



Navarro Ramírez, Sergio. "Dionisio en la posguerra: el cuerpo, la comunidad y la posguerra en la poesía de Vicente Aleixandre".  
*Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, julio de 2020, vol. 9, n° 19, pp. 209-217.

## Dionisio en la posguerra: el cuerpo, la comunidad y la posguerra en la poesía de Vicente Aleixandre

Dionysus in the Postwar Period: the Body, the Community and the Postwar Period  
in the Poetry of Vicente Aleixandre

Sergio Navarro Ramírez<sup>1</sup>

Recibido: 15/04/2019  
Aceptado: 10/12/2019  
Publicado: 06/07/2020

### Resumen

Las emociones fundamentales de la poesía del Vicente Aleixandre (1898-1984) son los deseos de superar las limitaciones corporales para fundirse con la unidad superior que constituye el cosmos. Aleixandre hereda este sentimiento del movimiento surrealista. Sin embargo, hemos de tener en cuenta la peculiaridad del contexto histórico-social de Aleixandre. Miembro de la Generación del 27, Aleixandre verá cómo todos sus compañeros en la poesía emprenden el camino del exilio tras la victoria del bando franquista. Él, sin embargo, sufrirá un exilio interior: quedará aislado en España viviendo bajo un contexto que le es hostil. El propósito de este ensayo es investigar en la lírica de Aleixandre cómo esta ansia del cuerpo hacia la unión con el cosmos (que llamamos, con Nietzsche, lo dionisiaco) combate el contexto histórico en el que se enmarca: la guerra civil española y su posguerra, período de brutal división social donde el sueño dionisiaco de la unión con el cosmos parece una utopía.

### Palabras clave

Vicente Aleixandre; exilio y comunidad; fiesta y cuerpo, guerra civil.

### Abstract

The main emotions that are to be found in the work of Vicente Aleixandre (1898-1984) are the poet's yearnings to overcome the bodily limitations and join the cosmos. Aleixandre inherits this emotion from the surrealist movement. However, the poet's sociohistorical context affects this emotion in a very special way. As a member of the group of the 27, Aleixandre will see all his fellow poets taking the path to exile after the victory of the Francoist army. Aleixandre, on the contrary, will stay at Spain and suffer an inner exile under an hostile context. The purpose of this essay is to study Aleixandre's poetry in order to think how this bodily yearning to the Absolute fights and stand against an historical situation of brutal social division where the dionysiac dream of reunion seems a mere utopia.

### Keywords

Vicente Aleixandre; Exile and community; Festival and body; Civil War.

<sup>1</sup> MPhil en Literatura Comparada por la Universidad de Cambridge y doctorando en filología en la UNAV. Contacto: [snararro.3@alumni.unav.es](mailto:snararro.3@alumni.unav.es).



## 1. Introducción

Una emoción fundamental de la poesía del Premio Nobel Vicente Aleixandre (1898-1984) es el deseo de superar las limitaciones corporales para fundirse con la unidad superior que constituye el cosmos. El libro que probablemente más ha influido en la crítica sobre Aleixandre, el trabajo monográfico de Carlos Bousoño, subraya esta dimensión de su poesía. Por ejemplo, al hablar del amor, Bousoño afirma que “es el amor ante todo una acción que quebranta nuestros límites para unificarnos con el gran Todo” (68). Otro gran tema de la lírica, la muerte, también cobra visos dionisiacos. Explica Bousoño que en esta poesía “la muerte es la verdadera deslimitación [...] la definitiva entrega a la naturaleza amante, realidad última del universo” (72).

Por supuesto, estas ideas no son propiedad exclusiva de Aleixandre. Cernuda, sin ir más lejos, coincidiría con esta visión del amor y la muerte en una importante área de su producción. En filosofía, por otra parte, es fácil encontrar afinidades entre el pensamiento de Aleixandre y el de Bataille o Freud. Quizá sea Nietzsche quien haya nombrado con mayor éxito este impulso del ser humano; escribe en *El nacimiento de la tragedia*: “El efecto inmediato de la tragedia dionisiaca es que, en el estado y la sociedad, la brecha que separa al hombre del hombre deja paso a un incontenible sentido de unidad que se remonta al mismo corazón de la naturaleza” (39).<sup>2</sup> Mientras que Apolo representa el *principium individuationis* (79), es decir, de la individuación y, por ende, de la separación, Dionisos encarna el principio de la unidad, cuya fuerza logra aunar a los hombres en la comunidad celebrante. *El nacimiento de la tragedia* defiende que la individuación es “la raíz y el origen de todo sufrimiento” (52) y sitúa en lo dionisiaco la sanación de este sufrir, al describirlo como “la dichosa esperanza [...] como un presentimiento de la unidad restaurada” (152).

Nietzsche, por lo tanto, se adelanta a Bataille y a Freud a la hora de diagnosticar la pulsión fundamental de lo somático que consiste en querer liberarse de las limitaciones del cuerpo individual para formar parte de una naturaleza más amplia. Este sentimiento o anhelo será una constante en el surrealismo. Precisamente desde ese movimiento le llega a Vicente Aleixandre este sentimiento que empapa la mayoría de su lírica.

Sin embargo, hemos de tener en cuenta la peculiaridad del contexto histórico-social donde se escribe parte de esta obra poética. Miembro de la Generación del 27, Aleixandre verá cómo muchos de sus compañeros en la poesía emprenden el camino del exilio tras la victoria del bando franquista. Él, sin embargo, permanecerá en el país, lo cual no implica una conformación con el régimen, ni una acomodación a las circunstancias e ideología de este. Es cierto que Aleixandre no explicita, al menos con intensidad o beligerancia, una oposición. Sin embargo, sí participa en actividades que buscan ensanchar el cerco ideológico del interior de España en aquella época. Colabora, por ejemplo, con revistas o editoriales de talante liberal como *Cuaderno de Adán*, donde aparece *Sombra del paraíso* (1944), o *Raíz*. Tales publicaciones, si bien permitidas o al menos no combatidas por el régimen, ofrecen una relativa alternativa ideológica y estética, en cuanto que buscan una continuidad con el pasado cultural de la República, publicando textos de autores exiliados o derrotados junto con otros textos de poetas más jóvenes o menos significados políticamente. Como bien han señalado Jordi Gracia y Domingo Ródenas, no toda la vida cultural que sucedía en el interior era acomodada. Dentro de las posibilidades históricas de vivir en tal estrecho marco sociopolítico, la vida intelectual y artística del interior lograba la continuidad con la cultura anterior y el sacrificio a pagar, como en toda supervivencia, era el de la adaptación al medio.

<sup>2</sup> Las traducciones al español de los textos de Nietzsche, Puccini, Certau y Gadamer que aparecen en este artículo son mías.

El propósito de este ensayo es investigar en la lírica de Aleixandre cómo esta ansia del cuerpo hacia la unión con el cosmos —que hemos llamado con Nietzsche lo dionisiaco— ofrece una cierta resistencia o disidencia a su contexto histórico: la guerra civil española y su posguerra más temprana, período de marcada división social y de mayor alejamiento (e incluso conflicto) entre la cultura interior y los exiliados, donde el sueño dionisiaco de la unión con el cosmos parece una utopía. Para ello, centraré mi lectura principalmente en los poemarios de Aleixandre escritos durante el período más duro de la posguerra, las décadas de los cuarenta y principios de los cincuenta: *Sombra del paraíso* (1944), junto a los cercanos en estilo y temática *Poemas paradisiacos* (1952), *Historia del corazón* (1954) y *En un vasto dominio* (1962), aunque en este último sólo haremos una breve cala porque se escribe alrededor de 1960, en una década algo distinta, con una mayor apertura del régimen.

## 2. La fiesta del cosmos

Una poesía como la de Aleixandre, un canto de bodas entre lo telúrico y lo somático, entre el alma y la naturaleza, ha atraído adjetivos y calificaciones que, en realidad, desvirtúan la naturaleza de esta obra. El impulso dionisiaco alexandrino ha llevado a muchos críticos a caracterizar esta poesía como de “misticismo panteísta”. El término se encuentra en Bousoño (73) y Puccini (80), pero su uso, no obstante, lleva a equívocos, pues, para ser verdaderamente panteísta, es necesario creer en algún tipo de divinidad, y Aleixandre no es del todo claro en esto. Cuanto menos, estos versos de “No basta” parecen expresar una duda:

Los cielos eran  
solo conciencia mía, soledad absoluta.  
Un vacío de Dios sentí sobre mi carne  
(*Poesías completas* 578).

Como, sin embargo, en otros poemas Aleixandre apostrofa a una divinidad —eso sí, poco definida, casi impersonal— es mejor dejar a un lado el término “panteísmo”. Utilizaré en adelante “monismo”, que describe bien la forma de ver el mundo que tenía Aleixandre. El monismo entiende que toda realidad es una, o al menos aspira a ser una, pero deja entre paréntesis la espinosa cuestión sobre la posible fe de Aleixandre en Dios, o en que toda la realidad sea el cuerpo de Dios y, por ende, divina.

Para resolver la pregunta que acabamos de formular en la introducción, interesa pensar ahora en un tipo especial de este monismo, o, mejor dicho, en una consecuencia de esta concepción del mundo. Si toda realidad es, al fin y al cabo, una sola, si el cosmos es un solo ser, un “gran Todo”, entonces también la sociedad en la que Aleixandre vive forma parte de ese “gran Todo”. Esta idea guía el cambio en la poética alexandrina que ocurre entre *La destrucción y el amor* y los libros de la posguerra *Sombra del paraíso* (1944) e *Historia del corazón* (1954). Díez de Revenga, en consonancia con José Luis Cano, aprecia que los poemas de Aleixandre a partir de *Sombra del paraíso* se hacen más antropocéntricos: el hombre se sitúa el centro de una poesía que, no obstante, mantiene el aliento cósmico y dionisiaco (“Vicente Aleixandre” 60). Como se explica en el artículo de Díez de Revenga, este proceso de rehumanización comienza en *Sombra del paraíso* (60), es decir, en su primer libro de posguerra, aunque con ciertas diferencias con respecto a *Historia del corazón* que luego comentaremos. En obras anteriores a la guerra como *La destrucción o el amor* (1935), el poeta alberga un deseo dionisiaco de fusión con el cosmos a través de la muerte y el amor. Sobre esto se ha escrito tanto, que simplemente remito al lector a la consulta de la bibliografía clásica de Aleixandre (Bousoño y Puccini son buenos ejemplos) o a poemas de *La destrucción y el amor* como “Plenitud”, “Después de la muerte” o “Unidad en ella”, por citar unos pocos. En las obras

anteriores a la guerra, por tanto, el aliento cósmico prima sobre la humanidad: el impulso fundamental es la disolución del hombre en naturaleza, la superación de lo humano en lo cósmico. De hecho, en *Mundo a solas*, publicado en 1950, pero escrito entre 1934 y 1936, poemas como “No existe el hombre”, “Bajo tierra”, “Mundo inhumano” o “Nadie” expresan con fuerza la insignificancia de la individualidad frente a las fuerzas cósmicas de las que cada ser humano es una volátil expresión, una máscara frágil y fugaz.

Por el contrario, en los poemarios de posguerra como *Historia del corazón* (1954) y *En un vasto dominio* (1962), el prisma metafísico del “monismo” es una lente situada frente a la realidad social contemporánea, para repensarla y, quizá, transformarla, al percibirla como “un único ser” (“En la plaza”, *Poesías completas*, 692), pero nunca para disolverla como sucede en *Mundo a solas*. En esta época de su producción, este deseo dionisiaco se dirige a una fusión con su sociedad. La comunidad humana cobra un protagonismo tan ineludible como nuevo en la obra de Aleixandre. Solo a través de la comunión social, el poeta logra esa reunión última con la realidad total. Quizá la muestra más elocuente de este movimiento es “En la plaza”, de *Historia del corazón* (1954), donde el poeta expresa el éxito de la unión con la comunidad: “Hermoso es [...] vivificador y profundo, / sentirse bajo el sol, entre los demás, impelido / llevado, conducido, mezclado, rumorosamente arrastrado” (*Poesías completas*, 692). En la siguiente estrofa, Aleixandre expresa la nocividad de “quedarse en la orilla”, al margen de una colectividad y de una historia. Frente a la periferia, Aleixandre alaba un movimiento centrípeto, hacia el corazón de la comunidad:

[...] es puro y sereno arrasarse en la dicha  
de fluir y perderse,  
encontrándose en el movimiento con que el gran corazón  
de los hombres palpita extendido.  
(*Poesías completas* 692)

En el poema, Aleixandre contrapone dos imágenes. Una de ellas es la de mirarse en el espejo, instante en el que uno busca reconocerse a sí mismo, identificar los propios rasgos. Pero el poema invierte esta lógica cotidiana: “no te busques en el espejo / en un extinto diálogo con el otro”. Uno se conoce a sí mismo al perderse en la multitud (“búscate entre los otros”), como aquel vecino “que vive ahí, ignoro en qué piso, / y le he visto bajar por unas escaleras / y adentrarse valientemente entre la multitud y perderse”. Esta segunda imagen eleva un momento cotidiano a epifanía de nuestra verdadera esencia de seres sociales. En estos versos, el poeta presenta a la sociedad como un solo ser, el cuerpo del leviatán que imaginó la filosofía política. Con este ser, se produce una especie de unión mística: “Allí están todos, y tú entre ellos. / Oh, desnúdate y fúndete, y reconóctete” (*Poesías completas*, 693). El poema, por tanto, ofrece una paradoja en la que insiste una y otra vez: el ser humano, para ser realmente, debe perderse en una multitud. Comparemos lo dicho sobre “En la plaza” con estos versos de “Bajo la tierra”, de *Mundo a solas*: “No sois vosotros, los que vivís en el mundo [...] / no sois los que sabréis el destino de un hombre” (*Poesías completas* 435). El destino del hombre en *Mundo a solas* es la reintegración en el cosmos a través de la muerte y el amor intimista. La comunidad no juega un papel importante en esta antropología. Sin embargo, en el poema visto de *Historia del corazón*, la colectividad es esencia. En palabras de Puccini, “la solidaridad, la unión con los otros, es para Aleixandre una anulación más que una identificación, un acto –se diría– de abandono casi místico” (167).

Pero el misticismo no sólo implica el abandono de uno mismo en manos de una entidad superior. La mística es un fenómeno algo más complejo, como argumenta Michel de Certeau en su ensayo “El habla mística”, de *Heterologías*. Como es cierto en el caso de Aleixandre, Certeau argumenta que “los místicos respondían a ese deseo de “reducir todo a uno”” (88). Por

tanto, la mística es “anti-Babel. Es la búsqueda de un lenguaje común, después de que el mismo lenguaje haya sido destrozado” (88). Certeau, en su ensayo, resalta la importancia de las condiciones históricas y sociales en la gestación del misticismo y alega que esta forma de espiritualidad intenta dar instintivamente una respuesta a las divisiones que fragmentan la sociedad contemporánea (Reforma / Contrarreforma, es el ejemplo de Certeau). Así pues, en la poesía de Aleixandre, siendo una mística nacida del surrealismo y que por lo tanto sustituye al Dios de San Juan o Santa Teresa por la naturaleza, operan los mismos motores históricos que Certeau detecta en la mística de los siglos XVI y XVII.

Las mismas expresiones críticas que Aleixandre acuña ya no en su obra sino en su pensar poético manifiestan este paralelismo con *Heterologías*. Junto al “lenguaje común” de Certeau, que lucha contra la maldición de Babel para establecer una sola lengua de comunicación, Aleixandre sueña con su famosa “poesía como comunicación”, donde esta lengua común se realice plenamente. Escribe, por ejemplo, en *Poesía, moral, público* (1950): “el poeta llama a la comunicación y su punto de efusión establece una comunidad humana” (*Obras completas* 1570) y “la poesía supone, por lo menos, dos hombres. No existen los poetas “solitarios”” (*Obras completas* 1572). Como otros lenguajes místicos, la poesía de Aleixandre asume como misión la de forjar un espacio lingüístico en el que la comunicación entre los miembros de la sociedad sea posible y, apoyada en este espacio, fundar una comunidad donde sanen las heridas y las divisiones.

La poesía de Aleixandre es una verdadera “fiesta”, en el sentido que Gadamer da a esta palabra en *La actualidad de lo bello y Verdad y método*: “la experiencia de la fiesta [...] no permite la separación entre una persona y otra. La fiesta es una experiencia de comunidad” (*The Relevance* 39). Aleixandre comparte este signo estético; su obra aspira a reunir, a congregar a su alrededor. A su vez, al igual que la “fiesta” nace de que una colectividad se reúna para celebrarla, la poesía de Aleixandre no sólo convoca a la comunidad, sino que surge precisamente de esta reunión. Así parece sugerirlo el propio poeta en el poema “El poeta canta por todos”, también de *Historia del corazón*, cuando escribe que su poesía es una voz “alzada y colectiva” (*Poesías completas* 697). La poesía es, por tanto, testimonio y comunicación de una comunidad: palabra de la tribu.

Estas ideas, intuitas en *Historia del corazón*, se desarrollan plenamente en *En un vasto dominio*. El poemario empieza con un prólogo que explicita la poética del libro. Aleixandre prefiere dejarlo claro al principio de la obra: “Para todos escribo” (*Poesías completas* 722), pues, como Gadamer argumenta, la “fiesta” no permite el aislamiento de nadie, “no permite la separación”. Si la poesía ha de ser esta fiesta, su escritura debe acoger a todos los miembros de la sociedad. Naturalmente, esta noción de poesía como fiesta, como comunicación, se fundamenta ahora en el principio filosófico del monismo que hemos señalado en Aleixandre. El primer poema del libro, “Materia humana”, formula lo que ya aparecía en “En la plaza”, del libro anterior: la comunidad como cuerpo de un solo ser, que respira con un mismo corazón y canta con una voz, la del poeta. Este poema enlaza con el último de la colección, “Materia única”, en el que el leviatán ya no es solo la sociedad, sino todo el cosmos, sin que por ello Aleixandre abandone una perspectiva social. Pues todos los estratos y miembros de la sociedad que desfilan por el poema (el guerrero, el bardo, el niño, la virgen, el tirano...) convergen en un mismo cuerpo:

Todo es materia: tiempo,  
espacio; carne y obra.  
Materia sola, inmensa  
[...] Moja  
tu mano, tiente [...]   
allí el origen único,

[...]  
(*Poesías completas* 921)

Este es el “vasto dominio” del que habla el título. Es un libro que celebra festivamente el triunfo de lo dionisiaco: la unidad restaurada. La poesía se vuelve ahora ya no solo fiesta, sino sacramento. Porque, siguiendo el desarrollo de la estética de Gadamer, la fiesta es tal en cuanto que se celebra un contenido de verdad, una “epifanía” (*Truth and Method* 108). En la epifanía que la fiesta celebra, el ser queda totalmente revelado: la mano del poeta tienta la esencia de las cosas, que es “el origen único”, origen común a todo lo que existe y que por tanto fundamenta la unidad del cosmos. La epifanía lírica consiste en descubrir que todo es uno y por eso la poesía es una fiesta, porque es la visión de una comunidad unida en un cuerpo monista, que celebra tal descubrimiento con la obra de arte. Simbólicamente, Aleixandre representa ese cantar como la voz “alzada”, apropiada por todos y a todos dirigida.

### 3. La fiesta contra la historia

Certeau entiende la mística como una reacción a determinadas condiciones sociales que amenazan la existencia de la comunidad. En este sentido, también la “mística” aleixandrina responde a condiciones de signo parecido. Nos adentramos en un terreno poco explorado: en la bibliografía sobre Aleixandre predominan los trabajos que, si bien explican con profundidad la cosmovisión del poeta o su estilo, apenas comentan cómo su filosofía y poesía profundizan sus raíces en el contexto histórico. Poco de esto puede leerse en Bousoño, Puccini o las monografías que surgen en torno a la concesión del Nobel en el 77.

Sugiero que, por el contrario, su lírica está íntimamente relacionada con su contexto histórico, como lo suele estar la poesía con ciertas dosis de misticismo (pagano, si se quiere, pero misticismo al fin y al cabo), de acuerdo con Certeau. Era el mismo Aleixandre quien decía que “incluso el más imaginativo [de los poetas] se ve que no ha hecho sino historia” (*Obras completas* 1417). Y es que la comunidad que Aleixandre crea en poemarios como *Sombra del Paraíso* o *Historia del corazón* es el espectro de la comunidad histórica en la que le toca vivir. A la España dividida por la guerra civil, Aleixandre opone el sueño de una comunidad que vive en paz y en celebraciones festivas y cuyo rasgo predominante no es la beligerancia, sino el amor.

Cuando todavía el mito del paraíso perdido alimentaba su poesía, Aleixandre cantó al pueblo que habitaba este Edén en *Sombra del paraíso* y *Nacimiento último*, que es el negativo fotográfico de la sociedad contemporánea como la percibía el poeta y como han señalado críticos como Leopoldo de Luis (en Díez de Revenga 57). Esta comunidad edénica la encontramos descrita ya en “Junio del paraíso” de *Nacimiento último* (1953), libro que, como explica el propio Aleixandre, se compuso “entre la terminación de *Sombra del paraíso* y el comienzo de *Historia del corazón*” (*Poesías completas* 585):

Sois los mismos que cantasteis  
cogidos de la mano, hombres alegres, niños,  
mujeres hermosas, leves muchachas.  
(*Poesías completas* 645)

El poema documenta lo que ya hemos indicado: el tema humano aparece antes de *Historia del corazón*, ya en los primeros poemas de posguerra. Es una humanidad, no obstante, atemporal, mítica, edénica. Si leemos este poema junto a “En la plaza”, apreciamos que coinciden en cantar la comunidad, incluso aparecen metáforas parecidas, pues en “Junio del paraíso” también se representa la fusión y la deslimitación. “En la plaza”, eso sí, es un poema

que se sitúa en el presente, mientras que el tiempo de “Junio del paraíso”, es ahistórico, mítico.

Como hemos visto ya con Gadamer, la metáfora de la fiesta representa a una comunidad unida y en paz, celebrante. Lo que une a este pueblo es su participación en el impulso erótico que aúna todo el cosmos. Para Aleixandre, todo el universo está regido por el amor, que anima en el fondo todo movimiento, incluso el de la muerte. Todos los seres son criaturas amantes y en eso se mantienen unidos en el pueblo utópico y celebrante del paraíso aleixandrino. Pues si una acción propia caracteriza a los habitantes de este Edén es, aparte del celebrar cantando, el amar: “[...] Cuerpos robustos, cálidos, / se amaban plenamente bajo los cielos libres” (646), dice el mismo poema. Y en “Hijos de los campos”, de *Sombra del paraíso*, se describe una comunidad que igualmente se alimenta de este impulso erótico, dirigido esta vez no a otros miembros de la sociedad, sino al cosmos en general: arando, “arañáis a la tierra, no cruel, amorosa” (*Poesías completas* 568). “Y en vuestra frente tenéis la huella intensa y cruda del beso diario / del sol [...]”.

Tal utopía nace del esfuerzo del poeta por superar imaginativamente las condiciones de guerra y de posguerra que le tocó vivir. La fiesta gadameriana de su poesía encierra una esperanza, que se cifra en la especial temporalidad de la fiesta, contraria a la temporalidad de la historia. El filósofo alemán asegura que la fiesta “nos impone su propia temporalidad” (*The Relevance* 45) y lo ejemplifica con la Navidad. La Navidad es un período del año marcado por un evento que ocurrió hace dos milenios: evidentemente, el nacimiento de Cristo. Todos los años, la conmemoración de este suceso marca el devenir cronológico, que ya no es mero sucederse de estaciones: el año natural queda sometido a un tiempo que no depende de la climatología externa, ni de las constelaciones que puedan verse en determinado mes, sino de un suceso que en su celebración supera los diques del pasado y, por ende, del tiempo histórico.

En “Hijos de los campos”, Aleixandre salva a la comunidad edénica del paso del tiempo al elevarlos a una categoría superior: “Yo os veo como la verdad más profunda, / modestos y únicos habitantes del mundo”. Tal identificación con “la verdad más profunda” permite al poeta soñar con la pervivencia ahistórica de esta comunidad: “Pero vosotros sois, continuos, / esa certeza única de unos ojos fugaces” (569). La comunidad de “Junio del paraíso” también es ahistórica:

Y puedo tocar la invicta onda, brillo inestable de un eterno pie fugitivo,  
y acercar mis labios pasados por la vida,  
y sentir el fuego sin edad de lo que nunca naciera  
a cuya orilla vida y muerte son un beso, una espuma.  
(*Poesías completas* 647)

Así, Aleixandre crea la esperanza de que esta comunidad es “continua” y que incluso en los duros momentos de la Guerra Civil y la posguerra sigue viva, latente, susceptible de ser recuperada, porque en ella vida y muerte se confunden, se deshacen en el beso eterno. Frente a la temporalidad “histórica”, que separa nítidamente pasado y presente, Aleixandre encuentra esperanza en la temporalidad festiva de la comunidad, que nunca es del todo pasado, sino que vuelve al presente cada vez que se celebra, como la Navidad. Su pensamiento entronca aquí con el de Unamuno y sus nociones de “intrahistoria” y “tradición eterna” desarrolladas en *En torno al casticismo*. De acuerdo con el filósofo español, la historia es posible porque, una vez superada la distinción inicial entre pasado y presente, descubrimos que existe una verdad más profunda, superior a la de los eventos históricos, continua a pesar de las contingencias bélicas o políticas. Esta es la “intrahistoria”, que a veces es llamada “tradición eterna” por esta misma continuidad, que le permite sobrevivir en el tiempo a pesar de los cambios en los escenarios nacionales. Tal “intrahistoria” cristaliza en la vida de los que realizan sus actividades día tras

día sin interrupción, desde el pasado remoto hasta el futuro distante. Unamuno ejemplifica este modo de vida en los campesinos, cuya vida, según el ensayista, difícilmente se altera por algún cambio político (Unamuno, *En torno* 48-51). Curiosamente, Aleixandre también liga la “verdad más profunda” y la existencia “continua” a los campesinos en “Hijos de los campos”.

Cuando Aleixandre escribe nada más empezar el poema “Junio del paraíso” aquello de: “Sois los mismos que cantasteis / cogidos de la mano [...]”, la sociedad a la que el poeta se enfrentaba no era esta confraternidad festiva del poema, sino una España devastada por la Guerra Civil. A pesar del contraste, Aleixandre comienza el poema con la *a priori* objetable afirmación de la identidad entre la sociedad del presente y la sociedad del pasado. El paraíso imaginado en su obra no es un mundo paralelo al que huir y tampoco el negativo fotográfico de la España de los 40, el espectro de lo que pudo ser. Más bien, se trata de una esencia truncada y frustrada momentáneamente por la guerra. No obstante, con la esperanza puesta en una continuidad “intrahistórica”, más profunda que las contingencias políticas, es posible aspirar al resurgimiento de la confraternidad y de la “fiesta” nacional. Por eso, Aleixandre no sitúa al Edén en una edad dorada irremediabilmente remota en el pasado, sino que le otorga cierta dosis de presencia latente, de “continuidad”. Es cierto que en “Junio del paraíso” lo que impera es una visión retrospectiva donde los versos de felicidad erótica siempre se formulan en pasado, pero las dos últimas estrofas abren la puerta a la continuidad, al introducir el adverbio “todavía”:

Todavía os contemplo, hálito permanente de la tierra  
bellísima,  
os diviso en el aliento de las muchachas fugaces,  
[...]  
y en la sombra tangible de las mujeres que aman  
[...]  
(*Poesías completas* 647)

Su tiempo es el de la fiesta. El evento que se celebra en la fiesta nunca se pierde en el tiempo, nunca es del todo pasado, sino que se rescata cada vez que la fiesta se celebra. En “Junio del paraíso”, cada vez que se produce un encuentro amoroso, ese Edén aparece al alcance de la mano – “Y puedo tocar la invicta onda [...] / y acercar mis labios pasados por la vida / y sentir el fuego sin edad [...]”, continúa “Junio del paraíso” (*Poesías completas* 647). Tales encuentros son su celebración. Y al igual que la fiesta, no importa en qué tiempo histórico se celebre: la fiesta siempre impone su tiempo sobre nosotros, siempre supera las condiciones históricas para ser leída hoy día como una pulsión dionisiaca de celebración y de comunidad frente a las tensiones o divisiones sociales de cualquier signo y cualquier época.

De esta forma, en *Sombra del paraíso* y *Nacimiento último* se hallan los fundamentos de un mito que puede ser actualizado en el presente histórico. *Historia del corazón* se diferencia de *Sombra del paraíso* en que abandona el escenario mítico y se aloja en el presente de su composición.<sup>3</sup> Sin embargo, el ahora sociopolítico continúa el mito dionisiaco, situándolo en el presente histórico. Así, en poemas de *Historia del corazón* como “En la plaza” o “El poeta canta por todos”, Aleixandre ofrece un valiente testimonio de esta continuidad mítica en escenario más cotidianos y modernos. En ellos, el poeta, dionisiaco, se desintegra a la vez que se integra en el cuerpo de la colectividad: “Un único corazón te recorre / un único latido sube a tus ojos, poderosamente invade tu cuerpo, levanta tu pecho [...]”. Y entonces la poesía se convierte en fiesta y surge el canto: “es la voz de los que te llevan, la voz verdadera y alzada [...] / la voz que por tu garganta, desde todos los corazones esparcidos / se alza limpiamente en el aire”

<sup>3</sup> Por otra parte, el tema de la colectividad se intensifica en *Historia del corazón*, se adueña ya por completo del libro. En *Sombra del paraíso*, la colectividad comparte protagonismo con otros poemas de mayor intimismo.

(*Poesías completas* 696 y 697). Este poema bien podría ser una alegoría de la lectura misma. “Un único corazón” nos recorre, “un único latido” se nos sube a los ojos y se alza una voz que celebra la unidad y que, por ser una fiesta, supera su historia siendo leída en el presente.

### Obras citadas

- Aleixandre, Vicente. *Obras completas*. Aguilar S.A. Ediciones, 1968.  
\_\_\_\_\_. *Poesías completas*. Visor, 2005.
- Bousoño, Carlos. *La poesía de Vicente Aleixandre*. Gredos, 1968.
- Certeau, Michel de. “Mystic Speech”. *Heterologies. Discourses on the Other*, editado por Brian Massumi, University of Minnesota Press, 2000.
- Díez de Revenga, Francisco J. “Vicente Aleixandre: del compromiso a la consumación”. *Rilce*. vol. 16.1, 2000, pp. 57-76.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. Traducido por William Glen-Doepel, Sheed and Ward, 1979.  
\_\_\_\_\_. *The Relevance of the Beautiful and Other Essays*. Editado por Robert Bernasconi, Cambridge University Press, 1986.
- Gracia, Jordi y Domingo Ródenas. *Derrota y restitución de la modernidad (1939-2010)*. En *Historia de la literatura española*, vol. 7, Crítica, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *The Birth of Tragedy*. Penguin, 1993.
- Puccini, Dario. *La parola poetica di Vicente Aleixandre*. Edizione Bulzoni, 1971.
- Unamuno, Miguel de. *En torno al casticismo*. Espasa-Calpe, 1991.