Nineteen Eighty-Four</i>	389
<i>Ángel GALDÓN RODRÍGUEZ</i>	
The Use of Space in Edgar Allan Poe's Science Fiction	399
<i>María Isabel JIMÉNEZ GONZÁLEZ</i>	
Análisis formal de los relatos de Dorothy Parker	415
<i>Isabel LÓPEZ CIRUGEDA</i>	
La recepción de <i>Strangers on a Train</i> de Patricia Highsmith en España	429
<i>Celia LÓPEZ GONZÁLEZ</i> y <i>Silvia MOLINA PLAZA</i>	
Ciudad y literatura: Nueva York como paradigma en la literatura norteamericana	453
<i>Ricardo MARÍN RUIZ</i>	
Posthumanidad y ciencia-ficción: El mito de la inmortalidad en la era digital	469
<i>Ángel MATEOS-APARICIO MARTÍN-ALBO</i>	
La marioneta ecuestre en el teatro actual: Autenticidad y etología dramática en <i>War Horse</i> (2007)	479
<i>Ignacio RAMOS GAY</i>	
IV. Otras perspectivas	493
Metáforas contemporáneas de Dios	495
<i>Antonio BARNÉS VÁZQUEZ</i>	
<i>Salambó</i> y los inicios de los Estudios Fenicios y Púnicos	509
<i>Juan Antonio BELMONTE MARÍN</i>	

Un essaim d'abeilles irritées : Une approche psychanalytique de la « Rima LXIII (68) » de Gustavo Adolfo Bécquer et une proposition de traduction française	525
<i>Claude DUÉE</i>	
<i>Barcarola. Revista de creación literaria: 40 años de entrega a la difusión de la cultura</i>	539
<i>Pedro Jesús GARRIDO PICAZO</i>	
El viaje pintoresco: España a través de Charles Davillier y Gustave Doré ...	553
<i>Beatriz GONZÁLEZ MORENO y Fernando GONZÁLEZ MORENO</i>	
Los molinos de viento del <i>Quijote</i> en el jazz	565
<i>Hans Christian HAGEDORN</i>	
El camino hacia la dignificación de la pintura en el <i>Trecento</i> italiano: de Dante a Cennini	591
<i>Alejandro JAQUERO ESPARCIA</i>	
Révolution de l'image à l'avènement de la Modernité	603
<i>José Manuel LOSADA</i>	
Graham Greene crítico cinematográfico	613
<i>Juan Agustín MANCEBO ROCA</i>	
Le « caciquisme », héritage d'Amérique Latine, comme forme de gouvernance traditionnelle	625
<i>Jean MUÑOZ</i>	

IV. OTRAS PERSPECTIVAS

METÁFORAS CONTEMPORÁNEAS DE DIOS

ANTONIO BARNÉS VÁZQUEZ

Universidad Complutense de Madrid*

http://doi.org/10.18239/homenajes_2020.13.33

La Modernidad es «la perpetuación de lo religioso», afirma el maestro de la hermenéutica contemporánea Hans-Georg Gadamer en una conversación con Silvio Vietta:

Silvio Vietta: Percibo algo extraño en el arte moderno como en la filosofía moderna, algo que usted una vez le dijo a Heidegger: que era un buscador de Dios. Esto también se aplica en cierta medida a Nietzsche, a la Modernidad literaria, a Hölderlin, a los románticos, a Kafka. Me refiero a esa continuación en secreto de la teología, de la metafísica. ¿Ha sido acaso la Moderni-

* Este artículo se inscribe en el marco del proyecto de investigación y creación *Dios en la Literatura Contemporánea* (PDLIC) al haberse inspirado en una serie de ponencias presentadas en el *I Congreso Internacional Dios en la Literatura Contemporánea* (Madrid, 2017), organizado por dicho proyecto y patrocinado por la Fundación Fernando Rielo y el Departamento de Estudios Hebreos y Arameos de la Universidad Complutense de Madrid. Me refiero a las siguientes ponencias, a cuyos autores (exceptuándome yo mismo) expreso mi agradecimiento: Antonio Barnés: «Lo divino en la poesía de Borges»; Gabriel Insausti: «Los poemas navideños de Joseph Brodsky»; Angelo Valastro: «“A veces Dios mata a los amantes”: la lírica de Alda Merini»; Ángeles Varela: «*La mujer nueva* y la nueva Carmen Laforet»; Ignacio Roldán: «“Porque por fin, Amado Mío, / te has entregado para siempre en mí”. La locura del amor divino en la poesía de José Luis Appleyard»; Javier García Gibert: «El “sembrador de estrellas” que soñó Antonio Machado»; José Ignacio Peláez: «Un análisis del epistolario Elena Fortún – Carmen Laforet (1947-1952). De la amistad literaria a la amistad espiritual: una conversación sobre Dios». Todas las ponencias del congreso pueden visionarse en la siguiente página web: <https://www.youtube.com/channel/UC3JefRG-5HmP5nMTNOPW_Lg/videos> .

dad una fase de transición entre una época teológica y una posmodernidad totalmente secularizada?

Hans-Georg Gadamer: No lo creo. No, realmente no lo creo. En general tiene usted razón en lo que concierne a la situación del arte. Ahí, naturalmente, ha sido determinante la tradición protestante y todo lo que se desarrolló a partir de ella. Yo lo percibí desde muy joven por medio de la música de Bach.

Vietta: Pero en realidad esa presencia de restos teológicos también es extraña en la filosofía moderna y en la literatura moderna. ¿La Modernidad no fue entonces una época completamente secularizada?

Gadamer: No, seguro que no. Yo diría que es la perpetuación de lo religioso. Es algo que no se puede tocar. No es lo religioso que se expresa mediante conceptos, sino precisamente eso que a uno lo hace enmudecer. [...]

Vietta: Ciertamente es extraño que nosotros en la Modernidad como época secularizada nos sigamos encontrando con tantas huellas de lo religioso en el arte. El arte moderno sigue siendo un lugar de la trascendencia, en donde lo religioso encuentra su sitio bajo la forma de una teología negativa.

Gadamer: Exacto. Ésa es una buena infinitud (Gadamer 2004: 85-86).

Para Gadamer no se ha producido una desaparición del fenómeno religioso, sino una metamorfosis. Lo cual puede completarse con el juicio de Octavio Paz sobre la denominada «muerte de Dios»:

Estas dos experiencias —cristianismo sin Dios, paganismo cristiano— son constitutivas de la poesía y la literatura de Occidente desde la época romántica. En uno y en otro caso estamos ante una doble transgresión: la muerte de Dios convierte el ateísmo de los filósofos en una experiencia religiosa y en un mito; a su vez, esa experiencia niega aquello mismo que afirma: el mito está vacío, es un juego de reflejos en la conciencia solitaria del poeta; no hay realmente nadie en el altar, ni siquiera esa víctima que es Cristo. Angustia e ironía: ante el tiempo futuro de la razón crítica y de la Revolución, la poesía afirma el tiempo sin fechas de la sensibilidad y la imaginación, el tiempo original; ante la eternidad cristiana, afirma la muerte de Dios, la caída en la contingencia y la pluralidad de dioses y mitos. Pero cada una de estas negaciones se vuelve contra sí misma: el tiempo sin fechas de la imaginación no es un tiempo revolucionario sino mítico; la muerte de Dios es un mito vacío. La poesía romántica es revolucionaria no *con*, sino *frente* a las revoluciones del siglo; y su religiosidad es una transgresión de las religiones (Paz 1999: 459).

Investigar las metáforas contemporáneas de Dios no es empeño vano. Y si bien el panorama de esta literatura es inmenso, queremos acometer aquí un bosquejo a partir de varias ponencias del *I Congreso Internacional Dios en la literatura contemporánea*, celebrado en Madrid en octubre de 2017¹.

Iniciemos nuestro recorrido de la mano de Jorge Luis Borges, en cuya poesía el nombre de Dios es recurrente. Leamos dos poemas de diferentes épocas:

Ajedrez (II)

Tenue rey, sesgo alfil, encarnizada
reina, torre directa y peón ladino
sobre lo negro y blanco del camino
buscan y libran su batalla armada.

No saben que la mano señalada
del jugador gobierna su destino,
no saben que un rigor adamantino
sujeta su albedrío y su jornada.

También el jugador es prisionero
(la sentencia es de Omar) de otro tablero
de negras noches y blancos días.

Dios mueve al jugador, y éste, la pieza.
¿Qué dios detrás de Dios la trama empieza
de polvo y tiempo y sueño y agonías? (Borges 1960: 60).

Góngora

Marte, la guerra. Febo, el sol. Neptuno,
el mar que ya no pueden ver mis ojos
porque lo borra el dios. Tales despojos
han desterrado a Dios, que es Tres y es Uno,
de mi despierto corazón. El hado

1 Este congreso se celebró entre los días 19 y 21 de octubre de 2017 en la Oficina de Información en Madrid de la Universidad Técnica Particular de Loja (Ecuador). Ver primera nota bajo asterisco.

me impone esta curiosa idolatría.
Cercado estoy por la mitología.
Nada puedo. Virgilio me ha hechizado.
Virgilio y el latín. Hice que cada
estrofa fuera un arduo laberinto
de entretejidas voces, un recinto
vedado al vulgo, que es apenas, nada.
Veo en el tiempo que huye una saeta
rígida y un cristal en la corriente
y perlas en la lágrima doliente.
Tal es mi extraño oficio de poeta.
¿Qué me importan las befas o el renombre?
Troqué en oro el cabello, que está vivo.
¿Quién me dirá si en el secreto archivo
de Dios están las letras de mi nombre?

Quiero volver a las comunes cosas:
el agua, el pan, un cántaro, unas rosas... (Borges 1985: 83).

Subyacen aquí dos metáforas: Dios *ajedrecista*, cuyas piezas somos nosotros (que nos creemos auténticos jugadores de ajedrez); y Dios *archivero*, custodio de un secreto archivo. Ambas metáforas abren la puerta a una reflexión acerca de la libertad y el determinismo; el destino, el tiempo y su origen; la apariencia y la realidad; el dolor, la identidad... cuestiones que atañen tanto a la religión como a la filosofía. Las palabras del poeta se mueven entre la certeza y la duda, entre quien afirma y quien pregunta, algo propio del método filosófico desde que Sócrates cuestionara y se cuestionase. «Dios mueve al jugador». El hombre no está solo, no es independiente. Pero ¿Dios es el inicio? «¿Qué dios detrás de Dios?», pregunta Borges. El tiempo y su comienzo son un misterio. No hay respuesta fácil. La historia es una trama de «polvo y tiempo», pero también de «sueño y agonías»; sueño propio de quien conoce, sabe que conoce y se pregunta qué es conocer; agonías propias del que vive y siente y sabe que siente, sufre, es consciente de ello, y puede expresarlo.

El poema «Góngora» asevera que Dios posee un secreto archivo. Dios como archivero, bibliotecario, documentalista, una inmensa memoria informática abarrotada de archivos, diríamos hoy. «¿Quién me dirá si en el secreto archivo / de Dios están las letras de mi nombre?» Interrogante que relaciona el archivo de Dios con la propia identidad. ¿Quién soy, qué soy? ¿Soy nombre o alguien? ¿Mi nombre está en Dios? El papel de Dios en estos poemas borgeanos no es decorativo, sino fundante; evoca

cuestiones sobre el sentido: la vida, el mundo, el tiempo, la identidad. Si, como decía Kant, Dios, el mundo y el hombre son los grandes temas de la filosofía, conforman igualmente tres grandes argumentos literarios que se iluminan mutuamente.

Ambos poemas revelan bien la actitud de Borges hacia Dios. El autor argentino se muestra agnóstico, dudoso acerca de Dios, pero no olvidado de Él: no zanja la cuestión. En numerosas ocasiones de una manera u otra aparece Dios en sus versos. Borges poseía un notable interés por la filosofía, de la que hizo abundante lectura. Y su actitud ante Dios es la de un filósofo que se pregunta por el sentido del hombre, del mundo, de la vida y de la muerte, del tiempo.

En una entrevista de 1967 Borges reconoce que las constantes que determinan su obra literaria son, por orden de preferencia: 1) el tiempo; 2) Dios; 3) la ilusión de eternidad tanto en la precaria condición humana, como en la búsqueda de identidad del hombre consigo mismo y con su destino; y 4) la libertad (Romero 1977: 465).

En Borges confluyen significativas corrientes de la Modernidad. Hijo de madre católica, se inclina más por un cristianismo protestante. Lector de filósofos panteístas, ateos o agnósticos, es un ferviente admirador de Chesterton, apologista católico. Romero concluye así su agudo estudio sobre Dios en la obra de Borges:

En la urdimbre de la obra borgeana se entrelaza un agnosticismo filosófico, en su teodicea, que considera a Dios como una hipótesis, de la que resulta imposible admitir la realidad de su contenido, por carecer de la posibilidad de verificarlo. Este pensamiento se entrecruza con una tendencia psicológica de su teología, que cree en Dios, con una fe, que ha evolucionado bergsonianamente, de un catolicismo inicial, a un swedenborgeanismo cristiano, cristocéntrico, con personales características de un eclecticismo escéptico. Brevemente, Borges cree en el Dios del Cristianismo, pero su fe no supera la incertidumbre de su razón (Romero 1977: 494).

Borges es claro artífice de una obra literaria con alcance filosófico. Una creación que puede disfrutarse por su belleza al tiempo que reflejar la búsqueda de sentido. Su obra hace patente que el mito y el logos, el relato y la especulación racional no tienen por qué ser antagónicos. Y la presencia de Dios en su obra es prueba evidente de ello.

Desde el gran autor argentino hasta el gran poeta español Antonio Machado, de hondas inquietudes filosóficas también. Del sevillano traemos unos breves versos que se mueven igualmente en el plano cósmico que hemos advertido en Borges:

Tal vez la mano, en sueños,
del sembrador de estrellas,
hizo sonar la música olvidada
como una nota de la lira inmensa,
y la ola humilde a nuestros labios vino
de unas pocas palabras verdaderas (Machado 2005: 487).

Quizás, parafraseamos, Dios puso en marcha el movimiento musical del cosmos que provocó en mi mente la inspiración, verbalizada en palabras que dicen verdad. Tal vez en el origen de la creación poética y artística se encuentre Dios: de Belleza a belleza, de Verdad a verdad. Una belleza que es verdadera, una verdad que es bella. «Sembrador» evoca, a oídos cristianos, la figura de Cristo. Y «sembrador de estrellas» es hermosa metáfora para Dios. La siembra precisa tiempo, como la Creación en siete días. La siembra implica semilla y crecimiento.

Borges no menciona la mano, pero el Ajedrecista moviendo al ajedrecista presupone una misteriosa mano que nos dirige sin que nos demos cuenta. La mano divina de Machado, en cambio, es explícita. Es la mano de un sembrador de estrellas que hace tocar una lira inmensa. La mano divina en Borges puede infundir inquietud; la mano divina machadiana es lejana, pero más amable. En uno y en otro, el escenario es cósmico. Desde el corazón del universo, Dios no es ajeno a la vida humana. Bien porque nos mueve, bien porque nos inspira.

El poema machadiano del sembrador de estrellas se encuentra próximo a otros dos textos del mismo poemario (*Soledades. Galerías. Otros poemas*) en que aparece Dios nombrado explícitamente. El primero es el famoso que comienza con los siguientes versos: «Anoche, cuando dormía, / soñé, ¡bendita ilusión!, / que una fontana fluía / dentro de mi corazón». Después será una «colmena» lo que anide en su corazón, a continuación un «ardiente sol» y, para concluir:

Anoche, cuando dormía,
soñé, ¡bendita ilusión!,
que era Dios lo que tenía
dentro de mi corazón (Machado 2005: 471).

De nuevo, Dios entre sueños. Y, en otro, también entre la niebla:

así voy yo, borracho melancólico,
guitarrista lunático, poeta,
y pobre hombre en sueños,
siempre buscando a Dios entre la niebla (Machado 2005: 481).

El sueño, la niebla. Imágenes sensibles del misterio. El «tal vez» de Machado como el «¿Quién me dirá [...]?» o el «¿Qué dios [...]?» de Borges expresan la duda, la incertidumbre, pero también la búsqueda, la insatisfacción de una no respuesta ante el sentido. Con sensibilidades y preocupaciones diferentes, Borges y Machado verbalizan en su poesía esa tensión entre el Dios de la fe y el Dios de una razón imbuida quizá de filosofías inmanentes, una tensión que pregunta, que espera la luz tras las tinieblas del sueño o de la niebla.

Dios del macrocosmos y Dios del microcosmos. Pero el agnosticismo es signo de unos tiempos en los que el misticismo no ha muerto. La mano divina del sembrador de estrellas reaparece en Ernestina de Champourcin:

Tú solo. Nada más.
Tú solo. Nada menos.
—Tu presencia en mi alma
y la ausencia en mi cuerpo
de lo que no eres Tú.
¡Qué trueque de silencios!
Silencio tuyo en mí
y silencio secreto
de todos los vacíos
que Tu mano va abriendo.
Entre tanto callar
qué marcha hacia lo eterno (Champourcin 1988: 45).

La mano de Dios en contexto muy diverso. Dios no está en las estrellas, no es un ser sin rostro, lejano, ya temible o benefactor. Tampoco se duda acerca de Él. Se constata su íntima presencia. «Tu presencia en mi alma». Dios interior a ella misma. Y un silencio, como el cósmico, pero interior. Un silencio comunicativo, que no despierta ira, escepticismo ni aun ateísmo. Un silencio comunicativo como el de un bebé hacia su madre. Unos vacíos, oh paradoja, que la mano de Dios va abriendo. Ahora bien, «la mano» atribuida a Dios, ¿es una metáfora? Si por Dios se entiende un ser puro, esto es, sin cuerpo; si por Dios se entiende un motor inmóvil, lo completamente Otro o incluso Yahveh, «mano» será una nota antropomórfica. Pero si Ernestina es cristiana y cree en consecuencia que el Hijo de Dios ha asumido una naturaleza humana sin abandonar la divina... Entonces la mano puede ser, literalmente, de Dios.

En otro poema Ernestina abunda en el silencio, y desde él la poeta hace propias las metáforas que usó Cristo mismo: Tú eres la luz... Tú eres la Verdad...

¿Qué decirte, Señor? Solo un largo silencio

abarcaría hoy mi soledad sin nombre.
Mírame largamente, absorbiéndome toda
y entonces es posible que logres consolarme.

Palabras no. Tú sabes... Te dije lo esencial
una vez para siempre. Lo murmuré en un soplo.
De sobra se me alcanza que viste y comprendiste.
¿El resto, a quién importa?

Y esta tarde sin júbilo en que la noche llega
trayéndome una sorda fulguración de ocaso,
en que mi fe parece desmenuzarse en polvo,
te arranco al infinito para enraizarte en mí.

Y sé que estás y vives en esta pena insomne
que no sabe llorar ni deshojarse al viento;
en la desesperanza sombría de mis pasos
ante este acecho frío de rutas bloqueadas.

Y no sé dónde estás. Mas sé que estoy contigo
a pesar de la huraña conspiración del mundo,
a pesar de mi carne que protesta cautiva,
a pesar de mi frente, esclava de sus sueños.

Tú eres la luz y quiero recibirte en mi noche
sin gozar del calor que Tu presencia irradia.
Tú eres la Verdad y seguiré tus huellas
a pesar de ese muro que te roba a mis ojos (Champourcin 1988: 51-52).

En ello abunda el próximo texto, que relata el momento de la conversión de Paulina en la novela *La mujer nueva* de Carmen Laforet:

—¡Dios mío —dijo Paulina—, Dios mío!
Y por primera vez, sus palabras no eran una costumbre mecánica, sino algo
lleno de reverencia y significado.
Nada le sucedía. Sus nervios estaban tranquilos, su carne en paz, mientras
aquella profunda sabiduría se le metía en el espíritu... Y era al mismo tiempo
la comprensión de Dios, Felicidad Infinita, Amor Eterno, al que toda nuestra

vida tiende, para El que existimos, para El que crecemos, amamos, sufrimos, anhelamos y nos moldeamos... Y era también el sentimiento de este mismo Dios infinito metiéndose en el alma para prender en ella esta sabiduría... Y, además, aún, la seguridad de que Dios mismo, El que espera y llama, El que entra en el alma y la arrebató, Dios, enseña el camino de este deseo... Dios se nos ha dado como palabra humana. Con cuerpo de hombre. Dios vivo y Hombre vivo, para deletrear en el lenguaje de los hombres el secreto del Universo (Laforet 1955: 128-129).

El fragmento es contrapunto de algunos de los poemas comentados. Aquí no aparece el «tal vez» borgeano y machadiano acerca de Dios. Aquí Dios es un interlocutor directo: «Dios mío», una palabra plena de significado. La novela es explícita en lo que habíamos anotado: «Dios se nos ha dado como palabra humana. Con cuerpo de hombre»; «como palabra humana», símil que cierra el círculo iniciado por Machado. Dios no solo inspira palabras verdaderas sino que él mismo es palabra. Y tiene mano porque posee «cuerpo de hombre». Palabra y cuerpo que facultan «deletrear en el lenguaje de los hombres el secreto del Universo». El secreto archivo de Dios en Borges ha dejado de ser arcano para desvelarse en lenguaje humano. El cosmos inquietante de Borges y amigable pero lejano de Machado se abre, como esa mano abridora de vacíos de Champourcin, en palabras pronunciadas por labios divinos. Otras metáforas de Laforet en esta obra (cursiva nuestra):

El Amor es Dios —supo Paulina—; Dios, *esa inmensa hoguera de felicidad y bien*, en la que nos encontramos, nos colmamos, a la que tendemos, a la que tenemos libertad para ir y vamos, si no nos atamos nosotros mismos piedras al cuello... (Laforet 1955: 127).

Sentía a Dios único *como llamarada* que llama y crea. Sentía a Dios, que se mete en el alma, Espíritu Santo. Sentía a Dios, Camino de Dios mismo, conductor de la vida desde el anhelo que pone en ella el Espíritu Santo hasta *la Hoguera del Gozo*, a Dios Hijo, a Cristo (Laforet 1955: 29).

El aburrimiento había huido para siempre, desde que se sentía lanzada a *los pies de Dios*... (Laforet 1955: 321).

La metáfora, o quizás mejor, el símbolo antiguo del fuego, para referirse a lo divino y a todo lo que atañe al amor se desgrana en las palabras de Paulina. Y el misticismo poético de Champourcin asoma en el diálogo interior de la conversa de Laforet (Quevedo García: 2008-2009).

Que Dios posea el lenguaje de los hombres abre la puerta a un diálogo directo entre Dios y el hombre en una misma lengua. Es lo que hace José Luis Appleyard:

Un Dios en los infiernos.
Un Dios entre nosotros.
Y el Amor como antorcha de delicioso fuego
es la materia única y es la esencia del Todo.
Solo un Dios embriagado de divina locura
puede hacer lo que has hecho,
oscuro nazareno.
Y el sábado se impregna de luces, a destiempo,
porque por fin llegaste, Señor,
hasta mi infierno (Appleyard 1981: 114)

El poeta comienza meditando la muerte de Cristo y la creencia cristiana en su descenso a los infiernos. Pero enseguida pasa de la tercera persona narrativa a la segunda lírica. Appleyard finalmente se introduce en el texto y asume el espacio infernal y la visita del «oscuro nazareno» a su propia persona. La metáfora está en el «Dios embriagado de divina locura». En realidad son dos metáforas: la embriaguez y su causa: una locura. El Dios hecho hombre facilita la posibilidad de la borrachera, pero la locura que la produce evita que la metáfora pierda fuerza.

No es solo el Dios humanado quien sostiene estas metáforas, sino también su carácter amoroso, visto en Champourcin, luego en Laforet y ahora en Appleyard. Todo lo vence el amor, también la resistencia a cubrir la distancia infinita entre Creador y criatura. Amor que igualmente salta a un primer plano en estos versos de Alda Merini:

Yo soy la mujer de Dios,
Aquel que ha besado las carnes
de mi estulticia
con el fuego de Su Amor
y los volvió candentes.
Yo soy la amante de Dios,
aquella que Lo ama
Y que en Él transmigra
Como una hoja (Merini 2009: 61)

Alda Merini habla en primera persona pero no se dirige a Dios. Afirma taxativamente ser «la mujer de Dios» (no la esposa, sino la mujer: «donna»). La confesión

de que Dios «ha besado las carnes de mi estulticia» lo acerca a la llegada de Cristo hasta el infierno de Appleyard. La metáfora es el *beso* de Dios a las carnes de la poeta, aunque su fe cristiana hace posible ese beso. En el Evangelio Cristo besa y es besado. El fuego del amor es metáfora antigua, y su consecuencia, la incandescencia de la carne, también². «Yo soy la amante de Dios», sigue afirmando Merini. Appleyard recalca el carácter amoroso de Dios; la poeta italiana insiste en el carácter amoroso de la criatura con respecto al Creador, de la redimida en relación al Redentor.

Appleyard y Merini poetizan desde el Evangelio y al interior del Evangelio. Y su percepción sobre Dios es la de San Juan: «Dios es amor»³, lo que igualmente había advertido la mujer *nueva*.

La transmigración de la amante en Dios nos recuerda la presencia divina en el alma de Champourcin. El símil «como una hoja» se acerca a la metáfora.

Otras metáforas de Alda Merini (la cursiva es nuestra):

Abrí mis manos
y mi vientre para que pasaras,
porque Tú, oh Dios,
eres *un río profundo*,
el río de la Sabiduría (Merini 2009: 43).

Si *Eres mi mano*,
mi dedo,
mi voz,
si Eres el viento
que me descompone el cabello,
si *Eres mi adolescencia*
tengo el derecho de servirte
y el deber,
porque la adolescencia
jamás le pidió nada
a sus estaciones (Merini 2009: 45)

Llegamos al final de nuestro recorrido, a otro poema nacido de la lectura evangélica, esta vez del Nobel de literatura (1987) Joseph Brodsky:

2 Por cierto, en castellano debería decir «las» volvió candentes, y no «los», pues el italiano original es «le», y «carne», en ambas lenguas, es de género femenino.

3 1 Juan 4, 8.

Huida a Egipto

...no se sabe de dónde surgió el guía.

En el desierto, elegido del cielo para el milagro
por su semejanza, pasaron la noche
y alumbraron la hoguera. En la cueva
que cubría la nieve, sin presentir su destino,
dormía el niño en la aureola dorada
de sus cabellos que, en un instante,
se acostumbraron a irradiar su luz—
no sólo entonces y en aquel lugar de tez oscura,
sino, en verdad, por todo el mundo, como la estrella,
mientras exista la tierra: por doquier.

25 de diciembre de 1988 (Brodsky 2006: 103)

Aureola dorada como almohada. Es, parece, uno más de los cientos de textos poéticos inspirados en los evangelios. Pero Brodsky no es cristiano, sino judío, y no siempre creyente, según su propia confesión⁴. ¿Por qué entonces un poema sobre un pasaje evangélico en una serie de piezas que escribió durante varios años y que se recogen en sus *Poemas de Navidad*? Y aquí cerramos el círculo. Hemos iniciado este recorrido con el bautizado Borges dudando de Dios; y ahora terminamos con el no bautizado Brodsky trascendiendo de un episodio evangélico para afirmar que la luz de Jesús niño ilumina la historia.

Poemas de Navidad — escribe Svetlana Malianiva— son un intento por superar el vacío y hallar la luz, pues sólo mirando fijamente en la oscuridad se puede distinguir la estrella, lo que de manera natural supera el vacío y lo que, en la poética de Brodsky, se convierte en un signo esencial de la esperanza y del equilibrio (Brodsky 2006: 18)

Los autores literarios no solo se internan en mundos imaginativos para deleitarse y deleitar a sus lectores. Ellos expresan también la pulsión humana por el sentido del macrocosmos y del microcosmos. La poesía de Borges refleja su vivo interés por la filosofía. La de Brodsky, su búsqueda por el sentido en un siglo del sinsen-

4 «Perdóneme una pregunta personal: ¿es usted una persona religiosa, creyente?» — “No lo sé” — responde Brodsky—. “A veces sí; a veces no”» (Brodsky 2006: 139).

tido. En uno, el nombre de Dios no es plenamente satisfactorio. En otro, el nombre de Jesús, aun sin ser cristiano, puede arrojar luz. Y entre uno y otro las preguntas sobre la inspiración, el lenguaje literario, la verdad, la soledad acompañada del yo, la experiencia del dolor, el amor o la conversión pueden traducirse en metáforas sobre Dios que, sin llegar a comprenderlo, aspiran a saber algo y a hablar con Alguien.

Las metáforas literarias no se reducen a asunto de estilística. Aportan conocimiento del autor para el lector sobre el mensaje. Las metáforas acerca de Dios no constituyen únicamente casuística crítica. Muestran la particular relación: búsqueda, encuentro, duda, certeza, amor, odio, indiferencia de los autores hacia Dios. Si la Modernidad, como dice Gadamer, es religiosa también desde el silencio, las metáforas pueden ser clave para desenmascarar una secularización que no es generalizada. O que, si es institucional o sociológica, no es necesariamente personal.

BIBLIOGRAFÍA

- APPLEYARD, José Luis (1981): *Tomado de la mano*, Napa, Asunción.
- BOBES, Carmen (2004): *La metáfora*, Gredos, Madrid.
- BORGES, Jorge Luis (1960): *El hacedor*, Emecé, Buenos Aires.
- BORGES, Jorge Luis (1985): *Los conjurados*, Alianza Editorial, Madrid.
- BRODSKY, Joseph (2006): *Poemas de Navidad* (trads.: Svetlana Maliavina y Juan José Herrera de la Muela), Visor Libros, Madrid.
- CHAMPOURCIN, Ernestina de (1988): *Antología poética*, Ediciones Torremozas, Madrid.
- FERNÁNDEZ URTASUN, Rosa (2008): «Ernestina de Champourcin: una voz diferente en la Generación de 27», *Hipertexto*, nº 7, págs. 18-37.
- GADAMER, Hans-Georg (2004): *Hermenéutica de la Modernidad. Conversaciones con Silvio Vietta*, Trotta, Madrid.
- LAFORET, Carmen (1955): *La mujer nueva*, Destino, Barcelona.
- LLANO CIFUENTES, Carlos (1997): «El anhelo metafísico de Antonio Machado», *Tópicos: Revista de Filosofía*, nº13 (2º semestre), págs. 171-218.
- MACHADO, Antonio (2005): *Obras completas* (vol. I), RBA, Barcelona.
- MERINI, Alda (2009): *Magnificat, un encuentro con Maria* (trad.: Jeannette L. Clarriond), Vaso Roto, Barcelona.
- PAZ, Octavio (1999): *Los hijos del limo. Del romanticismo a la vanguardia*, en *La casa de la presencia. Poesía e historia (Obras completas, ed. de Nicanor Vélez, vol. I)*, Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, Barcelona, págs. 399-594.

QUEVEDO GARCÍA, Francisco Juan (2008-2009): «El misticismo en la novela española de posguerra: *La mujer nueva*, de Carmen Laforet», *Philologica canariensis*, nº 14-15, págs. 233-250.

ROMERO, Oswaldo E. (1977): «Dios en la Obra de Jorge L. Borges: Su Teología y su Teodicea», *Revista Iberoamericana*, vol. XLIII, nº 100-101, págs. 465-501.