

Poesía e historia en *Razón de Ser* de Juan Larrea

Por *Katrine Helene* ANDERSEN*

TRAS LA DERROTA de la Segunda República Española, Juan Larrea (1895-1980) se exilia en México y comienza para él una aventura del pensamiento. Todavía en el Viejo Continente, Larrea se había dado a conocer principalmente por su poesía y como exponente del surrealismo español; pero tras su traslado a México empieza a perfilarse en el campo de la filosofía un modo de pensar innovador, que pretende renovar las viejas tradiciones europeas para abrir paso a una cultura universal y a una nueva filosofía trascendente y espiritual. La búsqueda del más allá que había expresado en su poesía impulsa a Larrea a definir un nuevo pensar que rebasa lo racional y lo lógico, y le permite releer los mitos de la historia con una idea universal de la cultura que une al Viejo Mundo con el Nuevo. Para él la realidad histórica no se reduce a un cúmulo de hechos que determinan el presente, sino que existe una realidad simultánea que ha quedado relegada. Aspira a incluir en su proyecto filosófico una dimensión de la realidad a la que, a su juicio, la filosofía tradicional no ha dado cabida. Para ello, necesita reformular el método filosófico, alejarse de la razón y del intelectualismo y, a cambio, hacer uso de la imaginación creativa y poética. Sustituye en gran medida la razón por la imaginación poética, porque en ella se hace posible una nueva comprensión de la realidad y de la historia en todas sus dimensiones.

En el presente artículo se examinarán las ideas sobre Poesía¹ e historia en el proyecto filosófico larreano, poniendo especial atención en *Razón de Ser* (1956). La poesía que predomina en su primera etapa intelectual tiñe también su obra filosófica, no como género, sino como *modus* del pensar. En *Rendición de Espiritu* (1943) había llevado a cabo su particular lectura de la historia desde la profecía, pero en *Razón de Ser* vincula la historia a la imagi-

* Profesora del Departamento de Inglés, Alemán y Lenguas Románicas de la Universidad de Copenhague, Dinamarca; e-mail: <kandersen@hum.ku.dk>.

¹ Distingo, en el presente estudio, entre poesía y Poesía con mayúscula. La primera se refiere a la producción poética y la segunda, a la idea de la Poesía. Larrea tiende a hacer la misma distinción, sin ser coherente al respecto en todos sus escritos.

nación y a la Poesía para definir una nueva filosofía, así como un modo de pensar innovador y transgresor. Para hacer una filosofía trascendental y espiritual, Larrea hace uso de la Poesía así como de la imaginación, y se apoya en una comprensión metafísica de la historia. El problema fundamental de la filosofía tradicional europea, propone, es que ve al hombre como medida de todas las cosas y considera a la mente humana garantía de conocimiento. La consecuencia de esta clase de filosofía es que lo universal se hace social, en vez de trascendental y espiritual. Es necesario recurrir a otro modo de pensar para abrirse paso hacia el más allá y establecer una filosofía trascendental que no se encierre en este mundo. Para ello, redefine las ideas de la Poesía y la historia y les concede una posición primordial. Estudios anteriores se han centrado, principalmente, en la poesía o en las primeras obras filosóficas de Larrea, restando importancia a *Razón de Ser* (1956).² El presente trabajo pretende remediar esta situación e insertar a dicha obra como una prolongación de la trayectoria intelectual de Larrea, iniciada durante su juventud en París en los años veinte y concluida en Córdoba, Argentina, en 1980.

La Poesía y el poeta

EL género poético constituye el principal medio literario de Larrea durante los primeros años y lo convierte en un reconocido miembro de la Generación del 27. Durante la citada estancia en París conoce a César Vallejo y los dos comienzan la publicación de la revista *Favorables París Poema* (julio y octubre de 1926). Incluido en el primero de los dos números publicados estaba su “Presupuesto vital”, especie de manifiesto del surrealismo que, en el caso de Larrea, se aproxima al irrealismo, y que luego se traducirá en un

² A diferencia de su poesía, la obra ensayística y filosófica de Juan Larrea ha sido muy poco estudiada. El presente estudio debe mucho al trabajo de José Luis Abellán, quien más y mejor ha tratado el pensamiento del bilbaíno. Existen también estudios como *El pensamiento de Juan Larrea: la hermenéutica profética* (2014), de José Antonio Sanduvete, que insisten en una lectura religiosa, así como *La obra ensayística de Juan Larrea y los fundamentos de la modernidad artística* (2004) de José Benito del Pliego, además de algunos estudios menores pero muy interesantes. Si bien en los últimos años han visto la luz publicaciones de gran rigor académico sobre el fenómeno del exilio y del pensamiento en el exilio, hasta el momento no se incluye en esa labor sistemática la obra de Juan Larrea, véase Antolín Sánchez Cuervo y Fernando Hermida de Blas, coords., *Pensamiento exiliado español: el legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.

particular modo de pensar lejos de la filosofía racional. Raquel Arias estudia la relación entre ambos poetas y concluye que, pese a su amistad y las muchas afinidades entre sus proyectos poéticos, Larrea tiene una idea trascendental de la Poesía y de la vida humana en general, mientras que Vallejo siente un compromiso político que aquél no comparte.³ No obstante, es indudable que la relación deja su impronta en la trayectoria intelectual de Larrea, no hay más que ver los títulos que dedica al peruano. También David Bary, quien ha estudiado a fondo su poesía, resalta la relación entre el bilbaíno y los poetas hispanohablantes contemporáneos en *Nuevos estudios sobre Huidobro y Larrea*, obra en la que hace hincapié en que la poesía para Larrea es más que mero adorno o fabricación de “bellos objetos”. Desde principios de los años treinta, señala Bary, Larrea percibe la Poesía como algo distinto del poeta, quien tiene que deshacerse de la voluntad para no perder la esencia poética,⁴ lo cual tiene consecuencias para su proyecto filosófico, como veremos más adelante.

En París, el español comienza a escribir su primer libro de poemas, publicado en 1935 bajo el título *Oscuro dominio*. De 1930 a 1931, hace un viaje a Perú y estudia la cultura indígena. Después de ese viaje deja de escribir poesía. Sus más famosos poemas fueron publicados en *Versión Celeste* —(Italia, 1969), su obra más conocida—, y probablemente empezó a escribirlos en el Nuevo Mundo, pero su publicación se vio frustrada por la Guerra Civil, por lo que dicha obra no se publicó en España hasta 1970.

En los primeros años, los diferentes intentos por alcanzar la metafísica y el más allá a través de la poesía no satisfacen el anhelo de Larrea; para dar expresión a su búsqueda, en este periodo hace varios experimentos poéticos. Los críticos reconocen la grandeza de su poesía, pero no se ponen de acuerdo en su calificativo. Robert Gurney discute esta problemática y subraya que se le ha llamado padre del surrealismo en España, además de principal representante del ultraísmo y del creacionismo.⁵ David F. Richter, por su lado, sostiene que la poesía de Larrea expresa la angustia y la crisis interior que lo embarga, angustia que en gran medida

³ Raquel Arias Careaga, “Una relación literaria: de César Vallejo a Juan Larrea”, en Selena Millares, ed., *En pie de prosa*, Madrid, Iberoamericana, 2014, pp. 16-17.

⁴ David Bary, *Nuevos estudios sobre Huidobro y Larrea*, Valencia, Pre-textos, 1984, p. 112.

⁵ Robert Gurney, *La poesía de Juan Larrea*, Juan Manuel de Guereñu, trad., Bilbao, Universidad del País Vasco, 1975, p. 331.

se corresponde con la que expresa Unamuno en *Del sentimiento trágico de la vida*.⁶ Pero ni la manifestación del subconsciente en el arte ni los temas irracionales que aspira a expresar la estética surrealista son capaces de capturar la profunda angustia y la complejidad del pensamiento larreano. Incluso escribe en francés parte de su poesía para distanciarse de la inmediatez con la que sentía esa profunda melancolía y el anhelo por otras realidades. Richter destaca que Larrea revisa el surrealismo del momento y, en ocasiones, lo rechaza por ser exclusivamente un juego de lenguaje. Él busca algo más auténtico y trascendente. Más que representante del surrealismo, Larrea suscribe —como sostiene Richter— una especie de sub-realismo ya que su búsqueda del más allá busca darle expresión y apunta al fondo de las cosas,⁷ pero, a la vez, mantiene la sensibilidad y lo concreto de la poesía, al menos en la primera etapa de su actividad literaria. Helena López González de Orduña recalca que el poeta suscribe plenamente la creencia en “la sacrosantidad de la poesía”, pero se resiste a adscribir una doctrina literaria o determinados *ismos* en su búsqueda de la elaboración de una teoría de la videncia basada en la absoluta supremacía que otorga a lo poético.⁸ Su poesía va en busca de algo pero no encuentra la vía. Posteriormente, el camino buscado se lo brinda la imaginación porque ella se desvincula de la lógica y de la voluntad, pero en los primeros años la imaginación es sólo una facultad que lo perturba porque lo deja sin fundamento sólido.

En *Orbe*, Larrea encuentra, como ha señalado López González de Orduña, una manera de superar la crisis personal que sufre desde 1926. Así lo escribe en una entrada del 4 de julio de 1931:

Notas escritas al filo entre dos arreciadas del temporal, a veces en el mismo momento de la batalla sirviéndome la pluma para llevar un pequeño alivio a mis angustias obligándome a aguzar mi imaginación hacia razón, hacia un punto de apoyo, hacia una claridad momentánea.⁹

⁶ David F. Richter, “Spanish surrealism’s absent father: the sub-realist poetry and poetics of Juan Larrea”, *Bulletin of Spanish Studies* (Reino Unido), vol. LXXXIX, núm. 5 (2012), p. 757.

⁷ *Ibid.*, p. 762.

⁸ Helena López González de Orduña, “Hacia una definición de *Orbe* de Juan Larrea”, *Bulletin of Hispanic Studies* (Reino Unido), vol. LXXVIII, núm. 3 (2001), pp. 361-370.

⁹ Citado en *ibid.*, p. 362.

La pluma le sirve para encontrar consuelo ante la angustia y le brinda apoyo para su imaginación, la que apunta al más allá y que, al contrario de la razón, no se aposenta en este mundo. Necesita la momentánea claridad que, al parecer, le propicia la razón porque, al fin y al cabo, pertenece al mundo que conoce; el mundo concreto del hombre de carne y hueso. La imaginación no lleva a una comprensión sistematizada del mundo, pero anuncia y connota el Ser-Espíritu, el cual no es concebible por la conciencia humana.

En una carta a Carlos Barrocal, describe sentirse dominado por una “potencia imaginativa de lo real que justifica las tentativas de los movimientos literarios más avanzados y en especial la del surrealismo”.¹⁰ Esta potencia imaginativa no se deja verter en los habituales moldes metodológicos europeos, ni siquiera en el surrealismo, al cual se acerca pero no suscribe completamente.¹¹ Requiere nuevos métodos o modos de pensar diferentes a los habituales en Europa; hace falta una renovación del método filosófico y una relectura y recompreensión de la historia. En suma, en los primeros años la poesía constituye una vía al más allá, pero no remedia su apetito espiritual. Posteriormente la abandona como género pero mantiene la idea de la Poesía como parte íntegra de su filosofía y de su modo de pensar que sigue inspirando incluso sus ensayos y se inscribe en su filosofía como concepto clave para la comprensión de la realidad.

Tras su llegada a México en 1939, Larrea se involucra de lleno en la vida intelectual del país y en la promoción de la cultura española. Crea la revista *España Peregrina* en 1939, que dirige hasta 1941, y codirige la revista *Cuadernos Americanos* entre 1942 y 1949. En su artículo “Jesús Silva Herzog y los intelectuales del exilio republicano español”, publicado para conmemorar los setenta años de *Cuadernos Americanos*, Mario Ojeda Revah sostiene que *España Peregrina* había nacido de la Guerra Civil y era una revista de españoles para españoles, pero el nuevo proyecto, *Cuadernos Americanos*, tenía un objetivo más amplio ya que representaba la confluencia entre españoles e hispanoamericanos.¹² Esta idea

¹⁰ Citada en José Luis Abellán, *El exilio filosófico en América: los transterrados de 1939*, Madrid, FCE, 1998, p. 314.

¹¹ En una carta dirigida a Abellán, Larrea dice no ser surrealista sino en todo caso ultraísta, véase *ibid.*, p. 322.

¹² Mario Ojeda Revah, “Jesús Silva Herzog y los intelectuales del exilio republicano español”, en Adalberto Santana, coord., *Setenta años de Cuadernos Americanos (1942-2012)*, México, UNAM, 2013, pp. 17-30.

concuerta a la perfección con el proyecto de Larrea y el anhelo por lo universal y por la definición de una cultura común o, como subraya Abellán, una cultura metafísica y universal, eje de sus primeros escritos en el Nuevo Continente.¹³

En 1949 recibe la beca de la Fundación Guggenheim, gracias a la cual se instala en Nueva York para dedicarse al estudio de las culturas. Permanece en la ciudad estadounidense hasta 1956, de modo que es de suponer que los libros *La espada de la paloma* y *Razón de Ser*, publicados en ese año, se redactaron allí. Pero ya en su primera contribución a *Cuadernos Americanos*, titulada “Nuestra Alba de Oro” (1942), *poesía e historia* son conceptos de gran interés para el español. Larrea esboza aquí el camino que va a seguir y desarrollar en publicaciones posteriores.¹⁴ Resalta la gran repercusión que ha tenido la Guerra Civil Española, especialmente en los poetas. Sin restar importancia a los historiadores, propone que la verdadera lectura de la guerra la hacen los poetas. No entiende por *Poesía* un experimento verbal o un flujo rítmico de las palabras, aunque reconoce el valor de la retórica poética; la Poesía corresponde, en esta etapa de su obra, a una privilegiada comprensión de la realidad, la cual posee varias dimensiones que sólo pueden ser aprehendidas mediante una comprensión poética. Larrea no se limita a ver la realidad en dos dimensiones, como el sentir y el comprender, lo individual y lo colectivo porque esas dualidades, al fin y al cabo, nacen de lo mismo. Así como Cristo es el verbo entre Dios y el hombre, es decir, el puente entre la materia y el espíritu que participa de ambos, la Poesía une en sí misma el objeto y el sujeto, y ambos alcanzan en el poeta su pleno esplendor.¹⁵ La Poesía abarca la dualidad de la realidad y permite trascenderla, de modo que se convierte en una interpretación privilegiada, la cual incluye una tercera dimensión.

Larrea es consciente del sentido religioso que lo anterior concede a la Poesía, pero subraya que la contribución más importante de la Biblia a nuestra comprensión del mundo es precisamente el planteamiento de las más hondas preguntas formuladas por el ser

¹³ José Luis Abellán, *De la Guerra Civil al exilio republicano (1936-1977)*, Madrid, Mezquita, 1983, pp. 192-226.

¹⁴ Los primeros tres capítulos y la mitad del cuarto de *Rendición de Espíritu* se publicaron en los primeros números de la revista *España Peregrina*, entre febrero y mayo de 1940, y posteriormente se reunieron en dos volúmenes publicados en 1943. Aquí el autor lleva a cabo una lectura mística y cabalística de la historia.

¹⁵ *Ibid.*, p. 66.

humano. Esta mezcla de lo religioso y lo místico en la palabra es la que, junto con la historia, hace posible la comprensión total de la realidad. La comprensión poética es individual y colectiva, física y metafísica, futuro y pasado; y todo al mismo tiempo. La filosofía europea tradicional no concibe la coexistencia de tales categorías, pero la Poesía las abarca y las une. Esta comprensión poética de la realidad viene a formar la columna vertebral del proyecto filosófico larreano. Vacía el marco conceptual filosófico habitual y establece nuevos principios para su filosofía. Especialmente el concepto *tiempo* ha de entenderse al margen de la cronología temporal:

Más allá de la apariencia inmediata existe una realidad distinta, extraindividual, adecuada a la esencia universal de esa Conciencia, con un concepto muy otro del antes y del después. Y existe dentro del ser humano un elemento, el lenguaje que constituye la metáfora de ese sistema de relaciones complejas, el cual es de naturaleza colectiva, vinculante, como la sustancia religiosa.¹⁶

Existe una realidad fuera de la cronología habitual, que no se deja fijar por el lenguaje científico, sino que requiere otra clase de verbalización. En la Poesía se unen las varias facetas de la realidad, lo individual con lo social, el pasado con el futuro; pero, a diferencia de la expuesta por Hans-Georg Gadamer en el siglo xx, la hermenéutica de Larrea no es una idea del lenguaje que une pensar y hablar y consecuentemente vincula el pensar con el significado. Él aboga por la trascendencia teológica del verbo que hace posible entrar en contacto con el subconsciente, e incluso abandonar la conciencia personal para establecer un vínculo con una conciencia colectiva, impersonal y poética.¹⁷ La suya es una hermenéutica trascendental que pretende leer los mitos de la historia para llegar a una idea espiritual y universal de ella. La Poesía nos permite, en otras palabras, entrar en relación con el más allá porque requiere sentimiento e imaginación y no solamente racionalismo y lógica.

Resulta paradójico que, tras insertar a la Poesía en el auge de su pensamiento, Larrea abandone la producción poética. No obstante, la respuesta parece hallarse precisamente en la idea religiosa y mística de la palabra poética. La poesía en sí corre el riesgo de convertirse exclusivamente en subjetiva e individual y no llegar a

¹⁶ *Ibid.*, p. 65.

¹⁷ *Ibid.*, p. 66.

la conciencia colectiva y universal; la palabra es concreta porque designa algo de este mundo, mientras que la comprensión poética de la realidad trasciende ese mundo. Para obedecer realmente a su propio ideal, Larrea tiene que sacrificarse a sí mismo como poeta y poner en el centro el verbo y la Poesía universal. Una interpretación poética de la realidad y de los mitos pone en marcha la imaginación y se aleja de la razón, de modo que se abre hacia una realidad distinta a la científica y deductiva. Más que en un género, la Poesía se convierte de esta manera en el punto de partida de su filosofía.

La imaginación como método

ESTA comprensión de las dimensiones de la realidad, de la historia y de sus mitos plantea inevitablemente la pregunta por el método. En *Razón de Ser*, especialmente centrada en los románticos, su crítica a la historia de la filosofía tradicional ayuda a Larrea definir una metodología basada en una interpretación imaginativa de los mitos de la historia. Rechaza el pensamiento racional, ya que la razón es psicosomática y ancla al hombre en el mundo, lo que imposibilita el despegue hacia el más allá, por lo que tiene que buscar otro modo de filosofar que le permita crear una metafísica y una cultura universales. Para ello, acude a la historia y deja que la Poesía desempeñe una función primordial. Del encuentro entre Poesía e historia nace el modo particular de filosofar de Larrea. José Luis Abellán califica su pensamiento de *delirante* y resalta el aspecto poético y simbólico, aunque también centra gran parte de su estudio en los aspectos cabalísticos y místicos.¹⁸ Precisamente, el componente poético es clave porque, como hemos visto, la realidad en sí es poética y una verdadera comprensión de la historia requiere una lectura poética. Para ello tiene que desvincularse definitivamente de la razón y aplicar la imaginación poética o, como la llama también en ocasiones, la imaginación creadora. Esto, para muchos, aproxima su filosofía al delirio o a la locura.

Ya que la historia de España comprende varios hitos que vinculan el país con el Nuevo Mundo, dentro de la relectura larreana de dicha historia, España y el fracaso de la Segunda República desempeñan una función importante. En *De la Guerra Civil al exilio republicano (1936-1977)*, Abellán se centra en las primeras

¹⁸ Abellán, *El exilio filosófico en América* [n. 10], pp. 285-327.

publicaciones larreanas, en especial en *Rendición de Espíritu* y en *César Vallejo y el surrealismo*, las que dan cabida en particular a las interpretaciones universales de la historia y sus mitos. Posteriormente amplía su estudio y abarca también la dimensión espiritual especialmente acogida en *Razón de Ser*. Según Abellán, Larrea utiliza el delirio para distanciarse de la lógica de la razón que ha predominado en la historia de la filosofía e incluso de la cultura. En ambos casos, el delirio nace del fracaso de la Segunda República y de la crisis posterior; pero esta situación también supone la posibilidad de repensar o, como dice Larrea, de “ir viviendo especulativamente” los acontecimientos históricos del pasado.

Desde una perspectiva racional, calificar su pensamiento de *delirio* es consecuencia natural; pese a todo, la filosofía de la época, tanto como la actual, sigue una lógica racional y Larrea es consciente de ello. Sostiene que los intentos de comprender a la humanidad tienen por costumbre mirar al pasado sin atenerse al porvenir. Buscamos una racionalidad y una teleología en el transcurso de la historia retrospectivamente y —subraya en *Razón de Ser*— la alternativa puede parecer una locura:

Ese otro género de Sabiduría intrínseca que, contrastada con la de nuestra evidencia particular, suele parecer locura. El pasado de la humanidad pudiera estar tramitado no conforme a la razón filosófico-científica, sino conforme a la Imaginación creadora.¹⁹

Esa “locura” corresponde a la imaginación creadora y poética y nutre su proyecto filosófico. Sólo la imaginación consigue trenzar los lazos académicos de la filosofía con los espirituales del cristianismo, cuyo profetismo apunta al porvenir. De esta manera, el proyecto filosófico de Larrea se convierte en prolongación de su búsqueda del más allá, motivo de su poesía en los años veinte, y lo había llevado al surrealismo. La imaginación se convierte en vehículo de sus reflexiones y en *La espada de la paloma* explica por qué:

Ha de advertirse que las presentes páginas ajustan su discurso a un procedimiento poético-filosófico que, por su condición imaginativa, parece ser el más adecuado a la índole espiritual de sus apetencias. No pretende el pensamiento explorar nada en forma metódica ni demostrar

¹⁹ Juan Larrea, *Razón de Ser*, Madrid, Júcar, 1974, p. 107.

“científicamente” ni convencer. Aspira a ir comprendiendo y haciendo comprensibles, es decir, a ir viviendo especulativamente, en el vértice imaginación-razón, ciertas realidades concretas de nuestra experiencia cultural, cuya entidad y sistema de libres relaciones alcanzan sentido en un orden de entendimiento más complejo y transconsciente que aquel en que se concatenan los fenómenos físicos.²⁰

La filosofía científica no ha logrado trascender la vida física de este mundo y, por tanto, no ha logrado apuntar al más allá. Larrea intenta alcanzar esa otra dimensión universal relejendo la historia simbólicamente y repensándola desde una cronología inversa, es decir, una cronología del porvenir que no se desarrolla desde un principio de causalidad, sino desde un principio profético.

En *Razón de Ser* Larrea parte de una aguda crítica del existencialismo y de nuestra manera habitual de comprender la historia. El gran problema del existencialismo es que ha visto al hombre como medida de todas las cosas, lo que ha imposibilitado alcanzar el más allá. Larrea toma al existencialismo en su sentido más amplio y considera que también la filosofía de Descartes era existencialista porque se filosofó a partir del sujeto. Al convertirse el hombre en la medida de todas las cosas, el *allí* se convierte inevitablemente en un *aquí*, de modo que pierde su universalidad; lo universal del hombre se hace social en vez de individual y trascendental, es decir, espiritual.²¹ Nuestra forma materialista de pensar se aferra a conceptos y categorías como por ejemplo *el tiempo*, que no dan cabida al Ser. El Ser no puede ser contenido por la conciencia racional humana, de modo que hay que contar con otros vehículos para aproximarse a él.

Larrea retrocede a dos puntos clave en nuestra historia:

Atenas es la ciudad académica del filósofo, *a medida* de la mentalidad humana. La Nueva Jerusalén tipifica simbólicamente la entidad en que triunfa y se hace vida el Verbo espiritual, divino. En la primera, la imaginación creadora, enteramente poética, se halla excluida. En la otra, constituye su razón de ser.²²

La crisis contemporánea intelectual e histórica se debe, en gran medida, a la relación entre estos dos pensares: “La una es huma-

²⁰ Juan Larrea, *La espada de la paloma*, México, Cuadernos Americanos, 1956, p. 12.

²¹ Larrea, *Razón de Ser* [n. 19], p. 40.

²² *Ibid.*, p. 66.

namente existencialista; la otra se descuelga del cielo trayendo consigo el Ser universal”.²³ La filosofía occidental se ha llevado a cabo desde los criterios de la primera, es decir, desde una perspectiva existencialista y desde un pensar filosófico-científico y, consecuentemente, se ha desvinculado del Ser y de la espiritualidad. La otra vía, representada en su origen por la espiritualidad judeocristiana, se aparta de nuestra comprensión espiritual de la humanidad. Es necesario volver al comienzo de las dos ramas dentro de la comprensión de la cultura y de la humanidad porque el verdadero problema no reside en estas dos posturas en su origen, sino en los intentos de someter al mundo a una sistemática derivada de ellos. Así, por ejemplo, el cristianismo en sí es verdadero, a pesar de las varias adaptaciones a determinadas circunstancias. Lo mismo ocurre con la ciencia, la cual es verdadera en sí, pero los sistemas y generalizaciones en que deviene no lo son. Nuestro afán por generalizar, sistematizar y razonar pretende adaptar la verdad a las circunstancias y las exigencias de una época determinada, pero así nos aleja de la verdad absoluta. Ni las creencias religiosas ni la ciencia pueden hacerse presentes y existentes en el aquí de nuestro mundo sin perder su universalidad. Larrea pretende, por eso, releer los mitos de la historia sin sistematizarlos e intelectualizarlos sino aplicando la imaginación.

La importancia de la mitología en Larrea guarda cierto parentesco con Friedrich Nietzsche. El alemán sostiene que hemos construido el lenguaje para juzgar entre verdadero y falso. El lenguaje es una creación artificial, como tal, no es verdadera sino que sostiene la ilusión de hablar de la verdad.²⁴ La capacidad creativa del hombre lo capacitó para crear metáforas y lenguaje como consecuencia necesaria de su deseo de vivir en una sociedad pacífica y de su impulso hacia la verdad. Tales circunstancias han llevado al hombre a construir el lenguaje como un poder legislativo para discernir entre verdad y mentira. La verdad del lenguaje es una ilusión; sin embargo, el impulso hacia la construcción de metáforas es imprescindible para el hombre, y perderlo significaría prescindir del hombre mismo. Ahora, el impulso creativo y la imaginación de los que surgieron las metáforas han buscado, en primer lugar, nuevos lugares de actividad y los han encontrado en los campos

²³ *Ibid.*

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, 4ª ed., Luis M. Valdés, trad., Madrid, Tecnos, 2006, p. 20.

del arte y del mito, de modo que en este último encontramos una manifestación de lo más auténtico del hombre.²⁵ Larrea no condena al lenguaje como una ilusión, pero sí comparte la idea del mito y del arte como puntos clave de interés filosófico en su proyecto de trascender el marco de la filosofía científica. Si Nietzsche comprende el mito y el arte como entes creativos donde el hombre manifiesta su ser, Larrea se acerca al mito desde una perspectiva interpretativa que lo entiende como una manifestación a partir de la cual pueden comprenderse la cultura y la humanidad:

Los mitos son una emisión de la Naturaleza a través de las entidades de las culturas que, sin tener de ello conciencia, exteriorizan de este modo ante otra conciencia capaz de entenderlos —aunque sea en muy distante situación de tiempo— su contenido que en principio puede graduarse desde lo cuantitativo ínfimo a lo cualitativo, según las circunstancias.²⁶

Para Larrea, el mito tiene una relación especial con la Naturaleza o con el Ser, y supone un acceso privilegiado a la trascendencia, por tanto es más que una creación humana. La mitología guarda una relación con la verdad semejante a la de la ciencia, la cual debe recontar y reformular sus teorías según descubrimientos nuevos o nuevas corrientes e influencias, tal y como la mitología va adaptándose a las circunstancias y reinventando nuevos mitos. La diferencia más importante entre ciencia y mito es la perspectiva desde la que cada uno se acerca a la verdad: la primera desde la razón y el otro desde la imaginación y la creación. Pero mientras la razón es psicosomática —y por lo tanto condicionada por el cuerpo y por la lógica materialista—, la imaginación no es limitada sino libre y creativa, de modo que es el único vehículo para una comprensión verdadera y espiritual, no condicionada por el materialismo de este mundo. Teresa Waisman escribe que el mito, según Larrea, “corresponde a cierta verdad histórica y asiste al conocimiento de la realidad que encierra definitivamente el acceso al cambio histórico”.²⁷ Esto significa que el Nuevo Mundo es un mito histórico en tanto síntesis entre espíritu y materia. Representa la posibilidad de renovación y alcance de una cultura universal, así como una

²⁵ *Ibid.*, p. 34.

²⁶ Juan Larrea, *César Vallejo y el surrealismo*, Madrid, Visor, 1976, pp. 224-225.

²⁷ Teresa Waisman, “Juan Larrea: apogeo del mito”, *Cuadernos Americanos*, núm. 2 (marzo-abril de 1983), p. 67.

ruptura con el Viejo Mundo. Waisman sostiene que Larrea concibe al mito como un elemento histórico que al mismo tiempo funciona como religión,²⁸ pero es importante tener en cuenta el particular concepto larreano de la historia para concebir la consecuencia de esto, porque los mitos se interpretan no según la pauta de racionales e intelectualistas, sino conforme a la imaginación creadora y poética, lo cual significa que cada vez que se cuenta un mito se reinventa.

A diferencia de Nietzsche, Larrea concede un significado trascendental a la palabra y la acerca a lo absoluto en tanto Verdad y Ser. No es una construcción convencional y social, sino que “el Verbo” deja hablar al Espíritu. El Verbo presupone tres hipóstasis: aquel que habla, aquel que escucha y entiende el mensaje y aquello que es hablado. Esta distinción lleva, inevitablemente, a una separación de sujetos, pero también conlleva la posibilidad de resolución porque Dios le habla al hombre por la misma vía comunicativa, de modo que la dualidad antinómica entre Dios y hombre se remedia mediante el Verbo.²⁹ Larrea distingue entre lenguaje y Verbo y, pese a no ser claro al respecto, parece que el lenguaje corresponde a la comunicación interhumana mientras que el Verbo corresponde a una comunicación o iluminación espiritual, no necesariamente lingüística, sino que puede manifestarse por medio de acontecimientos cuyo verdadero significado sólo se revela mediante la imaginación creativa. El Verbo no habla a la razón psicosomática, sino que apela a lo universal del hombre, a la conciencia cultural, y así posibilita trascender la conciencia individual y acceder al Ser o al más allá.³⁰ De este modo, el Verbo viene a ser puente entre lo individual y lo universal, entre materia y substancia. Si entendemos los mitos como Verbo que deja que el Espíritu se comunique, es obvio que en un proyecto filosófico de corte espiritual, como el de Larrea, adoptan una posición primaria y constituyen la verdadera historia.

Una historia del porvenir

REPENSAR la historia desde los mitos pone en marcha la imaginación creativa, lo cual, para Larrea, supone la solución a la crisis vigente porque permite abarcar la realidad en todas sus dimensiones como las definimos más arriba. La razón filosófico-científica puede llegar

²⁸ *Ibid.*, p. 69.

²⁹ Larrea, *Razón de Ser* [n. 19], p. 369.

³⁰ *Ibid.*, p. 372.

a conclusiones acerca del hombre de carne y hueso, así como acerca del mundo que le concierne, pero le es imposible salir de él. Sólo la imaginación apunta al más allá y hace posible aproximarse al Ser-Espíritu.

La dificultad consiste en cómo efectuar esta empresa, porque la imaginación no cuenta con un universo objetivado y las experiencias que éste otorga. La respuesta más obvia es mirar el pasado, porque el hombre siempre se ha comprendido mirando hacia atrás; forma parte de su memoria y de quién es. Sin embargo, en este punto el concepto de *historia* y el uso que Larrea hace de ella son motivos de discrepancia entre historiadores y muchos filósofos. Larrea pretende hacer una lectura poética de la historia, repensarla fuera de la razón filosófico-científica, es decir, conforme a la imaginación creadora, lo cual correspondería a una comprensión poética de la realidad. Para llegar a dicha comprensión en todas sus dimensiones se requiere una lectura imaginativa de la realidad y de los mitos históricos, porque tal comprensión conduce a una idea de la realidad ampliada y metafísica, alejada de la sistematización y de los principios causales que busca la razón filosófico-científica. Larrea coincide en este sentido con el cristianismo que profesa la llegada del Ser-Espíritu, pero su idea no es, como hace la Biblia, traducir en palabras el transcurso de la historia, sino dejar que la historia transcurra conforme a la imaginación creadora, esto es, conforme al Ser-Espíritu que se hace presente al final.³¹

Como no puede ser de otra manera, la idea del Espíritu lo lleva a una crítica del romanticismo y en especial de Georg W.F. Hegel. El alemán es quien más se ha aproximado en su análisis a la idea del Espíritu pero, a juicio de Larrea, comete el mismo error que el resto de filósofos de la tradición occidental: definirlo sosteniendo que éste se desarrolla históricamente, lo cual lo lleva a un estudio histórico intelectual del Espíritu. No es, opina Larrea, injustificado el intento del alemán de buscar la base de su filosofía en la historia, porque todo estudio de desarrollo conlleva un concepto de cronología histórica. Sin embargo, el error de Hegel consiste en que, como todo estudio de la historia, termina en el presente y pretende que éste sea el fin. El problema no es la historia en sí, como hemos visto, Larrea mismo hace uso de ella en su intento de llegar a conocer el Espíritu y lo universal; el problema es la cronología histórica. La filosofía suele comprender la historia en

³¹ *Ibid.*, p. 108.

términos racionales, pero la razón no está capacitada para abarcar todas las facetas del Espíritu. La razón es psicosomática y, como tal, se aloja en el cuerpo y no se deshace de su hábitat. La filosofía basada en la razón psicosomática lleva a una crisis del individuo y de la filosofía tradicional porque el individualismo subjetivo es su punto de partida. Se aproxima a una comprensión de la colectividad o del objetivismo materialista, sin admitir una apertura hacia el Ser y la universalidad. Lo mismo ocurre con una lectura racionalista de la historia; ésta es sólo un cúmulo de datos del pasado.

El problema de la filosofía contemporánea es la falta de Espíritu. Se echa en falta la dimensión metafísica porque el modo de pensar filosófico tradicional no permite la existencia de una dimensión fuera del ámbito de la razón. Equivalente tanto al Espíritu como al Ser y al más allá o a la universalidad, esa otra dimensión de la realidad ha de entenderse como todo aquello que la filosofía tradicional contemporánea no incluye. También el sentimiento y el amor pertenecen a esta dimensión de la realidad, excluida por la filosofía racional. El gran problema de la filosofía tradicional, de la que Hegel forma parte, no es la razón en sí, sino la equivocada idea de que todo se deja racionalizar, por lo que se hace culpable de una intelectualización de su propia idea del Espíritu. Según Larrea, Hegel trata al Espíritu desde la perspectiva existencialista, que da preeminencia a la manifestación o representación del Espíritu y no a su esencia. El bilbaíno dice acerca del problema:

La conciencia de Hegel estuvo, pues, por razón constitutiva, consagrada desde su juventud a racionalizar ese Espíritu que sin duda es racional en su expresión, pero supra-racional en su esencia, cayendo de este modo en un intelectualismo absoluto. Un intelectualismo o racionalismo de tono elevado en virtud de la Imaginación en que se funda la experiencia mística de Occidente, y sito por ello en la zona media entre el Logos helénico y el israelita, pero cautivado, con detrimento de éste, por aquél. De ahí que en su sistema de conciencia toda actividad creadoramente imaginativa, lo mismo en poesía que en arte y religión, se justifique perfectamente en el pasado, pero sea abrogada por decreto en lo por venir. No podía ser de otro modo, toda vez que del orbe del espíritu poético o de la palabra, su mente ha resbalado al campo sistemático de la razón.³²

La Poesía también remite a la historia, la diferencia es que la Poesía no se atiene a la historia como al pasado, sino como un

³² *Ibid.*, pp. 146-147.

pasado y un porvenir a la vez. La imaginación poética guarda un componente adivinatorio y hace que la historia de ayer se abra a la de mañana. La idea de la historia deviene, por tanto, idea de temporalidad universal que basada en el pasado apunta al porvenir. Tal concepto significa que la historia inevitablemente debe ocupar una posición importante en la filosofía de Larrea, porque forma parte de la cultura universal de la humanidad y guarda la clave para una aproximación al más allá, pero no implica que la historia en sí llegue a ser determinante para una definición del hombre.

A diferencia de José Ortega y Gasset y de Ernst Cassirer, Larrea sí considera que el hombre tiene Naturaleza y Esencia. Pensar que el hombre no tiene esencia, sino historia es un equívoco de los existencialismos. Los buenos acercamientos de los que son testimonio la idea de la razón histórica presentada por Ortega y Gasset no son suficientes para el proyecto que le concierne a Larrea. El hombre participa de la historia, pero su esencia no se reduce a una existencia histórica. Para Larrea, reducir al hombre a su existencia equivale a reducirlo a razón y consecuentemente a puro instrumento, ya que entiende la razón como tal.³³ La razón es movida por algo y especula sobre algo, de modo que decir que el hombre sea razón correspondería a privarle de su fundamento. La Poesía, en cambio, tiene un valor en sí misma. Los críticos sostienen que la Poesía carece de contacto con la verdad lógica; pero, para Larrea, la verdad no es lógica ni ética. No es la búsqueda de certidumbre la que motiva su proyecto, sino un anhelo por el más allá.

Para un filósofo lógico acudir a la Poesía equivaldría a la locura; pero Larrea no desestima la locura sino todo lo contrario. La lógica y la razón no son suficientes para lo que se propone el bibaíno. Cita a Heidegger, quien también se ve forzado a buscar el Ser en la poesía, en concreto en la poesía de Friedrich Hölderlin.³⁴ Tras *Sein und Zeit*, obra cumbre de Hölderlin, Heidegger concede a la poesía un puesto extraordinario en la totalidad de las artes y propone que en ella se manifiesta la verdad como acontecer. La poesía pone en obra la verdad a través del lenguaje, lo cual convierte a la poesía en la esencia del lenguaje porque allí “se instaura” la verdad o el Ser. El lenguaje es primordial en relación con el Ser porque nombrar algo es “llamar al ente a su ser, partiendo de él”, es decir, articular

³³ *Ibid.*, p. 169.

³⁴ *Ibid.*, p. 171.

y arrojar luz sobre algo y de esta manera unirlo con su esencia.³⁵ La poesía se convierte inevitablemente en clave para la filosofía de Heidegger y viene a suponer otro acceso a la verdad, diferente a la vía científica habitual. De esta manera, arte y poesía vienen a facilitar la comprensión de las cosas porque no son un mero apéndice de la cultura, sino que es donde el Ser se proyecta y acontece. La poesía no es mero adorno que acompaña la existencia humana, dice Heidegger, es “el fundamento que soporta la historia, y por ello tampoco es una manifestación de la cultura, y menos aún la mera ‘expresión’ del ‘alma de la cultura’”.³⁶ En otras palabras, la poesía da voz al Ser, pero también es un decir en el que nace históricamente el mundo de un pueblo; en la poesía se posibilita la pertenencia de un pueblo a la historia universal.³⁷ Tanto en Heidegger como en Larrea, la Poesía adquiere máxima importancia filosófica, aunque no concuerdan en cuanto a su vínculo con la historia. En Heidegger, la poesía ve aquello que es inteligible pero imprescindible, mientras que Larrea da un paso más y concede a la Poesía una facultad vidente, porque en ella están presentes tanto pasado como futuro. Ambos sostienen que la Poesía supone una aproximación a la realidad y a la verdad absoluta que difiere de la ciencia; la poesía habla un lenguaje diferente al de la ciencia y, en ambos casos, el poetizar es una aproximación a lo absoluto imposible en el lenguaje científico. En Heidegger, la poesía es la obra de arte por excelencia; en Larrea, la idea de Poesía viene a representar todo aquello que se interpreta poéticamente.

La historia viene consecuentemente a entrar en estrecha relación con la poesía. No podemos, ni en el caso de Heidegger ni en el de Larrea, deshacernos de nuestra existencia histórica, pero la historia no se reduce a datos. De la mano de Hölderlin, Heidegger habla de “habitar poéticamente”, lo cual quiere decir estar en presencia de los dioses y de la esencia de las cosas, mientras que Larrea, por su lado, pretende vivir la historia imaginativa o poéticamente para llegar a una comprensión verdadera de la universalidad del hombre. En la *Razón de Ser*, el concepto de la historia ya no es una lectura de los enigmas, como en *Rendición de Espíritu*, sino una idea de la historia que en conjunto con la Poesía posibilita la

³⁵ Martin Heidegger, *Arte y poesía*, México, FCE, 2006, p. 84.

³⁶ *Ibid.*, p. 104.

³⁷ *Ibid.*, p. 85.

verdadera comprensión de la realidad en todas sus dimensiones. La historia es tanto pasado como porvenir. Si la leemos poéticamente, centrándonos en los mitos y en el Verbo, no sólo evitamos la intelectualización, sino que nos asomamos al más allá.³⁸

Conclusión

Es inevitable que la idea de una manifestación mundana de la Naturaleza a través de los mitos, o la idea del Verbo como la revelación del más allá, suenen a misticismo religioso, y Larrea es consciente de ello. Su crítica del existencialismo y de la corriente filosófico-científica nace, como hemos visto, de un deseo de definir una filosofía que le permite reinsertar en su seno la metafísica y el Ser. La filosofía ha tenido que sacrificar la esencia de las cosas a favor de la existencia porque ha carecido del método adecuado para llegar a una comprensión de la realidad en todas sus dimensiones. En la solución que propone Larrea resuenan la mística y la religión judeocristiana³⁹ porque en ellas espontáneamente surgen las especulaciones proféticas y poéticas que permiten aproximarse al Espíritu y a una comprensión universal de la humanidad. En este sentido, el proyecto de Larrea comparte muchos aspectos centrales con el de Miguel de Unamuno.

Unamuno también se opone al intelectualismo y a la equívoca idea de que por medio de la razón sola podemos decir algo acertado y verdadero sobre el hombre y la realidad. En Unamuno el proyecto se convierte en una metafilosofía que constantemente se pregunta si es posible compaginar religión y filosofía. El interrogante permanece sin resolución porque Unamuno no encuentra en la religión las respuestas que busca, lo cual le causa sucesivas crisis de fe. Esto se debe en parte a que, al contrario de Larrea, él no se

³⁸ Desde la perspectiva de la utopía melancólica, Marcos Canteli hace una lectura de la obra de Larrea. Esta aparente contradicción habita en la hermenéutica poética de la historia, la cual permite crear la utopía de América basada en la melancolía de la pérdida de la Segunda República. Interpreta el proyecto de Larrea como un proyecto político, lo cual inevitablemente lleva a una contradicción, ya que la política contradice la idea de la trascendencia y del Espíritu porque evoca la conceptualización de la historia y de los mitos, cf. Marcos Canteli, “Juan Larrea: la utopía melancólica”, *Res Pública. Revista de Filosofía Política* (Universidad Complutense de Madrid), núm. 13-14 (2004), p. 206.

³⁹ Abellán señala acertadamente que, pese a encontrar en el judeocristianismo el único modo de acercarse proféticamente a la historia, lo cual es necesario para poder decir algo sobre la humanidad universal, Larrea rechaza la versión cristiana de la Iglesia católica por realizarse vía el poder y el dominio, Abellán, *El exilio filosófico en América* [n. 10], p. 306.

deshace de la razón. Unamuno se opone al racionalismo y al uso exclusivo de la razón como vehículo de conocimiento; hay aspectos de la realidad que no se dejan percibir por la razón, pero su objetivo principal es crear una filosofía para el hombre de carne y hueso, es decir, que existe y tiene cuerpo y mundo.⁴⁰ Las reflexiones de Larrea no llevan a la metafísica de Unamuno acerca de la relación entre filosofía y religión, él simplemente hace uso de ambas. En la religión judeocristiana encuentra la manera de acercarse a las varias dimensiones de la realidad, y en la filosofía encuentra el marco conceptual en el que, paradójicamente, termina insertando su pensamiento. Desde un punto de vista racional o desde la filosofía tradicional, esa mezcla de disciplinas generalmente separadas, resulta de difícil entendimiento y aceptación porque se aleja de la lógica y de la racionalidad argumentativa, que suele aparecer en razonamientos y discursos filosóficos. Abellán propone que esto es filosofar desde el delirio y José Gaos lo califica de “gnóstico” y “cabalístico”.

En una carta de 1977 dirigida a Abellán describe el suyo como “un pensamiento de otra índole, quizás intrínsecamente poético-cultural a base de imágenes heterogéneas y de otros elementos y conexiones fuera de la lógica del pensamiento académico”.⁴¹ En dicha carta propone que tal vez Gaos, al igual que tantos otros pensadores racionalistas, no estaba preparado para un pensamiento de ese tipo y, por eso, acude a denominativos de la filosofía tradicional para caracterizarlo. Larrea dice sobre su propia filosofía:

Son estas convicciones producto de un género de realidad que no ha sido buscada ni racional ni sistemáticamente, sino que ha sido vivida por cooperación de situaciones y de urgencias, en las texturas sensibles del sujeto percipiente. Si no le escandaliza mi impudor, le diré que en cuanto conciencia racional y teniendo además en cuenta los textos que se produjeron a continuación [después de *Rendición de Espíritu*] y la forma cómo se produjeron, estimo que el conjunto de la experiencia pertenece al género que ha solido designarse con el nombre de “revelación”. Lo denota su independencia inmediata de las concatenaciones naturales de tiempo y de espacio y sus correlaciones, hallándose en cambio como determinada

⁴⁰ Miguel de Unamuno, *Del sentimiento trágico de la vida: en los hombres y en los pueblos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

⁴¹ Abellán, *El exilio filosófico en América* [n. 10], p. 317.

por una intención de introducirse en la conciencia poético-religiosa del ser humano.⁴²

Larrea no sólo quiere deshacerse de las categorías kantianas que han supuesto el molde, en el cual vertemos nuestro pensar, también de todas las limitaciones mundanas de la filosofía y del pensamiento, entre las cuales se encuentra el pensamiento racional y, en especial, el existencialismo. Sólo deshaciéndose de la intelectualización de la historia y adoptando una actitud poética frente a ella, logramos alcanzar una idea trascendental del hombre y de su cultura como algo más que un ser existente y mundano. La idea de la poesía lleva a Larrea a sustituir la razón por la imaginación, porque sólo la imaginación puede pensar especulativamente, lo cual equivale a poéticamente, porque toma en consideración todas las dimensiones de la realidad y no se limita a sistematizar. Como la imaginación carece de campo y de materia, no le queda más remedio que mirar a la historia y convertirla en materia de la imaginación. Imaginarse la historia y la mitología es siempre un reinventar y, por lo tanto, no reduce la historia a un pasado ni pretende que se haya explicado todo. La imaginación no es limitada por la lógica, de modo que logra romper con la intelectualización que encierra al mundo en sí mismo e imposibilita trascender la realidad fáctica para asomarse al más allá. La poesía se convierte en una comprensión de la realidad en varias dimensiones y a la historia en la base sobre la que se apoya para trascender el mundo fáctico de la razón.

⁴² *Ibid.*, p. 319.

BIBLIOGRAFÍA

- Abellán, José Luis, *De la Guerra Civil al exilio republicano (1936-1977)*, Madrid, Mezquita, 1983.
- , *El exilio filosófico en América: los transterrados de 1939*, México, FCE, 1998.
- Arias Careaga, Raquel, “Una relación literaria: de César Vallejo a Juan Larrea”, en Selena Millares, ed., *En pie de prosa: la otra vanguardia histórica*, Madrid, Iberoamericana, 2014, pp. 9-34.
- Bary, David, *Nuevos estudios sobre Huidobro y Larrea*, Valencia, Pre-textos, 1984.
- Canteli, Marcos, “Juan Larrea: la utopía melancólica”, *Res Pública. Revista de Filosofía Política* (Universidad Complutense de Madrid), núm. 13-14 (2004), pp. 199-207.
- Gurney, Robert, *La poesía de Juan Larrea*, Juan Manuel de Guereñu, trad., Bilbao, Universidad del País Vasco, 1975.
- Heidegger, Martin, *Arte y poesía*, México, FCE, 2006.
- Larrea, Juan, “Nuestra Alba de Oro”, *Cuadernos Americanos*, núm. 1 (1942), pp. 51-73.
- , *Rendición de Espíritu*, México, Cuadernos Americanos, 1943.
- , *Razón de Ser*, Madrid, Júcar, 1974.
- , *La espada de la paloma*, México, Cuadernos Americanos, 1956.
- , *César Vallejo y el surrealismo*, Madrid, Visor, 1976.
- López González de Orduña, Helena, “Hacia una definición de *Orbe* de Juan Larrea”, *Bulletin of Hispanic Studies* (Reino Unido), vol. LXXVIII, núm. 3 (2001), pp. 361-370.
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, 4ª ed., Luis M. Valdés, trad., Madrid, Tecnos, 2006.
- Ojeda Revah, Mario, “Jesús Silva Herzog y los intelectuales del exilio republicano español”, en Adalberto Santana, coord., *Setenta años de Cuadernos Americanos (1942-2012)*, México, UNAM, 2013, pp. 17-30.
- Richter, David F., “Spanish surrealism’s absent father: the sub-realist poetry and poetics of Juan Larrea”, *Bulletin of Spanish Studies* (Reino Unido), vol. LXXXIX, núm. 5 (2012), pp. 752-768.
- Sánchez Cuervo, Antolín, y Fernando Hermida de Blas, coords., *Pensamiento exiliado español: el legado filosófico del 39 y su dimensión iberoamericana*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010.
- Sanduvete, José Antonio, *El pensamiento de Juan Larrea: la hermenéutica profética*, Madrid, Verbum, 2014.
- Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.
- Waisman, Teresa, “Juan Larrea: apogeo del mito”, *Cuadernos Americanos*, núm. 2 (marzo-abril de 1983), pp. 63-74.

RESUMEN

Si bien durante los primeros años de la actividad literaria de Juan Larrea, la poesía constituye su principal vía de expresión, posteriormente se convierte en un concepto central para su proyecto filosófico. El objetivo primordial de Larrea era llegar al más allá y a una comprensión de la realidad que incluyera las dimensiones espirituales y metafísicas. Este artículo pone de manifiesto que la confluencia entre poesía e historia hace posible el proyecto de Larrea y discute la relación entre el autor y la filosofía tradicional occidental.

Palabras clave: pensamiento del exilio, surrealismo, racionalismo, Juan Larrea.

ABSTRACT

In Juan Larrea's earliest works, poetry is the main form of expression while later on it becomes a key concept of his philosophical project. Larrea's aim was to reach beyond reality and to understand it in all its dimensions, including the spiritual and the metaphysical ones. This article argues that what makes Larrea's project possible is the convergence of poetry and History; it also reflects on the author's ideas in the light of traditional Western philosophy.

Key words: exile philosophy, Surrealism, Rationalism, Juan Larrea.