

Historia y espiritualidad española en la obra de José Jiménez Lozano: entre ensayo, ficción y poesía

History and Spanish Spirituality in the work of José Jiménez Lozano: Between essay, fiction, and poetry

Armando Pego Puigbó¹

Universitat Ramón Llull (España)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9554-8671>

Recibido: 17/05/2025

Aceptado: 21/09/2025

Resumen

La obra de José Jiménez Lozano (1930-2020) proporciona un acercamiento poliédrico a la historia del pensamiento español, especialmente a la del ámbito religioso y espiritual del siglo XVI. Más que como intelectual o académico, el escritor castellano lleva a cabo una síntesis literaria que refleja no sólo una poética personal, sino un modo de escribir que reproduce el gesto creador y crítico de una línea escondida de nuestra Modernidad. Tomando como referencias principalmente sus ensayos, así como algunos de sus relatos sobre fray Luis de León, Teresa de Ávila o Juan de la Cruz y algunos motivos de su poesía, este artículo se adentra en los matices poéticos de una visión de nuestra historia espiritual deudora de los planteamientos de una generación influida por Américo Castro. Construye con ellos una interpretación ética y estética mediante la aplicación de una categoría definida aquí como *cronoclastia*.

Palabras-clave: José Jiménez Lozano, Espiritualidad española siglo XVI, Mística, Historia cultural, Poesía, Cronoclastia.

Abstract

The work of José Jiménez Lozano allows a multifaceted approach to the history of Spanish thought, especially that of the religious and spiritual sphere

¹ (armandojesus.pegopuigo@salle.url.edu).

Sitio web: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=46882>

of the 16th century. More than as an intellectual or academic, the Castilian writer carries out a literary synthesis that reflects not only a personal poetics, but a way of writing that reproduces the creative and critical gesture of a hidden line of our Modernity. Taking as references mainly his essays, as well as his romances on Fray Luis of Leon, Therese of Ávila or John of the Cross or some motifs of his poetry, this article delves into the poetic nuances of a vision of Spanish spiritual history indebted to the approaches of a generation influenced by Américo Castro. He builds with them an ethical and aesthetic interpretation through the application of a category defined here as *chronoclasm*.

Keywords: José Jiménez Lozano, 16th Century Spanish Spirituality, Mystics, Cultural History, Poetry, Chronoclasm.

1. José Jiménez Lozano y la *otra* modernidad.

En un artículo reciente Reyes-Mate ha señalado que “José Jiménez Lozano ha sido un intelectual que ha elaborado una visión de España en clave de teología política” (Reyes-Mate 2024: 6-7). Los dos conceptos implicados en esta cita –el de intelectual y el de teología política– son claves para abordar la significación literaria e histórica de la obra de Jiménez Lozano en la cultura española del último medio siglo. En las próximas páginas proponemos investigar en qué sentido sirven no sólo para delinearla, sino también para subrayar el papel que desempeña el estilo de escribir y de reflexionar de nuestro autor en el horizonte del “Pensamiento hispánico” que el presente monográfico quiere contribuir a resaltar.

Como dice el mismo Reyes-Mate, por un lado “un intelectual no es un erudito o un académico o un científico que habla de lo suyo sino un ciudadano cualificado que mira al conjunto de la sociedad para intervenir en ella con criterio propio” (Reyes-Mate 2024: 7). Por otro, a diferencia de la propuesta de Américo Castro (+1972), sobre la que será ineludible volver en adelante, el objetivo de Jiménez Lozano se encamina desde sus primeros ensayos a mostrar que “es posible imaginar una complicidad entre la religión y la política al servicio de la libertad y no en su contra” (Reyes-Mates 2024: 8). Su obra constituye, así, un epítome de nuestra historia, sin ser en modo alguno epigonal. Introduce en ella una perspectiva *poética* que, como ya destacara Aristóteles (+322a.C), es más universal porque habla de los acontecimientos no solamente tal como han sucedido sino como podrían suceder (Aristóteles 1974: 157). Afronta así la trayectoria histórica de la Modernidad española con una mirada dolorida, pero no desesperanzada. Arrancando de la espiritualidad del siglo XVI, representa una vía escondida que se aparta de las dialécticas del enfrentamiento, tal como

ha dicho J. Á. González Sainz: “[S]u perspectiva y su motivación no fueron académicas; fueron humanistas, de un humanismo doloridamente cristiano si se quiere” (González Sainz 2021: 214).

La obra de Jiménez Lozano propone una lectura original de la historia española en tanto que ensaya una interpretación *transpolítica* de ella. Desde *Meditaciones sobre la libertad religiosa* (1966) su escritura reflexiona constantemente sobre la singular mezcla de política y religión en la conflictiva vertebración nacional de España. Pero no se limita solo a analizar el envés de esa trama. Intenta dar cuenta también de lo que quedó en suspenso en esa trayectoria histórica que emerge de la victoria definitiva de la casta cristiana sobre la judía y la musulmana. El fin de la convivencia de “las tres naciones” que habría configurado nuestra Edad Media, tal como la describiría en la *Guía espiritual de Castilla* (1983), coincidiría con el arranque de la Modernidad. En términos políticos, sociales y culturales la imbricación de ese recorrido, tal como se va delineando a lo largo del siglo XVI, confluiría en el caso español en una historia de enfrentamientos civiles en los que el elemento religioso ha desempeñado el papel decisivo.

Según Augusto Del Noce (+1989) el concepto habitual de Modernidad es el paso de la trascendencia a la immanencia, como un proceso de secularización irreversible y radical. Ahora bien, para el filósofo italiano, esta trayectoria no estaría determinada desde su origen. El fenómeno del ateísmo habría sido más bien su consumación, desde el libertinismo de los siglos XVII y XVIII hasta los movimientos totalitarios del siglo XX. Frente a ella propone otra línea que refute la idea de su inevitabilidad sin negar su legitimidad, “porque el ateísmo es el adversario dialógico que permite el proceso de purificación del pensamiento religioso, su posibilidad de sustraerse al peligro de pérdida de sentido de sus formulaciones” (Del Noce 2016: 57). Para Del Noce el pensador racionalista actual se vería confrontado así no con la *duda* cartesiana – o, dicho en otros términos más próximos, con la *sospecha*, marxista, freudiana o nietzscheana – sino con la *apuesta* pascaliana.

Tal como se ha producido la historia española, parecería que este tipo de interpretación choca con la virulencia *antimoderna*, cuando no *reaccionaria*, tanto de sus acontecimientos como de la propia historiografía católica, de base tradicionalista, que los habría justificado como fundamento de su identidad nacional. He aquí donde sobresale la mirada de Jiménez Lozano. Mediante el acopio de la más diversa y heteróclita documentación, como demuestra en la *Historia de los cementerios civiles y la heterodoxia española* (1978), observa con detenimiento los detalles escondidos que permiten trazar el negativo de la historia oficial donde vibran con más energías las posibilidades silenciadas de nuestra historia. Frente a cualquier tipo de *dogmatismo*, no resulta casual que Jiménez Lozano, sobre todo a partir de los años setenta, tome como

modelo la defensa de la *conciencia* individual que ejemplificaría, a sus ojos, el jansenismo de Port-Royal frente a las pretensiones absolutistas del poder real. Este dar la vuelta a las conclusiones oficiales encuentran su punto de arranque en la revisión de la escondida espiritualidad quinientista española. La apuesta *pascaliana* de Jiménez Lozano posee una sólida sustancia *erasmista*.

En un sentido paralelo al desarrollo de los planteamientos de Del Noce, el impacto del periodo del Concilio Vaticano II (1959-1965) incitó a Jiménez Lozano a ir probando unas categorías interpretativas que se apartasen de las metodologías positivistas y materialistas para poder dialogar mejor con ellas. Pero esas categorías se pusieron a punto y se probaron en un contexto muy preciso y en unas circunstancias históricas muy concretas: la España en incipiente transformación de los años 60, frente a las inercias históricas y las resistencias internas de la Iglesia católica bajo el franquismo.

Por ello, es preciso comenzar preguntándose por el hilo que conduce al lugar *desde donde* Jiménez Lozano tomó la palabra dotando de un timbre personal su voz. Para comenzar, Thomas Mermall ha señalado que “la filiación intelectual de Jiménez Lozano es compleja” (Mermall 1983: 66). En todo caso, es imprescindible mencionar la figura de Américo Castro². En relación con la obra del autor de *La realidad histórica de España* (1954), José R. Ibáñez Ibáñez ha distinguido dos líneas de investigación que arrancarían de la primera etapa de Jiménez Lozano. Aunque en la *Meditación española* comenzaría a notarse la influencia de la huella de la historiografía castriana, durante la primera mitad de los 60, en los artículos que se integrarán de *Un cristiano en rebeldía* (1963), “se observa casi una preocupación exclusiva por el aspecto religioso nacional y el adentramiento del país en la modernidad. En esta época, la influencia de Américo Castro es todavía débil y apenas se hace perceptible” (Ibáñez Ibáñez 2005: 51).

Esta división debe ser comprendida no por superposición ni por superación. Más bien, se trata de un proceso en que sus componentes se van adensando. El descubrimiento de la obra de Castro otorga al pensamiento de Jiménez Lozano unas claves que le permitirán dar un salto cualitativo. El «castrismo» de Jiménez Lozano, en efecto, gira en torno a las categorías historiográficas del filólogo granadino, pero sobre unos ejes previos que, posteriormente, él mismo irá depurando y transformando.

² Como prueba de ese diálogo entre fe y cultura que impregna la atmósfera católica de la época conciliar, la relación epistolar entre Castro y Jiménez Lozano da pie a que sus editores recientes, G. Arbona y S. López-Ríos, llamen la atención sobre un hecho que resultaba ejemplar en la historia intelectual española: “Aunque coincidieran los dos en puntos de vista, entre ellos había una diferencia sustancial que, casi siempre, relegan, de tan obvia que era, a un elocuente silencio. Se trata de una diferencia que en la cultura y en la sociedad españolas no es que suela dividir, sino que, por desgracia, a menudo enfrenta [...] Ni el ateísmo de Castro [...] significó el más mínimo problema para Jiménez Lozano, ni el catolicismo de este para el filólogo granadino” (Castro y Jiménez Lozano 2020: 17).

En aquel desemboca una línea previa formada por la intelectualidad católica “avanzada” de aquel momento, hoy prácticamente preterida. Por un lado, brillaban en ella nombres de una generación anterior a la de Jiménez Lozano como los de Pedro Laín Entralgo (+2001), Julián Marías (+2005) o José Luis López Aranguren (+1996) y, por otra parte, periodistas de su generación como Miguel Delibes (+2010) y José Luís Martín Descalzo (+1991) o historiadores de la espiritualidad como Bernardino Llorca (+1985), Álvaro Huerga (+2018), Teófanos Egido (+2024), Melquiades Andrés (+2014) y otros. Jiménez Lozano los va citando en sus primeros libros. Incluso algunos de ellos prologan los suyos³. Sin ese engarce no podría acabar de comprenderse en un libro «castriano» como la *Meditación española* la presencia de Marcel Bataillon (+1977), cuya monumental obra *Erasmus en España* conoce su segunda edición ese mismo año de 1966, ni tampoco podría entenderse la continuidad de la reflexión de Jiménez Lozano en sus lecturas maduras de san Juan de la Cruz (+1591) remitiendo (Jiménez Lozano 2000: 170) a estudiosos como Jean Baruzi (+1953) y Michel de Certeau (+1986). En fin, téngase en cuenta que profesores universitarios contemporáneos de Jiménez Lozano como Francisco Márquez Villanueva (+2013) o Ángel Alcalá (+2017), que decidieron marchar a los Estados Unidos a seguir su carrera académica, nutren sus investigaciones, de una manera u otra, de los caminos abiertos por Castro. Todos ellos forman una red cultural, de voces muy personales, que refleja un clima de época⁴.

En ese horizonte de intelectuales, filósofos, académicos, el lugar de Jiménez Lozano ocupa un lugar singular. Como ha dicho también Mermall, “Jiménez Lozano es el primer escritor de talla que se ha enfrentado con la crisis de fe desde la conciencia católica misma y renovado el género religioso” (Mermall 1983: 67). Cabe advertir que el término “género” resulta demasiada ambiguo,

³ Por poner unos ejemplos: Martín Descalzo y Delibes escriben el prólogo y el epílogo respectivo del primer libro de Jiménez Lozano, *Un cristiano en rebeldía*; Aranguren, autor de libros como *Catolicismo y protestantismo* (1952) o *El protestantismo y la moral* (1954), prologa *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones* (1972); Laín Entralgo prologa, por su parte, *Retratos y soledades* (1977). En apenas una página y media, Aranguren traza al vuelo una serie de referencias que podrían pasarse por alto apresuradamente: empieza estableciendo un vínculo con la tradición historiográfica española representada por Marcelino Menéndez Pelayo (+1912) y Pedro Sáinz Rodríguez (+1986), pasa por H. Bremond (+1933), el historiador clave del modernismo francés; y concluye con Américo Castro. Como veremos en el siguiente epígrafe, no es casual que añada “esa «dosis» de jansenismo no impide al autor de este libro entenderse con «Erasmus» y, más aún, con sus discípulos españoles, con fray Luis de León y con el «querido y maravilloso Newman»” (Jiménez Lozano 1972: 8).

⁴ Basta echar una ojeada al índice de la obra colectiva dirigida por P. Laín Entralgo *Estudios sobre Américo Castro* (1971), para darse cuenta de ese ámbito de complicidades intelectuales. O adviértase, en el pasaje que cierra el epílogo de una obra de Ángel Alcalá sobre los judeoconversos, la sintonía con el espíritu jimenezlozaniano: “Si el pasado ha sido, si el reconocimiento de la otra cara de la España imperial, inquisitorial y contrarreformista ha sido, y acaso sigue siendo para muchos, un tropiezo y un lastre, hagamos de su rectificación, de asumir el ineludible y glorioso elemento judeoconverso de nuestra identidad nacional y la servetiana libertad de conciencia negada a judíos, judeoconversos, moriscos, protestantes, liberales y personas comunes que simplemente buscaban y buscan su camino, el primer paso para superarlo” (Alcalá 2012: 541).

por confundir las dimensiones temática, formal y pragmática contenidas en él. Más bien, nuestro autor afronta diversas “modalidades” literarias articulando a través de ellas el acercamiento a la *experiencia* espiritual que excede los límites de lo confesional y de lo meramente religioso. Como él mismo señaló: “No hay un género literario que pueda identificarse como mística” (Jiménez Lozano 1982: 43). Él se expresó a través del ensayo, de la novela, del cuento, del diario y de la poesía. Añadió: “Lo que interesa al místico, en efecto, es lo real, lo absolutamente real”. Ahora bien, su vocación literaria, fundada en una estética de la desnudez en busca de lo solo real, deseó captar y transmitir sus ecos y, en ese sentido, se puede hablar de Jiménez Lozano como un “renovador” de la expresión literaria de la experiencia espiritual.

Por ello, aunque sea de manera somera y mediante calas concretas, intentaremos acercarnos en los próximos epígrafes al despliegue de esta atención de una manera similar a como se produce su evolución intelectual: un ejercicio sucesivo y/o simultáneo de diversos géneros. Desde los ensayos de temática religiosa, pasando por las novelas y los relatos de los 70 y 80 que retoman y redirigen sus preocupaciones ensayísticas, hasta la aparición tardía de su poesía en los 90.

2. Anamnesis historiográfica y el olvido del cristianismo “en rebeldía”: entre los ensayos y las colecciones de artículos

En el primer volumen de los ensayos de las *Obras Completas* de Jiménez Lozano, quedan recogidos los principales libros de los años 60 y principios de los 80. Entre *Nosotros los judíos* (1961) y *Sobre judíos, moriscos y conversos* (1982) se despliegan los dos grandes ensayos de su primera etapa: la *Meditación española* y *Los cementerios civiles*. La imagen que trasladan es la canónica de un Jiménez Lozano posconciliar, fuertemente marcado por el método de Américo Castro. Es una imagen que requiere ser complementada si se desea mostrar la ecléctica y, sin embargo, apasionada postura de su autor. Con este objetivo en este epígrafe queremos destacar la relación entre la *Meditación* sobre todo con dos libros de artículos que son mucho más que simples recopilaciones: *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones* (1972) y *Retratos y soledades* (1977).

A fin de situar debidamente el matizado enfoque con el que Jiménez Lozano articula su interpretación, conviene detenerse antes en un artículo de 1971: “El aporte del profesor Américo Castro a la interpretación del sentimiento religioso español”, el cual representa el resumen de la huella castriana en Jiménez Lozano. Nuestro autor aplica las categorías de Castro a describir el catolicismo español de acuerdo con cuatro rasgos idiosincráticos: “1) político y belicoso; 2)

de carácter predominantemente popular; 3) sin teólogos y sin una élite laical; 4) afectado endémicamente de un virulento anticlericalismo con explosiones periódicas de calidad cruenta y casi apocalíptica” (Castro y Jiménez Lozano 2020: 172). Ahora bien, la diferencia fundamental con Castro no radica en sus *enunciados* sino en el lugar de la *enunciación*. La “morada vital”, la “vividura” y el “vivir desviviéndose” de Jiménez Lozano, por emplear las más conocidas categorías de Castro, es ese mismo catolicismo hispánico al que se ve obligado a resistir y, simultáneamente, a no dejar de amar: “la verdad histórica, como cualquier otra parcela de verdad, exige que se hagan estos contrastes; y como contrastes van escritas estas páginas. En la búsqueda de este malestar, de este problema y de esta gracia también, que a veces sentimos lacerantemente en nuestra propia entraña: la de ser católicos españoles” (Castro y Jiménez Lozano 2020: 198).

Jiménez Lozano manifestaba así de una manera explícita el fondo que había merecido el elogio de Américo Castro en su respuesta a la primera carta de aquel con la que le enviaba un ejemplar de *Meditación española* (24/7/1967): “El extraordinario mérito de su obra [...] es que usted habla desde la intimidad de doliente, con conciencia y angustia del mal que le aflige” (Castro y Jiménez Lozano 2020: 64). Unas líneas atrás Castro le había avanzado que “[A]nte todo, me sorprende que un creyente como usted piense en forma tan marginal a la tradición española, y encuentre censores eclesiásticos dispuestos a darle un *nilhil obstat*” (62). Esa marginalidad no es una estricta soledad, sino una soledad poblada silenciosamente de figuras sepultadas de la historia espiritual española, como si empezara a ensayar de forma germinal los procedimientos *anamnéticos* que caracterizarán sus novelas y relatos posteriores⁵. Porque en este su primer gran “ensayo histórico”, como él mismo lo define, Jiménez Lozano, que había colocado sus primeros artículos en *El Norte de Castilla* bajo la sección “Un cristiano en rebeldía”, se guía por dos claves interpretativas que se convertirán en constantes de su obra para liberarse del peso opresivo de una historia enfrentada: 1) apartamiento de las bases del catolicismo “barroco” y 2) la reivindicación de una tradición alternativa cuya “heterodoxia” debe ser tan cuestionada como la pretendida “ortodoxia” de sus debeladores. Sendas actitudes deben entenderse en función de las esperanzas de renovación depositadas en la aplicación del Concilio Vaticano II.

Aunque habitualmente se ha simbolizado en Port-Royal la apuesta jimenelozaniana por la defensa de la libertad de conciencia, en la *Meditación* es muy significativo que su primer capítulo se dedique a poner como el origen de su genealogía el erasmismo español del primer cuarto del siglo XVI. Su memoria

⁵ Según la define Francisco J. Higuero, “por anamnesis se entiende la recuperación a través de la memoria y la permanencia en ella de aquello que la modernidad ilustrada ha intentado eliminar. En consecuencia, la anamnesis mantiene una fuerza denunciadora y de protesta contra un contexto intelectual integrado plenamente en el discurso histórico” (Higuero 2012: 215).

vendría a ser restaurada por el mismo Concilio Vaticano II como manifestación de un “cristianismo espiritual” que habría sido sangrientamente reprimido por las “vejeces católicas” del catolicismo político:

Pero, sin embargo, ¡cuántas tesis totalmente ortodoxas de los primeros no iban a ser sancionadas ahora oficialmente cuatro centurias después! Por eso los antiguos vencedores, o su alma trasvasada a través de esos siglos hasta nuestros días, tenía que sentirse conmovida al ver resucitar los viejos fantasmas. Y el «homo religiosus hispanicus» es, sin duda, el portador de esa alma, hablando en términos generales, por supuesto, ya que la descendencia de los viejos erasmistas pudo soterrarse, pero jamás extinguirse, sin duda, y ahora también hay un partido evangélico en nuestra patria, pero esta vez tienen puestas en Roma todas sus esperanzas para la reforma de la cristiandad. (Jiménez Lozano 2020: 25)

Si se recorren las citas que acompañan este volumen se verán brillar los nombres de historiadores de la espiritualidad como el P. Miguel de la Pinta Llorente (+1979) o el P. Álvaro Huerga junto con los de Américo Castro, Julio Caro Baroja (+1995) o Marcel Bataillon. Pero tanto o más interesante son las referencias a aquellos frailes mendicantes, dominicos o franciscanos, o a canonistas, sacerdotes diocesanos e incluso laicos de la primera mitad del siglo XVI completamente olvidados: fray Domingo de Valtanás (+1567), fray Francisco de Osuna (+1540 ca.), el canónigo Antonio de Porras (+1551 ca.), Martín de Azpilicueta (+1586), Juan de Ávila (+1569), fray Bartolomé de las Casas (+1566), Juan de Vergara (+1557) y otros muchos⁶.

Jiménez Lozano llega a llamar a aquellos hombres sus “abuelos en la fe” (Jiménez Lozano 2020: 112) en un capítulo titulado “Catolicismo conciliar”. En él traza un hilo histórico en que el erasmismo ocupa el lugar que desempeñará enseguida el jansenismo, especialmente a partir de *Historia de un otoño* (1970): “Es tentador luego hacer a este sector heredero espiritual del viejo erasmismo del XVI, de los cristianos ilustrados del XVIII y del catolicismo liberal del XIX, y en cierto sentido así es” (97). La nota que acompaña esta cita es esclarecedora. Con el término “erasmismo” Jiménez Lozano considera en el caso español un planteamiento “exclusiva y netamente religioso y ortodoxo”, por más que autores como Bataillon, Castro e incluso el institucionista Fernando de los Ríos (+1949) puedan reclamarlo también legítimamente como “símbolo y seña de una postura de reformas democráticas políticos-sociales y aun de un entendimiento total, liberal y abierto del mundo” (134). Pero nuestro autor prefiere utilizarlo “de una manera más bien amplia y estricta a la vez”:

⁶ Por aquellos años conciliares las obras de estos autores se recuperaban en colecciones como “Espirituales españoles”, primero por la editorial barcelonesa Juan Flors y después por la FUE (Fundación Universitaria Española) (Pego Puigbó 2004).

Amplia porque llamo erasmismo a toda esa mística de reforma evangélica de la época, aunque no estuviese conectada con Erasmo; y estricta porque solamente me refiero con ese objetivo a místicos, espirituales, reformadores y evangélicos o discípulos de Erasmo absolutamente ortodoxos, por sospechosos que fueran en su época. (135)

Será en los primeros artículos que integran la sección homónima de *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones* donde podrá observarse el cambio de rumbo desde el “erasmismo” al “jansenismo” como santo y seña del pensamiento de Jiménez Lozano. El propio fray Luis de León (+1591), Erasmo de Rotterdam (+1536) y Juan de Vergara abren una colección de artículos en los que, en clave posconciliar, se vuelve a reflexionar sobre el arco de la época moderna de la Iglesia católica. Jiménez Lozano establece un paralelismo entre las esperanzas frustradas de la España erasmista y las incertidumbres del catolicismo español en el tardofranquismo, “porque, de hecho, estamos ante dos situaciones espirituales idénticas” (Jiménez Lozano 1973: 18).

Ahora bien, esos artículos muestran la desolación de una derrota que se cifra en la prevalencia política y social de un catolicismo que Jiménez Lozano calificaba tanto de “popular” (así en el ensayo de 1971 sobre Américo Castro) como sobre todo de “barroco”. Si en la *Meditación* había resaltado el triunfo de “los partidarios del catolicismo político contra los partidarios del catolicismo evangélico: los Cisneros contra los Hernando” (Jiménez Lozano 2020: 57), como un medio con que sortear la censura aludiendo a los dos sectores de la Iglesia española en tiempos conciliares, en *La ronquera de fray Luis* acaba adhiriéndose al talante del jansenismo de Blaise Pascal (+1662) y Port-Royal en su enfrentamiento con la autoridad de los arzobispos Noailles (+1729), Hardouin de Péréfixe (+1671) y Harlay (+1695). Frente al entendimiento español del “barroco”, representan el catolicismo francés “aristocrático” e “ilustrado” capaz de afrontar de una manera diversa los problemas contemporáneos, ya sean los de los años 50 derivados de la realidad de los curas obreros, ya sean con el concepto mismo de libertad religiosa en la España de los años 60.

A fin de cuentas, Jiménez Lozano combate en esos artículos contra lo que él mismo titula los “Riesgos y esperanzas del catolicismo barroco”. Atento a la alegría profunda de la Redención, este catolicismo habría olvidado el sufrimiento y la penitencia de los males infligidos que quedarían reflejados en la Cruz. Sería precisamente este punto el que, a sus ojos, “está a la base de nuestra inadaptación o quizás inadaptabilidad para recibir el espíritu del Vaticano II, como ayer del erasmismo, evangelismo o espiritualidad paulina del xvi” (Jiménez Lozano 1973: 70), por el que “nos vemos obligados a dejar tantas cosas en la penumbra o el equívoco de las exigencias de la Iglesia expresadas en ese Concilio, y ninguno de nosotros somos capaces de decir sí claramente y proclamarlas. Ni permitimos de buena gana que nadie lo haga” (75).

En la siguiente colección de artículos, *Retratos y soledades*, las semblanzas ya no se ocupan de problemas “religiosos” en sentido estricto, ni tampoco tienen la espiritualidad española en su centro. Desde Agustín de Hipona (+430) a François Mauriac (+1970), Jiménez Lozano sigue empeñado en buscar “alguna respuesta a muchos problemas en carne viva que ahora mismo nos acosan” (Jiménez Lozano 1977: 10). Sus protagonistas, sean cristianos o no, componen una “pinacoteca familiar” “de lo que es ser hombres y que nos ayudan a serlo y a no claudicar en un tiempo como el nuestro en que esto nos parece una tarea especialmente costosa” (10). Como ha dicho Francisco J. Higuero, “van desfilando una serie de figuras que poseen como denominador común un enfrentamiento serio y existencial con la libertad que anhelan y de la que se ven privados”, aunque “esta represión no tiene por qué afectar a la fe que se mueve en un plano más profundo de la existencia personal” (Higuero 1983: 71).

En sus páginas encontramos ya el linaje maduro de las lecturas de Jiménez Lozano que había publicado *El sambenito* (1972) y tenía entonces casi en prensa *Los cementerios civiles*. De hecho, el centro de atención no sólo se amplía temporalmente a lo largo de la historia occidental, sino también espacialmente a través del contexto europeo. En el caso español, se desplaza hacia un nuevo momento: el de la modernidad ilustrada. Por un parte, encontramos la atención a la heterodoxia fijada por el catolicismo hispánico, ya no en torno a Erasmo sino a los juicios de la Inquisición contra “los caballeritos de Azcoitia” o a la crisis de fe de José María Blanco White (+1841). Por otra parte, emparentada con ésta última, retomará la réplica *modernista* del proceso de secularización occidental, ya no en contacto con el jansenismo, sino con los itinerarios del abate Alfred Loisy (+1940) o George Tyrrell (+1909) y su impacto en los noventayochistas como Miguel de Unamuno (+1936), Pío Baroja (+1956) y Antonio Machado (+1939). De este modo, como ha observado Ana Calvo, “Jiménez Lozano se suma a todos los intelectuales (católicos o ateos, clérigos y hombres de letras, representantes de la crítica histórica de las religiones y los hermeneutas bíblicos) que han abordado la cuestión de la crisis de la fe provocada por el positivismo científico y han crecido en torno a dos hechos cruciales en la historia de las ideas: el liberalismo protestante y el modernismo” (Revilla 2016: 119).

No obstante, emergen tres figuras españolas del siglo xvi que ahondan el nuevo rumbo emprendido por Jiménez Lozano. Por un lado, fray Bartolomé de las Casas es un viejo conocido del autor de la *Meditación*. Por otro aparecen con fuerza los nombres de Juan de la Cruz y de Juan de Ávila. El carmelita se convertirá, junto a Teresa de Ávila (+1582), en un referente literario y moral tanto en el ensayo (la edición de su *Poesía* o la *Guía espiritual*) como en la novela (*El mudejarillo*) y hasta en no pocos poemas. Como anticipo de ese

“buscador de lo real absoluto”, como define Jiménez Lozano al místico en *Guía espiritual* (Jiménez Lozano IV 2023: 181), Juan de la Cruz se aparece como un símbolo del “hombre teocéntrico” que, “envuelto en Dios y vuelto hacia la oración y el ascetismo, resulta ser, enseguida, un foco muy potente de transformación social y política y pesa en la historia de la cultura profana o incluso en los medios del bienestar como apenas si cabía imaginar” (Jiménez Lozano 1977: 75).

Finalmente, Juan de Ávila, cuyo universo espiritual es el de la primera mitad del siglo XVI, coetáneo del erasmismo, se convierte en un punto de apoyo que explica el salto del interés de Jiménez Lozano hacia la espiritualidad jansenista. A fin de cuentas, el siglo de oro espiritual francés se apoya en el legado de las hijas de santa Teresa sobre san Francisco de Sales (+1622) y el interés por el Apóstol de Andalucía en los renovadores del clero y el episcopado francés (Bérulle [+1629], Olier [+1657], Vicent Paúl [+1660]). Es precisamente el hiato que impone el durísimo *Índice de Libros Prohibidos* de 1559 que obliga a Juan de Ávila a rehacer su *Audi filia* (1556, 1573), con el antecedente de los Autos de Fe de 1557 en Sevilla y Valladolid, el que lleva a Jiménez Lozano a exclamar que “nunca podremos ya acercarnos siquiera al esquema del catolicismo, que en España hubiera hecho posible el triunfo de la espiritualidad del Maestro Ávila” (79), en tanto que “[E]lla sola hubiera superado e integrado, como lo hizo el catolicismo francés, la tremenda dialéctica Reforma-Contrarreforma y aun la de Iglesia-mundo moderno” (82). Nuevamente, en la obra jimenezlozaniana relumbran los orígenes espirituales de la modernidad española *frustrada*. Con su interés evangélico por devolver al pueblo el contacto con la Escritura, tan sospechoso a los ojos de una ortodoxia institucional, pueda rastrearse también la presencia continua de las historias de la Biblia en su obra narrativa como en *Sara de Ur* (1989) o *El viaje de Jonás* (2002).

Todo este proceso que a lo largo de los 60 conduce la producción ensayística de Jiménez Lozano hasta los años 80 va siendo ahondado tanto por sus relatos como por la propia elaboración de sus diarios, muy especialmente *Los Tres Cuadernos Rojos* (1986) que abarcan la década de 1973 a 1983. El tratamiento de las historias de personajes humildes y humillados, cuyas historias han permanecido silenciadas, como se introducen en el primer volumen de relatos *El santo de mayo* (1976), así como estas anotaciones diarísticas donde empiezan a aparecer motivos claves posteriores también de su poesía (iglesias abandonadas, imágenes religiosas perdidas, giros lingüísticos de procedencia mudéjar, etc.) son un claro síntoma del enriquecimiento del pensamiento de Jiménez Lozano con sus lecturas de J. B. Metz (+2019) y de la Escuela de Frankfurt. Incluso durante este periodo la radicalización del mensaje cristocéntrico en todos los niveles de la reflexión jimenezlozaniana frente al entendimiento *barroco* del catolicismo hispano ha llevado a considerar una

“vivencia” de la fe luterana que “parece tener profundas conexiones con la semántica dada por Araguren al lexema «talante»” (Ibáñez Ibáñez 2005: 351). De hecho, el propio Jiménez Lozano afirmó en su primer volumen de diarios que “mi entendimiento de la fe es «quelque peu luthérien»” (Jiménez Lozano 1986: 112). Se trata de un luteranismo peculiar, pues, junto con la seriedad de la cruz de Cristo, la temática y los motivos de la esfera monástica, a través del ejemplo de san Bernardo (+1153) y el Cister, no resultan incompatibles sino potenciadores.

Resulta claro que esa *relectura* tiene una base benjaminiana muy clara, en la perspectiva de una teología secularizada de la historia, tal como fue formulada en la tesis III: “El cronista que hace la relación de los acontecimientos sin distinguir entre los grandes y los pequeños responde con ello a la verdad de que nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia” (Benjamin 2008: 37). De una y otra forma, Jiménez Lozano deja asentadas así las bases de toda su producción, la cuales, según Gabriel Albiac, pueden cifrarse en dos palabras: “El susurro y la reconciliación. Toda la estética, toda la ética de Jiménez Lozano ha tejido su elipsis en torno a estos dos focos” (Jiménez Lozano III 2023: 26).

3. Moldes espirituales de la narrativa jimenezlozaniana: Teresa, Juan y fray Luis

Toda esta trayectoria de Jiménez Lozano que liga la revisión de un erasmismo inicial, a través de la postura jansenista prolongada en el liberalismo y en el modernismo, con una creciente conciencia del significado de la muerte de Dios en la época posmoderna, de fondo filoprotestante, tiene su fundamento en las lecturas y en las “complicidades” que va tejiendo a lo largo de los 70 con autores como J. B. Metz o Ernst Bloch (+1977), pero sobre todo con dos figuras decisivas de su genealogía lectora: Simone Weil (+1943) y Sören Kierkegaard (+1855). Por un lado, de la autora francesa recibe las bases de una convicción que se irá asentando en su propia reflexión: “Simone Weil aceptaba, por ejemplo, lo que Juan de la Cruz no podía imaginar: la muerte de Dios que no afectaba para nada a su amor. La propia experiencia del ateísmo es en ella una experiencia de amor” (Jiménez Lozano y Galparsoro 1998: 46). Por otro, aprende de Kierkegaard que “nunca tendrá oídos para seguir escuchando que Dios resucitó de entre los muertos y subió al cielo; siempre quedará anclado en el Viernes Santo” (Jiménez Lozano 1977: 171). De alguna manera, la *Guía espiritual* como culminación de este itinerario intenta llevar a cabo una síntesis. En ella, su reflexión muestra que “el nexo existente entre el sufrimiento y la esperanza pasa por la cruz” (Higuero 2012:

223). Tal cruz se revela de un modo climático en el capítulo “El Cristo de tierra”: “El cristianismo castellano, en efecto, perdió en el barroco –como en general el catolicismo español de la época, pero quizás de más dramática manera– el sentido de la esperanza cierta” (Jiménez Lozano 2023 IV: 177). Frente a la «agonía» unamuniana, Jiménez Lozano acabará haciendo así una paradójica y a veces antitética apuesta tanto pascaliana como escatológica que, más que trascender la materia, la hace trascendental: “Tengo muy claro que somos una frágil caña pensante que un día será abatida y no volverá a re-vivir. Y tengo, a la vez, una frágil esperanza en la palabra de Cristo de que la integridad de nuestros yos de hombres no será aniquilada. Eso es todo” (Jiménez Lozano y Galparsoro 1998: 122).

En la *Guía espiritual* la clave de vuelta se ha de buscar nuevamente en la atormentada y secreta historia espiritual del siglo XVI, donde sobresalen otros tres nombres en relación con el substrato de la convivencia fallida de “las tres naciones”: fray Luis de León y Teresa de Ávila, de linaje converso, y el mudéjar Juan de Yepes. Los esbozos biográficos que Jiménez Lozano ensaya de ellos constituyen también un signo de cómo va abriéndose paso una esperanza *diversa*, por más leve que sea, que no se hace ilusiones y que tiene que ver con la alternancia cada vez más asentada en su obra entre el ensayo y la narración. Dice nuestro autor: “En el ensayo, quien escribe es quien manda, pero no en la narración ni en la poesía” (13). En la narración encuentra el contacto “con lo real, con la verdad. De ahí nacerá la belleza” (23). La imaginación obliga entonces al narrador a deshacerse del yo del ensayista para dejar paso a las historias de los “otros” tamizadas en sus «adentros» y tratadas con la máxima desnudez posible. No otra sería también para Jiménez Lozano la búsqueda de los místicos: “La literatura es invención y fábula, pero tiene sus pies en lo real, y la literatura es así lo real transfigurado” (39).

Fray Luis de León (2001) es un ensayo en el que Jiménez Lozano regresa a sus planteamientos más conocidos. Se detiene en una etapa muy concreta: la del proceso inquisitorial y sus consecuencias en la vida del traductor bíblico. Ante esta voluntad de estudiar y traducir a la lengua vernácula la Biblia se desea volver a resaltar aquellos aspectos deudores del magisterio de Américo Castro que habían sostenido su diálogo con los nombres barajados del P. Miguel de la Pinta Llorente, Melquíades Andrés, o José I. Tellechea (+2008), entre los investigadores eclesiásticos, o Marcelino Menéndez Pelayo, H. C. Lea (+1909), Marcel Bataillon, Ángel Alcalá, entre los laicos. Vuelve a trazar un paralelismo histórico entre aquella época y la contemporánea, como un rasgo definidor de un modo totalitario de entender la comunidad político-religiosa en su versión española: “[U]na policía de ortodoxia política de un Estado-Iglesia o Iglesia-Estado, como la Inquisición era, es una policía política de todos modos, y configura inevitablemente

una *nomenklatura*, y hasta toda una superestructura nacional, rodeada de privilegios, y con un poder totalmente arbitrario [...]” (Jiménez Lozano IV 2023: 962-963).

Tras esa descripción que alienta su visión de un acontecimiento concreto, aunque decisivo, de la vida de su protagonista, Jiménez Lozano se decide a resaltar al final que su condición de verdad procede de esa vocación de ejemplificar la historia silenciada que se escondería tras todos los papeles oficiales. Con un carácter circular la apertura y el cierre de la última sección –“Sobre la composición de este retrato”– se encargan de proporcionar el marco de su singular búsqueda, cada vez más inclinada hacia la verdad narrativa que la imaginación investiga: “Las páginas que preceden no son una biografía académica sino «literaria»; y, en realidad, ni siquiera una biografía, sino un pequeño retrato de fray Luis” (1077), de modo que todos los datos están destinados, en último término, a un solo fin: “La convivencia con el maestro, la hebra de la historia y el trazo del retrato son sólo míos, naturalmente” (1079).

De Jean Baruzi y Jean Orcibal (+1991) a Michel de Certeau, Teófanos Egido o Rosa Rossi (+2013), el tratamiento narrativo de las vidas de Teresa de Ávila y de Juan de la Cruz en *Precauciones con Teresa* (2016) y *El mudejarillo* (1992) retoman no sólo ese punto central, casi obsesionante, de una historia española marcada por la apropiación política de la religión como instrumento de control social, del que los procesos inquisitoriales serían tanto el síntoma como el sujeto de sus mecanismos de represión, sino también el de la escritura “que se alza sobre la vida de los hombres como un cierto amparo frente al tiempo” (Jiménez Lozano y Galparsoro 1998: 12)⁷.

En realidad, tanto una como otra obra no son en realidad “novelas” sino “relatos”. Su definición no tiene que ver con la extensión, pues, como dice el propio Jiménez Lozano, “puede ser una historia muy larga que se narra, sin embargo, de manera esencial e intensa, como en un fulgor. Es narración como la novela, pero de una singularidad absoluta: abre la ventana a la vida de una manera directa” (Jiménez Lozano y Galparsoro 1998: 35). Ambas se construyen sobre el motivo tradicional de unos papeles que el narrador contemporáneo de los hechos va redactando de manera casi clandestina, con temor a que sean secuestrados y que le conduzcan a la Casa Grande de la Inquisición, como sucede en el caso de *El mudejarillo*, o que obligue a enviarlos lacrados como

⁷ La asunción acrítica, más allá de la creencia personal, de la sociedad española en la fe cristiana como el rasgo determinante de su identidad nacional incluye, por parte de Jiménez Lozano, una interpretación de ella en términos pre-totalitarios. A fin de cuentas, en una población de la que en el siglo XVIII el 10% estaba vinculada a la Iglesia (clero, religiosos, familiares de la Inquisición, etc.) (Jiménez Lozano 1977: 131-132), se advierten elementos de una organización totalitaria en el sentido descrito por Hannah Arendt (+1975): “el movimiento totalitario es realmente serio acerca de su propaganda y esta seriedad es expresada mucho más aterradoramente en la organización de sus seguidores que en la liquidación física de sus adversarios. La organización y la propaganda (más que el terror y la propaganda) son dos caras de la misma moneda” (Arendt 2006: 501).

una parte de un proceso al Inquisidor General Quiroga en *Precauciones*. En las páginas finales del primero, el recuerdo del pasaje leído de la primera parte del *Quijote* sobre la aventura del entierro nocturno, cuya inspiración suele atribuirse al de san Juan de la Cruz, deja notar la huella de reconocimiento a la capacidad cervantesca de fabular los «adentros» de una historia. En algunos de sus capítulos, como “Historia de una guinda” o “El pitajuelo”, la propia narración está a punto de descomponerse en sus trazos más líricos: ese pequeño soplo de cada una de las letras de la palabra *nada* amenazan descomponerse en la forma de un caligrama, “[c]omo carta de navegar para andar por el mundo” (Jiménez Lozano 2016: 331). Esas historias de seres escondidos y sospechosos se proyectan sobre la propia imagen del “escritor privado” cuyo *ethos* en busca de una belleza desnuda exige la misma renuncia y claridad: “Pero que nunca fuese escritor público, que tampoco fray Juan lo había sido, sino un mudejarillo solamente” (339).

Sólo así es posible entender los sucesivos capítulos de sendas obras. Más que como momentos del desarrollo de una trama, son una búsqueda constante de un fulgor sorprendido por la escritura. No son tanto estampas como instantáneas que tejen su revés, como sí, dentro de los procedimientos habituales en el subgénero de la «novela lírica» del siglo XX, el narrador, los protagonistas y los personajes proyectasen mutuamente sus imágenes para redescubrir el sentido de la historia. Como sucede con el símbolo material, moral y hasta anagógico de la “estancia”, que en el capítulo “Un castillo con estancias, un conventillo con tapiales” de *Precauciones con Teresa* regresa como una síntesis destilada de la morosa atención que Jiménez Lozano le había dedicado tanto en la *Guía espiritual* como en *Los ojos del icono*:

Es decir, Teresa mira a la casa y al mundo entero como «ens fictum» que al fin caerá, mostrando su inanidad; y ese es su canon estético construido en la alquimia interior de todas esas motivaciones: la imitación de la pobreza de Cristo, la vanidad de lo levantado por mano de hombre, la sensibilidad y el encanto de lo minúsculo, la necesidad de apartamiento y silencio, la sensación de provisionalidad —la estancia no es una casa, sino una celda, como quien está de pensión: Spinoza o Wittgenstein, o Cervantes en continuo vagar por estancias alquiladas— y una especie de instinto o memoria femenina. (Jiménez Lozano IV 2023: 565)

“La estancia de mucho secreto” teresiana refracta entonces la conjunción de los más diversos rayos que habían configurado el imaginario jimenezlozaniano: Port-Royal y el Císter; el “corralillo” de los cementerios civiles y las casas pobres de la posguerra; la estética de la desnudez y el lenguaje esencial:

Y la conceda luego una estancia como aquella que Teresa mismo dijo muchas veces que había tenido una vez en Toledo, donde tenía una celda con buen

aparejo de escribir y desde la mesa a la que se sentaba podía ver el jardincillo por una ventanita, de manera que tan a su gusto había podido andar por los adentros de su ánima, y hacer con ellos la escritura. (Jiménez Lozano 2016: 109)

4. Ecos éticos y litúrgicos en una poesía de los márgenes

La tardía aparición del primer volumen poético de Jiménez Lozano, *Tantas devastaciones* (1992), situado voluntariamente al margen de los grupos y corrientes de la poesía española de la segunda mitad del siglo xx, así como el hecho de que sus primeros poemas conocidos datan de finales de los años 70, ha dado pie a que Raúl Asencio haya sugerido que “su poesía es una península conectada con la literatura sólo a través de la tradición y de la lectura de los clásicos” (Asencio 2022: 107). En ellos se puede explorar igualmente el substrato “espiritual” de ese fondo “clásico” en un sentido tanto temático como, sobre todo, estructural y pragmático, vistos *a través de* las claves culturales e intelectuales interpretativas de la época (pos)conciliar.

Asencio resalta el papel de los poemas iniciales publicados bajo el título de *Oficio Parvo* en la revista *El Ciervo* (1979), uno de los medios de difusión más prestigioso del denominado “catolicismo avanzado” en los años 70 y 80. La vejez, la muerte y la caducidad de todo, incluidos la belleza y el amor, por un lado, y, por otro, la heterodoxia y el cuestionamiento de la religiosidad son los temas de una publicación en la que “[N]o hay nada en ella que luego no encontremos en el resto de su obra, pero apunta, inicia y comienza a andar muchos de los caminos que más tarde recorrerá sin prisa” (Asencio 2002: 113).

El *Oficio Parvo* de Jiménez Lozano, cuyo título remite a una devoción litúrgica muy extendida en la Edad Media en honor de la Virgen, consta de cinco poemas, de extensión desigual, que corresponden a algunas de las horas litúrgicas del día (Maitines, Tercia, Sexta, Vísperas y Completas). Todos ellos pasaron a formar parte de *Tantas devastaciones*, aunque sin mantener su unidad inicial y experimentando algunos de ellos revisiones significativas. El primer poema, “La helada”, pasa a titularse “La primera helada” y está incluido hacia la mitad de la primera parte del nuevo poemario. El segundo (“En Westminster para un funeral”), el tercero (“George Eliot paseando en Cambridge”), y el quinto (“Micer Piero della Francesca”), con una inversión del orden de los primeros, se colocan al final de la segunda parte, justo antes del poema de cierre. El cuarto, *La antigua catedral*, está dispuesto unos cuantos poemas después de “La helada”, precedido por “*Evangelium versus Homerum*” y seguido de unos poemas que bien pueden considerarse que forman una serie implícita, de un modo que servirá en adelante de pauta constructiva en otros poemarios de Jiménez Lozano. Intentaré explicarlo.

Deformaría el sentido de la poesía de Jiménez Lozano asegurar que estos poemas podrían encuadrarse simplemente, por su temática, dentro del género de la «poesía religiosa». Lo que lleva a cabo el poeta es un proceso de depuración no solamente estilístico. En cierto modo, lo deconstruye para integrarlo en un sentimiento ético abierto a una trascendencia que pone en jaque la conciencia no tanto de la finitud cuanto de la mortalidad como una injusticia ontológica de la Creación. Aquellos poemas del *Oficio Parvo*, que pasaron a formar parte la sección de “Hesíodo y los otros”, combinan el culturalismo de los 70 (incluso con un monólogo dramático como el del “Micer Piero della Francesca”) con un distanciamiento en el que el tema de la incomprensible justicia de la muerte se va disolviendo. Un agustinismo, cada vez más crítico con el moralismo que se ha podido derivar de él, pasa por la perplejidad de la luminosa desesperación griega, cuya afirmación de la vida esconde la amenaza caótica de la retribución “según la necesidad del Tiempo” que las cosas existentes debieran pagarse unas a otras según había sostenido el presocrático Anaximandro (+ca. 545 a.C.)

El “*Evangelium versus Homerum*” concluye que ya no es posible contemplar el mundo como Homero después del Evangelio: “¿Cómo reconocerías otra belleza?” (Jiménez Lozano 2024: 90). A continuación “La antigua catedral” desarrolla tal antítesis en la medida que la muerte de Cristo ya no puede hacer olvidar la conciencia de ser para la muerte que atenaza a todas las criaturas: “... pero ¿qué puedes hacer contra este embrujo / sino lamentar los templos derruidos / y que tu alma no pueda ser pagana?” (92). Todos los poemas con los que concluirá esta sección girarán sobre este punto de la muerte y la resurrección, de la esperanza devastada y de la devastación que se resiste a desesperar. Adquieren así una nueva tonalidad, pues “la admiración con lo que mira al mundo Jiménez Lozano es un estado de pureza y de fidelidad al hombre” (Muñoz Quirós 2003: 209) visto a través de la transparencia litúrgica que destila el motivo de la Semana Santa, especialmente en un poema como “El petirrojo” donde la muerte del pájaro, pequeño y desconocido, coincide con la del Crucificado mediante la alusión al Salmo 22 (95).

Como pauta constructiva, los “pasos” del misterio de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo durante el Triduo litúrgico reaparecen, como en *Tantas devastaciones*, dispersos en la sección “Silencios y oraciones” de las *Elegías menores* e incluso esparcidos dentro de la sucesión de poemas de *Elogios y celebraciones*. En *El tiempo de Eurídice* cobran su forma más acabada y consistente estructuralmente. La sección “*Officia Tenebrarum*”, que remite a los oficios del jueves, viernes y sábado santo, plantea una lucha implícita del poeta con el testimonio de Cristo, heredera de Unamuno y Machado o, en otro extremo, de Pascal y Simone Weil. Desde la muerte de Lázaro al “Informe del Procurador” el escándalo de la Cruz se entrecruza con los temas y motivos que atraviesan los diarios y los relatos de Jiménez Lozano: la traición de Pedro, el

abandono del Huerto, la nada del sepulcro, la incertidumbre radical del amor y la espera de la Magdalena, los seres de desgracia como los pájaros o los humillados que encarnan el *Ecce homo*, etc. El “¿Por qué fue abandonado?” de *El petirrojo* (95) hace eco con el “«Todo fue consumado»” del matadero en *Viernes Santo* del nuevo libro. Del mismo modo “La negación de Pedro” (93) de *Tantas devastaciones* y “La mirada” (256) de *El tiempo de Eurídice* reflejan, en el “no conocer”, la amargura del llanto que debe acabar reconociendo ante la pregunta de la “criadita”. Asimismo, en este, el “Informe del Procurador” (268) traza un diálogo desesperanzado con el “*Evangelium versus Homerum*”, porque el olvido de los muertos –del Muerto– representa a la vez, melancólicamente, el triunfo y la derrota del paganismo⁸.

En esta revisión del subgénero espiritual de los distintos momentos de la Pasión de Cristo, con su revisión ética del tema de la muerte en una dimensión litúrgica que se abre a descubrir las líneas más puras y desnudas de su realidad, Jiménez Lozano cumple uno de los logros más acabados de su poesía, el cual, en palabras de Fermín Herrero, consiste en que “la belleza es una celebración de lo sagrado, su auténtico modo de manifestarse” (Herrero 2024: 25). Tal vez una de sus expresiones más justas esté contenida en el poema “Eucaristía”. En él, Jiménez Lozano maneja sus recursos métricos y rítmicos más habituales, sobre el trasfondo de la mística silenciosa de Juan de Yepes. Unos heptasilabos, un par de pies quebrados y una rima apenas perceptible que se reflejan brevemente al principio y al final del poema tejen la impresión lírica de una poética de la “renuncia” que aspira a ganar todo de la nonada que parece aplastar la vida:

Y cuando yo ya no esté
dijo en la cena
última,
recordadme en el pan,
hablad de mí en la noche
oscura, o si la muerte
os cerca.
(Jiménez Lozano 2024: 252)

⁸ La figura de María Magdalena recurre en todos los géneros practicados por Jiménez Lozano: en los ensayos, en los diarios, en la poesía y en sus relatos. Su pasión desbordada, capaz de trascender todo límite de la materialidad, está contenida en un relato de *El santo de mayo*, “El gusano”, donde una voz en primera persona se dirige al César para que destruya a los cristianos porque han introducido de una manera irreparable en la vida la melancolía de la espera de la Resurrección (Jiménez Lozano 1976: 75-78). En este mismo volumen se incluye un relato del que el poema “Informe del procurador” es un reflejo. Se trata de “La misa de Pilatos” (Jiménez Lozano 1976: 93-97). Sigue así un procedimiento característico de Jiménez Lozano que trata los mismos temas y motivos desde ángulos diferentes: la condensación lírica, la anécdota trascendida de una entrada diarística o la invención verdadera de unas historias.

5. El cronoclasmo literario como el signo de un fin de época

La perspectiva con la que en estas páginas se ha analizado la aportación de la obra de José Jiménez Lozano al pensamiento hispánico ha intentado poner de relieve su condición epilodal de una manera de interpretar la historia de España. A partir del impacto de las esperanzas depositadas en la renovación del Concilio Vaticano II, traza un arco de nuestra Modernidad que arranca del erasmismo español del siglo XVI. Entre política, teología y cultura trata de dar cuenta de unas circunstancias concretas que marcan una revisión anamnética de la identidad nacional. Tal acercamiento se va enriqueciendo por superposición de diversos ángulos que encuentran en las categorías historiográficas de Américo Castro un catalizador que les da unidad. Erasmismo, jansenismo, mística, liberalismo, modernismo y Concilio Vaticano II son diversas etapas que reflejan el drama del cristianismo en la época de la secularización.

A través de los primeros ensayos y volúmenes de artículos, los primeros diarios y algunos de sus relatos sobre las grandes figuras de la mística española seiscentista, los cuales sufrieron primero persecución inquisitorial y luego se han convertido en figuras canónicas y hasta canonizadas de nuestra historia, así como a través de la dimensión a la vez celebrativa de la belleza y la conciencia de su devastación en la poesía de su última etapa, se ha procurado destacar la dimensión “secreta” o “privada”, como gustaba decir a nuestro autor, de su escritura (Jiménez Lozano y Galparsoro 1998: 20). Ese *secreto* tenía que ver con el contacto de lo real mediante el lenguaje. La radicalidad cristocéntrica de la postura jimenezlozaniana –en este sentido, humanista ante el límite último de la deshumanización de los humillados– no adopta ningún tipo de furia *iconoclasta*, sino que da voz a la opresión y busca liberarla mediante un trabajo *cronoclasta*.

En lugar de deconstruir las imágenes, ejerce esa tarea sobre el tiempo y sobre el mito de una linealidad que, con la excusa del progreso, excluye de su relato a los marginados. Al romper los marcos del tiempo, puede simultanear el pasado y el presente, como una esperanza finísima de futuro. Si no constituye una repetición en términos kierkegaardianos, permite una complicidad dialogal entre autores y voces, así como con las experiencias anónimas que parecían silenciadas y arrojadas a los “corralillos” de la historia. Las lecturas de Simone Weil y Walter Benjamin resuenan en fray Juan de Yepes o Teresa de Ávila, de igual modo que un giro lingüístico perdido o una imagen religiosa en una iglesia abandonada de Castilla conecta el sufrimiento de los criptoconversos o los mudéjares con la confianza leve depositadas en la luz y el agua de los monasterios cistercienses o las estancias carmelitanas.

Sigue debatiéndose qué sucedió en la trayectoria de Jiménez Lozano que explicase la transformación desde su postura “avanzada” de la época conciliar

hacia el repliegue escéptico que criticaba la postmodernidad a partir de los años 90. Según José Bernardo, “digamos que él había pensado cómo debería ser una auténtica sociedad cristiana. Lo que no había concebido es que, sencillamente, la sociedad fuera a dejar de serlo” (Bernardo 2021: 239). Para Enrique Andrés, en cambio, “[L]o que yo creo ver es [...]: ahora, había un divorcio entre su existencia real en ese espacio compartido, y sus ideas de escritor, replegadas, por decirlo así, a un reducto estrictamente intelectual, por no decir teórico” (Andrés 2021: 176). Tal vez, como aquí se ha querido plantear, el desencanto final asumiera también que la resistencia a los poderes de este mundo consista en no desesperar de testimoniar el gesto de la derrota como la afirmación de que otra forma de vida, por oculta, mantiene intacta, y aun impotente, su fuerza de ser.

Bibliografía final

- Alcalá, Ángel, *Los judeoconversos en la cultura y la sociedad españolas*, Madrid: Trotta, 2011.
- Andrés Ruiz, Enrique, “¡Ten cuidado, oca salvaje! Riesgo y ventura del escritor ético” en *Turia. Revista cultural*, 139 (2021), pp. 167-180.
- Arendt, Hannah, *Los orígenes del totalitarismo*, Barcelona, Alianza Editorial, 2006.
- Aristóteles, *Poética* [V. García Yebra, ed. trilingüe], Madrid, Gredos, 1974.
- Asencio, Raúl E., *A la espera. La poesía de José Jiménez Lozano*, Valencia, Pre-Textos, 2023.
- Benjamin, Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* [B. Echeverría, ed., trad. y introd.], México, UNAM – Itaca, 2008.
- Bernardo San Juan, José, “Jiménez Lozano o el tortuoso camino de la fe” en *Turia. Revista cultural*, 139 (2021), pp. 236-241.
- Calvo Revilla, Ana, “Poética del yo en los dietarios de José Jiménez Lozano: *Los tres cuadernos rojos*” en *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 34 (2016), pp. 103-121. <https://dx.doi.org/10.5209/DICE.53554>.
- Castro, Américo y Jiménez Lozano, José, *Correspondencia 1967-1972* [Guadalupe Arbona y Santiago López-Ríos, eds.], Madrid, Trotta, 2020.
- Del Noce, Augusto, *Modernidad. Interpretación transpolítica de la historia contemporánea*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2017.
- González Sainz, José Ángel, “La patita del clérigo (vivir con el diferente)” en *Turia. Revista cultural*, 139 (2021), pp. 212-221.
- Herrero, Fermín, “Un fulgor regalado e inexpressable (Fidelidad a una poética)” [José Jiménez Lozano, *Obras Completas V*, Valladolid, Fundación Jorge Guillén, 2024], pp. 9-26.
- Higuero, Francisco Javier, “Confrontación de poderes históricos en *Guía espiritual de Castilla*” en *Crítica Hispánica*, 34.1 (2012), pp. 207-233.
- Higuero, Francisco Javier, “La problemática de la libertad en *Retratos y soledades* de Jiménez Lozano” en *Ánthropos*, 25 (1983), pp. 71-74.
- Higuero, Francisco Javier, “Reivindicación de la subalteridad anamnética en *El tiempo de Eurídice* de Jiménez Lozano” en *RILCE*, 15.2 (1999), pp. 413-425.
- Ibáñez Ibáñez, José R., *La escritura reivindicada. Claves interpretativas en los ensayos de José Jiménez Lozano*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2005.
- Jiménez Lozano, José, “Estudio preliminar” [en San Juan de la Cruz, *Poesía*, Madrid, Taurus, 1982], pp. 9-81.
- Jiménez Lozano, José, *Meditación española sobre la libertad religiosa*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2020.

- Jiménez Lozano, José, *Obras Completas III*, Valladolid, Fundación Jorge Guillén, 2023.
- Jiménez Lozano, José, *Obras Completas IV*, Valladolid, Fundación Jorge Guillén, 2023.
- Jiménez Lozano, José, *Obras Completas V*, Valladolid, Fundación Jorge Guillén, 2024.
- Jiménez Lozano, José, *Precauciones con Teresa y El mudejarillo*, Almería, Confluencias, 2019.
- Jiménez Lozano, José, *La ronquera de fray Luis y otras inquisiciones*, Barcelona, Destino, 1973.
- Jiménez Lozano, José, *Retratos y naturaleza muertas*, Madrid, Trotta, 2000.
- Jiménez Lozano, José, *El santo de mayo*, Barcelona, Destino, 1976.
- Jiménez Lozano, José, *Los Tres Cuadernos Rojos*, Valladolid, Ámbito, 1986.
- Jiménez Lozano, José y Gurutze Galparsoro, *Una estancia holandesa. Conversación*, Barcelona, Ánthropos, 1998.
- Mermall, Thomas, “José Jiménez Lozano y la renovación del género religioso” en *Ánthropos*, 25 (1983), pp. 66-69.
- Muñoz Quirós, José María, “Tantas devastaciones” [José Ramón González, editor, *José Jiménez Lozano. Nuestros Premios Cervantes*, Valladolid, Universidad de Valladolid / Junta de Castilla y León, 2003], pp. 204-218.
- Pego Puigbó, Armando, “Algunas claves históricas y literarias en la edición de textos espirituales de los Siglos de Oro” [Carlos Sáez, ed., *Conservación, reproducción y edición. Modelos y perspectivas de futuro*, Alcalá de Henares, AACHE Ediciones de Guadalajara, 2004], pp. 139-152.
- Reyes-Mate, Manuel, “La teología política de José Jiménez Lozano” en *Ínsula* 935 (2024), pp. 6-10.