

La común reintegración de la muerte en Heidegger y Juan Ramón Jiménez

Laia Olivé

<https://orcid.org/0000-0002-2868-7057>

Universidad de Valladolid

laia.olive@uva.es

Christian Ivanoff-Sabogal

<https://orcid.org/0000-0003-1978-8670>

Universidad del Pacífico (Lima, Perú)

c.ivanoffs@up.edu.pe

RESUMEN

Esta investigación tiene por objetivo atar en un mismo hilo la indagación heideggeriana de la muerte —en su sentido natural en cuanto hecho futuro y en su sentido existencial en cuanto posibilidad inminente de la existencia— con la poetización juanramoniana acerca de la muerte, en cuyos poemas aparecen ambos sentidos. Si bien la vecindad entre el filósofo y el poeta había sido ya en cierto modo percibida, aunque insuficientemente, por algunos estudiosos, la novedad del presente trabajo reside en exponer en detalle que, en ambos por igual, una reintegración de la muerte en la existencia humana toma lugar, tanto desde la fundamentación filosófica que realiza Heidegger, así como también desde los contenidos que aparecen en ciertos poemas de Juan Ramón.

Palabras clave: Heidegger, Juan Ramón Jiménez, muerte, poesía



<https://doi.org/10.18800/lexis.202502.016>

e-ISSN 2223-3768

The Common Reintegration of Death in Heidegger and Juan Ramón Jiménez

ABSTRACT

The aim of this article is to link the Heideggerian investigation of death—in its natural sense as a future fact and in its existential sense as an imminent possibility of existence—with Juan Ramón Jiménez's poetic treatment of death, in whose poems both senses are present. Although the connection between the philosopher and the poet had already been noted by some researchers—though only in a limited way—the novelty of the present article lies in showing in detail that, in the work of both authors, a reintegration of death into human existence takes place, through Heidegger's philosophical grounding and through the content that appears in certain poems by Juan Ramón Jiménez.

Keywords: Heidegger, Juan Ramón Jiménez, death, poetry

1. INTRODUCCIÓN

La vinculación de la poesía de Juan Ramón Jiménez con la filosofía de Heidegger, cuyos escritos no manifiestan haberse conocido personal ni intelectualmente, ha sido ya notada, mas no profundizada, por los estudiosos¹. Sin embargo, no hemos podido dar con ningún estudio que se centre en investigar, a modo comparativo, una única cuestión en la poesía de Juan Ramón y el pensamiento de Heidegger, tal y como nos proponemos aquí. Nos referimos, concretamente, a la consideración de la propia muerte concebida como (1) un hecho natural apartado del presente y como (2) un momento constitutivo existencial-ontológico del hombre, lo que posibilita que este ya se encuentre comportándose con ella en

¹ Algunas menciones pueden hallarse en la *Poética de Juan Ramón* de Blasco, quien observa, entre otras cosas, “[e]n la poética juanramoniana, como en la estética de Heidegger, *lo absoluto*” (1982: 237). En referencia al lenguaje, Lanz encuentra en el poemario *Animal de fondo* (publicado en 1949) “un idealismo lingüístico de raíz heideggeriana” (2009: 490), dejando de lado que en Heidegger no hay ningún idealismo. Vázquez Medel analiza la obra de Jiménez motivado por *Unterwegs zur Sprache (De camino al habla)* de Heidegger, aunque no lo toma como base teórica (2005: 13-14).

su vida, aceptándola o rehuyéndola. Este artículo explicita la comunión entre el análisis heideggeriano de la muerte y la poetización al respecto de Jiménez según el hilo conductor de la reintegración esencial de la muerte en el vivir. Para este fin, el trabajo se divide en una tematización, orientada a nuestra meta principal, de la propuesta de Heidegger (apartado 1), y en una exposición de la ambivalencia de la muerte, en su sentido natural y existencial, en algunos poemas del lírico español (apartado 2).

Con el fin de precisar el campo temático y el enfoque de esta investigación, debe advertirse que aquí no se tiene por meta exponer de forma inmanente y a modo de reconstrucción sistemática la consideración que Heidegger albergaba sobre la poesía ni antes ni después del denominado “giro” de su pensamiento, indicación que es sobre todo relevante ya que nos concentraremos en el fenómeno de la muerte tal como aparece expuesta en la *ontología-fundamental*. Asimismo, tampoco se trata de forzar la poesía de Juan Ramón Jiménez en vista de que logre adecuarse y encajar con parámetros derivados de un esquema heideggeriano previamente estipulado, porque no se trata de una comparación evaluativa de lo que dice el poeta a partir de las tesis del filósofo. Por esta razón se prescindirá de tratar a Juan Ramón a la luz de una lista de caracteres y momentos que Heidegger desvela en la muerte para constatar si el poeta los comparte o no; más bien, nos abocamos a patentizar que en su poesía aparecen, sin fijación conceptual, *muchos* de los caracteres y momentos que patentiza Heidegger y a los cuales aludiremos pertinente. Expuesta esta delimitación, la suposición de base de esta investigación estriba en tomar la filosofía y la poesía en tanto que “ambos caminos de experienciar, cada cual de forma diferente y en su respectiva manera, mantienen un vínculo *originario y dotador de verdad* con los *mismos fenómenos*” (Coriando 2002: 159). Esta suposición, que sostiene y guía el abordaje investigativo de este trabajo, puede lograr su acreditación esencial a partir de diversos casos ejemplares concretos, en los que un mismo tema sea tratado igualmente por filósofos y poetas. Aquí nos concentraremos en la comparación entre Heidegger y Juan Ramón con vistas al tema de

la muerte. Este caso comparativo permitirá visibilizar concretamente la vecindad temática entre la filosofía y la poesía: mientras que la filosofía accede a sus temas de forma teorético-conceptual y de acuerdo a una metodología específica, la poesía lo hace de forma preteorética y sin necesidad de elaboraciones conceptuales, aunque no con menor radicalidad.

2. LA INTERPRETACIÓN CORRIENTE Y LA EXISTENCIAL-ONTOLÓGICA SOBRE LA MUERTE EN HEIDEGGER

En las coordenadas de la vida común y corriente, la muerte² es entendida fundamentalmente como un hecho o “suceso familiar” (Heidegger 2006b: 253). En esta familiaridad se basa la obviedad y, en consecuencia, “la no llamatividad característica de lo que comparece cotidianamente” (Heidegger 2006b: 253), pues, así como se percibe sin sobresaltos, por ejemplo, el vuelo de los cuervos, de manera proporcionalmente análoga se observa la muerte de otros entes vivientes en general (personas, animales, plantas, etc.), mientras la muerte por el momento no le toca a quién así observa. En esta noción común se toma la muerte en sentido natural, puesto que le pertenece a todo ente viviente en general. Esta muerte natural en cuanto suceso observable que tiene la forma de “algo dado [*Vorhandenes*] «en el tiempo»” (Heidegger 2006b: 373) se caracteriza, desde la perspectiva del presente, como algo que todavía no es, que no está dado en su realidad efectiva³. De ahí que la muerte natural, familiarmente conocida, miente un suceso que le sale al encuentro al hombre *viviente* desde fuera de su *vida*, porque actualmente todavía está pendiente, pero que sobrevendrá eventualmente desde algún momento futuro a irrumpir en su presente y lo llevará

² Dos observaciones: primero, aquí ponemos entre paréntesis la relación de la noción común sobre la muerte con la interpretación impropia del uno-mismo; segundo, el fenómeno de la muerte exhibido en la ontología-fundamental puede acentuarse desde dos ángulos, el metodológico y el temático. En este último nos centramos. Por otro lado, toda traducción está a cargo del redactor.

³ Véase Heidegger 2006b: 250, 253, 255, 258 y 374.

con ello a su fin biológico. Las consecuencias de esta comprensión no son insignificantes, ya que asume tácitamente que la muerte es “algo indeterminado que recién debe llegar desde algún lugar, pero que por el momento *todavía no está dado* para uno mismo y que, por ello, no es amenazante” (Heidegger 2006b: 253). El carácter no amenazante de la muerte no solo se desprende de su consideración como un hecho todavía no presente y, por lo tanto, inocuo, sino que en la suspensión de la muerte a un futuro pendiente se la interpreta como algo inofensivamente general, que “propiamente no le pertenece a nadie” (Heidegger 2006b: 253). Por ejemplo, cotidianamente se habla de *mi* vida, pero no de *mi* muerte. Por lo dicho, esta noción de la muerte opera una exteriorización de la misma en dos sentidos: (1) en una perspectiva temporal se muestra como un hecho natural que yace en un futuro todavía pendiente; (2) en una perspectiva existencial-ontológica está dada como un hecho natural desgajado de las determinaciones intrínsecas a la existencia humana. Desde ambas aristas la muerte “exteriorizada” no nos concierne individualmente aquí y ahora.

Heidegger no defiende que esta noción común de la muerte natural sea falsa, sino que inquiere si se adecúa a la forma más originaria en que el hombre está abierto a la muerte y la experiencia o si implícitamente en tal noción se extrapolara hacia el hombre lo que, ciertamente, es legítimo para el ámbito de los entes vivientes en general, pero que no es propiamente pertinente para el hombre. Es decir, el tema de la muerte solo se logra captar en su radicalidad filosófica a la luz del fenómeno ontológico de las maneras del ser, tal como se tratará puntualmente más adelante⁴. Por el momento valga advertir que, si se considera al hombre únicamente a la luz de la manera del ser de la vida, entonces solo le correspondería la muerte natural. Sin embargo, nuestra manera del ser “específica” (Heidegger 1975: 24, 30, 36, 99, 172, 222, 455, etc.) en el sentido de “más propia” (Heidegger 2006b: 15) no consiste en la vida, sino

⁴ Un pormenorizado tratamiento de las maneras del ser fue realizado en Ivanoff-Sabogal 2025

en la existencia. En este campo el fenómeno de la muerte adquiere un matiz peculiar. Atravesando analíticamente el hecho natural de la muerte, Heidegger radicaliza el enfoque en dirección (1) a que el *Dasein* existe de hecho ya vinculándose siempre con su muerte y (2) a que el involucramiento relacional que tiene el *Dasein* con su propia muerte es ínsito a su existencia⁵. Con estas dos tesis se efectúa la reintegración de la muerte en el *Dasein* en cuanto una posibilidad suya esencial, con la que existe siempre vinculándose ya de alguna manera⁶.

Tomemos como punto de partida que “de alguna manera siempre sabemos de la muerte, sabemos que es posible y puede venir en cualquier instante; pero suprimimos este pensamiento desasosegante, lo apartamos al borde de la vida” (Fink 1958: 19). Parece baladí indicar que hay algo así como la muerte y que esta se contrapone a la vida, pero, bien visto, hay un abismo de sentido entre la inofensiva frase “sé que en *algún* momento voy a morir”, que supone tácitamente anclar la muerte en un futuro que todavía no es, y la amenazante frase “sé que en *cualquier* momento puedo morir”, la cual conlleva sutilmente la reintegración del morir en el propio existir. Precisamente hacia este segundo aspecto apunta la investigación hermenéutico-fenomenológica de la muerte, ya que pone el énfasis en que la muerte “*es posible en cada instante*”, si bien permanece “*indeterminada*” [*unbestimmt*] respecto a cuándo irrumpirá (Heidegger 2006b: 258). Que la muerte exprese una posibilidad indeterminadamente inminente de la existencia la reinserta en el desempeño concreto del *Dasein*, ya que “la muerte no es algo

⁵ Mencionamos el *Dasein* como sinónimo de *hombre* (véase Heidegger 2006b: 7, 46; 1979: 349; 1978: 171; 1976: 209), sin olvidar que “*Da-sein*” mienta el entrelazamiento a priori entre el hombre que comprende el ser y el ser comprendido (véase Heidegger 2006b: 25, 55 y 133; 1993: 4; 1991: 234; 1975: 237; 1983: 258). Para más detalles sobre la diferenciabilidad óntico-ontológica véase von Herrmann (2019: 41; 2008: 14; 2005: 16 y 23; 1985: 22).

⁶ Es errado afirmar que la muerte en Heidegger mienta un “estadio” (Golob 2014: 150), por más que se reconozca que no es un “fenómeno biológico” (Golob 2014: 233), ya que se pasa por alto su condición de posibilidad correlato a la que nos relacionamos dinámicamente de una u otra manera.

“todavía no dado” (Heidegger 2006b: 250) que comparta el carácter ontológico del ser-dado-delante [*Vorhandenheit*], sino que ya está aquí y ahora, pero no como un hecho, sino a la manera de una posibilidad comprendida. En efecto, el *Dasein* existe comprendiendo implícitamente la posibilidad de morir, a lo que por ello ya está vinculándose. Este “comprender la muerte como una posibilidad de la vida” (Heidegger 2016: 142)⁷ no significa considerar quitarse la vida, sino preservar la muerte, que podemos llamar “existencial”, en cuanto una posibilidad amenazante e inminente que es integral a la existencia, sin domesticarla mediante una reificación que la supedita a un determinado futuro pendiente como, por ejemplo, a la vejez. Así, la muerte en cuanto constante posibilidad inminente, que *ya está siendo tácitamente comprendida*, se entrelaza de manera constitutiva a la existencia en cuanto una posibilidad de la existencia misma, se reintegra esencialmente en esta y desborda la unilateralidad tranquilizante mediante la cual se excluye el vínculo *en la existencia con la muerte*.

No toda posibilidad es indeterminadamente inminente a cada instante. Algunas dependen de capacidades y circunstancias, por ejemplo, leer un libro supone que uno sabe leer, que haya uno disponible, que uno tenga ganas, etc. Por eso, la muerte no presenta una posibilidad entre otras tantas, sino que constituye la constante “posibilidad de la imposibilidad” (Heidegger 2006b: 262) del *Dasein*. Por esta imposibilidad se entiende el eventual no-poder-ser, la cual no cabe llevar a cierta “realización” —que conllevaría el paradójico cese del existir—, sino que se la ha de mantener abierta, esto es, comprenderla y asumirla “*en cuanto posibilidad*” (Heidegger 2006b: 262)⁸. En este sentido, la muerte existencial es el reverso

⁷ Aquí, *vida* no posee un sentido terminológico como una de las maneras del ser.

⁸ La denominación de *existencial* no se compromete con la estrecha interpretación “existencialista” de la muerte; para el completo alcance ontológico de la muerte como un fenómeno de acceso a la “cerradura” del ser, véase von Herrmann (2019: 60-62).

⁹ Afirmar que el rasgo de “indeterminación” de la muerte es “solo compatible con restricciones considerables” dada la “reducción de la contingencia que va de la mano con la elaboración de condiciones vitales materialmente aseguradas” (Schiemann 2020: 295) gracias al progreso técnico-científico, confunde la muerte “existencial” (posibilidad) y la

inscrito en el poder-ser arrojado que significa existir, y por eso Heidegger pone de manifiesto que “con vistas al *Dasein* la muerte solo *es en un ser-referido-a-la-muerte* [*Sein zum Tode*]” (Heidegger 2006b: 234)¹⁰, ya que no se trata de la muerte como un hecho, sino de un correlato comprendido “*hacia lo que se comporta*” (Heidegger 2006b: 250) el *Dasein* y que se da en el *Dasein*. A este *ser-referido-a-la-muerte* lo captamos con mayor precisión como un *existir-referido-a-la-muerte*, tomando aquí *existir* en estricto sentido terminológico bajo la indicación de que “una mesa, una montaña, la luna, pero también un perro, una alondra, una rosa no existen, si bien ciertamente son. [...] Ellos tienen su ser específico: mesa — a-la-mano, luna — dada-delante, la alondra y rosa viven, el número y el punto subsisten. El hombre existe” (Heidegger 2006a: 17). Tal *existir-referido-a-la-muerte* es una determinación esencial que refleja conceptualmente que el *Dasein* existe, a sabiendas o no, confrontado constantemente con la muerte que ya está “ahí” comprendida y con la que nos “comportamos”, de modo que esta se mantiene abierta en el vínculo inextricable que mantenemos con ella *en el estar existiendo*, lo que la diferencia claramente de la muerte natural, que se “realiza” una sola vez. Patentizando nuestra referencialidad constante a esta imposibilidad (finitud)¹¹, la muerte es la posibilidad más extrema por “insuperable” [*unüberholbar*], dado que perfila la apertura del horizonte finito que impregna integralmente todas las posibilidades del *Dasein* que yacen transidas por la muerte: sea cual sea la posibilidad en que despliegue su desempeño, la muerte le insiere y *es* concomitante en cuanto *la* posibilidad de

“natural” (hecho); sin duda aquella afirmación es válida respecto a la muerte “natural”, p. ej. gracias a los nuevos medicamentos, pero la muerte existencial —*en cuanto la posibilidad* que en cualquier momento se torna imposibilidad— no pierde su esencial indeterminación porque la muerte natural sea menos o más “probable”.

¹⁰ Gaos traduce “ser relativamente a la muerte”, mientras que Rivera, “estar vuelto hacia la muerte”.

¹¹ La muerte, y por tanto nuestro estudio, enfatiza la finitud “hacia adelante”; si bien la finitud completa tiene una triple direccionalidad que corresponde al carácter trimembre del cuidado qua constitución ontológica del *Dasein*, la finitud “hacia atrás” es correlativa al arrojamiento y la “situada” al ser-junto, véase Ivanoff-Sabogal: 2024.

que en cualquier momento el *Dasein* y su poder ser en posibilidades no sean más¹².

Esta insuperabilidad cristaliza, asimismo, la inevitabilidad del tener que comportarse con la muerte, pues en el campo de la libertad humana solo recae cómo uno se comporta con la muerte, pero no el *factum* del tener que comportarse con ella. En la muerte confluyen la *libertad* de cómo uno se comporta con ella y la *necesidad* del tener-que-comportarse inevitablemente con ella. Esta necesidad atestigua que el existir-referido-a-la-muerte es una determinación esencial-formal del *Dasein* en cuanto tal, pero que siempre ya está desempeñada de uno u otro modo en el existir concreto. Todo *Dasein* está expuesto a una doble vía: en sus comportamientos cotidianos más elementales ya se está desempeñando a sí mismo como un “existir-referido-a-la-muerte huidizo o precursor” (Heidegger 2006b: 374), dado que existe comportándose y asumiendo negativamente (huidizo) o positivamente (precursor) su referencialidad a la muerte. Cómo el *Dasein* se asume en cuanto existir-referido-a-la-muerte decide, en parte¹³, la modalidad de la propiedad o impropiedad en que se comprende tácitamente a sí mismo, esto es, si se asume existiendo finitamente expuesto a posibilidades “*finitas*” (Heidegger 2006b: 264) entre las que ha de optar implicándose al límite, a sabiendas de que no puede optar por todas simultáneamente (propiedad) o si, por el contrario, existe dispersándose entre ellas como si la muerte no le incumbiera (impropiedad). Por lo dicho, cómo uno se comporta con su muerte determina, en parte, la modalidad de la apertura del horizonte a partir del cual uno se comprende a sí mismo preontológicamente ya en el desempeño más elemental del existir preteorético-cotidiano. Si la existencia en cuanto a la respectiva *manera del ser* “específica”, en el sentido

¹² La afirmación de que “las posibilidades fácticas” de hecho “están antepuestas a esta posibilidad insuperable” (Butiérrrez 2021: 257) invita a considerar erróneamente que la muerte se ubica después o más allá de las posibilidades.

¹³ En este sentido se afirma correctamente, si se añade que la muerte no se identifica sin más con la finitud en su totalidad, que “es la muerte la que co-constituye el horizonte de comprensión del *Dasein*” (Niederhauser 2021: 12).

preciso de “más propia” del *Dasein*, trae consigo necesariamente el vínculo con la muerte como representante parcial de la finitud que le insiere, y de lo que se trata en la impropiedad es justamente de encubrir esta finitud inamovible, entonces el *Dasein* impropio se comprenderá *primariamente* a partir del horizonte de una manera del ser que no sea la suya más propia¹⁴.

En la impropiedad que acaba de ser mencionada, en la modalidad de la existencia en que el *Dasein* de forma implícita se encubre comprensivamente a sí mismo en lo que es *ontológicamente* a raíz del desasosiego generado por su referencialidad constante a la insuperable muerte inminente, toma lugar “una huida *ante* la muerte” (Heidegger 2006b: 424)¹⁵. Es evidente que no se puede encubrir algo que no se manifiesta en absoluto, por lo que la muerte existencial debe estar manifestándose de alguna manera. En efecto, “en el rehuir la muerte esta persigue al huidizo y en el apartarse de ella ciertamente la debe ver” (Heidegger 2006b: 425)¹⁶, de lo contrario no tendría ningún sentido huir, puesto que el correlato de la huida permanecería de por sí absolutamente inaccesible. De ahí que el fenómeno de la huida haga visible y acremente, en el plano del análisis hermenéutico-fenomenológico, la implícita certeza sobre la propia muerte. Recién a raíz de esta certeza *latente* es comprensible preteoréticamente y conceptualizable filosóficamente el desempeño concreto del *Dasein* impropio que, por ejemplo, huye al ininterrumpido mantenerse ocupado mediante quehaceres o novedades, en pos de evitar las situaciones “aburridas” o “solitarias” de auto-confrontación. Con vistas a tal latencia Heidegger saca a la luz el “estar-cierto [*Gewiß-sein*]” (Heidegger 2006b: 256),

¹⁴ El *Dasein* siempre se comprende como existencia en *sentido formal* (véase Heidegger 2006b: 312, 315 y 324), independientemente de la propiedad o impropiedad, no solo porque de no ser así no podría existir fácticamente como lo hace, sino porque, además, tal comprensión formal es el fundamento unitario de la *existencia propia* o *existencia impropia*. En este sentido afirma Heidegger que “el *Dasein* se comprende a sí mismo siempre desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo, de ser sí mismo o de no ser sí mismo” (Heidegger 2006b: 12). .

¹⁵ Véase Heidegger 2006b: 390.

¹⁶ Véase Heidegger 2006b: 259.

en el sentido del *estar existiendo implícitamente en la certeza de la muerte*. Este estar-cierto apodíctico de la muerte existencial no se deriva de la observación del dato empírico de la muerte natural, sino que se patentiza a partir de su estatuto como correlato del cual tendencialmente huimos. Así, se hace comprensible que a la muerte existencial no le conviene una certeza fiduciaria de carácter empírico-inductivo, sino que “la certeza de la muerte [...] es más cierta que cualquier proposición matemática” (Heidegger 2006a: 140). Este latente “estar-cierto” sobre la muerte muestra directamente que el *Dasein* “existe finitamente” (Heidegger 2006b: 329), esto es, *involucrado en y vinculándose siempre con su muerte*. De ahí que el sentido de la finitud de la existencia no apunte hacia la pura mortalidad, pues esta le compete a todo ente viviente en general, también al hombre en cuanto *animal rationale*, y no exclusivamente al ente existente, al *Dasein*.

La reintegración esencial de la muerte en la existencia alcanza su culminación cuando se hace visible que la muerte es la posibilidad “más propia [eigenste]” del *Dasein* y, por contraparte, también “desvinculada [unbezuglich]” (Heidegger 2006b: 251). Cuando se trata de asumir la propia muerte, el *Dasein* no puede vincularse a ningún otro ente, sea un utensilio, animal, prójimo, etc. en pos de delegar en ellos el peso de su asunción. En efecto, es exclusivamente suya, “propia”, porque frente a ella no hay posibilidad de sacudirse del tener que comportarse *por sí mismo* con ella de uno u otro modo, ya que incluso el encubrirla en la impropiiedad huidiza es un modo de vincularse por sí mismo con ella¹⁷. Por eso, la muerte transparenta el carácter respectivamente-mío [*Jemeinigkeit*] del *Dasein* de cada uno, esto es, que en el fondo cada uno existe irremediablemente determinado por el haber de cargarse y llevarse a sí mismo. Este haber-de-ser del *Dasein* como su propia tarea indelegable se atestigua en la *propia* muerte, porque “en ella le concierne al *Dasein* respectivamente propio su ser sin

¹⁷ Considerar que su carácter de “más propia” se debe a que “sucede [...] solamente una vez” (Laera 2014: 138) implica la naturalización objetualizante de la muerte existencial.

más” (Heidegger 2006b: 240). Por eso, sería un error vincular este carácter más propio-desvinculado a “que nadie puede ir por mí al médico, para dejarse tratar por mí” (Hügli y Han 2015: 129), que nadie puede hacer un examen por mí, nadie puede ocupar al mismo tiempo el mismo espacio que otra persona, etc. El punto no estriba en la individuación *funcional u óntica espacio-temporal*, sino en la individuación *modal*¹⁸: esto es, depende de cada uno cómo asume su existir-referido-a-la-muerte, y en ello se individualiza *modalmente* en la propiedad o impropiedad¹⁹. Por el lado de la impropiedad, la inminencia indeterminada, pero cierta, de la posibilidad más propia de la muerte motiva, al menos en parte, el desasosiego intrínseco a la existencia y la posible huida hacia el comprenderse modalmente a sí mismo no en cuanto *Dasein*, esto es, no en cuanto la existencia finita que se es, pues “ante lo que huye el *Dasein* [...] no es otra cosa que el *Dasein* mismo, a saber, en tanto que la muerte le es constitutiva” (Heidegger 1979: 437). La huida ante la muerte consiste en anestesiarse el desasosiego que conlleva que no una muerte en general, sino que *mi* propia muerte está entrelazada con *mi* existir y que cada uno no puede más que lidiar por sí mismo con ello. Por otro lado, la “*propiedad* debe ser comprendida en sentido literal como haberse-

¹⁸ Esta individualización *modal* es lo central de la cuestión; no se trata ni solo ni primariamente de que la muerte “singulariza” porque “solo la existencia humana muere” (Takkal y Rubio 2021: 226), ya que tal interpretación se avecina a concebir la muerte como una diferencia específica. Por otro lado, la lectura de una “muerte absoluta” en contraposición a una “muerte localizada”, esta última mentando la relación en cada-caso-mía con mi propia muerte, (a) desconoce temáticamente la cardinal función de individuación modal que opera la propia muerte que solo es en el *Dasein* mismo y, además, (b) separa constructivamente la muerte de la manera en que ella está en la existencia como correlato del “comportamiento”, apelando respecto a los pasajes decisivos en torno a esta materia que “estos pueden ser leídos como descripciones, no sobre qué es la muerte o qué es lo que ella amenaza, sino más bien de cómo cada uno de nosotros se relaciona con esta amenaza y a lo que apunta” (Zuckerman 2018: 346).

¹⁹ Véase Heidegger (2006b: 263). La reintegración esencial de la muerte en su carácter propio-desvinculado no efectúa una interiorización “solipsista” en confines encapsulados, sino que toma lugar en la existencia del *Dasein*, quien está constituido como un ser-en-el-mundo *con* sus prójimos (véase Heidegger 2001: 105 y 139; 1975: 394) y *junto* a otros entes, por ejemplo, animales, utensilios, etc., ya que existe extáticamente comprendiéndose a sí mismo en su ser (al menos formalmente) y, al mismo tiempo, a los demás entes comparecientes en su respectivo ser (véase Heidegger, 2006b: 297).

apropiado-estando-consigo-mismo” (Heidegger 1979: 390)²⁰, no en sentido individualista personal, sino ontológico, dado que se trata de asumir la existencia *finita* como la correspondiente manera del ser más propia u originaria del *Dasein*.

La asunción en la propiedad de *mi* muerte, reintegrada esencialmente a la existencia, le devuelve su peso al desempeño concreto del *Dasein*. El constante “aniquilamiento” (Heidegger 2006b: 285) o exclusión de posibilidades al optar por unas en omisión inevitable de otras significa desempeñarse entre posibilidades optadas y simultáneamente excluidas, por ejemplo, optar por leer a Aristóteles excluye en el acto la posibilidad de no leerlo. Esto implica que asumir precursando o anticipando la propia muerte inaugura el agudizamiento de la atención concedida a la posibilidad optada situacionalmente y los entes integrados en ella. A sabiendas de su fundamental finitud, el *Dasein* existe situacionalmente reunido en la posibilidad optada desde la perspectiva de su consideración y atención, sin reducirla tácitamente a un canal que viabiliza la huida ante el propio desasosiego ontológico a raíz de su finitud ineludible. Esta asunción trae consigo el decantarse por posibilidades que sean genuinamente relevantes a raíz del *marco fundamentalmente finito* de la existencia (Heidegger 1978: 201)²¹. A esto se refiere Heidegger cuando señala que “solo el precursar la muerte expulsa cualquier posibilidad arbitraria y «provisoria»”, dado que la “finitud aprehendida de la existencia” (Heidegger 2006b: 384) la retrotrae a la gravedad que implica el desempeñarse en su tiempo [*Zeitlichkeit*] finito. De este modo, precursando comprensivamente su muerte, el *Dasein* se desempeña no en un existir como si se tratase de un juego que puede reiniciarse una y otra vez, sino en un espacio de juego finito, acotado precisamente como tal por la asunción anticipadora

²⁰ Más al respecto en von Herrmann (2002: 158).

²¹ Que el “cuando” de la muerte existencial *esencialmente* no pueda ser determinado en las coordenadas del tiempo de los “ahoras”, a menos que se la trasmute en muerte “natural”, no excluye, como lo defiende White (2005: 85), el decisivo cambio de la comprensión y, por consecuencia, del desempeño del existir fáctico del *Dasein*. Para la huida ante la “individuación” (en el sentido modal que hemos mencionado) y algunas de sus consecuencias en el existir concreto, véase Schalow (2017: 43).

de la propia muerte en cuanto la posibilidad de la imposibilidad. Gracias a la reintegración esencial de la muerte y a su posible asunción apropiada el *Dasein* existe “resuelto no en relación al morir, sino al vivir”²² (Heidegger 2016: 145) finitamente.

3. LA BIDIMENSIONALIDAD DE LA MUERTE EN JUAN RAMÓN DESDE HEIDEGGER

Pieza fundamental es la muerte en Juan Ramón Jiménez, quien la consideraba “presencia” e incluso “norma vocativa” de su poetizar²³. Desde sus versos primerizos, por entre los cuales se asoma el morir como algo atemorizante y atrayente a un tiempo por la descomposición y a la vez la supuesta purificación y liberación del cuerpo que desencadena (por ejemplo, en *Arias tristes*, de 1903, o *Jardines lejanos*, de 1904)²⁴, hasta sus últimos libros, donde prima la preocupación por la continuidad del espíritu y se concibe la muerte en cuanto disolución de la conciencia individual en la absoluta (léanse las líneas finales de *Espacio*, publicado íntegramente en prosa en 1954)²⁵, el fallecer es una constante en la escritura del moguereño²⁶. Sabido es que la aflicción por la propia mortalidad, en especial por

²² Aquí, *vivir* no está mentado en sentido terminológico.

²³ Junto con la mujer o el desnudo y la obra (Jiménez 2005b: 1198; 1990: 379; véase 2014: 634; 1990: 543; 1967: 213 y 326).

²⁴ Si no se indica otra referencia, para la datación de los libros juanramonianos nos basamos en las propuestas de la edición de Espasa Calpe (Jiménez 2005a-c). En el *Jardín lejano* LI, por ejemplo, un enlulado simboliza la muerte que persigue al yo lírico: “[E]n un rincón de penumbra / y sueño, un hombre enlutado / mira una verde luciérnaga”. El sujeto poético, entonces, procede a “cerra[er] su balcón” porque “t[i]en[e] miedo y frío...” (Jiménez 2005a: 399-400). En XXXV de *Arias tristes*, por lo contrario, la muerte queda idealizada, pues, a pesar de la esperanza que mantiene el yo poético en la vida pensando en que habrá alguien “por el mundo” que deseé abrazarlo, “[sus] ojos no quieren / ver más la vida, y [su] alma / quisiera volar al cielo / esta noche perfumada» (Jiménez, 2005a: 211-212).

²⁵ Al toparse con la cáscara hueca de un cangrejo, se siente el sujeto lírico asimismo vacío e inquieta a su conciencia si al morir se acordará de él y del amor que los unió: “¿Y te has de ir de mí tú [, conciencia], tú a integrarte en un dios, en otro dios que este que somos mientras tú estás en mí, como de Dios?” (Jiménez 2005c: 1283-1284).

²⁶ Incluso dedicó un libro solo a esta cuestión y titulado justamente *La muerte* (escrito entre 1918 y 1924 [Martínez Torró 1999: 7]), si bien su publicación es póstuma (véase Jiménez 1999).

la posibilidad de que se imponga sobre uno de manera inesperada, afectó al poeta personalmente²⁷. Pese a las claras marcas que se pueden ver de ella en su producción, omitimos la vertiente biográfica en este trabajo en un afán de estudiar la universalidad residente bajo sus palabras.

Desde Heidegger, se han apuntado en el primer apartado dos vínculos que puede adoptar el hombre ante su muerte: huir de ella o precursarla, en el sentido de anticiparla en cuanto posibilidad inminente. La riqueza tanto en cantidad como en variedad de perspectiva de los textos juanramonianos permite la inclusión de ambos vínculos con varios matices: por un lado, (1) la noción común de la muerte en cuanto condición natural de todo ente vivo, planteada como fin y oposición de su vida y, por ende, situada para el hombre en un futuro lejano que no concierne al presente; y, por otro lado, (2) el vínculo siempre presente con el morir de uno mismo, intrínseco a la esencia humana, que deriva en Juan Ramón en (2.1) miedo, (2.2) aceptación, (2.3) agradecimiento y (2.4) determinación de las decisiones vitales. Aunque proveemos ejemplos para cada una de estas vertientes, nuestra selección no es exhaustiva, pues muchos otros textos juanramonianos las tratan, ni exclusiva, dado que en ciertos escritos podemos encontrar más de uno de estos matices o, incluso, alguno de forma ambigua. Con tal de no sobrepasarnos en extensión ni alejarnos en demasía de la cuestión que concierne aquí, dejamos a un lado la visión de la muerte en otros entes circundantes al yo²⁸.

Antes de proceder, cabe mencionar el trabajo de del Villar, el cual estudia la poetización de la muerte en Juan Ramón y la rela-

²⁷ Esto sucedió a raíz de la muerte de su padre en julio de 1900, cuando el andaluz no contaba aún con 20 años (Blasco 2005: 3). A lo largo de su vida, sufrió un miedo casi crónico y más bien obsesivo a morir repentinamente. Jiménez asumió su hipocondría, como menciona en una carta de 1911 a Luisa Grimm, que le llevaba a tomarse por preso de “una grave enfermedad incurable”, según escribe a Isabel Aymar en 1914 (2006: 550, 467).

²⁸ Son frecuentes en sus primeros libros el enlutado o el mendigo, posibles dobles de la propia muerte (véase de Albornoz 1972: 31; Lanz 2017: 52). Léanse, por ejemplo, la *Aria triste XLII* y la narración *XXII de Sevilla* (libro anunciado en 1915 y 1916), incluida como LXXXVIII de *Recuerdos* (escritos quizás entre 1897 y 1924 y anunciados en 1901, 1903 y 1912) (Jiménez 2005a: 218; 2005c: 306-307 y 1059). Para un estudio más minucioso del desarrollo de la muerte en la poesía de Juan Ramón véase Olivé (2022: 143-152).

ciona en un apunte breve con la reflexión heideggeriana al respecto. El autor merece pleno reconocimiento por comentar la noción común en torno a la muerte por parte de Jiménez y Heidegger, ya que “sus ideas acerca del concepto de la muerte son equiparables a las de Heidegger, y solo así se comprenden” (1975: 95), pero hay una malinterpretación de base referente al filósofo que mella fundamentalmente la comparación. Interpola a la interpretación heideggeriana de la muerte el sentido natural que Heidegger precisamente busca radicalizar; esta interpretación que omite el sentido existencial-ontológico de la muerte aparece en dos momentos: (1) cuando afirma respecto al *Dasein* que “morir es su culminación vital [...] y solo concluye en sí con la muerte propia” (1975: 95), desconociendo que la muerte existencial-ontológica no expresa una eventual “culminación” de la vida, sino un correlato esencial con el cual uno se está vinculando aquí y ahora; (2) cuando equipara a Heidegger con Jaspers: “del mismo modo Karl Jaspers afirma que lo único existente es aquello que se alza esencialmente frente a la muerte: yo existo en cuanto espero mi muerte” (1975: 95), respecto a lo cual la mención de la “espera” es un documento indudable de la malinterpretación, pues la espera de la muerte supone su consideración como un hecho pendiente externo al *Dasein*.

Dicho lo cual, si vamos ahora a la poesía del andaluz, observamos que la recreación del fallecimiento de uno es reiterada en ella. Dejando a un lado el perecer como supuesta liberación del cuerpo en deterioro y absorción de la conciencia individual en la absoluta, creencia que emerge durante la madurez del poeta y se consolida en su vejez, se presenta (2.1) la muerte natural de sí como privación del vivir y localizada en un porvenir indeterminado, especialmente en el primer Juan Ramón (en su etapa sensitiva, de 1898 a 1916). Esto se expone, entre otras posibilidades, figurándose el propio morir. Varios poemas del Jiménez más joven describen un escenario imaginado que le es cotidiano al yo poético y en el que ahora él falta. Uno de los textos más conocidos al respecto es XXVI de *Poemas agrestes* (escritos entre 1910 y 1911 [véase Garfias 1964: 11-29]), y cuyas dos primeras estrofas cantan:

... Y yo me iré. Y se quedarán los pájaros cantando.
 Y se quedará mi huerto con su verde árbol
 y con su pozo blanco.

Todas las tardes el cielo será azul y plácido,
 y tocarán, como esta tarde están tocando,
 las esquilas del campanario (Jiménez 1964: 247).

La ausencia es evidente, también formal y estilísticamente: ya en el primer verso hay una omisión (explicitada mediante los puntos suspensivos) quizá de la vida que acabará y a la que se pone como centro, puesto que lo que viene luego sucede como apéndice, según denotan las conjunciones repetidas a lo largo del escrito (“Y yo me iré. Y se quedarán [...]”). Observamos un paisaje cercano al sujeto lírico (“mi huerto”), apaciblemente desgarrador por el vacío del que lo habitaba y que, sin embargo, no altera su fluir. El mundo seguirá siendo sin el yo, que bien podría ser cualquiera; es más, cambiará y lo olvidará, ya que, como expresa en los dos siguientes versos, “[s]e morirán los que me amaron / y el pueblo se hará nuevo cada año” (Jiménez 1964: 203). El constante uso del futuro verbal describe algo que tendrá lugar en algún momento posterior al presente, sea más o menos tarde. Así, el yo vislumbra su muerte como algo que ocurrirá en un punto de tiempo que, según indicaría este escrito, se hallaría a una cierta distancia del presente.

Aparte de la recreación del entorno propio sin su presencia tras el morir²⁹, así como de la visión explícita de su cuerpo fallecido³⁰, el yo se observa, otras veces, a sí mismo en vida como si estuviera muerto. En la *Rima* LII, por ejemplo, tiene la sensación de “que es

²⁹ Representada también en la *Aria triste* IX, donde el yo lírico imagina cómo “[v]endrá un carro por [su] cuerpo” después de morir, a lo que “[su] casa quedará triste” o XLIX del mismo poemario, texto incluido también como número VI de *Vida y muerte de Mamá Pura* (compuesto de 1912 a 1927 y anunciado en 1931), ya que allí está convencido el sujeto lírico de que su madre llorará su pérdida (Jiménez 2005a: 174-175 y 203; 2005c: 1119).

³⁰ En la primera estrofa de XLIX de *Arias tristes*, por ejemplo, se lamenta el yo poético, imaginándose sin vida, de que “[l]os gusanos de la muerte / harán su nido en [su] pecho” (Jiménez 2005a: 225).

la sombra / de alguien que [le] va siguiendo". Cuando ve sus ojos en un espejo, le recuerdan "la fijeza de los muertos", y se espanta de su propia imagen (Jiménez 2005a: 80). Persiguiéndolo a través de él mismo, la muerte se presenta como algo que lo alcanzará no en *algún* momento, más bien lejos de ahora, como en el *Poema agreste*, sino en *cualquier* momento. Con esto, nos hemos adentrado ya en el siguiente punto; o sea, (2) la relación *siempre presente* entre el hombre y su muerte, que, por ello, lo constituye en esencia. Este último texto, al igual que los traídos a colación, vendrían a exagerar esta cuestión, planteando el morir en cuanto una amenaza constante y desasosegante que arrastra al yo a (2.1) una angustia que, tal vez, le impida desenvolverse en su día a día.

A partir de su segunda etapa (la intelectual, de 1916 a 1936), el intenso sentimentalismo anterior queda anulado. El sujeto lírico empieza a sentirse vencedor al haber erigido un monumento de su conciencia individual y, por ende, de sí mismo —su poesía—, que permanecerá incluso una vez su autor haya perecido. Pese a las celebraciones que estallan en algunos escritos³¹, el yo es sabedor de que tal éxito no es para siempre, pues, como canta en un poema sin título de *La muerte*, "[t]ambién [ella], poesía [suya], / como [su] cuerpo, que [l]e ha dado alma, / [s]e habr[á] de deshacer —¿en qué?— del todo" (Jiménez 1999: 138). El fragmento citado da cuenta de (2.2) la aceptación en Juan Ramón del morir de la Obra y del individuo, ya que ella desaparecerá al igual que la parte material de su creador ("como mi cuerpo", leemos en el original). A pesar de que persista la concepción del primer Jiménez del morir natural-biológico como tocante solo a lo corpóreo de uno y se sugiera, con ello, una supuesta inmortalidad del espíritu, otros poemas de esta época reflejan una asunción de la muerte propia en tanto que constitutiva a la vida, con lo que se da el paso hacia una concepción implícitamente existencial-ontológica de la muerte. Mientras que esta asunción acarreaba

³¹ Se puede ver, entre muchos otros, CXVII de *Eternidades* (libro publicado en 1918), donde se proclama el sujeto lírico creador de sí mismo ("Yo solo Dios y padre y madre míos, / me estoy haciendo") e inmortal ("mi alma es infinita; / y nunca moriré, pues que soy todo") (Jiménez 2005b: 638).

pavor en el yo lírico juanramoniano joven, ahora es encarada con (2.3) agradecimiento, dado que posibilita la vida plena a la que se ha reintegrado. Así, el poema XXX de *La estación total con las canciones de la nueva luz* (obra publicada en 1946, aunque escrita entre 1923 y 1936) resulta un canto a la vida del yo poético dedicada al “idealismo” de la poesía lírica, mas también a la muerte:

Gracias, vida, porque he sabido
entrar en el secreto del espíritu.

(Gracias porque he querido
llegar a lo infinito.)

Gracias, muerte, porque he podido
sostenerme en el mar del idealismo (Jiménez 1999: 147;
2005b: 935-936).

Vida y muerte quedan entrelazadas en este texto con una fuerza inseparable, como cara y cruz de una misma moneda: la una y la otra se constituyen recíprocamente. Incluso podríamos asimilar ambas como si fueran una sola cosa, pues sus nombres parecen usarse como sinónimos en la estructura casi anafórica que las incluye (“Gracias, vida/muerte, porque [...]”).

Quedémonos, retomando el planteamiento heideggeriano de la muerte en cuanto posibilidad inherente al existir mismo, con la noción de la necesidad intrínseca del morir para el vivir llevado en su plenitud. En Jiménez, este hecho es tan claro que se llega a personificar el fallecimiento y a emparejarlo con la figura materna. “La muerte es una madre nuestra antigua”, canta el primer verso de XL de *Belleza* (con publicación en 1923). Es “nuestra primera madre”, común a todos, creadora antecedente a la humana y, al mismo tiempo,

madre que nos espera,
como madre final, con un abrazo inmensamente abierto,

que ha de cerrarse, un día, breve y duro,
en nuestra espalda, para siempre (Jiménez 1999: 71; 2005b: 749).

De nuevo, el propio perecer se idea en un futuro incierto. No obstante, y esto es decisivo, ahora puede ocurrir “un día” no solo lejano al presente, sino también cercano, inesperadamente. Tal inminencia funciona a modo de empujón para el vivir pleno. Nos topamos ahora con una vida despierta, sabedora de su límite y, por ende, (2.4) determinadora de sus actos a conciencia. Ni lejos ni fuera; llevamos nuestra muerte dentro. Ella nos hace, pero, a la vez, nosotros la hacemos a ella con nuestras decisiones y, más aún, con nuestra vida, puesto que, sin ella, sin haber nacido nunca, no se podría dar la propia muerte. Esto se nota en XLII de *Poesía* (poemario editado en 1923):

¿Cómo, muerte, tenerte
miedo? ¿No estás aquí conmigo, trabajando?
¿No te toco en mis ojos; no me dices
que no sabes de nada, que eres hueca,
inconciente y pacífica? ¿No gozas,
conmigo, todo: gloria, soledad,
amor, hasta tus tuétanos?
¿No me estás aguantando,
muerte, de pie, la vida?
¿No te traigo y te llevo, ciega,
como tu lazario? ¿No repites
con tu boca pasiva
lo que quiero que digas? ¿No soportas,
esclava, la bondad con que te obligo?
¿Qué verás, qué dirás, adónde irás
sin mí? ¿No seré yo,
muerte, tu muerte, a quien tú, muerte,
debes temer, mimar, amar? (Jiménez 1999: 42; 2005b: 603)

A la muerte *en sentido natural* no solo es lícito, sino condición de la preservación vital, tenerle miedo, pues de lo contrario se andaría por la vida exponiéndose en cada recodo a peligros fatales, por ejemplo, cruzar la calle con el semáforo en rojo, lo cual de ninguna manera refleja pertinente el comportamiento habitual, próximo y general, de las personas. Por eso, cuando Juan Ramón inaugura su poema con la pregunta “¿[c]ómo, muerte, tenerte miedo?”, con ella no puede referirse a la muerte natural, a la que se le teme con pleno derecho, sino a la muerte en un sentido más radical, acaso en cuanto un momento constitutivo e inevitable que se reintegra a la vida misma y a la que no se le puede tener miedo, ya que temerla sería equivalente a temer la vida. El “acaso” cautelosamente mencionado desaparece cuando se toma en cuenta que hacia esta reintegración de la muerte en la propia vida y su anclaje en el presente del quién-soy apunta el poeta cuando, personificando la muerte, le inquiere reflexivamente: “¿No estás aquí conmigo, trabajando?”. Esta pregunta evidencia que la muerte sobre la que poetiza está constantemente operativa en su presencia y no exiliada en un futuro lejano suspendido del desempeño vital presente. De ahí que el morir no esté concebido como un hecho futuro todavía pendiente, sino, en consonancia implícita con la tesis existencial-ontológica, como una posibilidad inserida en el aquí y ahora; puesto que, al contrario, la muerte natural en cuanto un hecho biológico no puede estar “aquí conmigo, trabajando”, sino que su sobrevenida en la vida imposibilitaría de plano todo estar aquí trabajando, estudiando, escribiendo, etc.

Esta integración insinuada de la muerte en la propia vida no solo se reafirma en los versos “¿[n]o te traigo y te llevo, ciega, / como tu lazillo?”, sino que en estos mismos yace implícita la tensa relación entre el hombre y su muerte. La tensión se debe a que en este vínculo el hombre puede tomarse como lazillo o como señor de la muerte, pero no en el mismo sentido, sino dependiendo del modo en que se enfoque la relación. Por un lado, se reconoce tácitamente una preponderancia de la muerte sobre el hombre mismo (somos su lazillo), lo cual no puede querer decir otra cosa que, de cara a la muerte, no hay ninguna posibilidad de desprendimiento: la muerte

es un correlato con el cual cada uno ha de comportarse de una u otra manera, imponiéndose con ello una finitud que la presenta como algo respecto a lo cual el hombre no puede disponer a placer en las coordenadas de su libertad, por lo que no se la puede integrar en nuestro campo de señorío. Como acabamos de ver, la necesidad inevitable del tener-que-comportarse con ella yace fuera de cualquier elección humana, pero, por otro lado, el cómo uno se vincula a ella recae plenamente en la propia libertad humana. Precisamente, la libertad respecto a la muerte desde la perspectiva de la manera en que uno se puede “comportar” con ella, sea precursándola o huyendo de ella, enfatiza al hombre ya no como el lazaroillo de la muerte sino más bien como su señor, lo cual aparece cuando se dice: “¿No repites / con tu boca pasiva / lo que quiero que digas? / ¿No soportas, esclava, / la bondad con que te obligo?”

En este carácter bifronte del vínculo del hombre hacia su muerte, lazaroillo o señor, se refleja la tesis heideggeriana de la muerte existencial en cuanto un *correlato constante e implícito del comportamiento*: cada uno ha de comportarse necesariamente con la *insuperabilidad* inevitable de la muerte; recae en nuestro encargo solo la manera concreta en la que uno se vincula a ella, lo cual implica que en este poema la muerte está siendo considerada no como una futura realidad eventual, sino más bien como una *posibilidad* eminente que, implícitamente, cada uno comprende y hacia la que cada uno se comporta. En esta línea, la muerte existencial que se refleja en Jiménez apunta hacia el rasgo genuinamente propio de *mi* muerte. Para Juan Ramón, el sentido radical, existencial, de la muerte implica que se trata efectivamente de la *propia* muerte, lo cual se certifica en los versos: “¿Qué verás, qué dirás, adónde irás / sin mí? / ¿No seré yo, / muerte, tu muerte, a quien tú, muerte, / debes temer, mimar, amar?”. En estos significativos versos se hace hincapié en que se trata de *la propia muerte*, no de una indiferente muerte en general ante la cual cada uno se mantiene a una distancia inofensiva. Sin embargo, no se trata solo de calificar la muerte como la propia de cada individuo, sino también de precisar la relación hacia ella como una tarea cuya carga solo puede recaer en el individuo mismo, pues, ya que se

trata de la propia muerte, el único que puede relacionarse con ella de una u otra manera es el individuo respectivo y nadie más, por lo que se manifiesta así su carácter esencialmente *desvinculado* cuando se trata de en-cargarse de la propia muerte.

Por lo dicho, la integración de la muerte en cuanto posibilidad en el seno de la vida misma implica despojar el morir de su carácter ajeno e inofensivo para el existir aquí y ahora. A raíz de ello es consecuente que la muerte, ya presente, tenga un influjo en la manera en que se desempeña la vida. En efecto, la intrínsequeza de la propia muerte en la vida en cuanto una posibilidad fundamental del vivir es señalada por el andaluz a través de la insinuación de la influencia decisiva que tiene la muerte en las experiencias del hombre, sugiriendo con ello que el modo, de asunción-positiva o de asunción-negativa, en el que uno se comporta con su propia muerte determina asimismo el modo específico en que uno se abre y experimenta sus propias vivencias, lo cual aparece a todas luces en el pasaje: “¿No gozas, / conmigo, todo: gloria, soledad, / amor, hasta tus tuétanos?”. Juan Ramón mienta aquí el papel determinante que posee la propia muerte respecto a la manera en que la vida está siendo desempeñada, pues determina la manera concreta en que el hombre vivencia “todo”, esto es, todas sus posibilidades elegidas y sus vivencias, si bien Juan Ramón menciona explícitamente solo algunas posibilidades fundamentales de la vida humana: la gloria, la soledad y el amor. De ahí que se afirme en forma interrogativa: “¿No me estás aguantando, / muerte, de pie, la vida?” Sugerir a la muerte como la instancia que aquí y ahora está aguantando la vida apuntilla que la muerte está siendo reintegrada íntimamente a la vida, tal reintegración se cristaliza en que, como vimos, el modo concreto a partir del cual uno vivencia todas sus posibilidades optadas está determinado por la respectiva anticipación u olvido de la muerte propia, de la que cada uno existe en-cargado.

4. CONCLUSIÓN

Tras haber leído una selección de textos juanramonianos a la luz de la concepción de Heidegger sobre la propia muerte, concluimos que en la poesía del andaluz se halla una notoria concordancia *fenoménica* con el pensamiento de Heidegger. Si bien tal conjunción ha sido ya notada en el ámbito académico, las similitudes encontradas se tambalean debido a cruciales incomprensiones sobre el planteamiento hermenéutico-fenomenológico de la muerte existencial. En cambio, desde una base heideggeriana firme, el presente artículo ha examinado los dos acercamientos fundamentales a la muerte de uno mismo presentados por Heidegger dentro de la escritura de Jiménez: por un lado, la concepción de (1) la muerte propia en sentido biológico y en un tiempo no tocante al presente; y, por el otro, (2) como momento intrínseco del hombre en su vida, a partir de la cual uno puede tratar de (2.1) huir implícitamente ante la posibilidad de la propia muerte y de la angustia generada por ella, (2.2) aceptarla positivamente, (2.3) agradecerla o (2.4) resolverse ante las distintas posibilidades del vivir. Además de la riqueza evolutiva de la obra del lírico, que incluye todas estas variantes, hacemos especial hincapié en el hallazgo de la última en XLII de *Poesía* del de Moguer, el cual recoge con pregnancia la implícita concepción existencial-ontológica de la muerte en Juan Ramón.

En la introducción indicamos que no era nuestro tema indagar la noción que Heidegger tiene *sobre* la poesía. Sin embargo, esto no excluye que se resalte la razón por la cual Heidegger desde sus inicios filosóficos entabla un diálogo *con* la poesía. Por eso, al amparo de lo expuesto, y desde una arista concerniente a los estudios heideggerianos, se ha logrado exemplificar de forma concreta por qué la poesía juega un papel preponderante como contertulio destacado del pensamiento de Heidegger ya desde antes de la enorme atención que le dirige a la poesía luego del llamado “giro”, puesto que “el pensamiento hermenéutico-fenomenológico se comprende a sí mismo ya desde su inicio en una cercanía con la poesía” (von Herrmann 2000: 48), paradigmáticamente, antes de *Ser y Tiempo*,

en la lección de 1919 (Heidegger 1999) y, asimismo, en la lección del semestre de verano de 1927 (Heidegger 1975), inmediatamente posterior a *Ser y Tiempo*. En efecto, según el hilo conductor del específico fenómeno de la muerte, se ha mostrado de cerca que la poesía, a su manera particular, logra un acceso preteorético y no conceptual a fenómenos ontológicos fundamentales que son tematizados explícita y filosóficamente por Heidegger con plena conciencia metodológica y con una robusta elaboración conceptual, sea en la “ciencia originaria de la vida”, en la “hermenéutica de la facticidad” o en la “ontología-fundamental”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBORNOZ, Aurora de
- 1972 “Juan Ramón Jiménez o la poesía en sucesión”. En *Nueva antología*. Juan Ramón Jiménez. Ed., Aurora de Albornoz. Barcelona: Península, 5-86.
- BLASCO PASCUAL, Francisco Javier
- 1982 *Poética de Juan Ramón*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- BLASCO PASCUAL, Francisco Javier
- 2005 “Introducción [a *Rimas*]”. En *Obra poética*. Vol. I. *Obra en verso*. Tomo 1. Juan Ramón Jiménez. Eds., Francisco Javier Blasco Pascual y María Teresa Gómez Trueba, prólogo Víctor García de la Concha. Madrid: Espasa Calpe, pp. 3-51.
- BUTIÉRREZ, Luis Fernando
- 2021 “Relaciones entre la singularización del Dasein y el discurso de Heidegger en la época de *Sein und Zeit*”. *Eidos*. 35, 236-269. <https://org/10.14482/eidos.35.193.1>
- CORIANDO, Paola-Ludovika
- 2002 *Affektenlehre und Phänomenologie der Stimmungen. Wege einer Ontologie und Ethik des Emotionalen*. Fráncfort del Meno: Klostermann.
- FINK, Eugen
- 1958 *Sein, Wahrheit, Welt. Vor-Fragen zum Problem des Phänomen-Begriffs*. Martinus Nijhoff: Den Haag.

GARFIAS, Francisco

- 1964 “Prólogo”. En *Libros inéditos de poesía. 1. Vols. 1 y 2*. Juan Ramón Jiménez. Selección, ordenación y prólogo, Francisco Garfiás. Madrid: Aguilar, 11-29.

GOLOB, Sacha

- 2014 *Heidegger on Concepts, Freedom and Normativity*. Cambridge: Cambridge University.

HEIDEGGER, Martin

- 1975 *Gesamtausgabe 24. Die Grundprobleme der Phänomenologie*. Ed., Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1976 *Gesamtausgabe 21. Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Ed., Walter Biemel. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1978 *Gesamtausgabe 26. Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*. Ed., Klaus Held. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1979 *Gesamtausgabe 20. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. Ed., Petra Jaeger. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1983 *Gesamtausgabe 29/30. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt — Endlichkeit — Einsamkeit*. Ed., Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1991 *Gesamtausgabe 3. Kant und das Problem der Metaphysik*. Ed., Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1993 *Gesamtausgabe 22. Die Grundbegriffe der antiken Philosophie*. Ed., Franz-Karl Blust. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

- 1999 *Gesamtausgabe A 56/57. Zur Bestimmung der Philosophie*. Ed., Bernd Heimbüchel. 2^a ed. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

2001 *Gesamtausgabe 27. Einleitung in die Philosophie*. Eds., Otto Saame e Ina Saame-Speidel. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

2006a *Gesamtausgabe 23. Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant*. Ed., Helmuth Vetter. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HEIDEGGER, Martin

2006b *Sein und Zeit*. 19^a ed. Tubinga: Max Niemeyer.

HEIDEGGER, Martin

2016 *Gesamtausgabe 80.1. Vorträge. Teil 1: 1915 bis 1932*. Ed., Günther Neumann. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm von

1985 *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu "Sein und Zeit"*. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm von

2000 *Hermeneutik und Reflexion. Der Begriff der Phänomenologie bei Heidegger und Husserl*. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm von

2002 *Wahrheit — Freiheit — Geschichte. Eine systematische Untersuchung zu Heideggers Schrift "Vom Wesen der Wahrheit"*. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm von

2005 *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Ein Kommentar zu "Sein und Zeit"*. Vol. 2. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm von

2008 *Hermeneutische Phänomenologie des Daseins. Ein Kommentar zu "Sein und Zeit"*. Vol. 3. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HERMANN, Friedrich-Wilhelm von

2019 *Transzendenz und Ereignis. Heideggers "Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)"*. Fráncfort del Meno: Klostermann.

HÜGLI, Anton; y HAN, Byung-Chul

2015 "Heideggers Todesanalyse (§§ 45—53)". En *Martin Heidegger: Sein und Zeit*. Ed., Thomas Rentsch. Berlin, Múnich y Boston: De Gruyter, 125-140.

IVANOFF-SABOGAL, Christian

2025 “Cualificación ontológica y unidad de las maneras del ser”. *Studia Heideggeriana*. 14, 51-71. <https://doi.org/10.46605/sh.vol14.2025.283>

IVANOFF-SABOGAL, Christian

2024 “El ante-qué de la huida existencial-ontológica en *Ser y Tiempo*”. En *Martin Heidegger. Ontología fundamental y fenomenología hermenéutica*. Ed., Christian Ivanoff-Sabogal. Quito: Editorial Universitaria, 189-223.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

1964 *Libros inéditos de poesía*. Vols. 1 y 2. Selección, ordenación y prólogo, Francisco Garfias. Madrid: Aguilar.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

1967 *Estética y ética estética (Crítica y complemento)*. Ed., Francisco Garfias. Madrid: Aguilar.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

1990 *Ideología (1897-1957). Metamorfosis, IV. Reconstrucción, estudio y notas*, Antonio Sánchez Romeralo. Barcelona: Anthropos.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

1999 *La muerte*. Ed., Diego Martínez Torró. Barcelona: Seix-Barral.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

2005a *Obra poética*. Vol. I. *Obra en verso*. Tomo 1. Prólogo, Víctor García de la Concha. Eds., Francisco Javier Blasco Pascual y María Teresa Gómez Trueba. Madrid: Espasa Calpe.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

2005b *Obra poética*. Vol. I. *Obra en verso*. Tomo 2. Prólogo, Víctor García de la Concha. Eds., Francisco Javier Blasco Pascual y María Teresa Gómez Trueba. Madrid: Espasa Calpe.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

2005c *Obra poética*. Vol. II. *Obra en prosa*. Tomo 4. Prólogo, Víctor García de la Concha. Eds. Francisco Javier Blasco Pascual y María Teresa Gómez Trueba. Madrid: Espasa Calpe.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

2006 *Epistolario I. 1898-1916*. Ed., Alfonso Alegre Heitzmann. Madrid: Publicaciones de la Residencia de Estudiantes.

JIMÉNEZ, Juan Ramón

2014 *Vida (Proyecto inacabado). Días de mi vida*. Vol. I. Reconstrucción, estudio y notas, Mercedes Juliá y María Ángeles Sanz Manzano. Valencia y Madrid: Pre-Textos.

LAERA, Rodrigo

2014 “La finalidad del fin: el concepto de muerte a partir de Heidegger”. *Principios. Revista de filosofía*. 21, 35, 135-157.

LANZ, Juan José

2009 “«El ondear del aire»: Juan Ramón Jiménez y la poesía española de posguerra (1939-1960). Notas de aproximación”. *Bulletin hispanique*. 111, 2, 473-518. <https://doi.org/10.4000/bulletinhispanique.1017>

LANZ, Juan José

2017 *Juan Ramón Jiménez y el legado de la Modernidad*. Barcelona: Anthropos.

MARTÍNEZ TORRÓN, Diego

1999 “Estudio preliminar”. En *La muerte*. Juan Ramón Jiménez. Ed. y estudio preliminar, Diego Martínez Torró. Barcelona: Seix Barral, 7-25.

NIEDERHAUSER, Johannes Achill

2021 *Heidegger on Death and Being. An Answer to the Seinsfrage*. Cham: Springer.

OLIVÉ, Laia

2022 “Juan Ramón Jiménez, traductor del misterio: Hacia una tipología de símbolos poéticos”. Tesis doctoral. Universidad de Valladolid. <<https://uvadoc.uva.es/handle/10324/59786>>.

SCHALOW, Frank

2017 *Toward a Phenomenology of Addiction: Embodiment, Technology, Transcendence*. Cham: Springer.

- SCHIEMANN, Gregor
2020 “Phänomenologische Todesbegriffe”. En *Phänomenologie und Metaphysik*. Eds., Inga Römer y Alexander Schnell. Hamburgo: Meiner, 289-305.
- TAKKAL FERNÁNDEZ, Aixa; y RUBIO GARRIDO, Alberto
2021 “A propósito de la muerte: Materia, imagen y «logos» en los límites de la representación”. *Eikón Imago*. 10, 221-228. <https://dx.doi.org/10.5209/eiko.74147>
- VÁZQUEZ MEDEL, Manuel Ángel
2005 *El poema único. Estudios sobre Juan Ramón Jiménez*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva y Servicio de Publicaciones.
- VILLAR, Arturo del
1975 “La muerte, obsesión y tema total de Juan Ramón Jiménez”. *Arbor*. 91, 355, 91-109.
- WHITE, Carol J.
2005 *Time and Death. Heidegger's Analysis of Finitude*. Aldershot: Ashgate.
- ZUCKERMAN, Nate
2018 “Heidegger on the absoluteness of death”. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*. XVI, 338-361.

Recepción: 27/07/2024

Aceptación: 20/10/2025