

La actitud religiosa de Juan Ramón Jiménez: Poesía y Revelación.

Jacinto Choza, Universidad de Sevilla.

1.- La poesía litúrgica. 2.- Animal de fondo. a) Comunión con dios que está en la naturaleza y ella.. b) Comunión con dios que está en la vida del mundo y de los hombres. c) Comunión con di que estaba presente en la biografía y en la historia personal del poeta. d) Comunión con dios q habita en el trabajo del poeta y es el decir del poeta. 3.- Dios deseado y deseante. 4.- El sacramento del lenguaje.

1.- La poesía litúrgica.

Ahora se cumplen 50 años del momento en que el galardón del premio Nobel recayó Juan Ramón Jimenez. Algunas situaciones y acontecimientos de aquel 1956 viven todavía en memoria de algunos de los que celebramos hoy ese aniversario en la Universidad de Huelva. Podemos abarcar con nuestra memoria el arco de esos 50 años y celebrar no sólo al poeta Moguer, sino también, y no en menor medida, que el lugar de la celebración pueda ser una universidad, y en una ciudad como es la Huelva de 2006.

Agradezco cordialmente a los organizadores de estas jornadas la invitación a participar en ella, y a hacerlo con un tema como este, *La actitud religiosa de J.R. Jiménez: Poesía y Revelación*

Juan Ramón Jimenez describe su propia actitud religiosa en estos términos: No es que haga poesía religiosa usual; al revés, lo poético lo considero como profundamente religioso, e religión inmanente sin credo absoluto que yo siempre he profesado.

Esa poesía y esa religión es la que han vivido y profesado los grandes poetas de los siglos XIX y XX, que han creado una poesía que puede llamarse, a la vez, litúrgica y mística.

Friedrich Heer considera como una cifra del siglo XIX la temeraria y heroica trágica y grandiosa, peligrosa y necesaria tentación de los poetas de anunciar (o nuevo, con nombres intactos, después y a pesar de los teólogos de profesión, Dios, hombre y la naturaleza. En la función de mediadores, advertida sólo por íntima vocación, no confirmada por ninguna ordenación consecratoria externa ni por ninguna autoridad del viejo mundo europeo, en este hacer vicariamente las veces de profetas, de teólogos, de sacerdotes, de liturgistas, residen el esplendor y la miseria de los poetas neo-europeos, desde William Blake, Hölderlin y Leopardi, pasando por Rimbaud y Verlaine, hasta Rilke, Valery, Eliot y Benn.

La experiencia de la muerte de Dios no es sólo, como en el caso de Nietzsche la experiencia del ateísmo, sino también la de quienes, como la mayoría de estos poetas, afirman su fe en Dios al margen de las iglesias y doctrinas institucionales, aunque incluso perteneciendo oficialmente a alguna de ellas.

Con todo, los hallazgos de estos poetas no podían ofrecer asilo a los hombres corrientes ni congregarlos. Podían, sí, brindar consuelo y quizá esperanza individualmente, como pueden hacerlo los poetas, pero no el cobijo reconfortante que una Iglesia, una comunidad de creyentes, puede ofrecer a un pueblo que precisamente por eso puede sentirse pueblo de Dios.

En este sentido, el contexto más propio de *Animal de fondo* (1948) y de *Di deseado y deseante* (1949), y el que mejor permite comprender la singularidad Juan Ramón, en conjunto de obras que guardan un aire de familia con la suya, está formado por las obras de Rilke *Libro de horas*, (1898-1903) y *Elegías de Duino*, (1912-1919), de F. Pessoa, *Oda marítima* (1915), de Paul Valery, *El cementerio marino*, (1920) y de T. S. Elliot, *Cuatro cuartetos*, (1944 premio Nobel 1948).

En todos estos autores, la actitud religiosa es muy libre, muy sincera, muy laica, y, por eso, muy auténtica. Depende directamente de la inspiración propia de cada uno de ellos, inspiración que, exceptuando quizá el caso de Eliot, no se relaciona con institución religiosa alguna, y carece de cualquier mediación oficial. Por eso tiene las características que Heer señala. En el caso de Juan Ramón la mediación entre el poeta y Dios la ejercen la luz y los colores de la tierra y el cielo, los aromas, los sonidos, y el propio modo de sentir y vivir todo eso, todo eso que los filósofos medievales llamaban sensibles propios y los modernos cualidades secundarias, y que nos muestra a la vez que nos ocultan la verdadera y real sustancia de las cosas. Pues bien, esa verdadera y real sustancia de las cosas, de la creación, es para Juan Ramón el creador, o sea, Dios. Dios es sustancia, la verdadera realidad de esos aromas, luces, colores y sonidos, y de esas sensaciones y sentimientos que el poeta experimenta al contemplar la naturaleza.

Este modo de experimentar a Dios y de describirlo se ha denominado panteísmo, general, y, en particular, en el caso de Juan Ramón. Pero antes de volver a dictaminar y definir la actitud religiosa de Juan Ramón es imprescindible volver a leer sus poemas, y experimentar cómo suenan ahora en nuestros oídos del siglo XXI.

2.- Animal de fondo (1948), poemas 1-29.

Como se acaba de decir, Dios está en y es en la belleza del universo. Está presente y percibe en la belleza, y no en la miseria y el perdón, ni tampoco en el abismo o en la ausencia, en el poder, y eso es un rasgo distintivo tradicional de la mística española del amor y la presencia.

Hay una mística germánica y nórdica, que tiene como paradigma bíblico el libro de *Sabiduría*, y que se refiere a Dios como el gran ausente, como el abismo insondable, y que alcanza mediante la negación. Sus figuras más destacadas son Eckhardt, Silesius, Swedenborg, Thomas de Kempis. Hay una mística eslava, que tiene como paradigma bíblico el libro de Job, que encuentra a Dios en la miseria, en la culpa, en el mal y allí lo experimenta como el que perdora el que brilla entre la miseria y otorga felicidad y redención en medio de ella. Su representante más universal es sin duda Dostoyevski. Y hay una mística española, que tiene como paradigma bíblico el Cantar de los cantares, y que se refiere a Dios como al gran amor que está presente y con cuya presencia radiante se goza.

La mística española recoge la tradición judía, la islámica y la cristiana medieval, y lleva a cabo una interpretación del *Canticum Canticorum* según la cual la unión amorosa del alma con Dios encuentra adecuada expresión en los epitalamios, en los poemas nupciales, en la unión sexual y en el éxtasis del orgasmo. Así lo expresaron Juan de la Cruz y Teresa de Jesús en su momento.

Pues bien, Juan Ramón se sitúa en la línea de la mística española, o, más en concreto, en

de una de sus tradiciones, la del gozo ante el esplendor de las dimensiones sensibles de la creación tan típico de la mística islámica en general, y de su concepción de la bienaventuranza en términos de placer sensible, y tan típica del sufismo en particular.

No se encuentran en las místicas europeas nada parecido a los poemas báquicos o sufismo, esa transcripción de experiencias místicas en términos de embriaguez, de degustación de aroma y el sabor del vino hasta traspasar hasta experimentar la unión con Dios. Pues bien, esa afirmación de la presencia de Dios en lo sensible es uno de los rasgos más característicos de la poesía y de la experiencia religiosa de Juan Ramón.

La comunión de Juan Ramón con Dios tiene, en *Animal de fondo*, cuatro momentos, niveles o frentes: a) comunión con Dios que está en la naturaleza y es ella, b) comunión con Dios que es en la vida del mundo y de los hombres, c) comunión con Dios que estaba presente en la biografía en la historia personal del poeta, y d) comunión con Dios que habita en el trabajo del poeta y es decir del poeta.

a) Comunión con Dios que está en la naturaleza y es ella

Dios está en los cuatro elementos, vive en ellos como amor:

Tu eras, viniste siendo, eres el amor/en fuego, agua, tierra y aire,/ amor en cuerpo mío hombre y en cuerpo de mujer,/ el amor que es la forma/ total y única/ del elemento natural, que es elemento/ del todo, el para siempre; (*Animal de fondo*, 4, p. 1295)

Y los sentidos lo captan en lo sensible:

Ahora yo sé ya que soy completo,/ porque tu, mi deseado Dios, estás visible, / estás audible, estás sensible/ en rumor y en color de mar,/ ahora; (AF, 4, p. 1296)

Las nubes y la luz son la expresión del encuentro con Dios. Él está ahí. Es lo más alto de alto y lo más profundo de lo profundo.

Todas las nubes arden/ porque yo te he encontrado,/ Dios deseante y deseado;/ antorchas altas cárdenas/ (granadas, azules, rojas, amarillas)/ en alto grito de rumor de luz. (AF, 5, p. 1297)

Dios es la fruta de mi flor y la comunión entre ambos es plena:

La fruta de mi flor soy, hoy, por ti,/ Dios deseado y deseante [...] Dios, ya soy la envoltura de mi centro,/ de ti dentro. (AF, 6, p. 1301)

Dios me es desde dentro de mí, es mi conciencia de mí:

Tú me llevas, conciencia plena, deseante Dios,/ por todo el mundo. (AF, 7, p. 1301)

Dios es la unión de los cuatro puntos cardinales en mi centro, que es también su centro:

Tu vienes con mi norte hacia mi sur,/ tu vienes de mi este hacia mi oeste,/ tu me acompañas
cruce único, y me guías/ entre los cuatro puntos inmortales,/ dejándome en su centro siempre y
mi centro/ que es tu centro (AF, 8, 1302-3)

Dios es la unidad de lo nombrado, el espejo donde se refleja y condensa todo lo luminoso

En esta isla que la luna,/ tras una nube negra, echa al mar lejano,/ estás tú, como espejo
caído luna arriba,/ por amor a este mar y a quien lo pasa/ y por amor al ámbito completo. (AF,
p.1304)

Dios es el azul del fondo del cielo, el azul del agua, del mar, el azul de Moguer:

Concentración de hondo azul del día, hoy/ concentración de transparencia azul, [...] para
llevarme en cuerpo y alma/ al ámbito de todos los confines,/ a ser el yo que anhelo/ y a ser el tú que
anhelas en mi anhelo, / (AF, 10, p.1305).

Valery empieza así el Cementerio marino:

Calmo techo surcado de palomas, palpita entre los pinos y las
tumbas; mediodía puntual arma sus fuegos El mar, el mar siempre
recomenzado! Qué regalo después de un pensamiento ver moroso
calma de los dioses!

Expresa la plenitud de ser del azul del mar y del cielo, pero en términos más metafísicos que
religiosos en cuanto que el poema de Valery es un monólogo, un canto monologante, y no un
diálogo en clave de plegaria eucarística, en clave de comunión con la naturaleza a la que se le habla
de tu porque es un tú.

b) Comunión con dios que está en la vida del mundo y de los hombres

Dios es el centro de los anhelos de los hombres, el motor del pensamiento de los hombres:

Si yo he salido tanto al mundo,/ ha sido sólo y siempre/ para encontrarte, deseado dios
entre tanta cabeza y tanto pecho/ de tanto hombre. (AF, 11, p. 1306-7)

También Pessoa comulga con ese movimiento de los hombres, pero lo vive como el creyente
del gran vacío:

Los paquebotes que entran de mañana en la barra traen a mis ojos
consigo el misterio alegre y triste de quien llega y parte. Traen recuerdos
de muelles alejados y de otros momentos de otro modo, de la misma

humanidad, en otros puertos. Todo atracar, todo largar de navío, es -
siento en mí como mi sangre-inconscientemente simbólic
terriblemente amenazador de significaciones metafísicas que perturba
en mí quien yo fui... (Oda marítima)

En Pessoa habita una inocencia infantil desesperada, entrañable, sonriente
sonllorante, como diría Juan Ramón, por todos los hombres, pero en el poeta
Moguer un gozo pleno por una especie de certeza de redención cumplida o al
análogo.

Juan Ramón ha vivido a dios y con dios en toda la radiación del azul y la espuma, c
rumor de pinos y mares, de cielo y de llanura, y después ha vivido a dios y con dios en l
movimientos y afanes de cada hombre, de todos los hombres. Dios en éstasis obrante universal, c
sol a mediodía, y mar y cielo que llega a todos y a todo:

Y el pleno son te llena, con su carbón dentro,/ como la luna anoche te llenaba,/ y cual eras
luna, el sol eres tu solo,/ solo pues que eres todo. (AF, 12, pp. 1308-9).

También Valery vive la comunión de la naturaleza con los hombres y con él, pero tambi
en términos de cántico en monólogo:

Sí! Inmenso mar dotado de delirios, piel de pantera, clámide horadada p
los mil y mil ídolos solares, hidra absoluta, ebria de carne azul, que
muerdes la cola destellante en un tumulto símil al silencio. Se alza
viento!... Tratemos de vivir! ,Cierra y abre mi libro el aire inmenso, bre
audaz la ola en polvo de las rocas! Volad páginas todas deslumbradas! Ol
romped con vuestra agua gozosa calmo techo que foques merodean! (
cementerio marino)

c) Comunión con dios que estaba presente en la biografía y en la historia personal c poeta.

Dios es la certeza de mi ocupación radiante de contarme y contarte.

... esto que hago/ es lo que puedo, debo, quiero hacer;/ este trabajo tan gustoso de contar
de contarme de todas las maneras, en la forma/ que me quedó de todas para ti! (AF, 13, p. 1310)

Dios es la luz que se ve ser fuente total:

Una luz que no sé de dónde viene, / que no sé de dónde viene,/ que no se ve venir, que
ve ser/ fuente total, invade lo completo (AF, 14, p. 1311)

También Vicente Aleixandre y Jorge Guillen desarrollan y amplían esta experiencia, pe

otra vez en términos metafísicos, en clave de monólogo, no en la forma de plegaria litúrgica. .

Juan Ramón mantiene siempre la identidad y la diferencia con ese dios en mi volver niñodios que yo fui un día/ en mi Moguer de España, (AF, 15, p.1312-1313), con el que nunca deja de dialogar. Por eso no son solo dialogadas la percepción de la naturaleza y la comprensión del mundo humano. También es dialogado el recuerdo.

Dios es mi caricia al perro esperada por el perro, en igualdad segura de expresión, (AF, 16, p. 1315).

Es la órbita del movimiento en la que se dejan mecer los pájaros del aire y del agua (AF, 17, p. 1316-7).

d) Comunión con dios que habita en el trabajo del poeta y es el decir del poeta.

En la última fase de *Animal de fondo*, dios es quien comparte el quehacer del poeta, el que vive en el decir. Es la recapitulación y congregación de todo lo vivido y lo hecho en lo dicho acercándose ya a la máxima intimidad compartida que se muestra en *Dios deseado y deseante*.

Dios y el poeta conforman un mundo todo uno para todos, que se va llenando con el trabajo de cada uno. Así, te estoy llenando en amoroso llenar, (AF, 18, p. 1318).

Mar, mi conciencia/ en dios me abre tu ser todo para mi, para que el poeta lo guarde y no pierda, porque el universo no se oye ni se dice a sí mismo, (AF, 19, p. 1319-1320).

Ahora el poeta y dios viven en lo mejor que tengo, mi expresión, (AF, 20, p. 1322). En ella se unifican el dentro y el fuera de la realidad, en ella se percibe El todo eterno que es el todo interior (AF, 21, p. 1324).

En esa unidad alcanza su culminación y su paz la tierra y todo. Mi rio-mar-desierto es obra final, la tierra antes inquieta y ahora detenida en el decir pero conservando su movimiento (AF, 22, p. 1326).

En la circumbra dios está en todo, porque dios ama como ama el poeta (AF, 23, p. 1327-8). Y el poeta, Con mi mitad allí, el ultramar, el ultracielo y la ultratierra, y su otra mitad aquí (AF, 24, p. 1329-30), es plenamente sí mismo. Ahora el poeta es él de verdad, siendo conciencia percepción de belleza sensible. (AF, 25, p.1330). Ha llegado a la patria, está en el país de países donde tu, conciencia de dios, eres presente fijo, (AF, 26, p.1333).

Juntos, el poeta y dios, han logrado el poema. Dios; esta es la suma en canto de los cantos paraíso intentado por tanto peregrino,(AF, 27 p. 1336). Ahora sólo queda quedar agradecido ... de haberme a mi llenado de ti mismo/ de haberme a mi llenado de mi mismo, (AF, 28, p. 1337-8).

Soy animal de fondo. Y tu eras en el pozo mágico el destino/ de todos los destinos de sensualidad hermosa/ que sabe que el gozar en plenitud/ de conciencia amadora, /es la virtud mayor que nos trasciende (AF, 29, p. 1340).

Ahora aparece ya, paladinamente, la profesión de la mística española-sufí, que va del Can de los cantares a Santa Teresa y a los jardines de Al-Andalus.

Nada de desdoblamientos a lo Pessoa, nada de lejanías y abismos insondables. Más bi plenitud de mediodía, a lo Valery, pero en clave de liturgia dialógica.

Oh, di, poeta, qué haces tú? - Yo alabo.
Pero lo mortal, lo monstruoso, cómo
lo asumes en ti, cómo lo asimilas? - Yo alabo.
Pero lo que no tiene ningún nombre
Cómo puedes llamarlo tú, poeta? - Yo alabo.
Por qué tienes derecho en toda máscara,
en todos los disfraces a ser verdad? - Yo alabo.
Por qué lo silencioso y lo fogoso
como estrella y tormenta te ven? - Porque yo alabo. (Rilke, Para Leonie Zacharias)

3.- Dios deseado y deseante (1949), poemas 30-36.

Si en la primera época [dios] fue éstasis de amor, y en la segunda avidez de eternidad, esta tercera es necesidad de conciencia interior y ambiente en lo limitado de nuestro modera nombre. A la altura de 1949 Juan Ramón tiene clara conciencia del ciclo que ha cumplido, ciclo que, por lo demás, corresponde a las etapas de la existencia humana de juventud, madurez, ancianidad, a saber, afán de conquistar mundos o de crearlos y salida de sí mismo hacia los espacios infinitos e ignotos del universo, material o cultural, afán y posesión de los mundos ganados, del todo, de la fama, y finalmente deseo de recogimiento tranquilo en la propia existencia reconocida como finita, modesta, frente a esa otra ignota eternidad que se vislumbra al otro lado de la muerte.

Ahora el poeta y dios se representan en un niño que soñaba con esta tarea que entre ambos han realizado ya. Qué infancia universal, qué yo de dios/ de todo el mundo en este niño!, (*Dios deseado y deseante*, DDD, 30, p. 1347-8). Se representan en una ciudad que simboliza el conjunto de los afanes de los hombres (DDD, 31, p. 1349-50).

A partir de ahora se abandona la versificación, la medida, y la liturgia dialógica continúa en términos de prosa poética.

Dios y el poeta son también las entrañas de todos esos hombres que sufrieron, los que padecieron hambre y sed de belleza (DDD, 32, p. 1351). Esos padecimientos tendrán también bienaventuranza, porque llegará un día en que se produzca la unidad de cuerpo y alma, de realidad e imagen (DDD, 33, p. 1352).

En este punto sí que se produce la coincidencia de Juan Ramón con la tradición de la mística española y europea, en cuanto que el poeta ha llegado a un saber que se encuentra totalmente en conciencia trascendiendo, más allá de toda forma, de toda imagen, en la realidad misma. Celito también

lo expresa así:

El conocimiento impone forma, y falsifica,
porque la forma es nueva en cada momento
y cada momento es una nueva y violenta
valoración de todo lo que hemos sido.
(T.S. Eliot, *East Coker*, 84-88)

El poeta y dios se identifican constituyendo la substancia real de las cosas, o habitando ellas: yo estuve contigo en todos los sonidos, colores..., (DDD, 34, p. 1353). Pero se mantiene diferenciación entre el poeta y dios, que asegura la posibilidad del diálogo entre ambos, y también la posibilidad de la unión entre ambos

Tu eres mi sangre y su circular... y no me ahogo en ti como tampoco el niño se ahoga en matriz..., (DDD, 35, p. 1355). Eres lo ilimitado de mi órbita... y estás cayendo siempre hasta iman... (DDD, 36, p. 1356).

Al final, como al principio, Juan Ramón sabe el camino recorrido, y en esto vuelve diferenciarse netamente de la tradición mística hispano-europea. No hay aquí nada parecido a una noche oscura del alma a lo Juan de la Cruz y a lo Eliot:

Para llegar a donde estas, para situarte donde no estas,
has de seguir el camino por donde no hay éxtasis.
Para llegar a donde no sabes
has de ir por el camino de la ignorancia.
Para poseer lo que no posees
has de ir por el camino del desasimiento.
Para llegar a donde no estás
has de recorrer el camino en el que no estás.
(T.S. Eliot, *East Coker*, vv.137-143)

Dios deseado y deseante se cierra, como el propio Juan Ramón declara en el prólogo, con una recapitulación en términos de recogimiento y finitud, de humildad de lo humano, en la que afirma la infinitud de dios y del mundo y la relación de íntima y profunda copertenencia entre poeta, el mundo y dios.

4.- El sacramento del lenguaje.

Al principio hablamos del temerario intento de los poetas al oficiar de profetas y liturgistas en un mundo que se había quedado sin referencias al misterio. En efecto, la obra y la tarea poética de Juan Ramón se puede interpretar en tales términos. Además, él mismo parece bastante consciente de ello. Porque sabe que ha consagrado su vida a la poesía, y sabe que su poesía es cierto modo religión.

A la altura de 1949 no hay ningún reconocimiento por parte de autoridades de ningún

iglesia, de ninguna confesión religiosa, que acoja una obra poética de este tipo como algo positivo desde el punto de vista de la revelación o desde el punto de vista de la religión. Más bien contrario. Se señala como algo peligroso, confuso, panteísta, en comparación con la precisión pulcritud de las formulaciones dogmáticas, que entonces eran consideradas ellas mismas casi como reveladas. Pero a finales del siglo XX, y más aún en el XXI, la actitud de las autoridades religiosas, incluso católicas, es más bien otra.

No creemos que el hombre moderno haya perdido el sentido de lo simbólico y de sacramental. También él es hombre como otros de otras etapas culturales, y en consecuencia también productor de símbolos expresivos de su interioridad y capaz de descifrar el sentido simbólico del mundo. Quizás se haya quedado ciego y sordo a un cierto tipo de símbolos y ritos sacramentales que se han esclerotizado o vuelto anacrónicos. La culpa, en ese caso, es de los ritos no del hombre moderno. No podemos ocultar el hecho de que, en el universo sacramental cristiano se ha operado un proceso de momificación ritual. Los ritos actuales hablan poco por sí mismos. Necesitan ser explicados. Y una señal que tiene que ser explicada no es señal.

Quizá el lenguaje de los ritos y los símbolos sagrados había sufrido el proceso de reificación que menciona Boff, había dejado de ser lenguaje poético, entendido, con Heidegger como lenguaje que toca y hace llegar siempre a lo originario, a lo misterioso, al ser de las cosas. Había pasado a ser lenguaje técnico, ese que se utiliza, para manejar y transformar las cosas sin necesidad ni posibilidad de saber lo que de verdad eran y sin saber lo que están llegando a ser.

Pero no es de extrañar que los primeros en percibir esa situación sean los poetas, y los últimos los funcionarios de las instituciones de simbolización. El verbo se hizo carne y sus imágenes, expresiones y símbolos se acartonaron, se petrificaron. Por eso los poetas necesitan iniciar el proceso inverso, y lograr que la tierra, la carne y la sangre se haga verbo para encontrar otra vez lo que era en el principio.

En esta perspectiva se puede percibir de otra manera el panteísmo inmanente de Juan Ramón Jiménez. En el principio era el verbo, y el verbo era dios, y sin él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho. El poeta es el que sabe eso, y sabe que la poesía es revelación, es sacramento, signo sensible de realidades invisibles, signo sensible que causa lo que significa, que hace verdadero y real, vivible, lo nombrado.

Jacinto Choza

c./ Italia, 10E- 41907 Valencina-SevillaTel. (34) 95 572 02 89Facultad de Filosofía c./ Cam
Joséé Cela s/nE- 41018 SevillaTel. (34) 954557755Fax: (34) 954 55 1668e-mail: jchoza@us.es