

Poesía y exilio

José Ángel Valente

[El exilio es] como la germinación misteriosa del grano bajo la tierra.

Yehudá ha-Levi: *Kuzari*, 4, 23

No le pareció posible a Marcel Bataillon concluir su *Erasmo en España* sin evocar lo que, desde el punto de vista de una renovación profunda de la vida española, tienen en común con el movimiento erasmista del siglo XVI tanto el movimiento krausista del siglo XIX como sus derivaciones inmediatas, la Institución Libre de Enseñanza sobre todo, que en una honda y lenta remoción de muy sumergidos sustratos llevan a la historia nuestra, en poco más de medio siglo, a los umbrales de la modernidad con la República de 1931.

Momentos ambos realmente estelares de la vida espiritual e intelectual española. El primero encuentra inicial clausura o estrangulación en el índice del inquisidor Fernando de Valdés, arzobispo de Sevilla, que en 1559 cercena las naturales conexiones europeas de España. La estrangulación cuenta del segundo es el golpe militar de 1936 y la guerra civil subsiguiente, una de cuyas más graves consecuencias —acaso todavía no restañada— es el exilio o la sangría de la inteligencia española.

Considero particularmente oportuna esta iniciativa de El Colegio de México*, porque el primer cincuentenario del término de la guerra civil española —hecho cuya significación ideológica rebasó ampliamente nuestras fronteras y marcó la historia europea y mundial de su tiempo y el espíritu de su tiempo: Tristan Tzara en *Le surrealiste et l'après-guerre* dice de la guerra de España "qu'elle traversa la poésie comme un couteau" — ha estado recubierto en 1989 de una vaga nebulosidad, de un mortecino olvido, ciertamente explicable por las frágiles o delicadas circunstancias de la transición política, pero no por ello menos arriesgado, en la medida en que pudiera suponer una amortiguación de la memoria. Es peligroso olvidar el pasado, tan lleno de existencias y de respiraciones sumergidas, sostenido en la inextinción de los vencidos hacia los que se vuelve, contra el viento del progreso, el ángel de la historia en la famosa —y tan necesariamente frecuentada— tesis IX de Walter Benjamin sobre filosofía de la historia.

Sólo los muertos, los que ya pertenecen al reino de las sombras carecen de memoria. Leteo o Letea, río o fuente, olvido o desmemoria, era para los griegos hermana de la Muerte y del Sueño. Los muertos no pueden recordarnos. Nosotros sí, a ellos. De ahí que, entre cuantos tuvimos —a veces con muy grandes diferencias cronológicas— alguna forma de vinculación biográfica con ese acontecimiento lacerante de la vida

española, la poesía haya funcionado como depositaria de la memoria colectiva. Nada hizo con ello que fuera ajeno a su naturaleza, pues el territorio de las Musas es el natural de las hijas de la Memoria.

Tal vez esté ahí la razón última de que se haya querido escoger a un poeta para abrir estas prometedoras conversaciones en el lugar de la hospitalidad, en la ciudad de México. Abrir el diálogo es abrir, en definitiva, la palabra para penetrar en su interioridad, en sus adentros, para descender por las escalas de la palabra —esta palabra nuestra de raíz hispana, mestiza y compartida— al territorio sumergido de la memoria.

Carecen, digo, los muertos de memoria. No pueden recordar. Nosotros sí. "Su muerte es la verdad de nuestra vida", según escribió en *Notizen* (1974) Max Horkheimer, a propósito de las víctimas del holocausto judeo-alemán.

He seguido muchas veces las vías de la memoria para poder vivir. "Corre hacia su fin —escribí en 1989— el decenio de 1930. Aldous Huxley establecido en California, donde inicia la exploración del valor de la experiencia mística, concibe una de sus más brillantes novelas, *After many a summer*. El libro está escrito en los estereos de la guerra civil española. Mientras Huxley escribe llega el rumor extremo de aquella contienda, lejana y próxima a la vez, en cuyo cincuentenario acaso merezca la pena recordar que todavía estamos. Un estrabillón golpea duramente las últimas páginas de la novela: "Barcelona had fallen... Barcelona had fallen". Sí, 26 de enero de 1939, "Barcelona había caído".

Proviene este fragmento del texto que antepuse a mi edición de la *Guía espiritual* de Miguel de Molinos¹. En el capítulo duodécimo del relato de Huxley, cita éste en español fragmentos de una presunta correspondencia de Molinos con Lady Anna Hauberck, que pertenecen, en realidad, a la *Guía* misma.

Me impresionó entonces, como me sigue impresionando ahora, el enlace argumental del momento en que se abre —martilleo desolador del reiterado lamento: "Barcelona had fallen... Barcelona had fallen"— el último gran exilio peninsular y la figura del último gran místico español, juzgado y condenado para siempre al exilio, cuya muerte en las cárceles de la inquisición romana cierra el siglo XVII, inaugurado en 1600 con la hoguera donde ardió otro gran exiliado, Giordano Bruno.

¿Es esta la materia de la historia? ¿La imagen del espíritu víctima de la hoguera o los exilios? ¿Serían los exilios una forma constante o necesaria de la historia misma, la negativa del espíritu por aceptar, cualesquiera que sean sus formas, toda no libertad que quieran imponerle la fuerza o el poder?

* Coloquio internacional sobre "los poetas del exilio español en México", 24 - 28 de mayo de 1993.

¹ Alianza Editorial, Madrid, 1989.

Vicente Llorens² habla, en la perspectiva de la España moderna, de emigraciones. La palabra me parece débil. ¿Por qué? Porque se trata más bien de emigraciones forzadas, impuestas con frecuencia por una neta opción entre la vida y la muerte (espiritual o física). Más que de emigraciones, sería necesario hablar de exilios. La voz exilio es todavía rara para el primer *Diccionario* de la Academia (1732), que la da como latinismo equivalente a destierro, es decir, según el mismo *Diccionario*, "expulsión, o privación en que se condena a alguno de estar en la tierra o en otro lugar donde tenía su domicilio, por tiempo limitado, ú perpetuamente".

Destierros, pues, o exilios, reiterados exilios, característicos del ritmo respiratorio de la historia española hasta tiempos muy próximos. Destierro, exilio, expulsión: tal es la constante. De ahí que la primera de las "emigraciones" que Llorens describe en su estudio lleve por título "Expulsión de los judíos".

El 31 de marzo de 1492 empieza en la historia peninsular y, en términos generales, en la Historia de la Europa moderna, el ciclo de las grandes diásporas con la expulsión de los españoles judíos. La península ibérica había sido hasta entonces tierra de recepción, de acogida, de mezcla, de impura y germinal diversidad. Ese signo de incorporación y de cruce se invierte para dar paso a una estructura politicosocial caracterizada por el cierre y la exclusión. La ideología y la estirpe, la Inquisición y la limpieza de sangre imponen su ley. No hay cabida para protestantes, erasmistas, alumbados, judíos, moriscos o —más tarde, pero como fenómeno de igual naturaleza— para afrancesados, masones, republicanos. Se inicia así un prolongado y tenaz proceso de aplastamiento de la diferencia en un país que había nacido y se había conformado en la diversidad.

Creo que es, precisamente, la conciencia de ese doloroso ritmo de exilios y expulsiones uno de los factores que de modo más cierto determina en las jóvenes generaciones de la posguerra civil una contralectura de la historia que, sin otra alternativa, se nos había dictado. Creo también que esa nueva perspectiva de la historia o de la vida española en el suceder de los siglos encontró un eje, todavía válido, en la polémica surgida entre dos grandes historiadores del exilio republicano. Me refiero, claro está, a Américo Castro y a Claudio Sánchez Albornoz³.

Francisco Márquez Villanueva ha escrito en fecha reciente: "Todo balance del judaísmo español que no sitúe en primer plano el fenómeno cultural ni muestre especial sensibilidad hacia el mismo correrá siempre un riesgo, porque en ningún otro lugar asumieron los hijos de Israel un papel tan brillante ni tan insustituible⁴".

Desde tal perspectiva, sostiene Márquez Villanueva —y me sumo sin reservas a su opinión— que, en este caso, sería más exacto hablar de *amputación* que de expulsión. Análogo amputación de un elemento cordial o irrigante de la vida espiritual y cultural española se produjo en el año 1939.

El exilio del 39 nos hizo reflexionar sobre el exilio mismo como forma de la historia y de la creación, lo que nos remitió necesariamente al primer gran exilio peninsular, el exilio o amputación judeo-española de 1492. ¿Por qué "necesariamente"? Ahora lo veremos.

Según afirma Scholem,⁵ la expulsión de España produjo una metamorfosis radical en la vida espiritual judía. La expulsión no fue, ciertamente, para la nación hebrea un acontecimiento secundario. "Desarraigó —siempre en el marco histórico tan certeramente trazado por Scholem— una de las ramas principales del judaísmo, una rama portadora de valores que el judaísmo medieval había considerado esenciales".

La experiencia trágica de la expulsión y del exilio español, que adquiere en la historia del pueblo hebreo perfil e importancia no menores que la destrucción del Templo en el año 70, hacen del exilio mismo y de la redención el centro de reflexión de los espíritus "vivientes y creadores" de la nación, que en el siglo XVI —según precisa Scholem— eran los representantes de la Cábala. La Cábala del siglo XVI fue la respuesta del judaísmo a la expulsión de España. Los cabalistas que, a raíz del exilio español, generaron en Galilea la escuela de Safed, inicialmente impregnada de la nostalgia de Sefarad, llegaron a considerar el exilio del pueblo de Israel como un exilio del mundo entero y la redención de la nación como la redención del mundo, como una redención cósmica.

Es en esa perspectiva cósmica donde quisiera situar la relación entre creación y exilio. Precisamente, en la pequeña ciudad de Safed enseña, durante la segunda mitad del siglo XVI, Isaac Luria. La cosmovisión de Luria responde al compromiso histórico de explicar el sentido del exilio como forma de un exilio original o primordial, de un exilio ontológico —fundamento del ser—, para servirnos de un término que, a ese propósito, arriesga Marc Alain Ouaknin.

Nos interesa aquí el primer estado de la doctrina luriánica sobre la creación o posibilidad de ser de lo creado. Se funda dicho estado en la teoría del *Tsimsum*, palabra que en hebreo, y sobre todo en el contexto de la Cábala, significa "retirada", "contracción", "retracción". Motor de la teoría es esta simple, no renunciable, cuestión: ¿cómo pudo crear Dios el mundo *ex nihilo*, de la nada, si no existía la nada, pues todo estaba ocupado por la infinita plenitud de lo divino?

Según la visión de Luria, el primer acto de Dios no fue un acto de manifestación de salida de sí mismo, sino de ocultación, de retirada, de retracción, de "exilio" hacia el interior de sí, con el fin de generar un espacio vacío, donde algo distinto de él, el mundo, pudiera ser creado.

Así pues, el exilio está en la raíz del infinito creador y de lo humano creado. Exilio primordial, exilio ontológico que es "coesencial a la naturaleza del universo creado" y ha de comprenderse como clima natural del universo, como la nostalgia de un mundo que aspira a la restauración de la unidad⁶.

El acto creador supone un movimiento exílico, una retracción, una distancia y, en la praxis humana, una retirada de los honores y, ciertamente, del territorio impuro del poder.

² En *El exilio español de 1939* (director de la publicación J.L. Abellán), I: *La emigración republicana*, Taurus, 1976.

³ Véase, en particular, para Castro *La realidad histórica de España* 1948, y *España en su historia*, 1954; para Sánchez Albornoz *España, un enigma histórico*, 1956.

⁴ Reseña del libro de L. Suárez *La expulsión de los judíos de España*, en *Saber leer*, Madrid No. 58, octubre, 1992.

⁵ Gershom G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism and other Essays on Jewish Spirituality*, Schocken Books, 1971.

⁶ Benjamin Gross "Messianisme et eschatologie" en *Encyclopédie de la mystique juive*, Berg International, 1977.

Lo primero —o acaso lo único— que crea el creador es el espacio vacío, desnudo, donde puede ser posible la creación. La creación es en su primer y más esencial momento, no la creación de algo, sino la creación de la nada.

Impregnado de esa radical visión del origen, escribí hacia 1979: "Quizá el supremo, el solo ejercicio radical del arte sea un ejercicio de retracción. Crear no es un acto de poder (poder y creación se niegan); es un acto de aceptación o reconocimiento. Crear lleva el signo de la feminidad. No es acto de penetración en la materia, sino pasión de ser penetrado por ella. Crear es generar un estado de disponibilidad, en el que la primera cosa creada es el vacío, un espacio vacío. Pues lo único que el artista acaso crea es el espacio de la creación. Y en el espacio de la creación no hay nada (para que algo pueda ser en el creado). La creación de la nada es el principio absoluto de toda creación:

Dijo Dios: —Brote la Nada.
Y alzó la mano derecha
hasta ocultar la mirada.
Y quedó la nada hecha."

De esa nostalgia cósmica de lo uno, de esa visión de la historia humana desde un eje exílico, rebrota con particular intensidad en los expulsos la idea de redención, y ésta tiene su correspondencia en la visión mesiánica del fin de los tiempos, en el cambio cualitativo que la venida del Mesías opera en el tiempo mismo.

Tal es el marco en el que toma cuerpo, con un extraordinario vigor, el movimiento sabbataísta en la segunda mitad del siglo XVII. Tiene ese fortísimo movimiento, que en muy breve periodo se extiende a Inglaterra, a Holanda, a Polonia, a Rusia y a Persia, su cabeza visible en el Mesías Sabbatai Tsevi quien, aunque no parece llevar un nombre propiamente sefardita, fue educado en un medio de intensa impregnación del exilio español. El episodio que marca el desbordamiento insurreccional de la creencia en el Mesías es la entrada de Sabbatai Tsevi en la sinagoga de Esmirna el Sabbath del 12 de diciembre de 1665.

Después de leer la Tora y hablar a los creyentes, el Mesías subió sobre el Arca y cantó en lengua vernácula una vieja canción de amor, el romance de Melisenda o Meliselda, que era muy popular entre los exiliados españoles de Turquía⁷. El viejo romance español así cantado consagra el matrimonio místico del Mesías con la Tora. La Tora es la doncella Meliselda:

Esta noche mis caballeros
durmí con una doncella,
que en los días de mis días
no topé otra como ella.
Meliselda tiene por nombre,
Meliselda galana y bella.
A la abajada de un río
y a la subida de un varo,
encontré con Meliselda,

la hija del emperante,
que venía de los baños,
de los baños de la mare
(...)
Ansí traía su puerpo
como la nieve sin pisarse:
las sus caras coreladas
como la leche y la sangre
(...)⁹

Bella, milagrosa duración, continuidad de la poesía, de la palabra, de la memoria. Para el Maharal de Praga, Rabí Yehudáh ben Bezalel Liwa, que vive en la segunda mitad del siglo XVI, el exilio no es más que la condición humana llevada al extremo. A mediados del siglo XX, María Zambrano, en su tan entrañable *Carta sobre el exilio*, escribe: "Pocas situaciones hay como la del exilio para que se presenten como en un rito iniciático las pruebas de la condición humana. Tal si se estuviese cumpliendo la iniciación de ser hombre."

¿Estaríamos, a lo largo del transcurrir de los siglos, en el mismo, preciso lugar del tiempo o del no tiempo? ¿Fuera de la historia y, a la vez, en sus entrañas, en una posición axial irrenunciable?

A fines del siglo XVI, exiliado en Montilla, un mestizo peruano, el Inca Garcilaso de la Vega, o simplemente el Inca, vierte en su bella prosa castellana los *Dialoghi d'amore*, que Yehudáh Abrabanel, León Hebreo, uno de los "amputados" de 1492, había escrito en lengua toscana a comienzos del mismo siglo. Trastrueque y trasterro duplicados. Ambos escriben lejos de su lugar de origen y en lenguas no naturalmente recibidas, sino incorporadas y aprendidas.¹⁰ Los caminos se pierden, los exilios se cruzan, muy pronto, en nuestra historia.

La palabra poética del exilio español de 1939 tuvo particular prolongación o crecimiento en distintas patrias de acogida; pero, sobre todo, en el gran lugar de la hospitalidad, en la tierra de México. Sería inútil esbozar aquí la nómina de los advenidos; ya se ha hecho. Sin duda, se hará de nuevo, analíticamente, en las jornadas que van a seguir. "El número de poetas exiliados es muy grande; la nómina de los que no volvieron a pisar su tierra, sobrecogedora", escribe Aurora de Albornoz.¹¹

Cierto. La pérdida fue terrible. Nosotros, los que vinimos después, nacimos en tal vacío o de él. León Felipe, uno de los grandes símbolos de lo que hoy cabría considerar como el primer momento o fase del exilio republicano, escribió —sabido es— aquellos versos famosos que hicieron visible la laceración:

¿Cómo vas a recoger el trigo
y a alimentar el fuego
si yo me llevo la canción?

Sin embargo, de esa imposibilidad misma nacieron el trigo, el fuego y la canción. Nacieron de la conciencia de lo

⁷ M. Attias, *Romanzas y cantos populares en judeo-español*, Jerusalem, 1956 (con traducción al hebreo).

¹⁰ Félix Duque, "Sor Juana y el Inca Garcilaso", *Cuadernos Hispanoamericanos*, No. 504, Junio 1992.

¹¹ "Poesía de la España peregrina: Crónica completa" en el vol. IV de *El exilio español de 1939*, Taurus, 1976-1978.

⁷ J.A. Valente, *Material memoria*, 2a. ed., Alianza Tres, 1992.

⁸ Gershom Scholem, *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah*, Princeton University Press, 1973.

perdido. "Se canta lo que se pierde", dijo, con no menor conocimiento, Antonio Machado.

Nacimos, pues, de la palabra perdida y de su vacío en nosotros. Yo mismo, en un libro temprano, sentí la intensidad de esa pérdida, y ese sentimiento se hizo canción:

Perdimos las palabras
a la orilla del mar,
perdimos las palabras
de empezar a cantar.

Volvimos tierra adentro,
perdimos la verdad,
perdimos las palabras
y el cantor y el cantar.¹²

Entonces, pienso, sólo entonces, habíamos empezado a nacer. Sin duda, la poesía y otras formas de creación generadas en o por el exilio tienen su lenta —a veces difícil— correspondencia en la ardua reincorporación de la vida literaria peninsular a partir del año 1939.

Importa no olvidar las circunstancias internas de España en esos años. Hay un primer contacto de las generaciones jóvenes de entonces con el exilio, que irremediadamente se produce como un contacto con el vacío, con la ausencia. Primero, se interroga a ese vacío. Luego, comienza a llegar de él un rumor; y, por fin, voces. Nuestros ojos cegados, empiezan a ver escrutando la distancia. En ese proceso tiene la palabra poética una decisiva función. A esa palabra poética, a los que fueron portadores de ella en la larga ausencia, en una ausencia que supo hacerse al cabo semilla fértil, duradera presencia, quiero rendir mi ferviente homenaje. De todos ellos se nutre la duración y la supervivencia de la palabra. Pero como del exilio poético español en México se trata, quiero evocar entre todos o como símbolo de todos al poeta de la gran ausencia de 1939 que con más decisivo poder —y contra viento y marea— gravitó sobre mi obra personal y sobre la de los principales escritores que me son o han sido contemporáneos.

Mientras escribo, tengo sobre mi mesa el último libro del poeta, *Desolación de la Quimera*, que editó Joaquín Díez-Canedo y en cuya primera página titular se lee esta escueta dedicatoria manuscrita: "Para José Ángel Valente, amistosamente. Luis Cernuda. México, 1968." Fue el año de su muerte. El año y el lugar. Aquí yace su cuerpo.¹³ Desde aquí nos llegó su voz en las sucesivas ediciones de *La realidad y el deseo*, la voz mayor del mayor de los poetas de su generación, del que más hondamente encarnó el exilio, porque lo asumió como una misión o un destino:

¿Volver? Vuelva el que tenga
tras largos años, tras un largo viaje,
cansancio del camino y la codicia
de su tierra, su casa, sus amigos,
del amor que al regreso fiel le espere.

Mas, ¿tú? ¿Volver? Regresar no piensas,
sino seguir libre adelante,

disponible por siempre, mozo o viejo,
sin hijo que te busque, como a Ulises,
sin Itaca que aguarde y sin Penélope.

Sigue, sigue adelante y no regreses,
fiel hasta el fin del camino y tu vida,
no echés de menos un destino más fácil,
tus pies sobre la tierra antes no hollada,
tus ojos frente a lo antes nunca visto.

En un sostenido, indispensable arrastre, la obra de Luis Cernuda incorpora a la tradición lírica española muchos elementos esenciales que nuestro precario romanticismo había ignorado. No fue su generación —respecto de la cual marcó en definitiva una neta disidencia— particularmente propicia al pensamiento, como lo habían sido antes Machado o Unamuno. Él, sí. De ahí que pudiera su poesía incorporar a los grandes visionarios de la modernidad europea: a Coleridge, a Hölderlin, a Leopardi.

Leyó él a los presocráticos, con ayuda de una traducción inglesa, en la edición de los *Fragmente* de Hermann Diels. Reencontró en su propia tradición los elementos de la tradición europea y volvió a hacerlos suyos, nuestros.

Tal es la deuda, difícilmente ponderable, que en él hubimos de reconocer. A ella vino a sumarse algo que, frente a los profesionales del conformismo, del miedo o del halago, necesitábamos para vivir: su no gesticulante rebeldía, su hosca soledad, su hirsuto gesto de desprecio ante la vulgaridad y el rencor, ante el cerco de lo soez, ante el sobresalto de la envidia, ante las "supervivencias tribales en el medio literario", su irrenunciable raíz ética.

Nadie como él supo definir el tránsito de la hora del martirio y de la sangre a la hora de la vaciedad y de la inexistencia, y así escribió aquellas líneas tan absolutamente memorables y ciertas del poema "Otra vez, con sentimiento":

¿Príncipe tú de un sapo? ¿No les basta
a tus compatriotas haberte asesinado?

Ahora la estupidez sucede al crimen.

Ese fue Luis Cernuda, poeta extremo de la soledad y de la ausencia, de la radical marginación, de la no contemporaneidad, de la suspensión de la existencia. Su distancia y su exilio se hicieron substancia nuestra. Por eso en la tierra mexicana donde yace, quiero depositar ante su nombre, y con igual intención, las hermosas palabras que él para don Luis de Góngora escribiera:

Gracias demos a Dios por la paz de Góngora vencido;
gracias demos a Dios por la paz de Góngora exaltado;
gracias demos a Dios, que supo devolverle (como hará con
nosotros),
nulo al fin, ya tranquilo, entre su nada.

¹² *Breve son* (libro escrito entre 1953 y 1968), Editorial Gencia Nueva, El Bardo, Madrid, 1968.

¹³ Luis Cernuda murió el 5 de noviembre, en casa de Concha Méndez, y está enterrado en el Panteón Jardín de la ciudad de México.