

# La “poesía teosófica” de Salvadora Medina Onrubia<sup>1</sup>



Enzo Cárcano

CONICET, Instituto de Literatura Argentina “Ricardo Rojas”,  
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Recibido: 4-12-2023

Aceptado: 6-9-2024

## Resumen

De la producción literaria de Salvadora Medina Onrubia (1894-1972), la poesía, casi íntegramente compendiada en dos libros aparecidos en la década de 1920 (*La rueca milagrosa*, 1921; *El misal de mi yoga*, 1929), es aún la zona menos explorada, en parte debido a su cercanía con el imaginario teosófico, poco comprendido hasta hoy. Reponer esta clave nos permitirá advertir las continuidades entre ambos poemarios y el modo en que, entre ellos, se despliega una sujeto-poeta que se declara maestra, intermediaria de las grandes verdades espirituales, a las que ha llegado mediante el despojo, el dolor y la purgación.

■ **Palabras clave:** Medina Onrubia, Poesía, Teosofía, Subjetividad, Mujer.

## The “theosophical poetry” of Salvadora Medina Onrubia

## Abstract

Out of the literary works of Salvadora Medina Onrubia (1894-1972), her poetry, almost entirely gathered in two books published in the 1920s (*La rueca milagrosa*, 1921; *El misal de mi yoga*, 1929), is still the least explored, in part due to its proximity to the theosophical imaginary, little understood until today. Recovering this key will allow

<sup>1</sup> En julio de 2024, la editorial cordobesa Buena Vista publicó, en su colección “Las Antiguas” (dirigida por Mariana Docampo), la *Poesía reunida* de Salvadora Medina Onrubia, en cuya edición y prólogo trabajamos Lucía De Leone y quien firma. Se incluyeron, además de los poemarios, reseñas de la época, un anexo visual y los trabajos críticos de Sylvia Saítta, Tania Díz y María Vicens.

us to notice the continuities between both books and the way in which, between them, a subject-female poet who declares herself a teacher, intermediary of the great spiritual truths, which she has reached through dispossession, pain and the purgation, is deployed.

■ **Keywords:** Medina Onrubia, Poetry, Theosophy, Subjectivity, Woman.

## Introducción

El 17 de enero de 1928, el hijo mayor de Salvadora Medina Onrubia, Carlos Natalio, familiarmente conocido como “Pitón”, falleció en un confuso episodio. Su hermano menor, Helvio, habló de un suicidio, pero la madre siempre se refirió al hecho como un accidente. Según algunos relatos, “Pitón” y Salvadora habían discutido poco antes, cuando ella le reveló que no era hijo biológico de Natalio Botana, su padre adoptivo, sino fruto de una relación previa, del tiempo en que ella vivía aún en su Entre Ríos natal. Haya existido efectivamente o no ese altercado, lo cierto es que la desgracia familiar cimentó la versión según la cual Medina Onrubia se volcó a la teosofía agobiada por el dolor de la pérdida,<sup>2</sup> como prueba la nota que abre *El misal de mi yoga* (1929), su segundo poemario. Sin embargo, aunque se advierten en él múltiples referencias teosóficas, estas responden a una clave ya desplegada años antes en el primero: *La ruega milagrosa* (1921). Posiblemente, la diferencia de tono entre uno y otro libro haya sido leída en su época como una repentina inmersión de Salvadora en el orientalismo, pero las continuidades son evidentes: lo que en *La ruega milagrosa* aparece como una modalidad incipiente de la sujeto (la poeta vidente), en *El misal de mi yoga* es rectora (la poeta maestra). Se despliega entre ellos una *poesía* que se declara intermediaria de las grandes verdades espirituales, a las que ha llegado mediante el despojo, el dolor y la purgación. Ya en las últimas líneas de una no muy halagüeña reseña de *El misal de mi yoga*, Arturo Montesano Delchi (1875-1939) –como la propia Salvadora, anarquista primero, teósofo luego y seguidor de Krishnamurti después– veía algo que se salía del marco de la época. Paternalista, hablaba del “mérito” de “haber abordado ella, mujer, temas y problemas que por indolencia, conveniencia y cobardía los hombres hacen a un lado” (1930: 123). Más allá de esas aventuradas razones, el autor acierta al señalar que el libro entraña la novedad de una voz de mujer que se atreve a poetizar asuntos espirituales –“temas y problemas [distantes de los] asuntos frívolos y baladíes que infician a la mayor parte de nuestra poesía” (1930: 123)–, y desde el lugar de maestra. La poesía de Medina Onrubia no tuvo, con todo, demasiada repercusión ni en su momento de aparición ni después, aun para quienes conocen su figura o han leído otras zonas de su obra.<sup>3</sup> Este trabajo busca ser, entonces, una contribución para la lectura y difusión de este imaginario poético.

<sup>2</sup> Al parecer, la tragedia movió a Salvadora a intensificar su participación en la Sociedad Teosófica, a la que ya pertenecía, y la acercó –y de modo considerable, al menos durante un tiempo– al espiritismo. Ambas prácticas, teosofía y espiritismo eran, según Medina Onrubia, dos vías para llegar a la misma meta, como se puede comprobar a partir de las contribuciones que publicó en *La Nota Espiritista* y de su participación en las actividades promovidas por la comunidad que se nucleaba en torno a dicha revista. Actualmente, preparo una edición de este y otro material inédito de Medina Onrubia para un volumen a editarse en el marco del PICT “Escritura y militancia de las escritoras argentinas en las transformaciones del imaginario sobre el rol de las mujeres (1920-1940)”, dirigido por Florencia Abbate y codirigido por María Laura Pérez Gras, y radicado en el Instituto de Literatura Argentina “Ricardo Rojas” de la UBA.

<sup>3</sup> Debo mencionar aquí algunas excepciones destacables: en su *Salvadora*, Emma Barrandeguy le dedica algunas páginas a *El misal de mi yoga* (1997: 57-61); Vanina Escales se detiene, sobre todo, en *La ruega milagrosa* (2019: 79-90); y Marina Franchini estudia también el primer poemario en una reflexión que se prolonga en dos capítulos de libro (2020 y 2023).

## Apuntes sobre teosofía

Para 1921, Medina Onrubia había estrenado dos obras teatrales, *Almafuerte* (1914) y *La Solución* (agosto de 1921), y un volumen de cuentos, *El libro humilde y doliente* (1918), que recogía textos publicados entre 1912 y 1914 en la revista *Fray Mocho*<sup>4</sup>. Había también conocido a Natalio Botana en 1915, y posiblemente fue él quien la acercó a la teosofía (Escales, 2019: 111), doctrina espiritualista por entonces identificada con la Sociedad Teosófica, cuya sede argentina inició oficialmente actividades entre 1919 y 1920.<sup>5</sup> Parece que Salvadora perteneció a esta organización –en la que las mujeres ocupaban roles preponderantes<sup>6</sup> desde sus comienzos, puesto que, en la reseña biográfica que aparece en la *Antología de la poesía femenina* de Adolfo Capdevielle y José Carlos Maubé, publicada en octubre de 1930, se lee: “Pertenece desde hace diez años a la Sociedad Teosófica Argentina, distinguiéndose en sus filas por el ardoroso entusiasmo con que se ha dedicado a propagar esas ideas” (1930: 301). Para 1923, de hecho, Salvadora ya era vocal de la sección argentina de la logia VI-Dharmah. El dato del año, que no figura en el diploma que alberga el archivo “Salvadora Medina Onrubia-Natalio Botana” del CeDInCI, aparece en la biografía de Escales (2019: 112). Lo cierto es que la editorial Tor publicó en 1921 *La rueca milagrosa*, que, por los manuscritos conservados en el referido archivo, sabemos que estaba en proceso ya en mayo de 1918, con el título *La rueca de luz*. El otro poemario, *El misal de mi yoga*, apareció con el sello de Editorial Claridad en octubre de 1929, es decir, a más de un año de la muerte de Pitón, a quien –como queda dicho– está dedicada la nota inicial.

La heterodoxia propia de la teosofía, que gozó de gran popularidad en la intelectualidad argentina entre –*grossso modo*– 1890 y 1930,<sup>7</sup> genera hoy una inmediata sensación de extrañeza, que se contradice con la aparente sencillez de su nombre (“conocimiento de dios”). La razón, primero, radica en que la teosofía no fue solo una doctrina espiritualista, sino, ante todo, un sincretismo en el que, bajo un halo deformante, nociones y figuras de diversas religiones se mixturaban con un discurso científico.<sup>8</sup> Segundo, hay que considerar que este credo estuvo ligado de modo inextricable a la Sociedad Teosófica, fundada –por indicación de unos “Maestros de los Himalayas”

<sup>4</sup> Lucía de Leone reeditó y prologó *Almafuerte* y *El libro humilde y doliente* para el sello cordobés Buenavista (Medina Onrubia, 2014).

<sup>5</sup> La sección local de la Sociedad Teosófica, pionera y líder en el continente, comenzó a funcionar entre 1919 y 1920, pero las actividades teosóficas se iniciaron formalmente en 1893, con el establecimiento de la Rama Luz en Buenos Aires. En cada período, la comunidad contó con distintos órganos de difusión, como las revistas *Philadelphia* (1898-1902), *La Verdad* (1905-1911) y *Teosofía en El Plata* (1921?-1931?). Sobre el período inicial de la organización y de su dependencia local, en cuyas actividades destacó, entre otros intelectuales, Leopoldo Lugones, puede verse el exhaustivo e iluminador capítulo de Soledad Quereilhac “Ecos de Oriente en Buenos Aires: la teosofía”, incluido en su libro *Cuando la ciencia despertaba fantasías: prensa, literatura y ocultismo en la Argentina de entresiglos* (2016). Remito también al trabajo previo de Sandra Gasparini *Espectros de la ciencia. Fantasías científicas de la Argentina del siglo XIX* (2012).

<sup>6</sup> Quereilhac dice, a propósito: “El lugar protagónico que tuvieron las mujeres en el movimiento teosófico habla de otro de sus aspectos progresistas e igualitarios, rasgo que compartían sin dudas con los socialistas, pero que convivía, a su vez, con su defensa retórica de *lo selecto*”. Mariana Enríquez, por su parte, en una entrevista en el programa *Marcar como leído* (Futurock, 18 de julio de 2023), relata: “Para mujeres de mediados del siglo XIX, ser médiums era una salida laboral, y no solo era una salida laboral, sino que las podía convertir en estrellas y las podía casar bien [...]. Así que se termina uniendo las mujeres médiums con las sufragistas y, en general, con el feminismo. Ser médium era super progre”.

<sup>7</sup> En 1920, un joven Roberto Arlt trazó una de las más interesantes y tremebundas pinturas de la comunidad teosófica de la época en su *Las Ciencias Ocultas en la Ciudad de Buenos Aires*: “pude comprobar en el trascurso de dos años, que reinaba allí, como en toda reunión de individuos que se unen tácitamente para un mismo fin, una armonía que sólo puede ser sometida por un medio: infranqueabilidad a todo lo que se juzga nuevo e innovador, sentándose para ello dogmas irrisorios, prevenciones absurdas, o asumiendo actitudes dignas de todo desprecio”.

<sup>8</sup> Tanto la teosofía como la Sociedad Teosófica existen aún hoy. Me refiero, a lo largo del ensayo, solo al período que abarca la bibliografía de Medina Onrubia.

cuya existencia real todavía es discutida– en Nueva York, en 1875, y a las principales figuras de la institución: fundamentalmente, Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891), Annie Besant o Bessant (1847-1933) –ambas asociadas al movimiento libre pensador de su época– y Jiddu Krishnamurti (1895-1986). Entre los últimos dos, la máxima regente desde 1907 y el por ella ungido “Instructor del Mundo” o nuevo Cristo, habrá un quiebre que eclosionará, entre 1929 y 1930, en un cisma. Durante esta convulsión, en esta etapa –en la que no se ha reparado suficientemente– es que aparece el segundo poemario de Salvador, en el que se advierten tanto rasgos del principio jerárquico que representa Besant cuanto del camino propio por el que aboga Krishnamurti.

*La Doctrina Secreta*, escrita por Madame Blavatsky en 1888, es una suerte de *summa* teosófica subtitulada, elocuentemente, *Síntesis de Ciencia, Religión y Filosofía*. Su difusión y éxito de ventas serán notables y vertiginosos, y continuarán luego de la muerte de su autora. La lectura de esta obra en varios tomos era fundamental para cualquiera que se preciara de buen teósofo. Se dijo, de hecho, que Leopoldo Lugones la leyó siete veces. Aunque seguramente el cálculo fuera exagerado, Lugones era un conocido miembro de la Rama Luz y colaborador de su revista *Philadelphia*, primeros atisbos teosóficos argentinos, y estaba familiarizado con los sofisticados cruces religiosos que este nuevo sincretismo proponía. Según se aclara en cada número de dicha publicación, así como de las que la siguieron, la Sociedad Teosófica tiene tres propósitos, a saber:

- 1.º Formar un núcleo de la Fraternidad Universal de la Humanidad sin distinción de raza, creencia, sexo, casta o color.
- 2.º Fomentar el estudio comparativo de las Religiones, Ciencias y Filosofías.
- 3.º Investigar las leyes inexplicadas de la Naturaleza y los poderes latentes en el hombre.

El primer principio se sostiene sobre la convicción de que todo tiene su origen en Dios, cuya esencia divina también es compartida por todos los seres humanos. De ahí, el segundo objeto, que supone que todas las religiones son *hermanas* y abrigan la misma sabiduría, y que pueden integrar, en una teosofía que se arroga la mayor abarcadura y alcance, a la filosofía y la ciencia. El último punto está solo reservado a unos pocos, los iniciados, pues la Sociedad Teosófica se sostiene sobre una idea de verdad que conjuga la igualdad –todo y todos somos parte de una Unidad llamada Dios, al alcance del conocimiento– y la des-igualdad –la primacía o el adelantamiento de unos respecto de otros–. El concepto que sirve de gozne entre ambos principios, en apariencia contradictorios, es el de *evolución*, que se relaciona con los de *karma* y *reencarnación*, propios, como tantos otros que toma la teosofía, de algunas religiones de la India.

El *karma* es la ley que *regula la transmigración* –otro de los nombres para la *reencarnación*–, y según ella, toda acción, palabra o pensamiento de la vida de un ser humano resulta, indefectiblemente, en un efecto o retribución que se acarreará a las siguientes existencias terrenas de no ser purgada, y así, de manera cíclica. Son, entonces, los propios actos o pensamientos los que, en virtud de la ley kármica, determinan la naturaleza de cada renacimiento, y esto basta para explicar las desigualdades y miserias de la humanidad: cada uno es hacedor de su propio destino y, por tanto, si bien potencialmente todos tenemos la posibilidad de lograr la misma pureza espiritual –se da por hecho que todos han de llegar a ella algún día–, en el camino de expiación de las impurezas arrastradas de vidas pasadas, hay seres *más evolucionados* y seres *menos evolucionados*. Quienes han alcanzado el más alto grado en este proceso son los iniciados, los maestros que, habiendo trascendido ya el ciclo de las purgaciones y teniendo la oportunidad de ir por fin a fundirse con Dios, han elegido permanecer en el plano terrenal encarnándose en cuerpos humanos para ayudar a los demás a

evolucionar y lograr el desenvolvimiento de la raza<sup>9</sup>. Uno de ellos, según la literatura teosófica, es Koot Hoomi, un mahatma de los Himalayas de discutida existencia histórica que, con otros miembros igual de brumosos de la Gran Logia Blanca, habría compelido a Blavatsky y al coronel Henry Steel Olcott (1832-1907) a fundar la Sociedad Teosófica. A ese gurú k. h. –en la literatura teosófica se suelen emplear las iniciales de los maestros como señal de respeto para evitar dar su nombre– es a quien Medina Onrubia dedica, “de rodillas”, *El misal de mi yoga*.

### ***La rueca milagrosa (1921)***

En un ensayo de 1929 escrito a propósito del libro *La Hermandad de Ángeles y Hombres*, de Geoffrey Hodson, que tradujo al castellano, Medina Onrubia se refiere a la existencia, en los *planos superfísicos*, de seres invisibles llamados *devas*, algunos más y otros menos evolucionados que el humano: duendes, sirenas y hadas, entre los *elementales*; Walkyrias, ángeles o el mismo Apóstol Santiago, entre los *grandes*. Agrega luego:

Nos encontramos con ellos a través de todas las obras maestras de la literatura universal; porque el genio presintió siempre las verdades de Dios. En los viejos libros está fija la creencia general y firme de fuerzas inteligentes, que en edades pretéritas y en regiones privilegiadas se han puesto en contacto con la humanidad. La Ilíada inmortal, con su incatalogable cantidad de dioses que casi convivían con los hombres, es la que nos da más clara y hermosa idea del estado de creencias y de evolución de aquellas razas. Y concuerda con lo que podemos leer en Hodson, de que en edades pretéritas los devas estaban en muy íntimo contacto con los hombres, y de que en las castas de sus reyes encarnaban los instructores que los guiaban. Por eso «fueron reyes por la gracia divina». (1929b: 161)

Al igual que en los textos de Leopoldo Lugones en torno al Centenario que ha estudiado Jorge Monteleone (1998),<sup>10</sup> en este olvidado escrito de Salvadora, reaparece –casi veinte años después– la idea del poeta como un genio que, desde el principio de los tiempos, accede al conocimiento divino y da cuenta de ello a los demás; como el maestro y médium que ocupa el escalafón más alto en las antiguas jerarquías. La coincidencia no es en absoluto casual: Lugones era una referencia ineludible tanto para poetas cuanto para teósofos en los años veinte, y su relectura del antiguo rol del poeta-vate en clave *blavatskiana* debió de incidir decisivamente en la configuración de la subjetividad en la poesía de Medina Onrubia. En esta, en efecto, la sujeto aparece, desde *La rueca milagrosa*, como una adelantada espiritual, una guía o, como dice el poema “Transmigración”, como una “Hierofántida”<sup>11</sup> reencarnada.

Escrito entre 1918 y 1921, el poemario aparece en el contexto de lo que la crítica suele llamar posmodernismo, período que, como su nombre indica, sucede cronológicamente al modernismo del que Rubén Darío (1867-1916) en toda América y en España,

<sup>9</sup> Según la doctrina teosófica, este *progreso espiritual* se despliega históricamente en siete sucesivas razas madre que nacen una de la otra y engendran, cada una, siete sucesivas sub-razas. Todas evolucionan en cuatro edades (oro, plata, bronce y hierro) que marcan su crecimiento, desarrollo, decadencia y extinción. De acuerdo con *La Doctrina Secreta*, cinco razas habían aparecido ya a principios del siglo XX, siendo la aria la quinta. Annie Besant proclamó en la década de 1920 que una nueva sub-raza comenzaba a aparecer en California, Estados Unidos.

<sup>10</sup> El trabajo de Monteleone es uno de los pocos que estudia la impronta teosófica en la poesía argentina.

<sup>11</sup> *Hierofante* quiere decir, literalmente, “el que hace aparecer lo sagrado”. El término suele hacer referencia a los sacerdotes de la ciudad griega de Eleusis que oficiaban la celebración de los misterios sagrados.

y especialmente Lugones en la Argentina, fueron figuras salientes. Aunque a riesgo de caer en cierto didactismo, conviene señalar que la poesía posmodernista, en la transición entre el modernismo último y la vanguardia, atempera la artificiosidad y el exotismo asociados al rubendarismo epigonal, para –sin abjurar de la musicalidad del verso– hacer lugar a la sencillez y a cierto intimismo del yo que ha sido leído, en ocasiones, en clave romántica. Sin dudas fue Alfonsina Storni (1892-1938), amiga cercana de Medina Onrubia, la poeta argentina más destacada de este tiempo, con libros como *La inquietud del rosal* (1916), *El dulce daño* (1918), *Irremediablemente* (1919) o *Languidez* (1920). Quizá la coincidencia más destacable entre ambas poéticas, el punto donde la una da lugar a la otra, sea la forja de una sujeto-poeta que reivindica para sí la posibilidad de decir del modo más propio, esto es, por fuera de los marcos de época establecidos para la mujer.

En efecto, en “Mi verso” (35-38), “Un largo sueño mío” (39-44) y “Si yo fuera” (53-56), de *La rueca milagrosa*, la sujeto aparece, declaradamente, como mujer poeta, o “poetisa”, según ella misma dice. En el primero de esos textos, afirma dominar el arte del metro y de la rima, destrezas que, no obstante, rechaza por atentar contra la libertad de la Idea, de lo bello y de sus propias “audaces audacias modernas”. El verso perfecto, presente, será aquel que, como música, “fluya del alma a la boca” y se abra paso “rugiente y sonoro”; es decir, aquel que escape al tamiz de las reglas al uso, pero sea, igualmente, advertido, escuchado. La referencia dilecta será, reiteradamente, Amado Nervo (1870-1919), poeta mexicano cuya obra da cuenta de un persistente interés –compartido por no pocos intelectuales de principios del siglo XX– por las ciencias ocultas y el espiritismo. “Un largo sueño mío” es el viaje que la sujeto emprende, para “elegir su propio modo”, con la guía de un hada madrina que le concede el don de ser “poetisa”, de “domar las palabras y dominar la Idea”. Pasean, entonces, sujeto y hada, por el “jardín de las almas/ y de las maravillas”, un edén modernista por el que desfilan las efigies de Anacreonte, Verlaine, Safo, Delmira Agustini, Teresa de Ávila, Herrera y Reissig, Guerra Junqueiro<sup>12</sup>, Emilio Carrere,<sup>13</sup> Asunción Silva, Baudelaire, D’Annunzio, Lugones y Santos Vega, para llegar, “en un yermo solitario y árido”, hasta Amado Nervo, “un monje muy pálido de manos heladas”. “Yo me quedo aquí”, dice la sujeto, que no teme, “en sus años floridos”, “tanta seca austeridad”, ya que reconoce el “oro puro de sabiduría” que se esconde en tal “vasija de barro cocido”. En “Si yo fuera...”, reaparece un canon modernista (Nervo, Delmira, Silva y Lugones, a los que se agrega aquí Almafuerte, un romántico singular y tardío) asociado a “la belleza de la palabra hablada” que la sujeto busca dominar: la poesía –“don de los dioses”– que, nacida del interior, llega a conmover las almas de los otros. Y, como en la referencia del texto anterior a Nervo, el gesto de renunciamiento y de grandeza que se asocia a la condición de maestro:

cuando triunfado hubiera como triunfan los fuertes  
 embriagada de gloria, dueña como una diosa  
 del destino... a mi triste canalla dolorosa  
 yo bajaría... al leproso más sucio, en sus manos inertes  
 le dejaría mi beso temblando fervorosa...  
 Por el contacto místico de mi orgullo lavada  
 levantando en mis manos toda mi gloria entera,  
 lo mismo que se da de comer a una fiera,

<sup>12</sup> Abílio Manuel Guerra Junqueiro (1850-1923), poeta, periodista y político portugués conocido por su adhesión a la causa antimonárquica y antiimperialista. Fue la figura más saliente del movimiento renovador llamado “Escola Nova”.

<sup>13</sup> Emilio Carrere (1881-1947), poeta y periodista madrileño asociado al modernismo decadentista español y compilador de *La Corte de los Poetas. Florilegio de rimas modernas* (1906).

la tiraría a los pies de mi chusma sagrada  
para que hicieran de ella su arma y su bandera!... (1921: 55-56)

Aunque el título del poema en subjuntivo subraya más una meta que un poder efectivo, la sujeto ya se ubica aquí por delante (o por encima) de lo que llama “mi triste canalla dolorosa”, “mi chusma sagrada”, es decir, como adelantada y guía, autorizada por el “contacto místico”. Para desandar el sentido de este pasaje, conviene ir al comienzo de *La rueca milagrosa* y detenerse en el epígrafe:

Versos imperfectos, versos de mi alma,  
que se rebosaron, que blandos corrieron  
por donde quisieron...  
Versos imperfectos, rudos y salvajes,  
que manchó lo menos que pudo la pluma  
Versos de esta alma de trágica loca  
que canta en mi boca...  
Salid a rodar! (1921: 8)

Como arenga a los propios versos, aquí se marca ya el lugar desde el que la sujeto se posiciona: versos imperfectos, “rudos, salvajes”, sí, pero ponderables en tanto han salido del alma y han sido preservados, lo más posible, de la “mancha” de la pluma. “Versos de esta alma trágica loca” –dice– que la mueven a cantar. La palabra “alma”, de hecho, aparece recurrentemente, en casi un centenar de ocasiones, y la mitad de las veces como “mi alma”. En este sentido, en el primer poema, el que da título al libro (1921: 9), el verso –léase el “hacer versos”, el poetizar– es una rueca, un rezo que transforma el “vellón de la angustia” del alma en hilos de “voz acompasada”. La poesía, entonces, es un hilar luminoso<sup>14</sup>, milagroso; es, como la plegaria, elconjuro de la inquietud interior, su acompañarse en una voz, y, a la vez, la comunicación de una verdad superior, solo accesible a unos pocos. Y los husos en los que se divide el libro (dolorosos, luminosos, vacíos, rotos y místicos) son los distintos momentos de ese proceso, el devanar el hilo que nace del alma, atravesada siempre por el dolor de la existencia terrena de los seres humanos, y por la promesa de la reintegración en un Todo del que la poeta debe dar cuenta.

La pureza interior contrasta con la degradación externa y solo se consigue mediante el ejercicio de grandes gestos de renunciamiento que sirven como ejemplo a los pobres que no han alcanzado un alto grado de madurez espiritual en el ciclo de las reencarnaciones, que no aciertan a comprender que el alma es una porción de divinidad, una “chispa de Sol” (1921: 135). La sujeto aparece como una adelantada, como una maestra que se purifica en el dolor y que apela a la sabiduría oriental para trascender el mal que acecha por doquier, invisible, sin embargo, a los ojos de los que se satisfacen en los bienes materiales. La sección “Los husos eternos” (1921: 131-135) puede servir, en este punto, como clave de lectura de toda *La rueca milagrosa*. El primer texto del apartado plantea un dilema: para proteger la pureza del alma, hay que preservarla del amor terrenal, pero este prurito solo acarrea soledad y sufrimiento. La sujeto está, así, escindida entre el dolor y el amor, entre lo mundano y lo trascendente, entre el cuerpo y el alma:

El eterno dolor  
El eterno dolor del barro miserable,  
del barro impuro y triste y deleznable,  
en que por un designio de lo Inexplicable

<sup>14</sup> Recordemos que, inicialmente, el libro se tituló *La rueca de luz*. En *La Doctrina Secreta*, Blavatsky identifica la Luz Astral con Akàsha, el Alma Universal o Causa Primera de la que todo se deriva.

una chispa de sol se ha dejado caer...  
 Una chispa de sol que lucha por romper  
 la prisión de la carne y volver a su ser.

Y es inútil su lucha: a la carne está atada  
 y tiene que esperar para ser libertada  
 que la carne mortal se disuelva en la Nada...

Luego, átomo en un caos que es todo obscuridad  
 ¿sabrá encontrar la estela de la Gran Claridad  
 con su presentimiento de la Enorme Verdad?

[...]

Mientras, tiene la vida un símbolo sagrado:

Cristo hizo su calvario doblado por la cruz  
 y vamos por el mundo las almas todas luz (1921: 135)

“El eterno dolor del barro miserable”, de lo impuro, es, por un “designio de lo Inexplicable”, una chispa de sol (el alma, la parte divina) cautiva en el cuerpo humano, prisión que lucha por romper. Pero la lucha es inútil, solo queda esperar. Y ante la pregunta de si sabrá seguir la Luz, la Claridad, y presentir la Verdad,<sup>15</sup> de si le será revelado el misterio, la sujeto responde con un símbolo sagrado: Cristo, que arrastró su cruz, tal como las almas (luz) arrastran su carne. “El eterno consuelo” funge como resolución; “inesperadamente”, “por un largo prodigo”, a la sujeto le ha sido revelado “el misterio sagrado”, la pureza en el Dolor, y por ello su alma la lleva hacia la Luz: presente la “Libertad”, la “Gran Claridad”, la “Esperada Verdad”, y la “Muerte” como una reintegración en ese Todo que en otros poemas se dice como panteísmo, como agua o como luz. La sujeto se presenta, según se advierte, como una maestra que se ha purgado en el dolor y puede mostrar el camino de la luz a los demás.

### *El misal de mi yoga (1929)*

Luego de la muerte de Pitón a principios de 1928, por iniciativa de Natalio Botana, la familia emprendió un viaje por Europa durante el cual, parece, Medina Onrubia comenzó a acercarse al espiritismo, que luego, ya en Buenos Aires, frecuentaría. Su interés por la teosofía, si bien previo, parece haberse acendrado en ese tiempo. En diciembre de aquel año, de hecho, con motivo de la visita de Curuppumullage Jinarajadasa (1875-1953), vicepresidente de la Sociedad Teosófica de gira por Sudamérica, Salvador leyó, en el Teatro Cervantes, un poema titulado “La Verdad viene de Oriente” (1929c: 129), que puede leerse como gozne entre *La rueca milagrosa* y *El misal de mi yoga*. La distinción que hace dicho texto entre la “raza-niña” americana, “hermanos de la casta única”, y la aparición del emisario de la “casta sagrada”, que cumple las “viejas profecías” y trae la “Eterna Verdad”, anticipa el aguzamiento de la jerarquía que la sujeto establecerá entre maestro –rol con el que volverá a identificarse– y lo que podríamos llamar “no-iniciados”, ya presente –de modo menos nítido, en la figura de la “chusma” de filiación seguramente almafueriana– en el poemario inicial.

<sup>15</sup> Las mayúsculas, ya de respeto, ya alegóricas, son recurrentes en la literatura teosófica en general, y en la poesía de Medina Onrubia, en particular. El influjo de dichas lecturas en *El misal de mi yoga* es notable.

En el ejemplar de *El misal de mi yoga* que alberga la Biblioteca Nacional, además de una dedicatoria de Medina Onrubia a un destinatario cuyo nombre resulta indistinguible, hay una suerte de epígrafe manuscrito que dice “Yoga es el ‘aceleramiento consciente’ de la evolución normal de la conciencia en su camino ascendente hacia Dios”. El misal es, en este caso, el libro que contiene e ilustra el itinerario espiritual de la sujeto hasta alcanzar el grado de maestra en el dolor. De este sufrimiento da cuenta la nota que abre el poemario: “Escribo aquí el nombre de mi hijo, Carlos Natalio, que al irse de este mundo se llevó con él el alma de este mundo de su mamita”. El dolor de la muerte del hijo despoja a la madre del “alma de este mundo”, esto es, en términos teosóficos, del *Manas inferior*, el alma en cuanto motor del instinto, el deseo o la pasión. Figura autoral y sujeto imaginario (Monteleone, 2016) se solapan, así, desde el comienzo mismo del texto. Dedicado, como queda dicho, “al Maestro k. h., de rodillas”, *El misal de mi yoga* está dividido en tres partes: “Tres consagraciones”, “Siete inciensos” y “Diez perfecciones”, todas cifras caras a la literatura teosófica como símbolos de la divinidad en tanto totalidad.<sup>16</sup>

En “La consagración” hallamos una de las claves del libro. “la muerte no existe”, dice la sujeto, que invoca a un tú a cuyo servicio se encomienda en esta vida y las que vengan: “Te ofrendé mi dolor, Te ofrendé mi hijo muerto/ [...] / Señor, desvaneciste mi ilusión de la muerte./ Señor, me devolviste mi hijo....” (1929a: 19). A pesar de una omnipresencia y omnipotencia que la sujeto le reconoce, a pesar de su carácter “sagrado”, este Señor al que continuamente se dirige es “casi Dios”, por lo que parecería que, a lo largo de los tres textos del primer apartado, el interlocutor fuera el Maestro k. h., que es aludido, en “Pitágoras”, como la reencarnación del sabio griego de Krotona y de los “versos dorados”. La “yo” le atribuye a esta figura la disipación de la muerte y, por tanto, la restitución del hijo muerto, de acuerdo con el postulado teosófico de que hay un resto divino en el ser humano que nunca muere. De este modo, el poema puede leerse como el consagrarse de la sujeto al servicio del Maestro y como su propio volverse sagrada. En efecto, en “La busca”, primer texto de la siguiente sección, se desmarca de la supeditación al guía; allí, ya se propone ella misma como rectora, como ejemplo de que la verdad radica en el descubrimiento del “yo”:

Yo sola soy la senda por la que marcho,  
Yo sola soy la voz de mi clamor eterno,  
Yo sola soy la lámpara que ilumina mi busca.  
[...]

Quiero decir mi busca, decirla para todos  
los que marchan buscando detrás de mí...

Quiero decirles la palabra mágica  
del llamado supremo, quiero darles mi antorcha  
en que la suya enciendan...

[...]  
en el Yoga devoto, en el Yoga sapiente, en el Yoga de angustia  
en el Yoga de dura y férrea voluntad  
he encontrado una sola cosa: Yo.

“Cada uno es su sendero y su verdad y su vida”:  
En cada alma está el principio y el fin de la verdad,  
encuentre el hombre su alma y en ella estará Dios. (1929a: 25-26)

<sup>16</sup> En *La Doctrina Secreta*, Blavatsky establece que el universo todo, y el ser humano que lo habita, es de carácter séptuple, es decir, que está constituido por siete principios.

Podría pensarse que el cambio operado en la sujeto del primer al segundo apartado está en consonancia con el paulatino viraje que, desde mediados de 1929, la figura de Krishnamurti representó en la Sociedad Teosófica: del principio jerárquico encarnado por Besant al “sutil anarquismo [...] [que] no respeta ninguna jerarquía, ninguna autoridad, que no sea la de sí mismo” (Barrandeguy, 1997: 76).<sup>17</sup> Sin embargo, *El misal de mi yoga* es más de un lustro previo a la visita de Krishnamurti a la Argentina y al comienzo de la relación personal que Medina Onrubia entablaría con él. En el resto del libro, en efecto, la sujeto reconoce la existencia de una gradación espiritual en la que ella ocupa un sitio “avanzado” al que ha accedido luego enfrentarse, como los místicos de antaño, al dolor y la soledad supremos: “la prueba negra de la soledad/ Teresa de Ávila la llamó al vivirla/ ‘noche obscura del alma’” (“Soledad”, 1929a: 29). Y entre la irradiación divina y la sujeto, otra vez, el Maestro: “Señor Divino de mi Jerarquía,/ como yo te veo a Ti, Tú ves a Dios!/ Por ti nos llega su Luz infinita” (“Las jerarquías”, 1929a: 37). En “Renunciación”, la sujeto, por fin, parece alcanzar el grado más alto de la evolución: ha llegado a “la Meta” y se le presentan siete senderos, seis de los cuales llevan a la reintegración definitiva en Dios. Pero hay un camino que preserva el alma –ya libre de penitencias y purgaciones– entre los mortales; es el de la renuncia, el que eligen los Maestros (Buda, Cristo, el propio k. h.), que permanecen en la tierra para servir a las “almas párvidas”, a los “miserables, ignorantes, malvados, sucios, tristes”, y acelerar su ascenso en la “cadena evolutiva”:

Al solo vislumbrar de la Meta hago el voto:  
 Señor, elijo el Dharma<sup>18</sup> de la Renunciación!...

Escúchame, Señor: Yo noaría,  
 yo sé que no podría vivir el descanso de Dios,  
 mientras hubiera un solo dolor sobre la tierra,  
 mientras hubiera un solo ser que precisara amor,  
 mientras hubiera un solo ser, con quien pudiera  
 compartir mi cosecha espiritual...

Maestro: Prometo. Juro: Me consagro al servicio  
 de la miseria humana.

Maestro: elijo el Sendero de la Renunciación. (1929a: 39)

A partir del próximo apartado, se enunciarán ya no las “consagraciones” ni los “inciensos” –símbolos de la función sacerdotal en el cristianismo y de la percepción de la conciencia que habita el elemento aire, en el hinduismo–, sino las “perfecciones” que la sujeto ofrece ya no al maestro k. h., sino a Dios, el pináculo de la jerarquía entendido como la Consciencia del Todo. Esta sección deja ver como ninguna otra el modo en el que la sujeto narra su propio itinerario espiritual, que conjuga pureza (“Señor, mis manos blancas, jamás hicieron daño” [1929a: 45]), rectitud (“Soy la mujer de todos los pensamientos claros,/ y marcho por los claros caminos que Tú llamas/Recta Conducta” [1929a: 53]) y templanza (“Señor, Tú no me diste el don de la paciencia/con impropios esfuerzos los realicé, Señor” [1929a: 50]), con dudas (“Este vacío infinito de no tener deseos/de sentir uno mismo su propia inexistencia/de ser

<sup>17</sup> En *Los claveles colorados*, reproducido en parte por Barrandeguy (1997) y recién publicado íntegramente por Escales (2019), Medina Onrubia escribe: “Krishnamurti descubrió el anarquismo a través de la teosofía, así como los compañeros son todos teósofos sin sospecharlo. [...]. Un día, a una pregunta mía, González Pacheco me respondió: ‘El anarquismo no es un partido político; es un estado espiritual’. A lo largo de todo lo que yo sé de Krishnamurti y de mis largas conversaciones con él, puedo decir que el verdadero anarquista, el teórico del anarquismo se llama Jiddu Krishnamurti” (Barrandeguy, 1997: 81).

<sup>18</sup> En este contexto, *Dharma* podría parafrasearse como manera de vivir en relación con el Todo.

de los humanos el más ínfimo/el más sin atributos de humanidad...” [1929a: 51]) y contradicciones (“Y yo aún no sé si mi humildad es orgullo/ [...] si es orgullo todo mi Yoga devoto/ [...] /Humildemente sé que soy humilde”; “Tú lo sabes, Señor, que nunca tuve amor”; “todo el amor del Universo por mí fluye...” [1929a: 48]), y que arriba al develamiento que da acceso a la divinidad por vía de la intuición; perder el yo para encontrar el Yo y fundirse en el Todo:

Hoy que ya contestaste, Señor, mi cósmica pregunta,  
hoy que para mí es diáfano todo el problema humano

[...] Señor, ya tengo entre mis manos blancas  
el hilo de la Ariadna de la Inmortalidad!  
Ya como Tú, soy inmortal, Señor...

[...] Tú sabes bien, Señor,  
que mucho tiempo tuve en mi carne el dolor  
físico de un ser ido.

[...] me siento átomo palpitante  
de Tu mar de conciencia.  
"Vivo en el Todo  
y el Todo vive en mí" (1929a: 62).

El sentimiento de totalidad, aludido continuamente en *La rueca milagrosa* como “panteísmo”, reaparece aquí, pero en clave teosófica y no producto de un ejercicio de voluptuosa “inmersión” en lo natural, sino de un doloroso proceso. Lo que permanece es el carácter especial que se arroga esta sujeto, poseedora de un “sexto sentido”, el de la intuición –entendida, como en *La Doctrina Secreta* (1959, tomo I: 103), en tanto sentido superior a la razón para alcanzar “el conocimiento directo y claro”–, propio de los “superhumanos de hoy”.

La última sección del libro es “El yoga de la devoción”. Allí, la sujeto dialoga con un texto sagrado de la tradición hindú, el *Bhagavad Gita*, en la versión castellana (a cargo de Federico Climent Terrer) de la traducción al inglés de Besant (1895). En sintonía con el apartado anterior, “Krishna”, con sus distintos “sobrenombres”, recibe el título de “Señor”, del que la sujeto se proclama la “bienamada”: la que se ha hecho ya acreedora del amor de la divinidad.

## A modo de cierre

En la *Antología de la poesía femenina* de Maubé y Capdevielle (h.), se incluyen cuatro poemas de Medina Onrubia (1930: 302-304): “Dar”, ya publicado el año anterior, “Desaliento” y “Refloración”, que vuelven sobre el tema del amor perdido y sobre la renovación de la esperanza, respectivamente, y, por último, “Mi privilegio”. Este último texto reintroduce la naturaleza dual, “bastarda”, de la sujeto, pero con una nota de cinismo agregado: fruto del “racial pecado” de una diosa contra su propia “casta” –por haberse dado “a un hijo ciego y triste de la raza maldita”–, a la vez “barro humano” y “carne de dios”, esta “yo” se ve “condenada” a ser “un angustioso interrogante/sobre el misterio absurdo”, y a repetir, como un irónico privilegio, el “triste y humano pecado” de darse a quienes no saben comprender el don que su entrega significa. De algún modo, este texto completa el perfil de esta sujeto que se dice “vidente”, luego se vuelve maestra en el dolor y aparece ahora, todavía con su dolor a cuestas, como la hija bastarda de una deidad.

No tenemos conocimiento de poemas posteriores a 1930, pero cabe pensar que Medina Onrubia haya seguido cultivando el género. El apego a la doctrina teosófica institucional, sin embargo, menguará en sus escritos. Ese año, como queda dicho, Krishnamurti, que había sido designado nuevo Cristo por la líder de la Sociedad Teosófica, abandona sorpresivamente la organización, cuestiona las jerarquías sobre las que esta se sostenía, y aboga, en cambio, por el auto-conocimiento como camino espiritual supremo. Salvadora se plegará a su movimiento, conocerá personalmente al maestro indio en Buenos Aires, en 1935, y conservará con él una relación epistolar de la que Barrandeguy da cuenta en su biografía. La “poesía teosófica” de Medina Onrubia se gesta, entonces, en poco más de una década (1918-1930), e introduce en el panorama argentino una subjetividad nueva, distinta, desusada hasta entonces: la poeta que se reconoce vidente, adelantada espiritual, maestra, y que lo hace no desde los cánones de una ortodoxia católica entonces en ascenso, sino desde un paradigma heterodoxo que mezcla visos científicos con orientalismo. Si, como dice Saíta al leer *Las descentradas*, dicha obra presenta, en su época, un nuevo modelo de mujer, otro tanto puede decirse de los poemarios de Medina Onrubia. Aunque la teosofía casi no dejó rastros en la literatura de mayor circulación –la gran excepción es *Las fuerzas extrañas* de Lugones–, el gesto de la sujeto que forja Salvadora en sus poemas parece pervivir en muchas otras voces poéticas que se identifican como mujeres y acometen el desafío de lo espiritual.

## Referencias

- » Arlt, R. (1920/2013). *Las Ciencias Ocultas en la Ciudad de Buenos Aires*. Interzona.
- » Barrandeguy, E. (1997). *Salvadora*. Vinciguerra.
- » Blavatsky, H. (1888/1959). *La Doctrina Secreta*, 6 vol. Kier.
- » Escales, V. (2019). ¡Arroja la bomba! *Salvadora Medina Onrubia y el feminismo anarco*. Marea.
- » Franchini, M. (2020). La poesía crítica de Salvadora Medina Onrubia. Maristany, J., Oliveto, M., Pellegrino, D. y Redondo, N. (eds.), *Literaturas de la Argentina y sus fronteras: tensiones, disensos y convergencias. Actas del XX Congreso Nacional de Literaturas de la Argentina*. Teseopress. En línea: <<https://www.eseopress.com/literaturasdelaargentinaz/>>.
- » Franchini, M. (2023). Salvadora Medina. Una musa de América que imprega y canta. Bocco, A. y Corona Martínez, C. (eds.), *Itinerarios heterodoxos. Huellas para leer las literaturas de la Argentina*. Teseopress. En línea: <<https://www.eseopress.com/itinerariosheterodoxos/>>.
- » Gasparini, S. (2012). *Espectros de la ciencia. Fantasías científicas de la Argentina del siglo XIX*. Santiago Arcos.
- » Maubé, J. C. y Capdevielle, A. (h) (1930). *Antología de la poesía femenina argentina*. Ferrari Hnos.
- » Medina Onrubia, S. (1921). *La rueca milagrosa*. Tor.
- » Medina Onrubia, S. (1929a). *El misal de mi yoga*. Claridad.
- » Medina Onrubia, S. (1929b). La Hermandad de Ángeles y Hombres. *Teosofía en El Plata*, núm. 66-67, pp. 157-162.
- » Medina Onrubia, S. (1929c). La Verdad viene de Oriente. *Teosofía en El Plata*, núm. 66-67, pp. 129.
- » Medina Onrubia, S. (2014). *Almafuerte. El libro humilde y doliente*. L. De Leone (ed.). Buenavista.
- » Monteleone, J. (1998). Leopoldo Lugones, el cuerpo doble. *Espacios de crítica y producción*, núm. 23, pp. 46-57.
- » Monteleone, J. (2016). *El fantasma de un nombre. Poesía, imaginario, vida*. Nube Negra.
- » Montesano Delchi, A. (1930). El misal de mi Yoga, por Salvadora Medina Onrubia. Buenos Aires (1929). *Nosotros*, pp. 251-253.
- » Quereilhac, S. (2016). *Cuando la ciencia despertaba fantasías: prensa, literatura y ocultismo en la Argentina de entresiglos*. Siglo XXI.
- » Saítta, S. (2012). Un nuevo modelo de mujer. *Teatro. La revista del Complejo Teatral de Buenos Aires*, núm. 110, pp. 30-34.

