

# **La poesía de Juan Ramón Jiménez y su trasfondo filosófico. Notas para conmemorar el cincuentenario de su muerte: 1958-2008**

Javier Ciordia  
Catedrático-Departamento de Español  
UPR – Ponce

## **Resumen**

El artículo conmemora el cincuentenario de la muerte del poeta universal que vivió entre nosotros. Un análisis psicológico se une a un estudio histórico-filosófico-literario de movimientos fundamentales en la cultura española de los últimos siglos, en parte poco conocidos por el público general, para explicar las raíces de la originalidad y de la genialidad del laureado poeta: después de un recuento de las influencias educativas en la formación del poeta, se estudia el nexo entre el modernismo teológico y el literario; los matices del panteísmo y el panenteísmo en sus manifestaciones españolas de los siglos XIX y XX; el profundo y peculiar concepto juanramoniano del narcisismo y se afora un juicio crítico-literario de los principios estéticos que guiaron al poeta y dieron tan gran valor a su producción.

Palabras clave: Krausismo, panenteísmo, narcisismo panteístico, modernismo, religión estética

## **Abstract**

In remembrance of the fiftieth anniversary of this most universal of the poets who have lived among us, this article delivers a psychological analysis coupled to a historical-literary and philosophical study of the most fundamental and perhaps less known trends in the Spanish culture along the last two centuries. After recounting the main influences in the education of the poet, the author studies the connections between the theological and the literary modernist strains; the nuances of pantheism and panentheism in their Spanish versions of the nineteenth and twentieth centuries; the deep and idiosyncratic concept of narcissism in this poet and produces a literary-critical assessment of the poet's aesthetic principles of this Nobel-prize-winning author.

Keywords: Krausism, panentheism, pantheistic narcissism, modernism, aesthetic religion.

## **I**

Se han cumplido cinco décadas desde que Juan Ramón Jiménez (JRJ) —29 de mayo de 1958— pasó al trasmundo del mundo. Tenía a la sazón

77 años. De éstos, los últimos siete transcurrieron aquí, en Puerto Rico, país al que él denominó “Isla de la simpatía”, tal como fue su vivencia de la que otros llaman la “Isla del Encanto”. Ahora

bien, si decir una palabra adecuada sobre cualquier autor resulta, de ordinario, difícil, en el caso de Juan Ramón Jiménez, tan sensitivo y tan crujiente, la dificultad se acrecienta no poco. Voy, sin embargo, a tratar de decir esa palabra. ¿Engreimiento? No. ¿Osadía? Tampoco. Simplemente, emoción cultural.

## II

Sospecho que la substancia íntima de la que emana la creación poética de Juan Ramón Jiménez y la configuración literaria de su mundo, sobre todo, en la segunda mitad de su vida, es lo que se podría llamar “narcisismo panteístico”, o, tal vez, “panenteístico”. La diferencia entre una y otra filosofía, es decir, entre el *panteísmo* y el *panenteísmo* estriba en que, mientras el primero sostiene que todo es Dios, el segundo se limita a afirmar que todo está en Dios; es decir, que en el espejo de la conciencia filosófica se produce una especie de ósmosis entre la realidad visible de las cosas y la realidad absoluta, o sea, el todo. Esta es, me parece, la metafísica que subyace, vertebrada y reconfigura, como trasfondo último, el pensamiento filosófico-literario de Juan Ramón Jiménez. El mito de Narciso, interpretado por el propio poeta, nos brinda la clave para entenderlo. Opino, en este sentido, que el gran moiguereño es un pensador y un sentidor panteístico-narcisista. Sospecho, igualmente, que esta actitud ideológica y sentimental es la que más se aparta del ateísmo. El ateo no detecta a Dios por ninguna parte, en tanto que el panteísta lo percibe y lo identifica intelectualmente con el todo de la naturaleza y con el todo del cosmos. Es, por lo tanto, la persona más “religada” con la realidad fundamental y

fundante del ser y del existir humanos. Su actitud filosófica se inscribe en lo que se podría llamar “narcisismo” panteístico-psicológico. Creo, en este sentido, que Juan Ramón Jiménez, quien se proyecta a lo largo de su obra como un gran protagonista del “yo” personal, es decir, como un avezado “yoificante” o “yoísta”, —el mayor, acaso, de la literatura española, del siglo XX, al par, acaso, de Miguel de Unamuno—, se asocia con su yo de forma progresiva, hasta identificarse filosóficamente más allá del individualismo, con el todo.

## III

Personalmente, distingo en el proceso evolutivo de Juan Ramón Jiménez, varios “yoes”, más o menos existenciales o autobiográficos. Del primero diría que es un yo exclusivista, secesivo, distante. Tanto la imagen que se desprende de sus versos primerizos, como la que se revela a través de no pocos testimonios suyos, al igual que la que nos ofrecen sus coetáneos y sus contertulios y, más en particular, la que se descubre a la luz de su correspondencia, se perfila como la imagen de un yo personal un tanto incómodo, un yo como erizado por la susceptibilidad y por el desdén de aquel “niñodiós” anarcisado y en apariencia resentido que fue alguna vez. Los factores que propiciaron esta actitud fueron numerosos, si bien no me siento capacitado para discernirlos, ni menos para analizarlos. Naturalmente, el éxito que alcanzó desde su edad más temprana, así como la autosuficiencia económica, contribuyeron, posiblemente, a su desbordamiento egológico, tal como se manifiesta, a la luz de sus estudiosos, en esa especie de

menosprecio que parecía sentir en

ocasiones hacia los demás. En este sentido, Michel P. Predmore, uno de sus expositores más ecuánimes, refiere que cuando los que habían sido amigos suyos se apartaban de su forma de pensar o de sentir, Juan Ramón reaccionaba como un despechado<sup>1</sup>. Lo mismo se desprende de la última semblanza que bosquejó, a la vez atrevido y recatado, el ultraísta Gerardo Diego,<sup>2</sup> tan admirador, sin embargo, de su hacer lírico y tan fiel a su persona durante toda la vida. Se diría que el resentimiento llevó a Juan Ramón, en no pocas ocasiones, a la arrogancia despectiva e, incluso, a la maledicencia y a la secesión, que son, tal vez, las actitudes más típicas de las personas resentidas, las cuales se instalan, con frecuencia, en el “defensivismo” a ultranza de su forma de ser. La ambigüedad misma entre la amistad y el rechazo en sus relaciones con Antonio Machado, así como con Rafael Alberti y con García Lorca radicaba, según opina Predmore, en esa proclividad suya.

No fueron pocas las rupturas intempestivas y bruscas que se originaron en esa especie de afectividad neurasténica que subyacía en él. Por de pronto, el poeta Luis Cernuda interpretó su aparente o real engreimiento como una reacción anómala ante el éxito de algunos devotos de las musas que, en un principio, se habían hallado próximos a su persona, pero que luego, por las razones que fueran, se distanciaron de él. Cernuda, que lo califica nada menos que de “criatura vil” y que apostilla su maledicencia de “diabólica”, afirma que no sólo se sentía humillado, sino hasta “ultrajado”, cuando tales poetas jóvenes triunfaban y eran aceptados y aplaudidos.<sup>3</sup> Y, desde luego, sus juicios contra ellos, muy en particular, contra

Pedro Salinas, Jorge Guillén, Vicente Aleixandre y Pablo Neruda constituyen, para el lector ecuánime, los más incontrolados e indiscretos arrebatos de cólera y de ruindad en sus juicios. He aquí, como muestra de su estilo en estos casos, un par de ejemplos. El primero se refiere a Pedro Salinas. Juan Ramón barbota al respecto:

Repetiré siempre que Salinas es el oportunista, el pícaro mayor de las letras españolas contemporáneas. Guillén y Dámaso (Alonso) no hacen sino apoyarle y aprender de él hipocresía y sofisma.<sup>4</sup>

No menos sintomático y desdeñoso parece ser lo que siente, más en específico, contra Guillén, sobre quien declara:

Yo conozco a Guillén desde la Residencia de Estudiantes, cuando él era un muchacho. En la Residencia, los Guillén estaban señalados como hipócritas. Durante los años de nuestra relativa amistad, Guillén se ha portado siempre como se portan las personas falsas, aunque con capa de finura a la francesa.<sup>5</sup>

Lo cierto es que no siempre resultaba posible llegar hasta Juan Ramón ya que no era una persona de fácil acceso. Por eso, ya para 1942, había señalado Cernuda lo arduo que le resultó poder abordarlo. La clave de esta dificultad radicaba, a su juicio, en la autosuficiencia del autor de *Platero y yo*, pues éste se hallaba siempre tan atento a sí mismo, que no le quedaba tiempo alguno para escuchar a los otros.<sup>6</sup> Esta actitud de egocentrismo e, incluso, de endiosamiento, se halla muy en consonancia con algunos de sus poemas

más vertebrales, como lo es, por ejemplo, el titulado “El ser uno”, de **La estación total** (1923-1936). En él se auto-exhorta, muy apelativamente, al enclaustramiento enajenante. Es decir, se auto-invita a la secesión. Y así, profiere:

Que nada me invada de fuera,  
que sólo me escuche yo dentro.  
Yo dios  
en mi pecho.  
(Y todo: poniente y aurora;  
amor, amistad, vida y sueño.  
Yo solo  
universo).  
Pasad, no penséis en mi vida,  
dejadme sumido y esbelto.  
Yo uno  
en mi centro.<sup>7</sup>

Este poema va, desde luego, mucho más allá del narcisismo psicológico. Lo que en él late no es otra cosa —me parece— que una proclamación de autarquía; o, en el mejor de los casos, de centralización en su palabra. De cualquier modo, evidencia un manifiesto de la entronización de su yo y de su autocomplacencia narcisista.

#### IV

Naturalmente, no siempre Juan Ramón fue así. En él, como en cualquier otra criatura humana, latía otro yo. Es decir, tenía su doble. Utilizando el título de una de las novelas más reconocidas de Graham Greene —**El revés de la trama**— diría que en él, al igual que en San Pablo o en Dostoiewski, había un “alter ego”, o sea, otro-yo, no sólo distinto del primero, sino su contrario incluso y que, de forma intermitente o sucesiva, lo auto-reemplazaba. Por eso escribió también con máxima lucidez

psicológica:

Yo no soy yo  
Soy éste  
que va a mi lado sin yo verlo;  
que, a veces, voy a ver,  
y que, a veces, olvido.  
El que calla sereno cuando hablo,  
el que perdona, dulce, cuando odio,  
el que se pasea por donde no estoy,  
el que quedará en pie cuando yo muera.<sup>8</sup>

Este otro-yo se cruza una vez y otra con el yo de “el ser uno” y, en estas encrucijadas momentáneas se produce “la gloria” de ser el eje y el centro del mundo:

Ser, solo ser. No más, ni menos  
que nadie. Y sin saberse.  
Y hablar con los demás  
de otras cosas...Gozar desde uno solo  
todo, y traerlo a uno, el dueño  
callado, verdadero e ignorado  
del mundo.<sup>9</sup>

Como puede observarse, el punto de convergencia con los otros no se sitúa en ellos, sino en su yo. No parece que en él hubiera energías o tensiones centrífugas, sino que toda su actuación se orienta hacia sí mismo y gira endocéntricamente o en torno a su yo, a fin de autocentrarse y poder escuchar sólo su propia voz.

Pero este ir hacia sí mismo es un ir más allá del solipsismo y de la soledad. Se trata de un ir, a través del uno y de la otra, hacia la totalidad omnímoda de su propio ser. En este sentido, la soledad juanramoniana entraña, más allá de cualquier fuga, un encuentro: el de la vida retirada para la plenitud; esto es, que el apartamiento se convierte en sabiduría y en comunión; o, como él definió su propia poesía en

1932, en un “anhelo creciente de totalidad”. En otras palabras: que más allá del narcisismo psicológico, aunque sin prescindir de él, está el panteístico, que es lo que, a mi juicio, mejor caracteriza y fundamenta su poesía y su poética.

## V

Por lo demás, si en Juan Ramón hubo acritud y hasta veneno, tal como ya lo he anotado, también hubo momentos de gratitud y de generosidad. Aduciré, para contraponer en algo su fama de egocentrista, dos textos suyos: uno dedicado a los criados o fámulos de su casa de “niño-dios”, en Moguer; el otro, de reconocimiento magnánimo hacia su esposa, Zenobia Camprubí. En el primero, tras recordar, uno por uno, los nombres de todos los que servían en su casa cuando él era joven, les suplica que le perdonen sus insolencias, al par que reconoce lo mucho que ellos le enseñaron. Escribe:

Perdonadme todos o vuestros sobrevivientes mi mala juventud, mi conducta absurda, mi vergüenza muchacha, de ser lo que en mi fondo ya era y sería. Y entendedme bien ahora. ¡Cuánto pude aprender de vosotros y cuánto aprendí en realidad de vosotros que entonces creía tan poca cosa! Mucho he sufrido luego recordándoos, no pudiendo por desgracia enmendar mi inconsciencia, pasada quizás para vosotros; revivir mejor mi falsa realidad, mi equivocada historia.<sup>10</sup>

La capacidad de admiración y de reconocimiento se manifestaron de modo indiscutible en las palabras, tan breves como sinceras, que quiso que

pronunciase Don Jaime Benítez, Presidente de la Universidad de Puerto Rico, cuando fue como representante suyo a la Academia Sueca, para recibir el Premio Nóbel de Literatura, en 1956. Juan Ramón le ordenó que dijera estas palabras:

Mi esposa Zenobia es la verdadera ganadora del Premio. Su compañía, su ayuda, su inspiración de 40 años ha hecho posible mi trabajo.<sup>11</sup>

Era su verdad a todas luces; verdad en su sentimiento de poeta y en la realidad objetiva que denotan. Lo eran, en efecto, porque Zenobia fungió, día tras día, como la mano derecha de Juan Ramón; mano de generosidad para el trabajo de recopiladora solícita de sus escritos y de mecanógrafa de los mismos; mano para el estímulo y el aplauso; mano también para la caricia y la ternura; mano, en fin, siempre eficaz y en función de juanramonismo, tanto desde la empatía cultural como desde el maridaje de su vivir cotidiano.

## VI

Ahora bien, la que llamo actitud narcisista de Juan Ramón no se limita al ámbito de las relaciones interpersonales. Es algo más amplio, más hondo; algo que se descubre progresivamente como raíz de su sentimiento y de su visión metafísica de mundo; algo, pues, medular.

Los caminos por los que llegó a los confines del narcisismo panteístico arrancan, a mi parecer, de dos movimientos ideológicos de finales del siglo XIX y principios del XX. Éstos son el *krausismo* y el *modernismo teológico*, dos corrientes subterráneas

que nutren su pensamiento y que trascienden hasta su creación poética.

Sobre su educación krausista e institucionalista, —me refiero a la Institución Libre de Enseñanza, fundada por Francisco Giner de los Ríos—, declararía textualmente:

Yo me eduqué con los krausistas... Estudié algún tiempo en Sevilla y no me licencié porque un incidente me obligó a abandonar la carrera. El krausismo era entonces lo que luego fue el modernismo. De don Federico de Castro se decía en tono ofensivo: “es un krausista”, y los compañeros de Universidad me preguntaban: “¿cómo tratas a un krausista?” Les parecía que serlo era algo pecaminoso.

Después, ya viviendo en Madrid, un jesuita, el padre Oliver, me advertía: “No vayas a la Institución, que allí todos son krausistas”. Y el caso es que Giner de los Ríos era cristiano; sobre eso no hay duda, pues yo mismo se lo oí decir. En España, entonces, un krausista era un pedagogo sentimental. Krause había sido un filósofo idealista, un post-kantiano. Entre krausismo, o mejor dicho, entre krausistas españoles y modernismo hay alguna relación.<sup>12</sup>

Sin duda que la hay, como la hay también entre krausismo y Juan Ramón. La cita que acabo de aducir la explica en parte. Como él lo señala, su contacto con el movimiento krausista se produjo, sucesivamente, en dos lugares distintos: Sevilla y Madrid. En la primera, durante los últimos años del siglo XIX; en la segunda, a principios del XX, cuando se

domiciliaba, entre 1903 y 1905, en la casa del doctor Simarro, su médico personal y durante su estadía, entre 1912 y 1916, en la Residencia de Estudiantes (Madrid), fundada por la Institución Libre de Enseñanza.

Simultáneamente, -punto muy importante-, Juan Ramón se conectó con el *modernismo teológico*. Este contacto lo habilitó para afirmar que entre krausismo y modernismo se da alguna conexión, como en efecto se da. Así lo entendió también el filósofo Julián Marías, quien presenta el krausismo como un movimiento premodernista.<sup>13</sup> A mi juicio, dicha relación estriba en dos aspectos: en el idealismo ético-laicista que ambos movimientos implicaron y en el recurso a la conciencia como fundamento de toda religión y de toda ética.

Respecto al krausismo,<sup>14</sup> en el que se inspiraron, con el propósito de regenerar espiritualmente a España, los fundadores de la Institución Libre de Enseñanza, de la que es significativamente deudora la Generación Española del 1898,<sup>15</sup> señaló correctamente el historiador galo Pierre Vilar, que se trataba de una reforma en la que las ideas contaban menos que la “actitud ante la vida”.<sup>16</sup> Esta actitud no era otra que la del *espiritualismo laico* y la de la *fe en la educación*.

Como movimiento espiritual, el krausismo arranca de la filosofía de carácter ético-religioso del filósofo alemán que le da el nombre, Karl

Christian F. Krause (1781-1832). Lo que éste pretendía era conciliar el panteísmo con el teísmo. A esta conciliación o síntesis se la denominó

*panenteísmo*. Según Krause, las cosas, es decir, el mundo, no son Dios, sino que se integran y están en Dios, sin que se absorban recíprocamente. Para el krausismo, el ser en cuanto tal es unidad, identidad y totalidad. O sea, que la “personalidad” del Ser Absoluto —proto-yo y proto-esencia de todo—, se extiende a todos los seres del universo sin que se reduzcan a una esencia única, como supone el panteísmo.

Para el krausismo, también, al igual que para Juan Ramón, la revelación máxima de Dios o de la esencia divina la constituye la belleza y ésta la realiza el ser humano y la logra mediante el arte. En el fondo, por tanto, el dios del krausismo se identifica con la belleza y se autorrevela al hombre a través de la misma. La belleza es, por lo tanto, la gran palabra divina.<sup>17</sup>

Desde el punto de vista de la epistemología, los krausistas establecen que el conocimiento de sí mismo es el único inmediato y, por consiguiente, el fundamento de todo acto cognoscitivo es la conciencia de nuestra propia existencia. De igual modo, la libertad se concibe como la operación del espíritu por la que el Yo, como ser total, determina su propia actividad y autorrealiza en el tiempo su esencia eterna.

Como se puede ver, el krausismo no se caracteriza ni por la evidencia de sus postulados ni por la claridad, que es, según Ortega y Gasset, “la cortesía del filósofo”. Pero, aunque oscuro e impreciso, quien se adentre en la poemática del último Juan Ramón podrá atisbar, acaso, el eco de estas ideas o, para expresarlo con otro término orteguiano, se producirá en él una

especie de “sinfronismo” o convergencia mental. De hecho, aunque Juan Ramón habla de “narcisismo panteístico”, se puede sospechar —no digo admitir— que, tras el significante de “panteísmo”, se halla, tal vez, el significado o concepto de “panenteísmo”; es decir, la idea, no de que todo es Dios, sino de que todo está en Dios, si bien le cuadra mejor el primer término que el segundo.

Por lo que al modernismo teológico se refiere, cabría recordar que, en principio, la esencia del cristianismo y la norma de vida se hallan, según los modernistas, en la conciencia cristiana y que el dogma se realiza en la conducta práctica. Es decir, que el hecho primario de la religión no lo constituye la revelación, sino la experiencia privada y directa de Dios, quien subyace como fundamento de la fe religiosa, la cual, a su vez, se traduce en *ortopraxis* o conducta recta. En este sentido, el modernismo se presenta como una especie de antintelectualismo apologético y de anti-autoritarismo dogmático, ya que, por un lado margina la revelación y, por otro, rechaza el principio de autoridad religiosa. A la hora de formular la fe y de precisar el origen de los evangelios, los modernistas optaron por la racionalización crítica y por el sometimiento a la conciencia. Pero esto se hizo así, no porque la fe significara la experiencia de la realidad divina, es decir, no porque la fe sea una mística, sino porque es una teología y, por lo tanto, exige una formulación o codificación de principios religiosos y de conceptos teológicos.

## VII

El contacto de Juan Ramón Jiménez con el modernismo data, en lo que he podido investigar, del 1905. Tras

una adolescencia irisada por una piedad que calificaría de seráfica,<sup>18</sup> piedad que culminó con el deceso de su padre en 1900, Juan Ramón Jiménez se sumerge en una especie de sentimentalismo místico, al par que en la obsesión irreprimible de la muerte. Esta obsesión, de la que no se curará nunca,<sup>19</sup> fue el inicio de una fase de depuración en todos los sentidos.<sup>20</sup> Me parece que el momento más significativo de esta depuración se lo provocó la lectura de *L'Évangile et l'Église*, la obra más importante de Alfred Loisy, un exégeta francés, excomulgado por Pío X en el 1908, como sospechoso de herejía. Loisy representa todavía el criticismo bíblico del modernismo, es decir, la tendencia a racionalizar el estudio de la Biblia. El impacto que la lectura de este libro tuvo en el poeta fue, hondo y duradero. La idea juanramoniana de que “toda teología es mitología y de que toda mitología es teología”<sup>21</sup> arraiga, me parece, en ese libro. También se fundamenta en él su interpretación del cristianismo como una forma de religiosidad pagana, ya que considera como mitológicos tanto el hecho de la encarnación de Jesús de Nazaret, como el de la concepción virginal de María. La misma impronta modernista y loisyana se detecta en su pensamiento sobre Cristo. Para Juan Ramón, la idea de Cristo-Dios resulta inadmisibile. Por eso, desde el punto de vista de la ortodoxia cristiana —prescindo en este aserto de la ortopraxis—, Juan Ramón no es teológicamente cristiano. Sus declaraciones, algunas inéditas aún, así lo evidencian. Su carta de 1953 a Juan Guerrero Ruiz podría servir de prueba. En ella le declara textualmente: “Cristo es para mí el mayor ejemplo de poesía en Dios”.<sup>22</sup>

Esto equivale a decir que no cree en el misterio central del cristianismo, es decir, en la encarnación de la segunda persona de la Santísima Trinidad. Por eso, a cambio de un Cristo-Dios, es decir, a cambio del Dios que se hace hombre, Juan Ramón nos ofrece una imagen prometeica de Cristo; esto es: la de un hombre que se hace dios. De este modo, entre las dos tendencias del modernismo teológico, la crítica, que propugnaba la idea de que Cristo fue un hombre deificado por la historia, y la mitológica, que propulsaba la idea de que Cristo era un Dios a quien la fábula había convertido en hombre, Juan Ramón se sitúa en el ámbito de la primera, que fue, precisamente, la que representó Loisy. La carta ya mencionada lo atestigua de nuevo. Escribe el poeta:

Si Cristo no fue Dios, fue mucho más que un dios, porque hizo más que lo que hizo ningún dios. Si hubiera sido un dios no hubiera tenido importancia alguna lo que hizo [...] Cristo creo que fue el hombre mejor, que ya es bastante.

Como se ve por este texto, su “cristianismo” es un simple humanismo. No lo trasciende. Ahora bien, toda la simpatía que Juan Ramón sentía hacia Jesús de Nazaret, al que lo caracterizó por su entereza y por su capacidad de indignación ante las cosas malas de la vida,<sup>23</sup> se convirtió en antipatía hacia la Iglesia, a la que acusó de haber secuestrado el verdadero cristianismo.<sup>24</sup> En este particular, reiteró una vez y otra su actitud antieclesiástica. Aduzco, al respecto, un caso explícito. En 1927, una tal Felisa P. Beche de Licart le pide, por medio de una carta, que le componga

un poema para la Primera Comunión de uno de sus hijos. Juan Ramón le responde con un “no” rotundo, al tiempo que justifica su negativa con estas palabras:

...como amo el cristianismo verdadero, el sencillo, sensual y libre de las auroras de Cristo, detesto el teatro del catolicismo actual.<sup>25</sup>

### VIII

Definitivamente, en el proceso evolutivo de la religiosidad de Juan Ramón se produjo un cambio tan notable como profundo. Lo describiría como el tránsito de una concepción cristiana de la vida a otra de tipo panteístico-idealista.

Desde el punto de vista estrictamente literario, su evolución arranca del sentimentalismo impresionista y difuminado de sus primeros libros, como *Ninfeas* (1900) y se confirma con el religiosismo estético. O lo que es igual: va desde la poesía de la religión a la religión de la poesía. Porque llega un momento en el que lo poético se metamorfosea y se transforma en religioso y el poeta, que deviene progresivamente dios o conciencia de belleza, se sumerge y se instala en el todo de la realidad cósmica. Al final, su única profesión de fe no es otra que la de la belleza-poesía: “Tú sí que estás en todas partes, Belleza, única diosa para siempre mía”.<sup>26</sup>

### IX

Ahora bien, si por místico se entiende, en la práctica de la vida cotidiana, al que otorga la máxima importancia a lo que para él constituye la

máxima realidad, Juan Ramón Jiménez lo fue realmente. Fue lo que se podría llamar un místico de la belleza. Y lo fue a niveles muy altos; a niveles de ensimismamiento enajenada y jubilosa. Al final —repito— no existía para él otra religión que la de la estética modernista. Pues, si el modernismo se define, según sus palabras, como un movimiento de entusiasmo y de verdad hacia la belleza,<sup>27</sup> no se puede concluir que lo hubiera superado, sino que lo asumió plenamente, ya que vivió hasta el final de su vida en una especie de amancebamiento íntimo y celoso con la poesía como belleza. Él mismo lo afirma cuando escribe:

Yo tengo escondida en mi casa,  
por su gusto y por el mío, a la  
poesía, como una mujer hermosa;  
y nuestra relación es la de los  
apasionados.<sup>28</sup>

Don Federico de Onís tenía razón, me parece, cuando dijo que por Rubén Darío había entrado definitivamente la poesía hispánica en el modernismo; pero no la tuvo, quizá, cuando siguió diciendo que por Juan Ramón había salido de él,<sup>29</sup> a no ser que esta salida se entienda como una consumación. Porque, en realidad, Juan Ramón no salió nunca del movimiento hacia la belleza. Él no fue, a lo largo de su trayectoria existencial y lírica, más que un renovado modernista. O, lo que es igual: un apóstol de la belleza y, como tal, un peregrino infatigable hacia la consecución inaccesible de la misma; hacia aquella que, al principio, no le dejó en la mano, como una mariposa volandera, más que “la forma de su huida”.<sup>30</sup> Y, claro está, el anhelo de poder alcanzarla alguna vez, siquiera fuese en el reino de la eternidad:

Sólo en lo eterno podría  
yo realizar esta ansia  
de la belleza completa.  
En lo eterno, donde no  
hubiese un sol ni una luz  
ni un sabor que le dijeren  
“basta” al ala de la vida”.<sup>31</sup>

Más adelante trataré de verificar  
cómo el modernismo y el krausismo se  
abrazan en la belleza y cómo ésta se  
identifica con el “dios” juanramoniano.

### X

Dicho lo cual, procedo a rastrear  
entre sus poemas algunas huellas de las  
ideologías anotadas. Lo primero que  
salta a la vista es que Juan Ramón vivió  
de lleno en el ámbito de la subjetividad  
psicológico-metafísica. Fue un poeta  
orientado más que hacia fuera, hacia  
adentro, hacia su yo inasible y  
numinoso:

¡No corras, ve despacio  
que a donde tienes que ir es a tisololo!<sup>32</sup>

En estos versos, se auto-ordena,  
como trazándose la meta de su gestión  
poético-existencial. Su “yoísmo” se  
detecta una vez y otra, llegando hasta la  
indiferencia y al desdén por las cosas  
exteriores. En este sentido declara:

Yo no soy un “literato”, soy  
sólo un poeta. Lo que en el  
mundo me interesa es el amor,  
la naturaleza libre y yo mismo,  
que me estoy haciendo a mi  
gusto. Si intereso o no a otros,  
me trae sin cuidado.<sup>33</sup>

Su yo se impone como principio  
y término de todo. Es el “alfa” y la  
“omega” de su autocreación. Es un yo

que arraiga en el todo y que lo produce  
todo. Así parece declararlo cuando  
escribe:

Sé bien que soy el tronco  
del árbol de lo eterno.  
Sé bien que las estrellas  
con mi sangre alimento.  
Que son pájaros míos  
todos los claros sueños...  
Sé bien que cuando el hacha  
de la muerte me tale,  
vendrá abajo el firmamento.<sup>34</sup>

Este arraigo de su yo en el todo  
lo expresó con claridad en el último  
poema de *Animal de fondo*. En él se  
habla de “un fondo que es el pozo  
sagrado de sí mismo”.<sup>35</sup> Un fondo que  
es el espacio de la radicalidad ilimitada,  
de la inmanencia absoluta, con lo que  
parece fundirse ese yo suyo que está en  
todo y que es también todo:

Todo infinito a que yo aspiro  
-belleza, obra, amor, ventura-  
Es, en el acto, yo.  
Y sigue igual en infinito.<sup>36</sup>

Ese “yo” abarca tanto el espacio  
interior de la imaginación y de la  
conciencia, como el cósmico de la  
experiencia y de los sentidos exteriores:

¡Cómo, moviéndose en las copas de oro,  
al mansoviento, mi alma  
me dice, libre, que soy todo.<sup>37</sup>

“Todo”, en efecto, emana —uso  
este verbo deliberadamente— de este  
“todo” fontanal del que surge, como un  
árbol fructífero o como una espiga en  
granazón, el yo juanramoniano; un yo,  
por otra parte, que llena por completo el  
mundo;<sup>38</sup> un yo que se identifica, se  
funde y se confunde con la totalidad, con

el todo. ¡Cuántas veces este indefinido **todo** en sus poemas! Es, por otra parte, esta idea, la de la totalidad, la que tan significativamente da pie al título de **La estación total**, la que aglutina y sintetiza su reiterado afán de totalismo poético. Ese afán de ser todo y de vivirlo totalmente lo refleja en los siguientes versos:

Todo lo vivo y por vivir en mi; yo  
todo en lo vivo y por vivir, con los  
recuerdos nada más,  
de lo que no ha pasado todavía,  
de lo que va a venir seguramente.<sup>39</sup>

Se trata, pues, de un yo totalizante. Esta totalización implica dos dimensiones: la de todo del espacio y la del todo del tiempo, que son las dos coordenadas del infinito juanramoniano. El todo del espacio tiene, a su vez, otras dos latitudes: una interior o de la imaginación-conciencia, y otra, exterior o cósmica. Una y otra constituyen el “adentro” y el “afuera” de su órbita, es decir, el espacio de la intimidad y el del asombro, en una oscilación intermitente entre el uno y el otro.

El tiempo, igualmente, no es más que un “totum simul”, una vivencia simultánea del pasado y del futuro en el presente; es decir, un afán de eternización; un ahora-siempre:

Por doquier que mi alma  
navega, o anda, o vuela, todo, todo,  
es suyo. ¡Qué tranquila  
en todas partes, siempre!  
¡Oh, qué serena el alma  
cuando se ha apoderado,  
como una reina solitaria y pura  
de su imperio infinito!<sup>40</sup>

El imperio, pues, del tiempo y del espacio están fundidos en él. Juan Ramón se caracteriza, como poeta, por la fusión de esos dos infinitos en una totalidad eternizante:

Sabemos que siempre y más  
que siempre nos cambiaremos  
su infinito por el mío  
y por el suyo mi eterno.  
¡Y qué solo este hallarnos  
seguros sin más remedio!  
Los pies del ser y el estar  
por los espacios del tiempo.<sup>41</sup>

La fusión o co-fusión se realiza, sobre todo, en el **Espacio** (1941-1953), texto con el que alcanzó una cima indiscutible: su eclosión plena y su máxima iluminación. **Espacio** representa una de las creaciones más restallantes de la lírica española de todos los tiempos. Constituye, en algún sentido, el poema de todos sus poemas: el poema en el que revive toda su vivencia poética y en el que, simultáneamente, absorbe la savia de todas sus obras.<sup>42</sup> En él se dan cita y se reflejan, como en un espejo, todos sus rostros, así como los temas más suyos y sus inquietudes metafísicas más hondas. En **Espacio** se refunde todo su poetizar. Es el poema hacia el que más afluyen y en el que desembocan, como riachuelos, todos sus poemarios. Se podría pensar, incluso, que una voz más potente que la suya, voz que lo suplantara desde adentro, —platonismo—, se lo hubiera dictado y él, como un autómatasurrealista lo hubiera transcrito. De ningún otro escrito suyo se puede afirmar como de éste, lo que él expresó en **Poesía** (1923):

Poder que me utilizas,  
como un medium sonámbulo,  
para tus misteriosas comunicaciones;  
¡he de vencerte, sí,  
he de saber qué dices,  
qué me haces decir cuando me cojes; (sic)  
he de saber qué digo, un día.<sup>43</sup>

Y lo que dice en **Espacio** es cuanto voy sugiriendo y más. Lo dice con numerosas autocitas implícitas y velados aportes autobiográficos.

La idea de la fusión e identificación con el todo constituye en dicha composición libre una especie de imperativo ético-existencial:

Sé sólo siempre con todos,  
con todo que puedas serlo.<sup>44</sup>

Y tanto como un imperativo, en él aflora el anhelo incoercible de plenitud:

¡Ay, deshacerme  
de una vez ya, en la luz,  
entrar, hecho oro y verde y  
último  
en el libre secreto recatado  
de todos los afanes imposibles.<sup>45</sup>

Y también:

¡La vida, la viva vida  
de un ascua sin consumirse!  
¡Que yo lo aspirara todo  
En mi combustión sublime!  
¡Sangre incandescente y llama  
blanca y azul, donde insigne  
se hiciera todo, contento  
de ser el fiel combustible!  
¡Qué final! Este sería  
el ser de todos los fines;  
todo quemándose en mí,  
y yo con todo, ascua libre.<sup>46</sup>

¡Todo! ¡Todo! ¡Siempre todo! Y tanto como un anhelo de totalización, un impulso que lo desgarrara:

¡Qué inmensa desgarradura  
la de mi vida en el todo,  
para entrar, con todo yo,  
en cada cosa;  
para no dejar de estar,  
con todo yo en cada cosa!<sup>47</sup>

¡Entrar con todo yo en cada cosa!  
Entrar hasta que llegue la entrada definitiva, el desgarrón total. Pero entrar, ¿en dónde? ¿En la armonía eterna? ¿En el ser esencial y absoluto? ¿En el nirvana, acaso? ¿Todo a la vez? ¡Quizá! Desde el punto de vista platónico-modernista, sería un entrar en la armonía eterna.<sup>48</sup> Desde la perspectiva krausista, lo sería en el ser absoluto. Para Juan Ramón, una y otra cosa parecen ser lo mismo. La muerte, la desgarradura, la tala en que se viene abajo todo el firmamento no significan otra cosa que la “nadificación” de sus particularidades, es decir, de un ser tal, para entrar, simplemente, en el todo del ser. Sólo así se comprende la aparente contradicción de su poema “Madre”:

¿Todo acabado, todo,  
el mirar, la sonrisa;  
todo, hasta lo más leve  
de lo más grande?  
¡No, yo sé, madre mía,  
que tú, nada inmortal, un día eterno  
seguirás sirviéndome, mirándome  
a mí, nada infinita!<sup>49</sup>

En fin: ¿en qué quedamos?  
¿Sumersión en la nada o en el todo? ¿Lo uno y lo otro? Tal vez. ¿En la nada de sí y en el todo del ser, que lo omnificará algún día para siempre? Es lo que

sospechamos. Creo que no se puede descartar de sus textos esta posible esperanza.

## XI

La contradicción se patentiza: al fin todo será nada, una nada inmortal e infinita; pero, simultáneamente, activa, existente, personalizada: sirviéndome, mirándome a mí. ¿Panenteísmo? ¿Panteísmo? ¿Nihilismo?

El trasfondo metafísico de Juan Ramón no resulta, en modo alguno, explícito ni claro. Sin embargo, se puede colegir que sus conceptos básicos, desde el de poesía hasta el de naturaleza de Dios, arraigan en el sentido-sentimiento de la inmanencia absoluta. A la poesía, a la que le atribuía un valor análogo al de la religión, y que constituía para él algo así como el “sacramento” de su salvación personal,<sup>50</sup> la definió hacia 1950 como “lo inefable de la inmanencia”.<sup>51</sup> En cuanto a Dios, nombre que unas veces escribe con mayúscula y otras con minúscula, lo concibe como la “conciencia universal” de la que todos participamos. El tránsito del Dios con mayúscula al dios con minúscula se advierte, sobre todo, en su obra **Dios deseado y deseante** (1949). A mi parecer, este tránsito refleja otro más profundo: el del concepto de divinidad al de deificación:

Todos los nombres que yo puse  
al universo que por ti me recreaba yo,  
se me están convirtiendo en uno y en un  
dios.  
El dios que es siempre al fin,  
el dios creado y recreado y recreado  
por gracia y sin esfuerzo.  
El Dios. El nombre conseguido de los  
nombres.<sup>52</sup>

Este “dios” con minúscula, más que un ente real parece un ente de razón, adoptado, inventado por el poeta para expresar la realización consumada de su mundo poético. Y, de modo análogo al Dios de la teología católica, es también para él un dios trinitario, por cuanto expresa e identifica tres realidades diferentes: la del dios-poeta-creador, hecho de la misma sustancia que todos los dioses, como repetirá en **Espacio**: la del dios-poesía o mundo poético creado por el poeta; y, la del dios-conciencia de lo hermoso, en el que convergen poeta y poesía. Su interpretación del mito de Narciso, que aportaré luego, clarifica mi aserto. En última instancia, este dios con minúscula se identifica, como el Dios del krausismo, con la belleza, cuya fragancia lo seduce y lo endiosa:

Dios del venir, te siento entre mis  
manos,  
aquí estás enredado conmigo, en lucha  
hermosa  
de amor, lo mismo  
que un fuego con su aire.  
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.<sup>53</sup>

Las resonancias krausistas del Dios que se revela en la hermosura parecen hallar eco en estos versos que, a su vez, nos iluminan de nuevo sobre la religión estética de Juan Ramón, una religión en la que, al final, no se rinde culto más que a la belleza:

Gracias, yo te las doy siempre, ¿A quién  
las doy?

A la belleza inmensa, se las doy,  
que yo soy bien capaz de conseguir;  
que tú has tocado, que eres tú.  
Si la belleza inmensa me responde o no,  
yo sé que no te ofendo ni la ofendo.<sup>54</sup>

El movimiento hacia la belleza, es decir, el modernismo, se ha consumado. Juan Ramón hizo de ella su única religión. No hay otro dios, ni otro altar, ni otro liturgo como él, sumo sacerdote de la belleza inasequible.

He detectado, entre otros, dos textos que resumen y aclaran por todos, el trasfondo último, la metafísica de su poética. A la luz de los mismos, Juan Ramón se perfila como un narcisista panteístico. Uno de estos textos se halla en las **Conversaciones con Juan Ramón Jiménez**, de Ricardo Gullón; el otro, en su libro **Estética y ética estética**. En ambos se trata de una interpretación del mito clásico de Narciso, que Juan Ramón aplica tanto a la teología como a la poesía. Esta versión inesperada y original del tan llevado y tan traído mito, alumbrada de repente, todo el camino, toda la exposición y la búsqueda de su trasfondo. He aquí ambas citas de las “conversaciones” en las que teoriza:

Es falso eso de que el mito de Narciso tiene una significación sexual. Cuando Narciso se inclina sobre la fuente no está buscando su imagen. Narciso es el hombre que se encuentra en la naturaleza; el Dios que quiere ser y se hace naturaleza. Es el gran mito del creador que desea metamorfosearse en la naturaleza, convertirse en naturaleza.

En la doctrina cristiana encontramos que Dios crea al hombre a su imagen y semejanza:

narcisismo. El misterio de la Trinidad es narcisista, porque reúne en un mismo ser y al mismo tiempo el amor, el amante y el amado...El narcisismo no consiste en mirarse al espejo; consiste en encontrarse a sí mismo en otra cosa, y fatalmente esa cosa resulta ser el agua, que es espejo...El hombre Narciso es el panteísta que quiere reintegrarse a la naturaleza. Es el suicida de su forma de hombre, pero no de su alma, que cree que se va a fundir con la naturaleza.<sup>55</sup>

En **Estética y ética estética** se reiteran los mismos conceptos y se clarifica el “trinitarismo” del dios con minúscula. Escribe Juan Ramón:

Toda concepción de Dios es fatalmente narcisista. Dios, creador del mundo, según los textos, a su imagen y semejanza, ¿quién es sino Narciso primero? La explicación mística de la Santísima Trinidad, ¿qué es sino una teoría narcisista?

Y todo verdadero poeta que es creador de un mundo poético, su propio mundo, y que, por lo tanto es un dios y una trinidad, es fatalmente Narciso.

### **Conclusión**

He subrayado en ambos textos lo que más atañe a mis consideraciones, pero no veo necesidad de comentarlos. El lector puede ahondar y atar cabos. La “desgarradura” está clara; la entrada en armonía eterna, también. La distinción entre el Dios con mayúscula y el dios con minúscula, como culminación del narcisismo poético y panteístico es

evidente. Lo único que deseo señalar, para concluir, es que, por este narcisismo panteístico —o panenteístico—, Juan Ramón se instaló de lleno, no sólo en la totalidad del universo, sino en la universalidad de sí mismo, mucho más vasta, desde luego, que la del “andaluz universal”.

NOTAS

<sup>1</sup> Michel P. Predmore, La obra en prosa de Juan Ramón Jiménez, Madrid, Gredos, 1966, “Introducción”.

<sup>2</sup> Escribe G. Diego, refiriéndose al Juan Ramón de 1920: “Sus juicios eran en demasía severos e intolerantes. Su casa, siempre abierta a los jóvenes, se cerraba a los que él creía traidores a sus comienzos de exigencia para sí mismos”. “Semblanza y semblantes de Juan Ramón”, en Sábado Cultural de ABC, No. 56, 19-XII-1981.

<sup>3</sup> Luis Cernuda, “Los dos Juan Ramón Jiménez”, en Poesía y literatura, I y II, Seix Barral, Barcelona, 1975, págs. 289-293.

<sup>4</sup> Carta de 1946 a F. Alberti en: Juan Ramón Jiménez, Cartas, 1ª Selección, Aguilar, 1962, pág. 382.

<sup>5</sup> Carta de 1945 a Dámaso Alonso, en Cartas, pg. 403.

<sup>6</sup> Luis Cernuda, “Juan Ramón Jiménez” (1942), en: Crítica, ensayos y evocaciones, Seix Barral, Barcelona, 1970, págs. 173-193. La actitud narcisista la descubre, igualmente, en Valle-Inclán y en A. Machado.

<sup>7</sup> Juan Ramón Jiménez, Antología poética (Introducción y selección por Vicente Gaos), Ediciones Cátedra, 1977, Núm. 178, pág. 163.

<sup>8</sup> De: Eternidades (1916-17), en: Tercera antología poética (1898-1953). Introducción y selección por Eugenio Florit. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1970, No. 380, pág. 570.

<sup>9</sup> De: Piedra y cielo (1917-18), en: Antología Poética (Vicente Gaos), Núm. 141, pág. 143.

<sup>10</sup> Juan Ramón Jiménez, Con el carbón del sol. Antología de prosa lírica, E. M. S. A., Madrid, 1973, pág. 301.

<sup>11</sup> Ricardo Gullón, El último Juan Ramón, Edic. Alfaguara, Madrid-Barcelona, 1968, pág. 167.

<sup>12</sup> Ricardo Gullón, Conversaciones con Juan Ramón, Edic. Taurus, 1958, págs. 57-58.

<sup>13</sup> Cfr. Historia de la filosofía, Edit. Revista de Occidente, Madrid, 1972, 22ª edic., págs. 324-25.

<sup>14</sup> Esta denominación proviene del filósofo alemán Karl Christian F. Krause (1781-1832),

cuyo pensamiento fue importado a España por Julián Sanz del Río (1814-1869). Para una información sucinta sobre el krausismo, cfr. José Ferrater Mora, Diccionario de filosofía, Edit. Sudamericana, B. A., 5ª Edición 65, Vol. II.

<sup>15</sup> Antoni Jutglar, Ideologías y clases en la España contemporánea, II 1874-1931. Edit. Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1971, págs. 151-52.

<sup>16</sup> Historia de España, Editorial. Crítica, Barcelona, 10ª Edición, 1980, pág. 112.

<sup>17</sup> Cfr. Krausismo: estética y literatura (Selección, prólogo y estudio preliminar por Juan López Morillas), Editorial Labor, S. A., Barcelona, 1973.

<sup>18</sup> San Luis Gonzaga fue, sin duda, como en todos los colegios de la Compañía de Jesús, el modelo del cristianismo juvenil de Juan Ramón, quien, como es sabido, pasó varios años (1892-96) en el internado del colegio que la Compañía tiene en Puerto de Santa María (Cádiz).

<sup>19</sup> La obsesión por la muerte le siguió desde entonces por todos sus caminos, provocando en él la necesidad angustiosa de tener o de vivir cerca de un médico. En Estética y ética (Aguilar, 1967), hace esta confesión: “Tengo sólo dos obsesiones, en lucha perpetua: el arte y la muerte”. Op. cit. pág. 245.

<sup>20</sup> Juan Ramón ha confesado que sus sentidos se educaron en el modernismo (R. Gullón, Conversaciones con Juan Ramón, pág. 56), pero, probablemente también se educó en él su inteligencia.

<sup>21</sup> Solía decir Juan Ramón que, mientras Unamuno era todo teología, Rubén Darío era todo mitología y que lo uno y lo otro eran una y la misma cosa.

<sup>22</sup> Se halla en la Sala Zenobia-Juan Ramón, de la UPR, en Río Piedras, Puerto Rico. También en las Conversaciones con Juan Ramón, de R. Gullón, hay un texto esclarecedor. Contraponiéndose a Unamuno, declara Juan Ramón: “Yo soy una persona que busca a Dios, pero no como Unamuno. Yo no la circunscribo a Cristo, y en mi obra no le llamo así nunca”. Op. cit. pág. 92

<sup>23</sup> Conversaciones con Juan Ramón, pág. 123.

<sup>24</sup> Según Juan Ramón, desde que el poder civil convirtió al Papa en “banquero”, “Cristo no fue pobre, ni preso y perdió su prestigio cristiano de sencillez y rebeldía” en: Sala Zenobia-Juan Ramón, Texto de 1952-53.

<sup>25</sup> Juan Ramón Jiménez, Cartas, pág. 88.

<sup>26</sup> “Belleza de cada día”, en: La colina de los chopos, Taurus, Madrid, 1965, pág. 118.

<sup>27</sup> Creo que esta definición, ampliada posteriormente en el curso que ofreció sobre el modernismo en la UPR, Recinto de Río Piedras, la formuló por primera vez hacia 1935, pues apareció en La verdad, Madrid, Núm. del 18 de marzo de 1935.

<sup>28</sup> Estética y ética estética, pg. 314.

<sup>29</sup> Homenaje a Juan Ramón Jiménez, Ediciones de la UPR, San Juan, Puerto Rico, 1956.

<sup>30</sup> “Mariposa de luz”, de: Piedra y cielo, en: Segunda antología, No. 500, Editorial. Sudamericana, S. A., Buenos Aires, 2ª edición., 1958, pág. 286.

<sup>31</sup> “Mi reino”, de: La estación total (1923-1936), en: Tercera antología poética, Núm. 592, pág. 814.

<sup>32</sup> De: Eternidades, en: Tercera antología poética, Núm. 355, pág. 545.

<sup>33</sup> “Academia”, en: La colina de los chopos, pág. 93.

<sup>34</sup> De: Eternidades, en Tercera antología poética, No. 378, pág. 568.

<sup>35</sup> “Soy animal de fondo”, de Animal de fondo, en: Dios deseado y deseante, Aguilar, 1964, pág. 125.

<sup>36</sup> Tercera antología poética, No. 544, pág. 768.

<sup>37</sup> “Tarde”, de: Piedra y cielo, en Tercera antología poética, No. 447.

<sup>38</sup> Segunda antología, Espasa Calpe, Madrid, 1952, Núm. 458.

<sup>39</sup> De: Piedra y cielo, en: Tercera antología poética, Núm. 444.

<sup>40</sup> De: Diario de un poeta y el mar, en: Segunda antología, Núm. 398.

<sup>41</sup> Tercera antología poética, Núm. 674.

<sup>42</sup> La valoración de “Espacio” como el poema óptimo de Juan Ramón es, creo, unánime, entre todos los conocedores de su obra. Así lo juzgó también Aurora de Albornoz (Juan Ramón Jiménez, Nueva Antología, Editorial Península, Barcelona, 1973, pág. 72); así lo afirma Gerardo Diego en la “Semblanza y semblantes de Juan Ramón Jiménez”; y así se lo oí personalmente al poeta puertorriqueño Francisco Matos Paoli.

<sup>43</sup> Juan Ramón Jiménez, Páginas escogidas. Verso, Editorial. Gredos, 1968, Núm. 262.

<sup>44</sup> “El ejemplo”, de: La estación total, en: Tercera antología poética, Núm. 590.

<sup>45</sup> “Anunciación”, de: Piedra y cielo, en: Tercera antología poética, Núm. 445.

<sup>46</sup> “Libre de libres”, de: En el otro costado (1936-1942), en: Tercera antología poética, Núm. 652.

<sup>47</sup> De: Piedra y cielo, en: Tercera antología poética, No. 399.

<sup>48</sup> La idea de la entrada en la armonía eterna prevalece tanto en “Río de mi huir”, de: Últimos

poemas (1936-1953), en: Páginas escogidas. Verso, No. 322, como en las disposiciones sobre su muerte, según Ricardo Gullón, El último Juan Ramón, Gredos, 1968, pág. 100.

<sup>49</sup> De: Poesía (1917-23), en: Tercera antología poética, No. 505.

<sup>50</sup> En El trabajo gustoso, Aguilar, 1961, págs. 18-19, escribe: “La poesía, que es, me parece a mí el fin de la vida...debe acompañarnos constantemente, con apariencia quizá de medio, a nuestro propio fin”.

<sup>51</sup> Así lo refirió Jaime Benítez en conferencia pronunciada en la Pontificia Universidad Católica de Ponce, con motivo del centenario de Juan Ramón. Viernes, 23 de octubre de 1981. El título de la conferencia fue: “Aspectos de la personalidad de Juan Ramón Jiménez”.

<sup>52</sup> Dios deseado y deseante, No. 2, pág. 53.

<sup>53</sup> Ibid. No. 1, pág. 47.

<sup>54</sup> Ibid. Núm. 57, pág. 266.

<sup>55</sup> Ricardo Gullón, Conversaciones con Juan Ramón, pág. 121

