

Exilios o destierros en Juan Ramón Jiménez

Javier DEL PRADO BIEZMA

Departamento de Filología Francesa
Universidad Complutense de Madrid
jpbiezma@yahoo.es

RESUMEN

El presente artículo estudia las características del concepto de desterrado –o exiliado– en Juan Ramón Jiménez, así como su actitud frente a la Guerra de España, motivo por el cual se vio obligado a buscar una patria fuera de la propia.

Palabras clave: Exilio, Nueva York, Argentina, Juan Ramón Jiménez, expatriación.

Exiles or banishments in Juan Ramón Jiménez

ABSTRACT

The present article studies the characteristics of the concept of “banished” –or exiled– in Juan Ramón Jiménez, as his attitude towards the Civil war in Spain, the reason why he was forced to look for a homeland away from his own.

Key words: Exile, New York, Argentine, Juan Ramón Jiménez, expatriation.

1. CONSIDERACIONES PREVIAS

1.1. Puntualizando

Antes de iniciar con algunas consideraciones teóricas, como es mi costumbre, me es necesario hacer dos precisiones.

El título “Exilios o destierros en Juan Ramón Jiménez”, en plural, se debe a que, estudiado el tema a fondo, se trata de dos momentos, evidentes, en el abandono de la patria y en la experiencia traumática de la alteridad del otro; pero también, en un juego de alternativas, a que no sabría definir, *a priori* a qué campo pertenece la experiencia juanramoniana, si al del exilio o al del destierro (y a mí, desterrado o

exiliado, como he sido, primero por voluntad ajena y luego por voluntad propia, me parece que no es lo mismo, a pesar del uso que de las dos palabras se pueda hacer en lengua española).

Hablaré, sí, de Juan Ramón Jiménez, bastante, y de Nueva York (muy poco), y no de manera descriptiva, sino como objeto de referencia de la experiencia juanramoniana de la alteridad. Si en *Diario de un poeta recién casado* la experiencia de la alteridad está capitalizada por New York (*sic*), en los textos que acompañan su partida por culpa de la Guerra Civil española, Nueva York, como tierra de llegada, sólo es un vago referente. Durante esta experiencia, los cantos y las reflexiones del poeta están dedicados a España, y la conciencia de partida y la conciencia de llegada en Juan Ramón va mucho más allá de la ciudad del Hudson, ese *fiume strangier*.

También pensé en darle a mi intervención el título de “Destierros y exilios a dos voces”, debido a que las reflexiones teóricas que voy a hacer sobre el tema, antes de sugerir el título definitivo, están impregnadas todas de la experiencia de JRJ (y de la mía: no en vano en mi exilio voluntario, transformado materialmente, pero parcialmente, en destierro, por Italia, Francia y Madagascar, el poeta de Moguer y, un poquito menos, García Lorca se constituyeron en la pequeña parcela de tierra patria que en cada desplazamiento me llevaba a cuestras).

Paso, pues, a centrarme en las consideraciones, necesarias para mí, sobre la posible dualidad conceptual, de amplio uso en español (y no tan usual en otras lenguas occidentales), potenciada por la existencia de dos palabras para definir un espacio que es aparentemente el mismo: me refiero a *exilio* y a *destierro*.

Que las cosas no me resultan claras, lo evidencia el esmero que he puesto en evitar el empleo de estas dos palabras en lo que ya he dicho hasta este momento; pero es mucho más significativo el hecho de que en internet haya un foro que se pregunta acerca del alcance semántico de los dos términos (un foro que no es de especialistas del lenguaje). Y en las respuestas que ciertos usuarios dan (los más), se observa una voluntad de separar, de diferenciar, con más o menos sutileza, el alcance de cada uno de ellos. Esta peculiaridad del español, más allá de la práctica de los hablantes, es, a mi entender, potencialmente interesante de cara a establecer una tipología o una morfología de la noción de exilio (y empleo aquí el término más internacional en Occidente y el asumido oficialmente por los organizadores del seminario). En efecto, no todos los exilios responden a un mismo patrón mítico/conceptual ni se sitúan en un mismo nivel ontológico/existencial.

Después de tan ardua (y tal vez larga) reflexión, no sé si podré tratar debidamente el tema de Juan Ramón. No me importa. En cualquier caso sí lo esbozaré, dejando la resolución de algunos temas para otras ocasiones, pues la inmensidad y riqueza de su obra y la complejidad del tema merecen un estudio muy extendido.

Advierto ya, desde el principio, que sólo trataré el tema desde la perspectiva de sus partidas reales para América (teniendo claro que la primera no obedece para nada ni al concepto de exilio, ni al de destierro, aunque haya en ella una experiencia de la alteridad, y que si aludimos a ella es como punto de comparación, al ser el lugar de llegada de los dos partidas el mismo: América del Norte); también advierto que, en ningún caso, me referiré aquí a posibles destierros interiores e imagina-

rios que tuvieran su origen en rupturas o fallas personales, aunque sería interesante tratar el tema en otro ámbito.

1.2. Jugando con las etimologías

Me permito (con permiso de los filólogos) un pequeño recordatorio: *exilio* (la palabra más corriente en las lenguas de la Europa occidental) procede del latín *exsilium*, procedente a su vez de *exsul exsulis*, derivado de *ex-solum*: fuera de la base, fuera del fondo, fuera del suelo, y tiene ya en latín el valor de *exilio*. Encontramos el adjetivo correspondiente en la oración cristiana del *Salve Regina*, en la que los propios cristianos se llaman “*Exules filii Evae*” (exiliados, desterrados, hijos de Eva). Aunque en latín la palabra tenga el valor actual del español *desterrado*, parece que en la palabra *exilio* el vulgo no percibe claramente su origen etimológico, al quedar su base semántica, material, bastante difuminada por la evolución de la raíz que la sustenta: *solum, sulis, silio, silium...* y al devorar la *x* del prefijo *ex* la *s*, esencial en la etimología.

Por su lado, *destierro* no tiene un origen latino directo como palabra fija, en sí, aunque sus dos componentes procedan de esta lengua (*des-terrae*).

Conviene observar que entre las dos palabras en disputa es ésta, *destierro*, la que conserva de manera más evidente para el vulgo su base etimológica, con su resonancia metafórica o metonímica asentada, como es habitual, en la materialidad de lo concreto: la *tierra* (algo mucho más tangible que el suelo, máxime si este está diluido en derivas abstractas); la *tierra*, tan presente en palabras de la misma familia: *enterrar, desenterrar, desterrar, subterráneo, coterráneo*, etc. Lo que ayuda a trazar un campo semántico bastante complejo y rico, a la hora de configurar un imaginario simbólico: terreno, terrestre, coterráneo, enterrar, desenterrar, desterrar... (palabra, esta última, que sería un sinónimo atenuado de la palabra precedente).

Destierro se opone a *entierro* (JRJ opondrá las dos palabras en un mismo texto), pero encuentra un eco semántico en *desarraigo* (es decir, desterrar o desenterrar las raíces de un árbol que estaban *arraigadas*), término que, a su vez, se opone a *arraigo*, es decir a enterrar, a asentar, las raíces en la tierra.

Observamos que la palabra *destierro* (con todo el campo isotópico que la acompaña) se integra simbólicamente en el mundo de los trabajos que se asientan en la tierra (agricultura, construcción, enterramiento); arraigar y desarraigar, enterrar y desterrar son como operaciones de fundamentación y de agricultura, forestal y de cultura arquitectónica –antes de serlo de agricultura y arquitectura existencial. De ahí, el gran tema romántico (y no sólo romántico) del árbol y de la roca arrancados, como metáfora del yo moderno, errabundo y desarraigado –aplicado a un individuo (como en *René* de Chateaubriand) o a una colectividad (*Les derracinés* de Maurice Barrès).

Exilio, a pesar de su origen concreto, tal vez por las razones de fonética histórica de las que antes hablábamos, se ha quedado solo, como segregado, en medio de la lengua, a pesar del hermoso campo semántico derivado de la palabra *suelo* –*solar* (como sustantivo y como verbo), *solador, solera, solariego, suela*. El suelo, como

tal (superficie), no tiene profundidad; no es posible, pues, soñar un *ensolamiento* ni un *desensolamiento*; sí un abandono del suelo, del solar y (perdonadme la broma, pero es significativa) un poner suela a los zapatos, para transitar mejor por el suelo, mejor si solado, y llevar acabo un exilio menos doloroso.

A esta dimensión superficial, es decir, relativa a la superficie, a la tierra *como plano de cara a lo aéreo*, se le añade la acepción que puede tener el prefijo *ex* como indicador de una extracción, pero también de un más allá del espacio en el que uno se situaba. Todo ello puede contribuir a que, siendo el *exilio* una operación de salida, de partida, ésta no tenga la categoría de extracción que tiene el destierro: un exilio no arranca raíces de las profundidades de la tierra ni derrumba y arranca cimientos, sólo implica el abandono de un espacio. Más que al árbol, a la roca o a los cimientos, el exilio, desde su etimología material, alude al *pájaro migrador* que emprende el vuelo para irse hacia tierras y aires que le ofrecen mejor vida, cuando en las tierras que habita se instalan el frío o la sequedad estériles. Por otro lado, y siguiendo con el símil, un árbol, un muro, enterrados en la hondura del suelo, no se *destierran* a sí mismos; es necesario que un tercero intervenga. Contrariamente, el pájaro se puede marchar por sí solo más allá *–ex–* del solar donde le es imposible vivir.

¿Pueden permitirme estas consideraciones (lanzadas un poco a la ligera, para mi uso doméstico) construir una distinción de gran rentabilidad epistemológica, a la par que existencial y ontológica, entre la palabra *exilio* y la palabra *destierro*, sin atender, incluso, a la dimensión jurídica que pueda separarlas¹? Creo que sí, a pesar de las observaciones puristas que me puedan hacer algunos.

Ahondaré en esta distinción, apoyándome en dos elementos míticos sacados, como ya es costumbre mía, de la *Biblia* –la que a nosotros nos ha llegado–, la que ha creado, por consiguiente, nuestro imaginario; no la de los filólogos expertos en lenguas oscuras y dubitativas.

Que los elementos bíblicos tengan sus orígenes en otras culturas y hayan llegado a nosotros, cambiados, pervertidos, adaptados, es un problema por un lado filológico y por otro histórico, pero este problema no afecta a la repercusión (imaginaria, existencial, ideológica, etc.) que esos elementos segundos (y pervertidos) han tenido en la creación de la visión del mundo en cuyo interior Occidente ha creado gran parte de su imaginario (añadamos los aportes greco-romanos y los “bárbaros”). El bricolage antropológico es una corriente imparable (y dialéctica) que va dejando sus sedimentos y sus bloques erráticos por los valles que atraviesa, sin tener en cuenta las montañas y los glaciares que estaban en el origen de estos. Respondo así a los que me reprochan el hecho de que me remonte siempre a la *Biblia*, a los griegos y a los bárbaros en mi búsqueda de sustentos arquetípicos para mis reflexiones y no vaya hasta culturas más antiguas y primitivas. Estas (tan importantes para otros campos de investigación) no afectan a mis intereses, orientados siempre hacia el devenir del presente.

¹ La distinción jurídica, en este caso, no me interesa, pero no es ajena al problema.

1.3. Raíces míticas

En la *Biblia*, desde las primeras páginas, encontramos dos episodios que nos permiten establecer la distinción de los dos términos, y asentar sobre ella una morfología específica de estas dos experiencias, siempre dolorosas, del abandono de la patria. Me refiero a las partidas de Adán y de Abraham; el primero del Paraíso (patria perfecta, más que suficiente, que era innecesario abandonar, en busca de una patria mejor), tierra, barro de su misma naturaleza, del que había sido hecho y en el que crecía magnífico vergel al servicio de su cuerpo; el segundo de Ur en Caldea, de Haram, para ser más exactos (un lugar cualquiera, como tantos y tan malos hay en el mundo, patria insuficiente a la que había que buscar un sustituto mejor, un paraíso de futuro, digno de un nuevo pueblo).

Si estas partidas y la itinerancia subsiguiente (junto a las de Ulises y Eneas y las migraciones de los pueblos bárbaros) me habían servido antaño para asentar, de cara al tema de la frontera interior, la naturaleza itinerante, errante, de la conciencia imaginaria occidental, Adán y Abraham me servirán ahora para definir, con la naturaleza distinta de sus partidas, los conceptos de *destierro* y de *exilio*.

En la partida de Adán se dan las características siguientes: Adán abandona una patria suficiente (más que suficiente); la abandona por culpa de una infracción, juzgada tal por la autoridad de Dios; la abandona sometándose a un decreto de condena y de expulsión que entraña un claro ejercicio de violencia (los ángeles y sus espadas de fuego, vigilantes en la puerta, para impedir cualquier retorno), e inicia una itinerancia, en el recuerdo, la añoranza del Paraíso Perdido: no habrá otra patria que pueda sustituirla. Ante su recuerdo, todas las demás tierras por venir serán tierras insuficientes. Ello conlleva, en la culpa y la añoranza, el dolor y la desesperanza (al menos desde una perspectiva natural), junto a la conciencia de derrota: fuera del Paraíso, fuera de la que fue su tierra, el resto del mundo es “valle de lágrimas” —y sus descendientes, “desterrados hijos de Eva”. Veíamos, en otro momento que esa instalación en el exilio también lo instala en una temporalidad que hace imposible la experiencia benéfica del presente (y de la presencia): el destierro, tanto o más que espacialidad abolida, es asentamiento en temporalidad devoradora.

En la experiencia de Abrahán se dan, contrariamente, las características siguientes: Abraham abandona una patria insuficiente —estamos, pues, ante el magnífico concepto acuñado por Mallarmé, “l’insufisance des patries” (Wagner 1954: 541), para definir la situación del hombre moderno en la era industrial y desacralizada, tras la “muerte de Dios”.

Insuficiente, Urs, al menos, respecto de la patria que le promete la voz que le llama y le convoca para que, abandonando su tierra, le siga. Abraham no ha infringido ninguna ley. Es un justo. En la palabra de Dios no hay condena, sólo invitación y promesa de mejora: la tierra prometida será una patria suficiente para el nuevo pueblo que ha de crear. Este gesto se repite con la invitación de Dios a Moisés. Ello conlleva, en la itinerancia que Dios, por mediación de Abrahán y de Moisés, le ofrecerá al pueblo de Israel (siempre en futuro), una esperanza (aunque a veces en el dolor de la ida y de la espera) y una ilusión: el pueblo de Israel, será un pueblo de hombres abocados, siempre, a la promesa de *lo por venir* y a la necesidad de la bús-

queda y de la lucha. Otra cosa será que, a esta ida ilusionada, se le venga a añadir al pueblo de Israel, con el pasar de los años, la experiencia de la expulsión violenta (estancia en Babilonia, por ejemplo), cuando los judíos han encontrado o creen haber encontrado una patria suficiente y medianamente definitiva, sin olvidar, como es lógico (pues ésta instala definitivamente el mito en la historia) la expulsión del pueblo Israel de *su* territorio, bajo el imperio romano. Pero, incluso en este caso, la voluntad de búsqueda o de regreso se perpetúa.

Si observamos las dinámicas que generan Adán y Abraham, estas son antitéticas por múltiples costados:

- 1) El de la suficiencia o la insuficiencia de las patrias abandonadas y la necesidad y existencia (o no) de una patria mejor.
- 2) El de la infracción, la condena y la expulsión violenta, presente en el primero, ausente en el segundo.
- 3) El de la necesidad, la posibilidad y la voluntad de retorno.
- 4) El que deriva de la dinámica que asienta el tema del dualismo ontológico, como base fundamental de la conciencia imaginaria occidental, desde el inicio de sus aventuras míticas y teológicas, con Orfeo, Zoroastro, Pitágoras y, luego, aspectos del Cristianismo, sobre todo los ligados al Maniqueísmo; dualismo ligado siempre al tema del exilio o del destierro, y a la necesidad de una redención, una ascesis o una mística, para la recuperación del espacio primero, el perdido².

Si observamos a Adán, el dualismo en él se da de una mera imperfecta (si se me permite la expresión), siguiendo la teoría de Cambronne (1997). No existe en él la emergencia, la formulación de un deseo que se instale en la experiencia de una dualidad, nacida de una insuficiencia real (material o espiritual) de alguna parte de su yo, enfrentada a una suficiencia real o imaginaria (material o espiritual), que él sienta al mismo tiempo suya y ajena, capaz de articular el vector del deseo: desde la experiencia de un negativo real y actual hacia un positivo posible y futuro.

En un primer momento, la dualidad estructural del mito de Adán se instala en la experiencia del todo perdido frente a la nada que se posee: el único vector del deseo sería *el vector imposible del retorno*. La promesa de una redención futura (en otra vida, transhistórica de momento) vendrá después, mucho después, con la llamada de la vida y de la palabra de Cristo³. En esta llamada sí recuperamos cierta dimensión temática del dualismo: cuerpo y alma, pecado y redención, muerte y resurrección, hombre viejo y hombre nuevo. Existe, pues, en Adán un dualismo falso: en el Paraíso, Adán es totalidad unitaria, hijo de Dios, hasta el momento de la caída⁴; fuera del

² Para profundizar en este problema preciso de las fuentes del dualismo, remito al extraordinario libro de Patrice Cambronne (1997), *Chants d'exil. Mythe et Théologie mystique. Une herméneutique du désir*.

³ Por eso el Cristianismo, como revelación, es *adámico* y no *abrahámico*. Contrariamente, como doctrina moral, relativa al perfeccionamiento y la superación del hombre, en la ascesis y en la búsqueda, sí es *abrahámico*. Para perfilar bien el problema, desde este punto de vista: el adamismo, con Cristo, puede desembocar en Cristianismo y, el abrahamismo, sin Cristo, es solo discurso político de una etnia.

⁴ Cuando quiere traspasar esa naturaleza y dejar de ser 'creatura'.

Paraíso, hijo del limo, no es sino añoranza de haber sido –al menos hasta la llegada de los profetas, que le infundirán la esperanza de poder volver a ser, con el advenimiento del Mesías, de nuevo hijo del espíritu. Sin la posible Redención, su dualismo es inerme, y si persiste en él, absurdo. Adán es, en el puro sentido de la palabra, un desterrado: un muerto sin patria –veremos más tarde cómo Juan Ramón recupera esta idea para encarnar en palabras su experiencia.

Abraham, de su lado, se instala de lleno en el dualismo más evidente: lo que es, allí donde está, no es suficiente y el deseo le llevará (en atención a la promesa de Dios, realidad o espejismo) hacia un nuevo espacio que será una nueva posibilidad de ser. Este dualismo, más realista, en apariencia, es menos accesible a la manipulación mítica y mística –aunque en el caso de Abrahán la primera exista. Su realismo (la búsqueda de un bien o de un mayor bien material o espiritual) es el que puede equiparar (si quitamos la voz de la llamada de Dios) el exilio del pueblo judío a una emigración en busca de una tierra mejor, ante la insuficiencia material de una patria –y en la *Biblia* es esa insuficiencia material la que domina el texto, al menos hasta la llegada de Moisés. En la partida, no negamos que haya dolor; pero no hay decreto de la autoridad; no hay expulsión –el exilio de Abraham es una respuesta libre a una llamada superior: una llamada de superación que puede venir de fuera de nosotros o de nosotros mismos.

Si observamos bien los dos presupuestos, el concepto de partida y de itinerancia que se genera tras el mito de la expulsión de Adán, sumiendo a este en la nostalgia del Paraíso Perdido, o sigue instalado en el campo mítico (existencia de una vida anterior positiva, perdida, lo que arrastra tras sí el tema de la caída, sea Ángel, Albatros o Poeta, el caído) o se instala en el absurdo de la añoranza de un estado primero positivo que, desde la racionalidad historicista, no existe: absurdo inconsecuente de toda la temática moderna de la falla, de la abyección humana, de los paraísos perdidos, que se resiste a cargar sobre la propia naturaleza unitaria del hombre dicha aparente negatividad “originaria”⁵ o, dando un paso hacia la psicología, que sustituye la metáfora del Paraíso por *el mundo de infancia*, sea cual sea el momento en que este mundo se fije (prenatal, natal o primeros años de la vida).

En cualquier caso, el complejo de Adán expulsado exige la noción de fallo, de ruptura y de falla (herida personal o herida de la Historia), lo que siempre lo convierte en una experiencia negativa –si, situándonos fuera del mito o de la revelación (la gnosis, el naturalismo), no se asume la noción de redención o de retorno.

Esta experiencia nos ofrece toda la arqueología temática suficiente para que, abandonado el campo mítico, se asiente en ella la experiencia de la partida de la patria como destierro, tal como, desde el sentir etimológico, la definíamos o la ensoñábamos al comenzar estas reflexiones. Posiblemente por ello, el concepto de destierro se haya ido aplicando, cada vez con más claridad, al hecho de la expulsión material de la patria (con todo lo que esta expulsión conlleva), en el dolor y en la

⁵ A lo mejor dicha negatividad originaria no existe (y es sólo un espejismo, un resto, en negativo, de la metafísica abolida por la modernidad). A lo mejor, si este hombre moderno fuera consecuente, debería asentarse, de nuevo, en la unidad de un ser sólo ‘creatura’, recuperando así cierta felicidad paradisiaca; sueño de esa ‘metafísica’ naturalista, llamada ecologismo.

duda de la posible/imposible vuelta; opción ésta que Juan Ramón, siempre exacto en su palabra, adopta desde la primera línea de sus textos dedicados a su partida, en su carpeta de *Guerra en España: DESTERRADO (Diario poético)*, este es el título del primer grupo de textos.

El concepto de partida y de itinerancia que se genera tras el mito de la llamada que Dios le hace a Abraham, sumiendo a este en la ilusión desasosegada de la búsqueda de un Paraíso (no nuevo, en oposición hipotética a uno antiguo), sin más, este concepto, ligado al mito, asienta la temática de la búsqueda, de la construcción de una vida mejor, de una nueva vida en un nuevo espacio que la permite y la realiza: en un espacio ofrecido (aunque casi nunca dado) por el autor de la llamada. Atender a la llamada es fácil y compensador, dado la insuficiencia de la patria en la que uno vive. No lo será tanto seguir fiel, con el pasar de los años, a esa llamada que casi nunca se concreta en espacio visible: en presente y presencia.

Si observamos bien, la experiencia de Abraham, desposeída de su raíz mítica, conserva toda su fuerza vectorial de cara a la consideración de la vida como una necesaria y natural partida hacia espacios mejores, en los que uno (espejo metonímico) se vuelve mejor⁶.

Las migraciones naturales, en busca de nuevas patrias suficientes, son un hecho incontestable desde el punto de vista económico: se parte, voluntariamente en el dolor y en la esperanza –y este es el gran matiz, frente al *síndrome del Adán expulsado*. Las migraciones espirituales también lo son, en dos niveles. Primero, porque la patria real no ofrece un campo social o institucional en el que uno pueda cultivar sus ideales y sus sueños (políticos, estéticos, espirituales) y uno se va en busca de una nueva patria, real. Segundo, porque la realidad, como tal, en su materialidad económica, no puede ser asumida como patria para que en ella crezca y florezca el deseo de un ser que, a pesar de las apariencias, se considera espíritu. Para pasar del primer nivel de partida (el material) al segundo (el espiritual) no hacen falta cambios epistemológicos, no es necesario abandonar el campo mítico por el de la racionalidad histórica; basta con elevarse del nivel material al espiritual: basta con convertir una nueva vida en *Vita Nuova*.

Desprovisto de su arquitectura mítica, el *síndrome de Abraham* no pierde un ápice del dualismo sobre el que, necesariamente, se instala la conciencia del exilio o del destierro. Si el complejo del Adán desterrado exige para sí un dualismo que, asentado en el mito, difícil y ambiguamente se resuelve en experiencia histórica y psicológica –hasta que lo desacralizamos del todo para instalarlo en lo político– el complejo de Abraham que parte en busca de una patria mejor no necesita de llamada exterior: la propia dinámica de la naturaleza humana encierra fuerzas capaces de poner en movimiento el deseo de mejora; la necesidad de expansión, la búsqueda de territorios mejores, la creación de patrias de mayor calidad, es la esencia misma del deseo, en su voluntad de contacto y de conquista; sea este material o espiritual. En él se instala la voluntad de horizonte que hace vivir al ser en la tensión de un más allá y de un mejor, mientras que el complejo de Adán lo instala en la nostalgia del nido.

⁶ La aventura purificadora de Des Grieux y de Manon Lescaut en el llamado ‘Nuevo Mundo’.

Observemos, dando un paso más, que, en lo que atañe al tema de la *Vita Nuova* o de la “vraie vie absente” (verdadera vida ausente, de San Pablo a M. Kundera, pasando por Dante y Rimbaud), el complejo de Adán la instalaría en un hipotético regreso (su bondad estaría asentada en un regreso) –es pues una dinámica negativa del deseo (como todo regreso *ad uterum*)– y, por tanto, ve el trayecto de la vida como inútil actividad. No será así si completamos el mito de Adán con el tema de Cristo. Contrariamente, el complejo de Abraham instala la verdadera vida ausente en un posible y necesario progreso: el que busca la patria verdadera para alcanzar una auténtica *Vita Nuova*, no parará hasta que encuentre el Paraíso que se nos ha (que nos hemos) prometido. Para él, todo regreso sería negativo e iría contra la naturaleza misma de la dinámica expansiva y de mejoramiento del deseo, empeñado en encontrar o inventar lo mejor para sí y para la especie.

Por ello, desde el punto de vista de un cristianismo integral (en la fusión de Adán, Abraham y Cristo), el tema del eterno retorno es una aberración contraria a la necesidad de “crear” la casa del Padre (en vez de volver a la de la madre).

Desde esta perspectiva, muchos exiliados políticos o espirituales (empleo este término a falta de uno mejor⁷) no son auténticos desterrados (otros sí); desde esta perspectiva, uno puede instalarse en un exilio interior espiritual, sin ser arrancado de su tierra; desde esta perspectiva, el poeta puede sentirse exiliado en medio de la vulgaridad que le rodea, dominado por la voluntad de partir hacia un más allá, viaje, sueño, escritura que le permitirá instalarse en una patria nueva, suficiente, al menos en la proyección imaginaria del mundo del que se siente exiliado. Este concepto de exilio es el que se deduce de la alegoría baudelairiana “El Albatros”. Este concepto de exilio y de partida es el que desarrolla Mallarmé en su *Richard Wagner. Ensoñación de un poeta francés*, texto que construye la necesidad de nuevas peregrinaciones estéticas (hacia el Bayreuth de Wagner) sobre la noción de la “insuficiencia de las patrias”, a la que antes aludíamos.

Adán es, pues, un desterrado –y, como hijo suyo, el hombre puede o no puede ser desterrado hijo de Eva, añorante de la patria perdida. Lo lógico es que, fuera del campo mítico, no lo fuera; pero la literatura posterior a la “muerte de Dios” testimonia que, en gran medida, lo sigue siendo.

Abraham es, pues, un exiliado –y como hijo suyo, el hombre es buscador errante de una patria suficiente aún no hallada. El exiliado puede crearse nuevas y mejores patrias. En este caso, la pervivencia del campo mítico no es necesaria para que el síndrome de Abraham siga vigente; lo que lo libra del sentimiento absurdo de la vida que se instala en el síndrome de Adán, desprovisto de su envoltorio mítico.

¿Puede el desterrado crearse una patria mejor que aquella de la que le han arrancado y expulsado? Parece, *a priori* que no, al menos mientras se mantenga la sensación del desarraigo y de la expulsión. El desterrado sólo puede volver a la suya o inventarse un espejismo de ésta; a no ser que intervenga un elemento salvador, externo a su propia dinámica, que lo salve de la nostalgia y lo instale de nuevo en el deseo.

⁷ Debido a insuficiencias religiosas, estéticas o relativas al mundo intelectual y artístico en general.

Sin entrar en estas disquisiciones, cuando se leen los textos sobre el tema, de las dos palabras analizadas, parece que cada cual emplea la que más le gusta. La existencia de una sola palabra en muchas lenguas que nos rodean ayuda a la confusión. Creo, por mi parte, que no deberíamos caer en el mimetismo perezoso del políglota. Si la lengua nos ofrece esta posibilidad (del mismo modo que nos la ofrece la pareja *ser* y *estar*) creo que deberíamos emplearla para construir un discurso más matizado sobre los temas del exilio y del destierro.

A mí, la distinción entre las dos (aparte de que crea en la necesidad de su empleo diferenciador) me ha valido para iniciar una reflexión y esbozar una descriptiva y una hermenéutica sobre el tema: por un lado, me permite delimitar con claridad dos dimensiones casi antitéticas de un fenómeno que puede adoptar la misma morfología material, delimitando la arqueología mítica que asienta cada una de ellas y precisando el alcance político-social, existencial y ontológico que les dan carta de identidad en la Historia y en la escritura.

Todo ello me permitirá algún día esbozar una tipología del exilio/destierro, desde una perspectiva asentada sobre estos tres niveles:

1) *Un destierro o exilio, que nace de la realidad física, material, de la existencia geopolítica.* La expulsión o partida voluntaria tienen como raíz una insuficiencia material de la patria abandonada. No olvidemos que el Paraíso terrenal, además de ser el espacio de la inocencia (en la no-sabiduría), era sobre todo un espacio de bienestar material en la fusión armoniosa del hombre (“creatura”) con la naturaleza.

Este eje material podrá tener derivas espirituales (en las correlaciones perdidas entre la vida espiritual y el espacio en la que aquella toma carne material), pero su esencia seguiría siendo geopolítica, es decir material; la miseria o escasez en la que pueden vivir ciertos desterrados de la guerra civil española, por ejemplo –no siempre acompañada de la vivencia de un exilio espiritual, porque, como dijera metafóricamente alguno, se han llevado España (la España espiritual) con ellos, y lo que han dejado en el suelo patrio es un cadáver. Al menos esa es su esperanza y su deseo.

La penuria aludida puede generar, a su vez, otros espacios del deseo, en busca de una nueva, falsa, patria: querer ser, pretender ser “pueblo” (ya que en realidad, ahora, comparten con él la misma miseria económica); el “pueblo” que han dejado malviviendo en el cadáver, aunque su ser anterior a la experiencia del destierro se asentaba en la vida del *señorito* intelectual.

A su vez, a través de la expulsión de la lengua materna (y paterna), el desterrado de la realidad física podría acceder a un exilio interior. Veremos que, en un primer momento, es el caso de JRJ.

Así y todo, con sus variantes, la dominante material domina este espacio, en el que la experiencia del destierro es más fuerte que la experiencia del exilio.

2) *Un exilio espiritual, epistemológico o estético, que puede generar, con el tiempo, un destierro político-social.* El afectado por la insuficiencia de la patria se va voluntariamente, abandonando un espacio espiritual (mundo del pensamiento, mundo de la estética) en el que es imposible vivir, aunque, desde el punto de vista material, la patria no fuera insuficiente o del todo insuficiente. El siglo XX (ya el XIX) por motivos diversos (régimenes no tolerantes respecto de algún aspecto de la vida del individuo, sociedad materialista asfixiante, sin aperturas para el pensa-

miento o para la sensibilidad, etc.) ha generado gran cantidad de estos exiliados espirituales, morales o estéticos. Estos exiliados, personas preparadas para desenvolverse en la vida, no siempre caen en la experiencia del destierro material (a veces sí –depende de su capacidad de adaptación), pero sí se ven obligados a crearse patrias de ficción (ideológicas, morales, estéticas), imposibles en la patria insuficiente abandonada y más acordes con las estructuras del espacio de acogida. El exiliado político (que no habría que confundir con el desterrado político) nos ofrece una variedad en la que se conjugan elementos de este segundo tipo con los del primero, pues, aunque la expulsión no sea un hecho real, muy a menudo es una amenaza latente.

Es preciso observar que el exilio espiritual no exige, necesariamente, el abandono de la patria (a veces sí) y que uno puede vivir esta experiencia en el interior de la patria. A este tipo de exilio es al que yo llamaría el auténtico exilio interior. La condición de los expulsados, tras la Guerra Civil española, de sus ciudades, de sus trabajos, de su grupo social no es un exilio –es un auténtico destierro interior.

3) *Existe (no sé si finalmente) un exilio existencial y ontológico (evidentemente de naturaleza espiritual) que puede acabar en un destierro absoluto: en la creación del auténtico hombre de ninguna tierra –Juan sin Tierra.* Primero, porque las características psicológicas del exiliado así lo permitan (o lo exijan): ninguna tierra, ni material ni espiritual, es suficiente para que la podamos convertir en patria. El que así experimenta el exilio, asume, sin redención posible, el síndrome de Adán que, tras la experiencia de la muerte de Dios, adquiere un tinte más negativo aún, al asumir la condena de Caín (tan cercana, en el texto bíblico a la de su padre): la vida en sí es la falla, la vida en sí no puede ser vivida sino desde la perspectiva del destierro.

Creo que no podemos dejar de lado la variante “positiva” de esta experiencia del destierro: en su ensoñación de una libertad absoluta, respecto de las ataduras físicas del yo (la tierra y la dependencia de una “patria”, la familia biológica y la dependencia de una “matria” –con los horizontes de recepción y de espera que ambos espacios generan). Y nos podemos encontrar *desterrados voluntarios que asumen su exilio desde la perspectiva positiva de una liberación*: de una conquista de la libertad absoluta del yo (contra todo determinismo). Creo que los primeros en asumir esta dimensión de una nueva “empatriación” universal podemos encontrarlos en autores del Romanticismo liberal; y pienso, por encima de todos (aunque en él sólo sea aún un sueño, demasiado ligado a la rivalidad francoalemana), en el Lamartine de *La Marseillaise de la Paix*⁸.

Es preciso no confundir este hombre “moderno” con el cosmopolita que, aunque puede encontrarse como en su patria en las diferentes naciones o ciudades que frecuenta, no renuncia nunca a su patria originaria. Esta experiencia podía ser comparada, más bien, a la de los viajeros auténticos, tal como dibuja sus características Montaigne, tanto en su *Viaje a Italia pasando por Suiza y Alemania*, como en sus ensayos consagrados al tema del viaje (vid. Prado Biezma 1996; 1997; 1997-1998).

⁸ “Chacun est du climat de son intelligence: / Je suis concitoyen de toute âme qui pense: / La vérité, c’est mon pays” (Lamartine 1963: 1175).

2. EXILIO O DESTIERRO EN LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

La situación con la que nos encontramos durante este periodo aciago de la Historia de España es tan compleja que habría que estudiar exilios y destierros caso por caso. Sin embargo, creo que es posible hacer algunas consideraciones generales; si bien las haré mirando siempre de soslayo la figura de JRJ.

Creo que, aplicando la tipología esbozada, se darían a lo largo de esta dolorosa (y ambigua) circunstancia histórica todas las variantes posibles que acabo de enumerar en el apartado anterior. Creo, incluso, que en una misma persona se pueden superponer diferentes niveles de la casuística planteada.

A unos los echarán de la patria (*a priori* o *a posteriori*, en relación con su partida); otros se irán con las manos en los bolsillos, sin un simple puñado de tierra apretado en la palma cerrada de la mano; otros se llevarán (o creerán llevarse⁹) con ellos a su patria, en forma de pensamiento, de poesía, de un puñado de intelectuales que les acompañan o a los que convocan; algunos la reinventarán del otro lado (no olvidemos el título del poemario de Juan Ramón, escrito durante este periodo, *Del otro costado*); otros se la reinventarán allá, ante la insuficiencia de la vieja patria, apoyándose en la realidad lingüística y cultural hispanoamericana que les ofrece trabajo y prestigio (algunos, incluso, conseguirán allá el prestigio que acá no tenían); otros creen que esta insuficiencia patria es sólo coyuntural y que la esencia nacional profunda (el pueblo) será capaz de devolverla a su calidad esencial haciendo posible el retorno (es la actitud primera de JRJ); a otros sólo nos desterrarán de nuestra casa, de nuestra ciudad, de nuestro modo de vivir y de nuestra dignidad social (la nuestra, pero sobre todo la de nuestros padres).

El caso de Juan Ramón es particularmente complejo, al ser él un personaje complejo y su actitud ante la Segunda República, como realidad histórica en el segundo momento de la Guerra Civil (no como concepto, respecto al cual no alberga ninguna ambigüedad), también compleja aunque nada ambigua. En efecto, nada compleja ni ambigua es su actitud frente a la dictadura de Franco, siempre condenada con rotundidad (Jiménez 1936¹⁰), a pesar de que ya, desde los primeros tiempos, la propaganda franquista y algunos viejos amigos republicanos (no tan amigos, pero sí sectarios) quisieron dar a entender, unos por unas razones y otros por otras –ninguna limpia– que el poeta navegaba en una ambigüedad sospechosa. Propaganda y malevolencia que hacen necesaria la publicación de la *Carta de A. Machado*, del 12 de septiembre de 1937, incorporando el famoso párrafo de JRJ, publicado por el *Servicio Español de Información*, a favor de la Segunda República. Pero ya sabemos cuál es uno de los deportes nacionales preferidos: si te critico porque pienso que algo no lo has hecho bien, ya no eres de los míos –te has pasado a las filas del enemigo–: desgraciadamente, en España, la política como el fútbol (los toros ya no entran en el juego) es una religión de sectas. A falta de pan (exigencia conceptual), buenas son tortas (consignas).

⁹ “España (corazón, cerebro, alta entraña) sale de España. Mucho de lo que significa espíritu, esfuerzo, cultura, mejor, deja ¿por qué, por quién? a España sin ello, sin ellos, sin ella... ¡Ay de mi España!” (Jiménez 1985: 42).

¹⁰ “Declaración”, en *El mono azul* (1936), texto leído en el mitin de Mecca Temple, 18/9/1938.

Para estudiar a fondo el tema del destierro en JRJ deberíamos tratar los siguientes aspectos:

1) Su salida de España, como Agregado Cultural Honorario de España en Estados Unidos, enviado allí por Azaña. Negando él, siempre, airada y honradamente, el que, como pretenderán algunos, lo suyo hubiera sido un destierro obligado¹¹. Junto a ésta, y como complemento, deberíamos tratar la supresión posterior de su pasaporte diplomático, cuando ya triunfan las tropas de Franco y, por consiguiente, su partida (más o menos forzosa) se convierte en destierro oficial, habiendo cumplido ya los sesenta años. Este gesto oficial, el poeta anciano ya en el “exilio” (según cuentan las crónicas y lo cuenta en varias ocasiones el poeta, atendiendo a la solución que encontró Azaña para librarlo de algunos peligros que se cernían sobre él) lo asume como su verdadero destierro, pues ya no ve posibilidad de vuelta –y esta conciencia de destierro revierte sobre toda su experiencia anterior.

2) Su adhesión inquebrantable a la República y su rechazo de Franco y de cualquier componenda monárquica. Frente a este rechazo, multiplicado de mil maneras, por España y, a partir de un momento, por todo el continente americano (firma de manifiestos, conferencias, artículos), por un lado, la convicción (y esta convicción argumentada y ejemplarizada es la que les duele a algunos) de que los responsables del fracaso de la Segunda República están inhabilitados para rehacer una nueva España –con la salvedad de Besteiro–, y por otro, la pérdida de fe en cualquier ayuda extranjera (en especial, de Francia o de Inglaterra) a la República. Sin embargo esta doble decepción se protege con la esperanza en una juventud que ha de llegar, limpia de cualquier participación en la catástrofe, pero sabedora de la catástrofe y capaz de crear una España nueva. Como complemento a este análisis político (bastante certero, todo hay que decirlo), la formulación de su teoría político-poética, ligada a unas cuantas ideas esenciales; resalto dos: la prioridad del pueblo primordial¹² en la construcción de una patria y la del comunismo poético¹³.

3) Su negativa a firmar cualquier papel que pueda ser interpretado como un reconocimiento de la legitimidad de los vencedores y, en consecuencia, la determinación de no aceptar ningún honor “nacional”, por ejemplo, la entrada en la Academia Española, rechazada tres veces, dos tras la guerra; honores que podrían hacer sospechar un deseo de vuelta durante la Dictadura y, por consiguiente, una legitimación de ésta.

4) Su condición de representante cultural oficioso de la República, allá por donde va, y de “apoderado” espontáneo de los españoles que hay que hacer llegar a América, con el fin de incorporarlos a la resistencia intelectual, fomentando y ayudando en la organización de mítines, proclamas y declaraciones, del otro lado del

¹¹ En la entrevista aciaga y tormentosa hecha por Heddy Chivas, que llegó a falsificar o inventar las respuestas del poeta (Chivas 1937).

¹² No creo que hoy pensara igual, después de que el éxodo del pueblo a las ciudades haya convertido la ‘cultura del pueblo’ en cultura *poligona*; en un sentido marxista, la buena, pues es la que está avalada por una mayoría democrática.

¹³ Leamos los ‘Cinco mandamientos’ del *comunismo poético* en *Guerra en España* (Jiménez 1985: 46) y la conferencia pronunciada en la Residencia de Estudiantes, *Política poética o El trabajo gustoso*, de 1936 (Jiménez 1985).

mar. Este esfuerzo, más allá de la dimensión política y amistosa que pueda tener, constituye un intento de recrear, de reinventar, del otro lado, un esbozo de patria –A. Machado, J. Gaos, Menéndez Pidal y tantos otros¹⁴, serán objetivos principales de esa incorporación–; rechazando, sin embargo, cualquier figura que él considere un fraude intelectual –“ciertos versistas y proseros [sic] que no se ‘encontraron’ nunca en la paz, la corriente [y que creen que] se han ‘encontrado’ ahora en la guerra, súbito, como otros aláteres suyos en el terremoto, el naufragio, etc.” (“Plumas de catástrofe y espectáculo”, Jiménez 1985: 43).

5) La existencia del *Álbum de Guerra*, de Juan Ramón (él tan cercano a toda la actualidad, con su obsesión por guardar “clasificados” todos los periódicos que caían en sus manos: uno de los grandes problemas logísticos de Zenobia como ama de casa). Este álbum contiene recortes de prensa y fotos, comentados, a veces con una línea, otras, incluso, con una única palabra exclamativa, gracias a los cuales crea un amplio y particular dossier de la patria que se ha hecho brutalmente insuficiente. El álbum, en sus elecciones gráficas, es como la dimensión plásticamente inmediata que adopta la insuficiencia transitoria de una no-patria creada por la guerra.

6) La precariedad económica en la que vive el matrimonio. Las reservas de Zenobia se acaban, los cheques de las editoriales (Argentina, en particular) no llegan o llegan con retraso. Hay que cambiar de residencias; hay que ahorrar para comprar un abrigo... (vid. Camprubí 2006). A pesar de ello, el matrimonio sigue enviando dinero para lo que consideran la parte más esencial de ellos mismos, que se ha quedado en la patria inhóspita y que luego tendrá que exiliarse: los huérfanos acogidos y alimentados por ellos mismos, antes ya de que el Consejo Superior de Protección de Menores se los encomendase, por decreto de 1 de agosto de 1936.

Todos estos temas, propios del destierro externo y fundamento material del interno, son interesantes, sobre todo para arrancar la figura de JRJ de ese espacio falsamente esencialista en el que sus enemigos literarios, catetos de profesión, le han querido colocar –especialmente durante la España cutre del real socialismo– en su afán por ensalzar a A. Machado. El JRJ que aparece aquí, en el destierro, es un hombre implicado en la Historia, la de la patria y la general, uña y carne con la legalidad republicana, dolorosamente cercano a los que sufren (obreros, campesinos, artesanos, intelectuales, niños) y, a pesar de sus histerias y de sus depresiones, abierto, como un micrófono amplificador, a todo lo que le llega –prensa, radio, desde España, desde Francia, desde Inglaterra– sobre su patria. Pero también son interesantes para ver cómo el destierro de JRJ, al salvar en textos, en imágenes, en personajes y en voces los pecios del naufragio de la patria, propicia, ante la insuficiencia creciente de esta, la emergencia de una conciencia de exilio que le permite ir elaborando las bases de lo que él piensa sería una patria mejor, más universal y más general, en la *federación de las diferencias nacionales*, para empezar con la integración de lo español en lo hispánico.

¹⁴ Aunque después de conocerlos, los juicios sobre alguno de estos personajes no son siempre positivos (vid. Camprubí 2006).

Estos asuntos son interesantes; pero en este momento me gustaría, sin olvidarme de ellos, centrarme en los aspectos más interiores de su destierro, aquellos que dan carne temática y poética a su aventura existencial.

3. DEL DESTIERRO A LA EXPATRIACIÓN EN JRJ

3.1. Documentos

Antes de consagrarme a los aspectos (al menos a uno de ellos) de este destierro voy a hacer recuento de los textos o documentos esenciales, con los cuales se debería trabajar para abarcar en su totalidad el tema del destierro / exilio juanramoniano:

- a) La carpeta *Guerra de España*, libro en expectativa de elaboración, según la costumbre dilatoria del poeta de Moguer y que ahora podemos leer en su doble aparición: la edición de Ángel Crespo de 1985, en Seix Barral, y la recientemente editada por Soledad González Ródenas, completa ya, al parecer, en Point de Lunettes, noviembre de 2009. Me referiré siempre (si no indico lo contrario) a la edición de Ángel Crespo.
- b) Los tres volúmenes del *Diario íntimo y no tan íntimo* de Zenobia Camprubí, en su edición última de Alianza Literaria / Universidad de Puerto Rico, 2006.
- c) El volumen *Álbum*, sobre Juan Ramón (publicación de la Residencia de Estudiantes, Madrid, 2009) que, imitando los “álbumes” franceses sobre sus grandes autores (editados por Gallimard) se queda bastante lejos, en formato y en riqueza gráfica, de sus modelos; pero que, a pesar de todo, aporta bastante documentación sobre el autor.
- d) El poema *Tiempo* (esbozo fragmentario y divagante de autobiografía, más intelectual que anecdótica) contemporáneo de *Espacio* (un verdadero poema), en la edición de Mercedes Julià, Seix Barral, 2001.
- e) El poemario *En el otro costado*, en la edición de Sánchez Romeralo, Espasa Calpe, 1982, o en *Leyenda*, Cupsa, 1978. Poemario en el que queda incluido el poema “Espacio”, aunque algunos poemas hubieran sido también seleccionados por el poeta para el libro posible *Guerra en España*.
- f) Lógicamente, el epistolario juanramoniano.

3.2. Realidad e imaginario del tema del destierro en JRJ

3.2.1. Suficiencia de la patria y unidad del yo

a. La suficiencia de la patria (a partir de 1915)

No creo que a partir de 1915 se le pueda aplicar a la actitud vital de JRJ el concepto de “insuficiencia de la patria”. Este concepto puede haber estado vigente en él mientras el poeta de Moguer vive a la sombra del Simbolismo francés (Baudelaire, Mallarmé, Albert Samain), y puede detectarse desde los primeros libros adolescen-

tes, *Ninfeas* y *Alma de violetas*, hasta los que preceden a *Sonetos espirituales* (*Labyrinth* y *Melancolía*, ambos de 1910-1911). Mi práctica de lector (a lo largo de las distintas evoluciones emocionales de mi vida¹⁵) me dice que el concepto de “insuficiencia de las patrias” desaparece en su poesía a partir de un momento, en función de dos factores que formularía de la manera siguiente: la emergencia definitiva de la *esencialidad natural inmanente juanramoniana* (lo que otros llaman, simplificando, su esencialismo) y el *asentamiento en una conciencia existencial (histórica y social) que domina su experiencia del otro*: el pueblo, las gentes menudas, tan presentes en su poesía desde los aledaños de *Platero y yo*, como catalizador de una dinámica terapéutica de extroversión de la conciencia observante.

Esta doble perspectiva descarta, en JRJ, a partir de este momento, cualquier experiencia de exilio espiritual interior (propio de románticos, simbolistas y postsimbolistas, cada uno a su manera), tan convencido está de *la plenitud del ser que, en poesía integral, se va dando*. A esto, algunos lo llamarán la soberbia del poeta.

Esta experiencia tiene su dinámica interior, pero esa dinámica interior sería difícilmente asible para los demás si no existiera un decorado material en el que se encarna. Sin poder llevar a cabo análisis (que sí haré en otro momento), paso a enunciar algunos de los aspectos sobre los que se asienta esta “suficiencia de la patria”:

- La experiencia en plenitud gozosa del cosmos: cielo, mar y tierra: un panteísmo nada inmaterial –“perfección inmanente [externa] de una música de aguas, pájaros aires” que asienta la experiencia permanente [interna] del éxtasis poético (de los momentos de plenitud ontológica en la captación del instante-espacio gozoso) (Jiménez 1937).
- La experiencia de la lengua como ámbito espiritual y material del yo, inseparable de la realidad. El primer poema “Sky”¹⁶, de la llegada a América, en *Diario de un poeta recién casado*, es una prueba manifiesta de la vivencia del poeta en el interior de esa identidad, como lo será pocos años más tarde su poética-deseo, formulada en el poema “Inteligencia dame el nombre exacto de las cosas / que la palabra sea la cosa misma”, del libro *Eternidades*.
- La fe juanramoniana en lo social elemental: el pueblo trabajador (agrícola y artesano, esencialmente), como fundamento de la sociedad y de la historia. El estudio de este aspecto es una de las asignaturas pendientes de la crítica consagrada al poeta. Creo que no sería difícil montar una antología con textos que tratan de este mundo y a la que podríamos titular el *Libro de los miseriosos*.

¹⁵ Mi práctica de lector también me dice que tanto la vivencia de las patrias como insuficiencia, como el sentimiento decadentista obedecen tanto o más a momentos vitales (adolescencia, apogeo en no plenitud de la edad madura, por ejemplo) o a modas culturales (influencias externas) que a circunstancias puramente conceptuales, ontológicas o metafísicas. Así intenté demostrarlo con Mallarmé: en él, el apogeo de la conciencia decadentista coincide con la crisis emocional, en plena juventud, en torno a los veinte años (muertes sucesivas de personas amadas al salir de la adolescencia, influencia de Baudelaire y, a pesar de todo, crisis metafísica).

¹⁶ El segundo poema, “New sky”, del mismo libro, confirma la misma idea desde una perspectiva invertida.

- Desde esta perspectiva, Juan Ramón afirmará lo falsa que puede llegar a ser la opinión “pública” que lo encierra en la famosa torre de marfil simbolista –para él, una falsa torre de marfil–:

Yo era torrero de marfil para ciertos algunos porque no iba a los corros de café, de la revista, del casino, del teatro, de las casas de prostitución [...] no iba porque me iba al campo y me paraba con el pastor o la lavandera, al taller y hablaba con el impresor, etc. (Jiménez 1985: 37)

- Tanto la poesía como la pintura (aprendida cuando adolescente) y la música (JRJ es un oído siempre atento a la retrasmisión de conciertos, cuando ya en el exilio no puede asistir en directo) son los auténticos mediadores de la toma de posesión del cosmos por el yo y del yo por el cosmos: materia y formas materiales; materia y formas espirituales; materia y forma de la conciencia: colores, sonidos, conceptos; sin olvidar el tacto, condensado en el arte del erotismo. La publicación de los poemas más eróticos (con el título de *Libros de amor*, Linteo Poesía, Madrid, 2007, a cargo de Expósito Hernández) pone de manifiesto hasta qué punto existe ese goce de la materia, en la experiencia del cuerpo, mirado y tocado, para el amor.
- Ya he puesto de manifiesto en otras ocasiones (Prado Biezma 2009) hasta qué punto *Diario de un poeta recién casado* es un libro construido sobre la alternancia y la fusión, armoniosas, de la experiencia existencial de New York (narrativa y descriptiva, en su carnalidad material, instantánea, visual y evanescente) con la interiorización de esta experiencia, en el poema puro.
- Poemas como *Espacio y Tiempo*, desde sus estructuras y contenidos diferentes, fijan bien las coordenadas de esa integración espacio-temporal en la Historia y en el Cosmos, materia trascendida por la conciencia poética –aunque en ambos, por la fecha, ya se nota la presencia de la herida histórica: “Como yo he nacido en el sol y del sol he venido aquí a la sombra, ¿soy sol, como el sol alumbró?, y mi nostalgia, como la de la luna, es haber sido sol de un sol un día y reflejarlo sólo ahora” (Jiménez 1978: 606).

b. Dualismos y unidad del yo

A pesar de sus histerias y depresiones (o gracias a ellas), JRJ no ofrece, al menos después de su primera etapa simbolista decadente, es decir, a partir de 1914, con *Sonetos espirituales*, las marcas del decadentismo finisecular que es la etiqueta histórica del dualismo, asumido en la caída o en la falla, pero desde la imposibilidad de una redención; la herencia, en el paso del siglo XIX al XX, que sí había recibido y poetizado en sus primeras y sucesivas etapas, como verlainiano, baudelairiano y mallarmeano.

Este dualismo, de préstamo, que pudo superponerse en un primer momento a un cierto dualismo cristiano (el cristianismo que no ha sabido alcanzar la unidad de la materia y del espíritu en Cristo, y vive la muerte, como acceso a la nada, con la rein-

vención de la persona difunta que transita en recuerdo los espacios vacíos de los jardines, y no como paso a la otra vida), se superpone también al inevitable tema de la infancia, ligado aquí a la ruina económica de la familia, y quedará sustituido, en la madurez, por una tensión de unidad gozosa que tendría sus bases en la experiencia de:

- La unidad del yo (sensibilidad e intelecto), en la conciencia sensitiva y sensorial: conocer en la sensación y en la emoción interior (“Desde entonces, ¡qué paz! / no tiendo yo hacia fuera / mis manos. Lo infinito / está dentro. Yo soy el horizonte recogido”).
- La unidad del yo (espacio y tiempo) en la captación de lo real en el instante de plenitud ontológica: “El chopo de oro contra el pino verde / síntesis del destino fiel, nos dice / qué bello al ir a ser es haber sido” (Jiménez 1957: 1138).
- La unidad del yo (realidad y referente conceptual de la palabra) en la identidad entre lenguaje y cosmos (el poema, siempre repetido, “Intelijencia dame...”); aspecto este que tendrá, como veremos, una gran repercusión en el tema del destierro.
- Unidad del ser en el poema, en la obra, como encarnación definitiva, gozosa, del yo, salvadora de su disolución espacio-temporal: la obra eterna, como sustituta del cadáver histórico. Toda la producción, de *Estío* a *La estación total* –“Canción, tú eres vida mía, / y vivirás, vivirás; / y las bocas que te canten / cantarán eternidad” (Jiménez 1957: 919).
- Finalmente, la plenitud de yo, conciencia del cosmos y conciencia del yo, como dios inmanente: *Dios deseado y deseante*, como síntesis de ese panteísmo ontológico que anula toda dualidad fundacional del yo juanramoniano, a pesar de la lectura teológica, trascendente, que Basilio de Pablo quiere hacer de él, en su libro *El tiempo en la poesía de Juan Ramón Jiménez* (Pablo 1965) –“Dios del venir, te siento entre mis manos [...] No eres mi redentor, ni eres mi ejemplo, / ni mi padre, ni mi hijo, ni mi hermano; eres igual y uno, eres distinto y todo; eres dios de lo hermoso conseguido, conciencia mía de lo hermoso” (Jiménez 1957: 1329)–.

c. La partida asumida como destierro

Desde esta perspectiva, en el JRJ de la plenitud, que el poeta va inventándose¹⁷ a partir de 1915, no puede haber conciencia de exilio (tal como lo he definido, en

¹⁷ ¿No es esa una de las funciones básicas de la poesía: inventarse, sacarse a la luz, darse a luz, un ser nuevo, aunque ya existente en las profundidades sensoriales e imaginarias del yo, en dialéctica verbal de la conciencia con el Cosmos y con la Historias vividas –como alteridad necesaria? Así es, al menos para aquellos que pensamos que la poesía no puede quedar reducida a hermana (menor) de la narración; es decir, a función ficcional que soslaya la aprehensión real del ser, mediante la invención de historias, fábulas, armadas en torno a su difícil y huidiza presencia.

función de la insuficiencia de las patrias), ni conciencia de destierro, mientras se mantiene en Europa (Francia, patria mayor, en la cultura, también suficiente: materia y forma de ese cosmos material y cultural que la poesía convierte en cosmos espiritual y en cuyo interior habita el yo: su creador).

Sólo la guerra, como herida histórica y como expulsión definitiva, asentará en JR, transitoriamente, creo, el principio de “la insuficiencia de la patria”, pues lo esencial de ésta sigue intacto: en su geografía, en su lengua y en su pueblo.

La partida pues, pactada con (o por) el gobierno, justificada por las razones familiares y económicas de los orígenes de Zenobia, que tiene sus hermanos y sus rentas en Estados Unidos, o provocada también, por el miedo mortal a los “rojos”, que JRJ comparte con muchos intelectuales de izquierdas (republicanos acérrimos), aunque él lo desmienta en múltiples ocasiones –según la intervención de Marañón en París, comentada por Manuel Aznar¹⁸, en el *Diario de la Marina* (La Habana, marzo de 1937)–, es asumida como un destierro, cuya escritura presenta una morfología material que podemos sintetizar en torno a los siguientes temas, como metonimia o metáfora de la patria de la que ha sido arrancado:

- El tema del mar, que, al no pertenecer ya a una tierra (su tierra), dejará, durante un tiempo, de ser “mar”, para volver a serlo cuando el poeta se percate de que por su fondo se extiende la tierra de la patria universal –“Un mar que queda fuera, cuyo color, silbar, olor nada me dice, un mar al que le busco inútilmente el corazón, al que le pongo inútilmente el corazón [...]” (Jiménez 1985: 72); “¿En dónde estás tú, mar, el mar que me acogió otro tiempo, igual que la tierra, como el amor o la muerte”, de *Mar sin mar* (Jiménez 1985: 79).
- El tema del cielo luz, por las mismas razones, “Hoy, la luz de otra parte en una nube, tras la palma espinal con luna y con estrella, bien nocturnas, me exalta en suelo extraño y parecido” (Jiménez 1985: 82).
- El tema de la flora (en JRJ, salvo el burro, algún pájaro y algún animal doméstico hay pocos animales pero mucha flora, algo propio de los paraísos utópicos), sólo recuperado, como veremos, cuando lleguen los libros de la madre.
- El tema de la palabra, del español –y en él, de toda la geografía de montes y ríos que *hablan* español.
- El tema de la madre muerta, como metonimia global de la tierra, patria y patria (ella es la enterrada y él el desenterrado, desterrado), y como metonimia de la lengua española, aprehendida como totalidad histórica y geográfica, como excrecencia positiva, podríamos decir, de esa misma tierra.

No tengo tiempo para desarrollar todos estos aspectos ahora. Constituyen el esquema de un libro ideal. No he pretendido tenerlo, al plantearme mi intervención como una reflexión global sobre la dialéctica entre espacio del destierro y espacio del exilio. Voy a centrarme por unos instantes en el último tema, pues, en cierto modo, engloba y va más allá de los demás.

¹⁸ Recuperado por JRJ en *Guerra de España* (1983: 159).

4. EL DESTIERRO DE LA PALABRA

La conciencia de destierro, JRJ la va asumiendo lentamente, con una cierta humildad y, un poco, como a regañadientes. Dejando de lado el tema de la expulsión física (cuya realidad textual intentaba organizar en las líneas que preceden en torno al triángulo *tierra / mar / cielo* –sol y luna– (1985: 29), nos vamos a centrar en el binomio palabra / madre, con el fin de poner de manifiesto, aunque sea con suma rapidez, su evolución.

Primera etapa: la expulsión y la muerte de la patria

Me permito transcribir un largo texto que me exige de cualquier consideración, pues en él se recogen casi todos los aspectos (reales o imaginarios) dignos de ser tenidos en cuenta:

[...] También leí muchas veces en España: “El poeta proscrito” y yo creía también que el poeta proscrito, desterrado, era Ovidio, Heine, V. Hugo, etc., casi mito, casi “Biblia”, casi literatura, casi clasicismo.

Por lealtad desinteresada a mi poesía, a mi idea y a mi pueblo, fui en el mejor momento de mi vida española, puesto en la lista negra por los más confusos dictadores, condenado sin duda a muerte, privado de ciudadanía, proscrito, es decir, “desteterrado”. Amigos y discípulos míos, a quienes recibí con cariño en mi casa, la saquearon, buscaron mi intimidad y mi secreto indefensos, usaron mis manuscritos, deshicieron mi obra [...]. Bien está la ingratitud y la calumnia, el honor de la lista negra, la pérdida oficial de la ciudadanía, el robo de mi trabajo de toda la vida, bien estaría el “entierro” en mi tierra de España. Pero a qué precio el destierro de mi lengua, diferente, superior a toda alegría, a toda indiferencia, a toda libertad, a toda pena. Porque “desterrado”, no tener lenguas mías a mi alrededor, no hago nada, no soy nadie, estoy más muerto que muerto, estoy perdido. (Jiménez 1985: 48)

Vemos cómo en este texto, al igual que en tantos otros –sin desdeñar los aspectos materiales del “destierro” (observemos la sutil oposición que el poeta traza con su palabra antónima, pero en negativo, “bien estaría el entierro”), sobre todo en lo que atañe al episodio de la “traición” de los amigos, perpetrada en su casa contra sus manuscritos¹⁹, contra su obra–, el poeta fija ya su conciencia de destierro en lo que podemos llamar, con sus propias palabras, el *destierro de la lengua*.

Se podría pensar que Juan Ramón asume aquí una perspectiva romántica (de corte alemán, neonacionalista) sobre la consideración de la lengua en tanto que espacio que fundamenta la nación –en el sentido más material del término.

Creo que en el poeta de Moguer su experiencia de la lengua nada (o poco) tiene que ver con esta conciencia neorromántica (aberrante desde un punto de vista geo-

¹⁹ Dejamos de lado la complejidad real, y legal, del asunto.

político, pues tantas realidades nacionales la desmienten). En JRJ, la lengua no es una construcción cuyo referente sea la nación o el pueblo como base “enteléquica” de esa nación. Su realidad es mucho más esencial (y elemental), pertenece al espacio de la carnalidad poética, como vamos a ir viendo; en cualquier caso, deriva de una conciencia lingüística más cercana a Cratilo que a Hermógenes. Ya en este texto se apunta esa peculiaridad: el destierro lingüístico no es el destierro de una lengua, como entidad abstracta, nacional, sino de una realidad material que le rodea, como el aire, como el agua: “no tener lenguas mías a mi alrededor”, la lengua como un elemento ambiental, natural y necesario a la existencia.

La realidad de una lengua, la hablada y escuchada, recibe su carnalidad no porque sea síntesis o germen de una idea o de una trampa históricas (el pangermanismo, el catalanismo), sino porque es un elemento más de ese ambiente natural, necesaria para la existencia. Para Juan Ramón, no sólo las personas hablan en español. Toda la naturaleza habla en español, de tal manera, lo veremos luego, que si el español se recuperase en cualquier otra parte del mundo, el mundo se pondría de nuevo a hablar, tras los años de silencio –de destierro–, en español.

Español de España, hablado en España, cantado, reído y llorado por el llano y el monte de España, en los rincones más entrañables, en los altos más puros de la tierra vivida y morida [*sic*] al amanecer y al oscurecer.

Lengua del agua de España, del viento de España, de la luz de España, de la sangre, de la muerte de España, acabada en el límite de la tierra de España, del mar de España, sin posibilidad de comunicación o traslado. Acento son verdadero eco posible, de España²⁰.

Pero estas consideraciones mantienen aún la ambigüedad de un cierto romanticismo. JRJ podrá, incluso, hacer desaparecer del concepto de lengua su nivel referencial, semántico, cultural, para reducirla a lo que antes llamábamos el sonido de la lengua, considerado como puro elemento ambiental.

¡Sin rumor español!

¡No oír el español al pueblo de España; al hombre, a la mujer, al niño, ese español que es como el rumor de mi sangre, la razón de mi vida!

¿Qué es mi vida sin rumor español, eterno e interno? [...]

España. Andalucía. ¡Cómo estará sonando ahora la voz de tus Marías, María de Montemayor, María del Carmen, María del Pilar, María de los Dolores, María del Rocío, María de la Esperanza, junto al agua corriente, por el campo propio! (Jiménez 1985: 64)

En un gesto magníficamente machadiano (pienso esencialmente en *Tierras de Alvergonzález*, poema dedicado a JRJ), el poeta puede llegar a soñar, a desear lo imposible: oír ese rumor español en los ríos americanos.

²⁰ Cuba, La Florida, 1937 o 1939 (Jiménez 1985: 48).

Me voy a orillas de los ríos, el Hudson, el Sherandoali, el Potomac, a ver si les oigo el romance español, rumor de los ríos españoles [...] y no me suena a inglés, sino a río español traducido al inglés. (Jiménez 1985: 64)

La transformación mágica puede ir operándose, a pesar de que el poeta no quiere, no puede, asumir una lengua que no se corresponde con su mundo; y aquí, toda sospecha de nacionalismo romántico lingüístico desaparece del horizonte: tu lengua, tus lenguas son aquellas en las que eres capaz de oír y de dialogar con el mundo –cosmos y cultura– incluso aquellas que no te son “nacionales”, pero en cuyo interior vives como en una nueva lengua madre²¹.

“Como no oigo español atmosférico [¡qué maravilla!], no quiero hablar inglés y hasta me parece una traición hablar francés, más parecido al español, a un norteamericano que no sepa español” (Jiménez 1985: 64). No es un problema de comunicación, es un problema de atmósfera “natural”.

El destierro absoluto es pues, en un primer momento, el de la lengua. Insisto, no en su esencialidad nacional, abstracta, sino en su existencialidad diaria, concreta –en una dimensión que podemos considerar casi ontológica. Y el poeta siente cómo la expulsión se especifica en lo que podríamos llamar un *quedarse fuera de la historia y del cosmos, al quedarse fuera de la lengua*. Pues, aunque él se ha llevado consigo su español y lo habla (no olvidemos que estamos en América, no sólo en los Estados Unidos de América del Norte), este hablar le va haciendo sentirse doblemente expulsado; primero, en función de lo que podríamos llamar la “imaginaria evolución histórica” del espacio lingüístico al que ya no pertenece (España) y, en segundo lugar, con el descubrimiento de un espacio lingüístico en el que se está integrando, pero que ya (o aún), aunque español, no responde al principio del “rumor” y de lo “atmosférico” como manifestaciones ontológicas del lenguaje.

Como el idioma es un organismo libre y vive y muere y se transforma constantemente, [...] si yo fuera a España ahora, seguramente hablaría, oíría y hablaría, con duda primero y luego, un español diferente del que estoy hablando. ¡Yo extraño en el español extraño! Igual yo que esos judíos que he oído hablar por aquí, que hablan todavía su español del siglo XV. ¡Qué extraño!

En todo caso, mi español se ha detenido hace doce años en mí. Yo supongo, no lo sé ya tampoco, que hablo como hace doce años. Desconfío de un ahora y desconfío ahora de lo que leo ahora escrito en español en España y fuera de España. Y si quiero recordar, pensar, criticar el español, los españoles, ya no sé lo que leo, lo que hablo ni lo que escribo. (Jiménez 1985: 59)

Enternece la observación que surge unas páginas más allá (enternece y aterriza, lo sabemos todos los que hemos tenido la misma experiencia), viendo cómo, cabeza contra cabeza, él y su mujer se autocorrigen y “hasta consultan el diccionario” (Jiménez 1985: 64).

²¹ No se trata del simple y vulgar (por funcional) bilingüismo.

No debemos detenernos en lo que pueda haber de exageración en estas reflexiones. Pero entreveamos lo que hay de verdad existencial, en función de ese cratilismo imaginario (tan ajeno a los grandes lingüistas del siglo XX –los grandes teóricos de la arbitrariedad del signo– casi todos ellos nacidos en naciones o en fronteras de naciones que los convierten en bilingües o trilingües de nacimiento, es decir, ajenos a cualquier relación profunda entre el signo materno, matricial y el objeto al que se refieren²²).

Recupero aquí el tercer texto relativo al cielo (*sky*) americano, posible texto de *Diario de un poeta recién casado*, aunque nunca asumido como tal en las distintas ediciones del libro, y publicado por primera vez por *El Cultural* del diario *El Mundo*:

El aire va cobrando aire, cristal, pureza, el sol va ganando oro. Parece que nos entra un ámbito más inmenso, más apto para irse por doquier al infinito. Voy volviendo a la tierra que tiene el cielo encima y ya se siente el alto bienestar del paraíso. Ya a la palabra cielo corresponde el cielo. Aquél Sky era una farsa.
¡Ya entró la palabra en su sentido! ¡Así! ¡Cielo! ¡Sol! (Jiménez 2001a: s/n)

Segunda etapa: del español a los “españoles”

La segunda razón de esta expulsión la tendríamos en el descubrimiento que poco a poco hace el poeta: el español no es uno, sino varios. Pero este descubrimiento (me apresuro a decirlo) sólo será negativo de manera transitoria, pues, en esta pluralidad el poeta va a encontrar el camino de una nueva y más universal *empatriación*. Aspecto al que no será ajena la figura de la madre, como iremos viendo.

Antes había para mí un español. Ahora ¡qué extraño! hay muchos españoles para mí.

Todos los españoles de España se me unían en Madrid en uno. Todos los españoles de España se me separan en América en muchos. (Jiménez 1985: 60)

Después de la sorpresa y de un temor que le lleva a rehusar cualquier desplazamiento que lo lleve hacia otras naciones, otras orillas, otros rumores... (teme “por su español, [ganando] los otros españoles”), Juan Ramón va a sentir ante esa pluralidad de españoles un encantamiento que, primero, se asienta en una humilde consideración socio-intelectual –“Oír hablar un español ‘mejor’ a un colombiano, un mejicano, un boliviano. Un español mejor que el mío, qué extraño, más educado que el mío!” (Jiménez 1985: 60)–. Luego, este encantamiento va a encontrar en estos “españoles” una raíz profunda que lo devolverá a la lengua madre, en el sentido más literal de este término: estos españoles le devuelven, en efecto, al español que de niño oía hablar a su madre.

²² ¿No hemos reparado en que la lingüística del siglo XX, desde su nacimiento, está casi toda ella en manos (no en tripas) de teóricos nacidos en naciones multilingües o de teóricos exiliados y apátridas?

En Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico noté por vez primera las diferencias, encantadoras diferencias. Unas veces, las palabras nuevas para mí me parecían más falsas que las otras, otras más verdaderas, más mías que las mías de... ¿cuándo? más cerca de las mías de niño. Falsas por olvido. Verdaderas por memoria [...] ¡Qué cerca y qué lejos yo de mí! Lejos hacia delante, si lejos; lo cerca hacia atrás; qué cerca de mi madre, más cerca de mí que nunca. (Jiménez 1985: 60)

Tercera etapa: la nueva empatriación²³

Esta percepción de la pluralidad asumida como alteridad e identidad a un mismo tiempo, podría ser considerada como una experiencia negativa más del destierro, al oponer ese *hacia atrás* (que, como todo regreso, debería ser negativo desde una perspectiva existencial) a un *hacia delante* (que debería ser positivo, desde la perspectiva del devenir del yo). Una afirmación rotunda desmiente el que podía haber sido espacio de la añoranza –“Un español no es el español, ahora, para mí; el español que yo quiero es todos los españoles; y todos los hispanoamericanos” (Jiménez 1985: 61)–. A esta afirmación rotunda se le añade una experiencia que convierte en presencia, es decir, en presente, el espacio de la añoranza infantil, en la madre.

El desterrado, que no podrá recibir sepultura, ser enterrado, bajo la misma tierra que la madre, construye, en la ausencia de la voz de la madre, todo un andamiaje real e imaginario que la devuelve a la vida, paradójicamente, en la aparente muerte de la lengua madre. Ella ha sido la que le ha enseñado todo, en especial la lengua. Nada extraño. Pero el alcance de esta afirmación se matiza cuando llega a afirmar (vía la experiencia andaluza) que sólo ella, para él, hablaba lo que él cree el español esencial y, en este momento, la madre se instituye como la única realidad capaz de establecer una unión entre el pasado (hacia atrás) y el presente (hacia delante²⁴), instalando al poeta, no lo dejemos de lado, en el presente; y en ello estriba la grandeza existencial de su evolución. Un esencialismo ontológico le hubiera devuelto a los orígenes (que “ya lo son todo”), en una repetición de la aberración vital del *regressus ad uterum*.

Mi madre viva, de quien yo lo aprendí todo y más que todo mi lengua, hablaba como toda España para mí y España toda me habla ahora a mí ¿desde dónde?, como mi madre ahora, más lejana en la superficie de esta tierra, más cercana ahondando aquí, atravesando la tierra en profundidad, más alta, ahora, para mí en su muerte. (Jiménez 1985: 65)

²³ Con esta nueva *empatriación* Juan Ramón evita caer (como tantos desterrados caen) en lo que yo llamaría la trampa del ‘complejo de Chateaubriand’: no sentirse expatriado, en tierra extraña, porque la mente elabora una patria, una Francia, imaginaria, con elementos secundarios, fragmentarios, que el yo encuentra o cree encontrar por los países extranjeros que visita (sin adentrarse en ellos) y que, por un lado o por otro, le sirven para crear una “pequeña Francia”: creación de una falsa patria por magnificación metonímica de los restos ‘dejados’ aquí por aquella; por ejemplo, Chateaubriand cuando llega a Jerusalén. Pero, esta *empatriación* también evita el síndrome del *emigrante* capaz de crearse una nueva patria, en el olvido absoluto de la anterior, si el territorio al que ha llegado le ofrece una suficiencia material para poder conseguirlo.

²⁴ “[...] tan callado y oculto su español de hoy bajo nuestra tierra andaluza, Osuna, Cádiz, Moguer” (Jiménez 1985: 59).

Un incidente viene a dar carne anecdótica a esta ensoñación, como si la anécdota²⁵ fuera el catalizador necesario para este poder-ser existencial.

Sabemos la dolorosa relación que Juan Ramón mantiene con la ausencia de sus libros (valga la paradoja, pero es una auténtica relación con el “ser” amado en ausencia). Los primeros libros en llegar a América fueron, según parece, los que habían pertenecido a su madre. El olor de la madre le llega con esos libros y, tras el olor (no un olor cualquiera, un olor perfectamente identificado, como no podía ser menos en JRJ, en el abanico de flores que son esenciales para él), la patria: pero, de nuevo, no una patria abstracta, sino una patria carnal, ubicada: el espacio del que podrá llamarse a sí mismo el *andaluz universal*.

Cuando llegaron mis libros de Madrid, el olor de los libros míos que fueron de mi madre se esparció (jazmín, madreSelva, violeta, rosa conservados entre las hojas) por toda la casa.

Ya estoy en Moguer, Washington. Tú eres Moguer, ahora, Washington, con el olor de las flores secas de mi madre en mis viejos libros. (Jiménez 1985: 58)

“En mis viejos libros”, es decir, en el espacio materno-infantil del aprendizaje de la lengua. Observemos, de cara a futuros estudios juanramonianos, la correlación tan significativa que se establece entre *lengua, libro, flor y tierra*, conjugados en torno al espacio de la *madre*.

Las raíces de la *empatriación* definitiva ya están del todo asentadas.

Para evitarme cualquier tipo de consideración (y alargar, de momento, inútilmente mi texto) me voy a limitar a transcribir un texto, largo, que devuelve, sin disquisiciones, la palabra, en su pureza de desterrado, a Juan Ramón. Estamos en 1948; acaba de llegar a Argentina y nos dice, con esa capacidad de neologismo tan juanramoniana:

El milagro de mi español lo obró la República Argentina [...]. Aquella misma noche yo hablaba español por todo mi cuerpo con mi alma, el mismo español de mi madre, muchas de cuyas palabras, que ya no decía en España el año 36, eran allí [en Argentina] corrientes y vivían del todo. ¡Español que yo quería fijar para siempre con todas sus combinaciones imaginadas en andaluz en mi escritura!

Y por esa lengua de mi madre, la sonrisa mutua, el abrazo, la efusión. Allí se meció como en Andalucía. Era la seguridad de un convencimiento, de un reconocimiento que se prolongará ya en esta existencia americana mía mientras yo viva. No soy ahora un *deslenguado* ni un *desterrado*, sino un *conterrado*, y por ese volver a *lenguarse*, he encontrado a Dios en la conciencia de lo bello, lo que hubiera sido imposible no oyendo hablar en mi español. En la casa de Dios estoy ahora hablando y España está, en Dios, conmigo. Ahora soy feliz, madre mía, España, madre España, hablando y escribiendo como cuando estaba en tu regazo y en tu pecho.

²⁵ La anécdota no es sólo esa ‘pequeña historia’ sin alcance general; es, ante todo, *la historia encarnada en lo cotidiano de una existencia*.

El fragmento lleva el título de “Epílogo de 1948” (Jiménez 1983: 284). ¿Es este el año de la empatriación definitiva, en lo español general, en lo hispánico?

BIBLIOGRAFÍA

- BLASCO, Javier (2009): *Álbum Juan Ramón Jiménez*. Madrid: Publicaciones Residencia de Estudiantes.
- CAMBRONNE, Patrice (1997): *Chants d'exil. Mythe et Théologie mystique. Une herméneutique du désir*. Bordeaux: W. Blake.
- CAMPRUBÍ, Zenobia (2006): *Diarios*, 3 vols. Madrid: Alianza Editorial.
- CHIVAS, Heddy (1937): “Entrevista a Juan Ramón Jiménez”. *Bohemia*, La Habana, 25/04/1937.
- JIMÉNEZ, Juan Ramón (1936): “Comprensión y justicia”. *El mono azul*, núm. 1, 27/08/1936.
- (1937): “El único estilo de Eugenio Florit”. *Revista de La Habana*, núm. abril-junio.
- (1957): *Obras Completas*. Madrid: Aguilar.
- (1978): *Leyenda*. Edición de Antonio Sánchez Romeralo. Madrid: Cupsa.
- (1982): *En el otro costado*. Edición de Antonio Sánchez Romeralo. Madrid: Espasa-Calpe.
- (1985): *Guerra en España*. Edición de Ángel Crespo. Barcelona: Seix-Barral.
- (2001a): “Nueva York inédito de Juan Ramón”. *El Cultural: Revista de actualidad cultural*, 26/09/2001.
- (2001b): *Tiempo*. Edición de Mercedes Juliá. Barcelona: Seix Barral.
- (2007): *Libros de amor*. Edición de Expósito Hernández. Madrid: Linteo Poesía.
- LAMARTINE, Alphonse de (1963): *Œuvres Poétiques Complètes*. Paris: Gallimard.
- PABLO, Basilio de (1965): *El tiempo en la poesía de Juan Ramón Jiménez*. Madrid: Gredos.
- PRADO BIEDMA, Javier del (1996): “Para una morfología del viaje existencial, I: aspectos teóricos”. *Revista de Filología Francesa*, núm. 9.
- (1997): “Para una morfología del viaje existencial, II: Michel de Montaigne”. *Revista de Filología Francesa*, núm. 10.
- (1997-1998): “Montaigne: écriture et itinérance”. *Cuadernos de Filología Francesa*, núm. 10, pp. 35-53.
- (2009): “Juan Ramón en Nueva York. Lectura itinerante de *Diario de un poeta recién casado*” [en línea]. *Ángulo Recto. Revista de estudios sobre la ciudad como espacio plural*, vol. 1, núm. 2. En: <http://www.ucm.es/info/angulo/volumen/Volumen01-2/articulos01.htm>.
- WAGNER, Richard (1954): “Rêverie d'un poète français”, en *Œuvres Complètes*. Paris: Gallimard.