

JUAN HERRERO-SENÉS
University of Colorado at Boulder

BENJAMÍN JARNÉS: CRISIS DE
ENTREGUERRAS Y UTOPIA ESTÉTICA

(SEPARATA DE "HISPANÓFILA", NÚM. 171)

2 0 1 4

BENJAMÍN JARNÉS: CRISIS DE ENTREGUERRAS Y UTOPIA ESTÉTICA

Juan Herrero-Senés

University of Colorado at Boulder

EL novelista Benjamín Jarnés ha quedado como principal representante de la novela vanguardista, lo que ya en su tiempo le granjeó – como a muchos otros – cierta imagen de escritor preciosista, encerrado en su torre de marfil pergeñando ficciones alejadas de la realidad de su tiempo. Por eso en 1928 Giménez Caballero decía que era “inútil buscar en Jarnés la amargura, el sarcasmo, la mirada trágica, las grandes interrogaciones románticas, los problemas crudos e insolubles del mundo”. Si bien es cierto que Jarnés defendió la autonomía referencial y evaluativa de su obra y que se opuso a la supeditación de la literatura a la mimesis y comentario de la realidad, también lo es que tuvo clara consciencia de implicación con la realidad de su entorno, así como de su deber cívico como intelectual. A partir del año 1929, sólo tres años después de la aparición de *El profesor inútil*, una mayor involucración sería defendida y exigida a los jóvenes creadores que, a decir de Jarnés, le tenían “miedo” al mundo y se dedicaban a despreciar el contacto sensible con lo real (recuérdese la ‘nota preliminar’ a *Paula y Paulita*), vacando de una exigencia que años después Jarnés formularía así: “Los mismos poetas deben ser fieles a las preocupaciones de su tiempo, un poco sus cronistas de altura”; es decir, de las más altas preocupaciones, capaces de modificar la sensibilidad de una época. Están obligados a contribuir a la verdadera historia legítima del ‘espíritu de su época’ (*Epistolario* 310). Sin traicionar su estilo, Jarnés emprendió la ampliación temática y de registros de su obra, unió a las novelas y prosas artículos periodísticos, conferencias y apariciones públicas, biografías y ensayos, defendió su complementariedad como dos modos de conocimiento de la época, el “plástico” y el “filosófico” (“Vieja vida”), y llamó “incorporación discreta de nuestra voz al orfeón social” (“Viaje”) a esta voluntad cívica de describir, clarificar e interpretar su propio presente. El objetivo de este artículo es analizar el retrato de época aportado por Jarnés dentro y fuera de la ficción y cómo dialoga con otros diagnósticos contemporáneos en su pintura de un tiempo crítico que reclama una reformulación de sus bases espirituales.

Después de unos años de cierto solipsismo y concentración en lo estético, la contemplación en derredor no significó para Jarnés inicialmente una experiencia agradable. El prólogo a la primera edición de *Locura y muerte de Nadie* narra este develamiento.¹ Jarnés comienza aludiendo al hecho de que la novela no tenga apenas acción y se centre en el problema del surgimiento del protagonista, Juan Sánchez. Justifica esa decisión argumentando que los clásicos problemas “de vicios y virtudes” (5) se han desvanecido al borrarse los límites, esto es, la distinción misma entre el bien y el mal.² Esta laxitud de valores traslucía el “problema gigante” que barría a todos: el de la muerte del individuo en un contexto del auge de las masas denunciado por Ortega. La novela exploraba esta disolución del individuo, a partir de la historia llevada al límite de un hombre que busca y no encuentra una justificación de su vida si no es “reconocido” por los demás – único modo que concibe de adquirir una “personalidad”. Jarnés afirma en el prólogo que él mismo ha sentido el miedo de Juan Sánchez, pero ha preferido guardárselo, “no asustar a los demás” (6), y transfigurarlos artísticamente, haciendo que “el gran pulpo desaparezca entre las ágiles escalas, entre los vivaces tornasoles” (6) de su estilo. Aquí Jarnés daba a entender tres cosas: primero, que ya en momentos anteriores de su vida había sentido el miedo a esa aniquilación de su personalidad en contacto con lo colectivo. Aludía quizá a sus experiencias en el seminario y el ejército, ficcionalizadas en sus narraciones como profundas vivencias de alienación. Segundo, que su escritura transfiguraba conscientemente su biografía. El escritor “acaricia a su personaje voluptuosamente, aun sabiendo que se acaricia a sí mismo” (“novela”). Y tercero, la centralidad de la experiencia de la amenaza de la individualidad frente a la colectividad en los años de postguerra.

Sin embargo, el prólogo no acababa de explicar cómo la experiencia de la propia anulación alcanzaba tanta preponderancia. En la adición de 1937, Jarnés lo aclaraba al relacionar el final de Juan Sánchez no sólo con la dependencia de los otros sino además con un excesivo ahondamiento en el propio conocimiento, que le lleva a despreciarse. Sánchez fuerza los límites de la intimidad (autognosis y reconocimiento), halla un vacío constitutivo en su personalidad y al intentar obsesivamente llenarlo entra en una espiral imparable de autodestrucción: “a fuerza de pensar mucho en mí mismo, he deducido que, aún suponiendo que exista, “no soy”. (*Locura* 46, mis cursivas)

Ese vacío se habría instalado en el interior del hombre moderno, que sospechaba que su existencia no estaba justificada y no encontraba razones para existir. Pero si hurgaba demasiado en sus confines buscando la respuesta caía en la aniquilación. Por otra parte, obviar la existencia del vacío, no indagar en la propia intimidad y ceñirse al proceder general conduce a la alienación y a la disolución de la personalidad que convertía al sujeto en masa. En *Escenas junto a la muerte* (1931) Jarnés aparcaría la cuestión de la masa para describir minuciosamente las implicaciones de la introspección obsesiva. Al compás de sus escauceos amorosos, el protagonista, el “opositor número 7”, disecciona lo que entiende como irresolubles contradicciones entre las reclamaciones del cuerpo y del espíritu, del propio yo y del prójimo, del tiempo y de lo eterno que constituyen la existencia misma. Y no parece encontrar modo de solucionarlas, esto es, de recomponer algún tipo de equilibrio vital.

Estas preocupaciones permiten situar a Benjamín Jarnés como ejemplo del escritor europeo de entreguerras que no sólo vivió, sino también narró, la incertidumbre vital de aquellos que buscaban referentes en un espacio marcado por un nihilismo existencial y axiológico. Este nihilismo se constituía a la vez como vacío y proliferación – vacío de un sentido estable, dominante u objetivo, junto a la multiplicación de voces, interpretaciones, posibilidades –; era a la vez una vivencia (individual) y un suceso colectivo; un asunto personal – vital – y un problema filosófico o espiritual (de carestía de referentes y valores). Y era, naturalmente, asunto tanto de las obras de ficción como de los ensayos y reflexiones.

En las novelas de Jarnés pueden encontrarse ejemplificaciones de por lo menos cuatro posiciones, negativas y positivas, frente a esta situación carencial de nihilismo. Tendríamos, por una parte, un nihilismo pasivo, según el cual la vida, una vez reconocida como algo sin sentido, pasa a ser objeto de contemplación para un espectador neutral y a menudo “dilettante”. Su mejor encarnación, es el protagonista de *El profesor inútil* o, en menor medida, el de *Lo rojo y lo azul*.³ Por otra parte, tendríamos un nihilismo reactivo, que termina despreciando la vida por no poder soportarla o no poder encontrarle un sentido, y que casi siempre culmina en el suicidio o la violencia. Es el caso de Juan Sánchez en *Locura y muerte de Nadie*, del protagonista de *Teoría del Zumbel* o del agónico opositor número siete en *Escenas junto a la muerte*.⁴ Ambos nihilismos negativos están vinculados, con diferencias según la obra, al típico héroe masculino jarnesiano, ese sujeto inútil, tímido, vacilante y contemplativo en el que Emilia de Zuleta ve una profunda “inseguridad” (129), Martínez Latre “una angustia existencial al comprobar el desmoronamiento del hombre” (“Mitología” 145) y Oostendoorp “la desintegración del hombre moderno” (215).

En el lado positivo tenemos, por una parte, un nihilismo activo que plantea salvar el vacío existencial mediante la actividad artística, o en palabras de Víctor Fuentes, “salvarse inventando y narrando” (“Benjamín Jarnés” 36), y que se observaría por ejemplo en la historia de San Alejo o en el personaje del novelista en *Teoría del zumbel*.⁵ Finalmente, encontraríamos un nihilismo completo que responde reivindicando la integración de las distintas facultades con el objetivo último de dar libre expresión al regocijo por una existencia vivida en plenitud, y como ya señalaran Bernstein (100), María Pilar Martínez Latre (“Mitología” 141) y más recientemente David Conte (15) tendría su mejor encarnación en el personaje de Viviana en *Viviana y Merlín* (1929 y 1936). Los cuatro nihilismos mencionados conformarían distintos prismas desde los que Jarnés presentó el fenotipo del hombre moderno inmerso en la crisis de la civilización occidental.

En un artículo de 1933, Jarnés daba por resabida la idea de que “el siglo xx está ya muchos siglos apartado del xix” (“Antología”). La hipérbole enfatizaba la distancia entre dos épocas separadas por la catástrofe de la Gran Guerra, punto y aparte en el avance general de la civilización, “porque tan brutal fue el suceso, que arrasó, borró, todos los heroísmos personales y apenas quedó en pie el heroísmo, el instinto de defensa de la especie. Ningún nombre. El hombre” (“Cautivo”).

En los primeros tiempos de la postguerra, se buscaba asumir la novedad de la situación y proponer nuevas directrices, en la economía, la sociedad, la religión, el arte o la política. En los círculos culturales se entendía que este diseño era tarea de

una élite intelectual, plenamente consciente de una situación en la que el cambio se extendía rápidamente; los avances tecnológicos se acumulaban; las ciudades crecían, las normas sociales se modificaban; el mundo se aceleraba. Los años veinte se vivían como una fase de progreso, al que se asoció un optimismo excitado que exhibía fe en cómo la humanidad avanzaba. Así lo dice Jarnés en 1928: "Por Sherwood Anderson conoceremos bien nuevos tipos de humanidad. Walt Whitman los presintió desde su vaga lírica auroral. Ahora comienzan a llegar a nosotros, mostrándonos sus músculos potentes, su tosco y enérgico espíritu, ejemplares de una raza original, transmutados ya y enriquecidos por el arte." ("Sherwood" 355). Estas palabras pertenecen a discursos afirmadores y confiados que circulaban en los veinte en amical convivencia con reflexiones de pesadumbre y decadencia al socaire de Spengler. A finales de la década, un conjunto de fenómenos ensombreció el panorama, y empezaron a multiplicarse las quejas por una civilización elogiada sólo unos años antes. En el caso español, estos debates se entremezclaban con las acusaciones a una monarquía que simbolizaba para muchos el pesado fardo que impedía al país progresar. Ambas lamentaciones convergieron en el momento en que los esfuerzos de la élite intelectual, una vez se entendía alcanzada la madurez cultural, se concentraba, abandonando los recelos por la política, en hacer que España asumiera la 'mayoría de edad' en la arena social. Sobre ella giraban los anhelos de Jarnés a principios de 1931: "acaso no conocimos aún la verdadera política, ya que ésta supone estados de intensa cultura – se habla aquí de los grandes núcleos ciudadanos, no de esas minorías que nunca nos faltaron y quizá no menos refinadas que en el resto de Europa –" (1931f). En Jarnés, como en otros intelectuales liberales, aparecen entrecruzadas estas distintas líneas de reflexión: por un lado, en progresión ascendente, la crítica al avance general de la humanidad y a sus excesivamente cacareados "logros". Por otro, la campaña cívica de apoyo a la República, el alborozo por su proclamación y, a partir de ahí, una creciente desilusión.

La proclamación de la República fue en palabras de Jarnés "el gran fenómeno de la transformación política e intelectual de España" ("Carnet") que daba sentido histórico a la labor cívica de los intelectuales. Pero en poco pasó de la alegría a la preocupación, junto a fases de desdén por la política, para desembocar en la denuncia social generalizada que domina en su libro de ensayos más importante de los treinta, *Fauna contemporánea*. Jarnés atemperaba sus esperanzas en un verdadero cambio social, e insistió en el enorme trabajo por hacer, pese al salto que la instauración de la República había supuesto (uno de sus artículos se titula significativamente "Residuos del hombre arcaico"). Seguía reclamando con ahínco un equipo de "pedagogos inteligentes" y sobre todo, frente a las voces de crítica al nuevo régimen, calma. Los cambios eran lentos. ("Intelectuales")

Pero la calma no pudo ser. Pronto surgieron los artículos en que Jarnés lamentaba que el fragor de "lo político" (concepto cada vez más saturado de las ideas de conquista y uso del poder frente a la de ordenación comunal) invadiera todos los terrenos, impregnándolos de enfrentamiento, intereses partidistas y materialismo. Así aparecía amenazada la necesaria autonomía relativa de ámbitos cuya capacidad transformadora afectaba prioritariamente al espíritu, como el arte o la ciencia. Nuevamente afloraba el problema de los límites. Signo inequívoco era el que los jóve-

nes "abandonan la literatura por la política" ("Homenaje")⁶, más aún, el "espíritu de combate" había penetrado incluso en "la misma novela, [que] no suele escribirse para poner en evidencia un fragmento de vida – éste o aquél – sino para machacar al frente opuesto" ("Política"). De la misma manera, Jarnés lamentaba que los asuntos de gobierno hubieran adquirido tal preponderancia y presencia en la esfera pública, que la vida entera de los ciudadanos giraba en torno a ellos. Contra eso Jarnés reclama con urgencia "crear nuevos centros vitales de atracción. [...] Que la pelota del Poder vaya y venga aburridamente, sin que la atareada paz de nuestro laboratorio se interrumpa" ("Frontón"). La imparable intromisión de lo político en el ámbito artístico llevó finalmente a Jarnés a reclamar una separación estricta entre los intereses políticos y los estéticos: "al artista es preciso dejarlo vivir libre, retozón, en su propio mundo. Arrancarlo de él para llevarlo, por ejemplo, a una secretaría ministerial es contribuir a su depauperización, quizá a su total aniquilamiento" ("Tacaño").

Quizá estos vaivenes ideológicos estaban causados por una visión idealizada de la gobernanza unida a una opinión poco elogiosa de la *realpolitik*, arena del ansia de poder y el pragmatismo. Pero existen otras razones que remiten a puntales de la ética estética jarnesiana; por ejemplo, concebir al hombre en términos radicalmente individualistas. ¿Quién no reconocería en Julio Aznar, Juan Sánchez o el opositor número 7 retratos de lo que Jarnés llamó en 1936 "el mártir de los tiempos futuros: el individuo – víctima, naturalmente, de su fe en la libertad humana – que confiesa ante las gentes su tremendo delito de creerse individuo suelto"? ("Novela"). Jarnés concebía al hombre alejado de conflictos y preocupaciones colectivas, en lo que una vez nombró "el divino ensimismamiento humano" ("Discurso" 250). Así, entre las "constantes configuradoras" (Martínez, *Novela* 237) de sus personajes masculinos vemos que son en su mayoría solitarios y a menudo herméticos, por lo general "inadaptados" (Ramos 252) que patentizan "su rechazo a los convencionalismos sociales" (Martínez, *Novela* 237) y a la vida burguesa (Fuentes, "sociedad" 248); disfrutan (o sufren) relaciones esporádicas, muchas superficiales, la mayoría lastradas por incomunicación o por pasividad; y pocas veces parecen sufrir problemas vinculados a asuntos económicos, laborales o familiares.⁷ Las novelas muchas veces se localizan en lugares cerrados, ajenos a los acontecimientos políticos: seminarios, balnearios, museos o el campo.⁸ Las tramas casi nunca – sea la excepción *Lo rojo y lo azul* – contienen referencias a hechos históricos o plantean una circunstancia sociopolítica precisa, sino que se sitúan en una vaga intemporalidad, eso sí, moderna y además, como ya indicara J.S. Bernstein (64), centrada en el presente.⁹ Todo ello respondía al planteamiento personal y teórico jarnesiano que, a decir de Eugenio G. de Nora, apuntaba a "un tenso resorte moral escondido bajo la muelle apariencia voluptuosa" (*Novela* 158), es decir, a una postura ética radical (Zuleta 28 habla de "imperativo ético") encapsulada en esta línea de *Libro de Esther*: "Hay que estar solos, pero en medio del mundo" (29).

Esta cláusula concesiva, no obstante, encierra muchas cosas. La conciencia de que no se puede permanecer al margen, ni negar la propia época. La necesidad de estar informados y enterados, y de tener en cuenta a los demás. Y de definirse, pero sin admitir posiciones no elaboradas por uno mismo. Cosa que Jarnés hacía, aun cuando planteara los problemas con un alto grado de abstracción – a la manera en

que por ejemplo Juan Sánchez presenta su dilema en *Locura y muerte de nadie* – o vinculados a una teoría de tintes “metafísicos” – así, la “teoría del zumbel” que sustenta la novela homónima –. Jarnés se proponía observar a sus criaturas y sus conflictos en su desnudez esencial, lo que significaba más allá de la economía o la política. Consecuentemente, los problemas exhibían muchas veces un origen abstracto y general. Eso se repite en el caso del diagnóstico de la crisis de entreguerras. La “sobrepolitización” como proceso ideológico en Occidente a partir de 1930, constituía para Jarnés la punta del iceberg de un proceso mucho mayor, el de la “crisis del espíritu”, cuya enunciación simple (pero abstracta) sería que el materialismo estaba corroyendo el terreno del espíritu y planteaba la posibilidad de su completa anulación (su paralelismo en el ámbito literario es descrito por Jarnés mediante la metáfora de que el documento “se come” a la novela). (“Invasión”).

Hablar de crisis en entreguerras conduce casi irremisiblemente a Spengler. Jarnés también escribió sobre él, “el gran pesimista contemporáneo” (“Lección”). Reconocía la vastedad y profundidad de su análisis, pero le achacaba su desesperanza exacerbada y su falso profetismo que escondía en realidad claudicación, hacerse “esclavo de la historia”; en vez de buscar alternativas, Spengler se consagraba a la escritura melancólica de la caída de una cultura, enarbolando un estoicismo que esperaba sin esperanza la disolución. Esta postura era para Jarnés inaceptable, pues olvidaba la posibilidad del disfrute de la vida “tomada como un presente inagotable, como un brocal abierto hacia la más rica profundidad” (“futuro”).

Una de las primeras discusiones sobre el tema de la crisis puede encontrarse en el artículo “La segunda barbarie” de marzo de 1932. Allí Jarnés hacía uso de la teoría de J. G. Vico que dividía la historia en tres épocas: la “divina”, la “heroica” y la “humana”. Tras la última, se producía un retorno a una época de primitivismo y barbarie, aunque en este caso “reflexiva” por no ser natural, sino fruto de una “corrupción moral”. Jarnés descubría en varios signos del presente el advenimiento de esa fase: “La vida espiritual recoge hoy sus alas, la cultura es – casi en su totalidad – desdeñada, el frenesí pretende gobernar el mundo. Han fracasado los economistas, como antes fracasaron los parlamentarios; asoma el imperio de la acción muda premeditada, individual”.¹⁰ La crisis suponía una mezcla de fracaso político, económico, social, educativo y, también, artístico, no en vano el primer síntoma de la segunda barbarie es “destruir las esencias del arte al convertirlas en propaganda”. Europa aplicaba a la crisis tres remedios, ya señalados por Vico: “la dictadura, el gobierno extranjero, la extrema opresión”. Jarnés los rechaza sin paliativos, pues además de ser “odiosos” no resultan efectivos, y plantea nuevamente como solución la educación del ciudadano.

Estas afirmaciones se apoyaban en la visión del hombre moderno que cierra *Fauna contemporánea*. Ahí Jarnés, apoyándose sobre todo en Jung, enuncia el nihilismo antes aludido como la experiencia clave de la modernidad. Comienza desvinculando ésta de la novedad. El hombre moderno no es aquel que “está a la última”, sino que “se trata de un hombre exterior donde se haya agudizada la conciencia del presente” (242). Eso lo distingue tanto de la masa como del “falso” hombre moderno, que meramente “afecta” la conciencia del presente. A ésta no se llega por el culto a lo nuevo o por la inmersión en la arena social, sino a través de la soledad y

la introspección, y su adquisición provoca la “plena angustia” (243), al reconocerse que toda norma pasada ha quedado obsoleta y que por tanto es el vacío el punto de partida para adquirir un nuevo sentido de la realidad. Con ello, el hombre moderno se situaría “al margen de la historia” (243), no por ignorar ésta (al contrario, la conoce ampliamente), sino porque la rechaza como guía: la historia puede enseñar a mirar en rededor, pero no a actuar hacia delante.¹¹

La modernidad se revela aquí como un proceso ambiguo e incluso contradictorio, y así resultaba ser también el modo de pensar moderno en la actualidad, mezcla de clarividencia y angustia: funcionaba descubriendo la huellas de la catástrofe en el más alto grado de civilización, la fugacidad en aquello que parecía más permanente, y lo inestable “en todo cuanto pudo producir alguna vez seguridad” (245). Todo eso comportaba que el hombre moderno se caracterizara por su falta de fe. No confiaba ni en el pasado, ni en el futuro. Ni creía, ni tenía esperanza. Éste es el origen de la crisis.

“El humanismo en quiebra” (1932) es el título de un comentario de Jarnés al ensayo “El humanismo como iniciativa” de E. R. Curtius recién publicado en *Revista de Occidente*. Alineándose con el autor alemán, Jarnés describe la crisis como la concatenación del resquebrajamiento de los fundamentos éticos, el olvido de los valores espirituales y el imperio de “una política apoyada en la fuerza bruta, no ya en autoridad moral alguna, en calidad ‘humana’ ninguna”. Frente a estos desastres, Curtius reclamaba un humanismo renovado, lo que, renombraba Jarnés, implicaba defender el espíritu. La esencia del humanismo residía en un conjunto de valores y de normas de conducta que precisamente disponían una determinada imagen del hombre como valor superior y regulador que operaba como límite y así instauraba “escalas de deberes” (“Alrededor”). Pero en la actualidad o bien directamente el valor hombre no era tenido en cuenta – así en el culto al maquinismo o en el cientificismo desbocado – o su significado quedaba ceñido a “el que más exige, y con más violencia” (“Alrededor”). En cualquier caso, la crisis suponía una reducción del valor y de la significación de lo humano en un doble movimiento nihilista: Por una parte, como *falta de fe* en las propias posibilidades vitales, en el valor “hombre” y, paradójicamente en la existencia de cualquier sentido más allá del propio egoísmo:¹² “creer fuertemente en algo que caiga fuera del perímetro de nuestra piel y de nuestra pobre vida individual: eso es lo que nos falta” (“Hombres”). Por otra parte, como *resentimiento*, palabra recurrente en artículos de Jarnés de los treinta y que recoge las teorías de *El resentimiento en la moral* de Max Scheler (traducido por José Gaos en 1927), autor al que Jarnés leyó profusamente.¹³ El resentimiento daba explicación del dominio del “dogma de la violencia” que buscaba negar las libertades imponiendo necesidades. En el seno de la sociedad contemporánea coexistían la igualdad en derechos políticos “con diferencias muy notables en el poder efectivo, en la riqueza efectiva y en la educación efectiva” (*Castelar* 151). En vez de dedicarse a reducir estas desigualdades, los individuos se empeñaban en compararse, y en esas comparaciones refulgían, con violencia, las desigualdades que los emponzoñaban. Crecía así el odio y el ansia de venganza. Y de ahí la violencia, sin finalidad positiva, con el único objetivo de producir daño. Aquellos que apelaban a la inquietud desahogada y al enfrentamiento buscaban desgarrar la estructura social.

En cuanto a la carencia de fe, Jarnés la explica a partir de dos fenómenos: uno, la caducidad de las interpretaciones: “nunca se encontró el hombre tan desnudo frente a la nada. Sin clavo donde asirse, entre sombras de alas – un tiempo ideas vivas, palomas que traían y llevaban mensajes de la tierra al cielo –, sin fe en nada que no sea la máquina” (“Se confirma”). Esto, como vimos, conducía a la angustia. El segundo fenómeno, fruto del primero, era la preponderancia de una interpretación materialista de la vida, reducida a egoísmo, afán de acumulación y “la voluntad de conservar y adquirir valores materiales” (“febril”), lo que provocaba una “infelicidad” esencial en el hombre. Aquellos que no tenían fe en la vida se refugiaban en el instinto de conservación, por lo que traducían todo beneficio en términos de una ganancia material, sin plantearse la realización de un proyecto que sería “el mejor modo de justificar nuestra vida”. Se trocaba vocación y esfuerzo por aposentamiento y acopio productivo. Era, en el fondo, “hacer de la economía, otra fe” (“Vivir”) que ocupaba el lugar dejado por la confianza en el sentido del propio vivir. Eso acarrea un empequeñecimiento de las capacidades y posibilidades del hombre moderno, y el individuo se insertaba en el “automatismo”, una cadena sin fin en la que continuamente necesitaba recibir estímulos materiales, únicos que sustentaban su impulso a vivir para “satisfacer caprichos” (*Libro de Esther* 187).

En varias novelas Jarnés retrataría algunos posibles finales de esta cadena de deos: en *Teoría del zumbel* el ritmo acelerado se llevaba hasta el final y culminaba en el agotamiento y el desplome, tal y como le ocurría a Saulo con su accidente de coche; en *Paula y Paulita*, la cadena se paraba, el individuo reflexionaba para hacerse cargo de la inanidad misma del movimiento, que reflejaba la vacuidad de su alma. Este proceso de reflexión y angustia es el que experimentaba el personaje de Mr. Brook antes de suicidarse. El continuo ir a la zaga de nuevas sensaciones conducía a una insatisfacción generalizada, al hacer depender la felicidad actual de la esperanza en el futuro, en vez de cultivar el moroso disfrute del presente. El hombre moderno sufría del “mal de tiempo” (*Fauna* 235), pues tenía problemas para gestionar las distintas esferas temporales y “no sabía conocer el presente” (*Libro de Esther* 138).

La excitación continua (con su reverso de aburrimiento ante la carencia) se relacionaba con dos fenómenos paladinamente modernos cuya unión fundaba “el sentido turístico de la vida, capaz de acabar con la misma vida” (*Libro de Esther* 140): la velocidad y la novedad. La prisa, contra la que Jarnés arremetía en su fábula “La diligencia” (incluida en *Las siete virtudes*), constituía un “fermento antivital”, pues negaba el disfrute profundo y sosegado, banalizando las fuentes de enriquecimiento espiritual al hacerlas ser meros objetos “de mal catador”, es decir, aquel que “opera por sugerencias” (*Fauna* 234). Se trocaba intensidad por extensión, lo que remitía a un principio de novedad continua. Al culto a lo nuevo por el hecho de serlo lo llamó Jarnés “neofilia” (“Neófilos”). Su origen se encontraba en una flagrante falta de sentido de la temporalidad, así como un desconocimiento de las posibilidades de reinterpretación de lo ya conocido – por ejemplo, en el ámbito estético, la reescritura de la tradición. El verdadero disfrute nacía de la profundización: “Este fragmento de mundo nos gustó y volvemos a gustarlo; sentimos en la segunda y tercera y cuarta vez un placer especial, quizá lejano al placer del hallazgo. *Sentimos voluptuosidad*” (*Libro de Esther* 135). Al neófilo se contraponía el “neófago”, “el contumaz

enemigo de lo nuevo”, víctima de la misma falta de perspectiva que le impedía reconocer lo que de valioso surgía en la actualidad.

En 1936, un Jarnés pesimista y pesaroso hacía suya la tesis de Johan Huizinga en su libro *Entre las sombras del mañana* según la cual la época no cumplía las tres condiciones básicas para el establecimiento firme de una cultura: un equilibrio entre la materia y el espíritu; una tendencia o aspiración unificadora, que proporcionara un fin a alcanzar; y finalmente, el dominio de la naturaleza, lo que Jarnés interpretaba como dominio de la naturaleza humana, pues la actual civilización sí mostraba el dominio de la naturaleza material.¹⁴ Este dominio de la naturaleza humana debería plasmarse de dos maneras ya aludidas: una armonía en el uso de las facultades y el “reconocimiento de deberes” como camino para la libertad y la grandeza humana, tanto individual como colectiva.

Huizinga, como Curtius, hablaban de una crisis de la razón, y Jarnés desde principios de los treinta denunciaba la sustitución de un impulso ilustrado por un irracionalismo descontrolado. Así, en 1930 afirma: “El hombre del siglo XIX [...] le quedaba el reconocimiento de una grandeza: al menos, reconocía como diosa a la Razón. El hombre del siglo XX parece querer abolir esta última servidumbre, destruida su última grandeza... Pero sin ellas la vida es un fluir vegetal, es un mero proceso instintivo.” (“Ni servidumbre”). Durante la década Jarnés descubriría que no podía hablarse meramente de crisis de la razón cuando su principal consecuencia, la civilización, había alcanzado un grado de sofisticación inédito en la historia. Aparecía entonces la noción de “hipercivilización” (“Discurso a los antropófagos”), es decir, de un avance excesivo del progreso y la razón calculadora con la que se había inaugurado la modernidad, que se manifestaban en el surgimiento de las masas, el materialismo, el cientificismo, el especialismo, el maquinismo y el fomento de un tipo específico de cultura a la que Jarnés llamó alguna vez “impertinente” (*Fauna* 185), al exhibir las formas antes aludidas de superficialidad, velocidad y novedad y por la tanto transmitirse “por contagio” (188). Por el contrario, la verdadera cultura se obtenía “por influencia”, no perseguía la satisfacción o el aturdimiento, esto es, el cumplimiento de una sensación puntual y pasajera, ni tampoco proporcionaba vana sabiduría abstracta sin aplicación a la vida – así se observa en el mago Merlín en *Viviana y Merlín*. La verdadera cultura aspiraba a moldear la figura del hombre, conformándolo, dotándolo de unos valores, despertándole el afán vital, el ansia de realización individual y colectiva. Pero esto no se encontraba al mirar la realidad. ¿Existiría algún tipo de incompatibilidad entre una noción recta de cultura y el avance civilizatorio? “Está a la baja la cultura y en alza la civilización. El mundo quiere vivir mejor, aquí en la tierra, y la cultura tiende a hacerlo vivir mejor, pero en el aire, en los planos superiores donde florece el símbolo, el concepto, la encantadora abstracción, novia inasible, capaz de hacer feliz a muy pocos.” (“Huelga”). La civilización extrema conducía al pragmatismo puro: conseguir los máximos placeres materiales. Pero eso significa olvidarse en proporción directa del espíritu, al que se le cortaban las amarras con el mundo de la vida. El progreso exacerbado generaba un abismo entre el saber y el vivir, esto es, entre cultura y civilización, al negar la posibilidad de su cohabitación y cooperación. A reducir ese abismo se dedica, de una u otra manera, toda la obra jarnesiana.

El avance de una civilización no tutelada por la cultura desembocaba en “la época de las dictaduras” (“Muchachos”) bajo la égida del irracionalismo y con fenómenos característicos: la militarización de la vida pública – con sus consignas de estandarización, rigidez y disciplina marcial –, y el auge de los caudillos, figurones de aureola mesiánica que concentraban las ilusiones instintivas (y el miedo al fracaso y al caos) de la población, cuando en realidad perseguían la satisfacción de su personal “voluntad de poder”. Estos dictadores proporcionaban una dogmática de formulación sencilla, fácilmente asimilable – y que así rápidamente tapaba el vacío dejado por la falta de normas universales –, que bajo la promesa de toda suerte de felicidad impulsaba a la confrontación: “[el mundo] acaba de rechazar unos dogmas y ya pide otros, a toda prisa. Ha olvidado unos mitos, y se traga, como un bienaventurado, el primer refrito mítico que le sirven. Aún vivos los despojos de una guerra espantosa, prepara ya sus juventudes para la gloriosa hazaña de destrozarse unas a otras.” (“Nueva”).

El cesarismo suponía el reverso del ascenso de la masa, y para Jarnés ambos compartían un principio de dominación totalitaria y así la anulación violenta de libertades y diferencias: “Masa es cualquier rebaño que de pronto deja de balar y comienza a afilar las uñas. [...] Su aglutinante es el sentido de caza, de la caza del hombre “egregio”, naturalmente, puesto que se ha escapado del rebaño, de la grey” (“Antropófagos”). Defensor a ultranza de la individualidad, Jarnés denunciaba el alza indiscriminada de los valores colectivos que persiguen anegarla y se alineaba con la tesis de Karl Jaspers para quien la crisis se dirimía en la relación dialéctica entre el individuo y la colectividad, lo que Jaspers denominaba respectivamente el “uno mismo” y el “todos nosotros”.¹⁵ Bajo el imperio de la masa, el individuo delegaba su deber de pensar y actuar o bien en un César, o en una colectividad sin identidad, mera “muchedumbre” que exigía mejoras y reclamaba derechos olvidándose de sus deberes. Derechos y deberes vinculados a un compromiso cívico que, como ya hemos visto, se convirtieron para el Jarnés de los treinta en conceptos centrales. Adoptando los análisis de Gregorio Marañón en *Raíz y decoro de España*, Jarnés detecta en el olvido del deber “el germen de la angustia actual del mundo” (114). El espectáculo de una colectividad que despreciaba violentamente la voz del individuo y buscaba someterla al yugo de vagos principios colectivos; que no reconocía sus obligaciones, sino sólo sus exigencias, y que además pretendía alcanzar de forma inmediata el poder, consagraba para Jarnés una crisis, ya profetizada por Ortega en 1917, en el seno mismo de “el sentido de la democracia” (“Carta”), y la victoria del “dogmatismo”, nacido del “odio a la independencia y la libertad”.

Pese a lo gris del panorama, Jarnés no aceptaba el fatalismo y creía que debía proponer una alternativa espiritual. Nicolái Berdiáyev, en libros como *La nueva Edad Media* (1932) o *El cristianismo y el problema del comunismo* (1935) patrocinaba la reedición de la Edad Media mediante el retorno a la religión cristiana, tanto como creencia sustentadora de la fe como moldeadora de un *modus vivendi* ascético. Para Jarnés esta solución suponía una traición a la propia época, cuya coyuntura reclama la instauración de “el nuevo tipo histórico” (“Letras”) y además era inviable por plantear una cosmovisión ya superada: “La religión ¡qué lejana parece de estos cuadros de vieja vida moderna, aunque alguna vez se utilice en sentido políti-

co, o en sentido medicinal, de medicina de urgencia!” (“Vieja”). Además, la propuesta de Berdiáyev se sustentaba en la “afirmación absoluta” (“Huelga”) de la existencia de una contradicción no ya entre civilización y cultura, sino entre vida y cultura, a la que por supuesto Jarnés se opone frontalmente.

Es precisamente la integración unificadora de vida y cultura la inspiración de fondo del “nuevo humanismo” (“Humanismo”) que Jarnés ofrecía como alternativa, llamado así porque ante todo propone construir un “nuevo concepto de hombre” (“Alrededor”). Con sesgo plenamente modernista, Jarnés planteaba su alternativa como un encargo y un desafío a los intelectuales: la constitución de una nueva “fe en la tierra” mediante la forja de una nueva mitología.¹⁶ Desde su nacimiento, los mitos habían proporcionado síntesis icónicas de actitudes vitales generales, “arquetipos” en sentido jungiano, y constituían el precioso enlace entre el cielo y la tierra, esto es, entre lo universal y lo particular, lo ideal y lo real. Esta función debía recuperarse para ofrecer mitos que constituyeran representaciones sensibles, humanizadas, de “la inmutable verdad de la tierra” (“Selva”), esto es, la tierra como seno de un conjunto de “verdades permanentes” (*Libro de Esther* 153) que proporcionarían la base para una vida más intensa y “gozosa”. Estas verdades eran previas a las “ideas cultas” que a menudo “empañan” la tierra (*Libro de Esther* 150), y aparecían al contacto con “bellezas incommovibles” (151).¹⁷ Los mitos posibilitaban una representación de modos de conexión significativa con la tierra, la realidad sensible y material, y corporizarían actitudes y valores abstractos, formas de habitar el mundo. Los mitos impulsaban la captación de lo real sensible, los objetos, los sonidos, las texturas, las formas, y estimulaban un contacto directo con “las fuerzas supremas de la vida” (152). Su comprensión dotaba al individuo de un peso que equilibraba la angustia que sentía por la fugacidad e insustancialidad imperante en la vida moderna, y además le impulsaba a conocer y amar las cosas.

La encarnación de las verdades de la tierra en mitos se produce en la obra jarnésiana principalmente a partir de personajes femeninos como Dánae, Viviana, Eufrosina o Venus. Ellas promueven una nueva escala de virtudes donde en lo más alto se sitúa la sabiduría, entendida no a la manera clásica como fruto de la razón pura (representada humorísticamente por Julio o por Merlín), sino como razón práctica o razón vital orteguiana. Esta razón práctica sitúa la experiencia estético-erótica como culminación vital y paradigma de actitud ante el mundo: diálogo silencioso, goce de la sensibilidad, apertura al “efluvio voluptuoso” (*Libro de Esther* 138) de lo real sensible.¹⁸ El mito jarnésiano presenta una nueva mujer a la vez como “diosa velada” (*Libro de Esther* 45) y como “compañera” que abandera una “nueva moral sexual” superadora de “los tres modos de concebir el amor en nuestras últimas edades: el amor-fetichismo, el amor-concepto, el amor-instinto” (“Técnica”).¹⁹ Muestra de esta nueva moral sería la esencial, seductora y cristalina femineidad (consciente, reconocida, potenciada) que irradian las mujeres jarnésianas y que las hace aparecer más fuertes (más *vitales*) que los personajes masculinos, a los que les exigen “una máxima tensión espiritual” (*Feria* 183) y una sensibilidad cultivada, para “enfrentarse” juntos en un juego de seducción – en el fondo, irónicamente intelectual, basado en el conocimiento y reconocimiento del otro.²⁰

A través de esta mitología bastida en sus ficciones, el humanismo jarnésiano impulsa un vitalismo esteticista y una reivindicación de sentimientos positivos ante el

gris panorama intelectual y emotivo contemporáneo. Frente a la desazón, la tristeza, la angustia o el odio, Jarnés reclama jovialidad, amor, optimismo, alegría y felicidad. En los momentos más críticos era cuando las emociones afirmativas debían ser reivindicadas. Algunos negaban la existencia de la felicidad, otros la interpretaban románticamente como fin inasible de un impulso infinito, y aún otros, como Spengler, directamente la condenaban. Frente a ellos, Jarnés reiteraba que la felicidad existía y era alcanzable. Su origen se localizaba no tanto en el exterior como en el interior del individuo, “consiste en mantener viva nuestra propia llama” (*Libro de Esther* 143), esto es, medía la capacidad del individuo para reconocerse abierto a la realidad, fresco y poroso, dejando que sus ideas se renovaran y redescubriendo con disfrute lo vital en torno. En resumen, “felicidad equivale a conciencia de haber desarrollado un máximo de energía vital, sea cualquiera el fruto” (*Libro de Esther* 144). Una definición formal para que cada uno definiera cómo quería alcanzar su felicidad, pues Jarnés sólo exigía del que quisiera ser feliz un esfuerzo sostenido, una intensidad, y un autoconocimiento que coordinara los límites propios con las propias aspiraciones, para evitar desequilibrios. La felicidad se plasmaba en la alegría, definida por Jarnés, en otro arranque de vitalismo como “la plena afirmación de nuestra vida frente a todos los contratiempos” (*Libro de Esther* 145). Nuevamente el efecto de una conexión fructífera entre un profundo conocimiento (y así dominio) interior y el mundo alrededor. La alegría se jugaba en el interregno entre el sí mismo y lo otro, lo que somos y lo que damos al mundo. Alegre era aquel que movía los resortes de su propia existencia para construirla como una gozosa cadena de contrastes, y así puede permitirse tanto el frenesí como la serenidad. Por eso en *Feria del libro*, Jarnés presentaba la alegría como el mejor antídoto contra el peor enemigo, el resentimiento, al calificarlo de “brinco espiritual sobre todos los dolores” (*Feria* 191).

NOTAS

¹ Prólogo ampliado en 1937 al dejar Jarnés lista para la imprenta la segunda edición de la novela, que no vería la luz hasta 1965 cuando Joaquín de Entrambasaguas la incluyó en su colección de “las mejores novelas contemporáneas”. Lo ha analizado Lanz (18-19).

² Ya en *Rúbricas*, Jarnés se había identificado, junto a sus contemporáneos, como “unos hombres olvidados del infierno” (112).

³ Bernstein definía al primero como “a spectator who seldom acts, whose shyness is almost paralyzing” (60). En su reseña de *Lo rojo y lo azul* para *Luz* (7 de junio de 1932), José Díaz Fernández apuntaba cómo a pesar del evidente cambio de perspectiva de Jarnés entre su primera novela y ésta, el personaje de Julio mantenía, en esencia, sus cualidades: “El protagonista de Jarnés es un joven perdido e indeciso en medio de la vida brutal del cuartel; su rebeldía hubiera resultado más dramática habiéndole quitado la sordina burguesa, arriesgándole con empeño en emociones más francas y atrevidas. Es posible que el novelista, por propia decisión, haya querido pintar un carácter vacilante y tímido que no siente en su espíritu la combustión de los grandes ideales.”

⁴ Martínez Latre (*Novela* 236) habla de “ánimo nihilista y desesperado” a propósito de este último héroe jarnesiano, y Epicteto Díaz dice sobre *Teoría del zumbel* que “la bús-

queda del protagonista es la de un sentido existencial que no encontrará (no existe solución al absurdo)” (98).

⁵ José-Carlos Mainer hace una aguda lectura de *San Alejo* como emblema de la creación literaria jarnesiana y Ródenas (*Especiosos*) habla del estatuto del novelista en *Teoría del zumbel*.

⁶ Con esa actitud los jóvenes cometían en opinión de Jarnés un doble error. Por una parte, sustituían la literatura por la política (y así, confundían la tarea de pensamiento del intelectual por la tarea de acción del político). Por otra, se dejaban “llevar por esa fácil corriente – tan fácil como borrosa – de ‘mesianismo reconstructivo’” que les conducía a “creer que son responsables de la urgente reconstrucción de España”, cuando esa era tarea de gente con mayor experiencia. (“Triste”)

⁷ A propósito de esto, ya Víctor Fuentes hizo notar que “el protagonista de sus obras aparece siempre desprovisto de ficha histórico-social” (“dimensión” 243).

⁸ Sobre este asunto, ver el capítulo dedicado al “espacio narrativo” en Martínez Latre (*Novela* 165-196), y Ródenas, que comenta a propósito de las localizaciones de *Paula* y *Paulita* (balneario y Abadía de los Fresnos) que “más parecen, en principio, cotos espaciales aislados del resto del mundo que lugares abiertos a cualquier contaminación.” (164)

⁹ El propio Jarnés dio sus razones para ello: “El ‘hecho histórico’ sólo me interesa como materia artística, y esto equivale a... no interesarse por el hecho, o a preferir hechos falsos – falseados con arreglo a una concepción ajena a ellos –” (“Autocrítica”).

¹⁰ En un texto de julio de 1934, lo anunciado en 1932 es ya una realidad: “Hemos llegado a los tiempos de la ‘segunda barbarie’ (“Muchachos”).

¹¹ En alejamiento de su admirado Ortega y asimilando en profundidad este rasgo moderno, Jarnés muestra en general poca simpatía por la historia (que, como ya se dijo, desaparece en su presencia explícita casi totalmente de sus ficciones). En tono nietzscheano, la ve como un lastre poco útil para la vida. Esto no está en contradicción con la apelación a tener sentido histórico, en tanto que relativización y contextualización del propio presente, sin pretender encontrar en la historia normas para construir el hoy. Ver la entrevista con Darío Pérez, quien transcribiendo opiniones de Jarnés afirma: “no cree en la Historia; no cree en los prestigios que la realidad dejó de contrastar.” (280)

¹² Dice Jarnés: “Y esto es lo que falta: fe en los hombres. No porque falten hombres en quien pueda tenerse fe, sino porque faltan los hombres capaces de creer hasta la disciplina, hasta el sacrificio” (“Volcán”).

¹³ Sobre la influencia de la noción de resentimiento scheleriano en Jarnés, ver de Zuleta (232-234).

¹⁴ Jarnés ya había comentado de manera elogiosa en 1930 (cf. “Letras”) un libro anterior del autor, *El otoño de la Edad Media*, enmarcándolo en el debate a propósito de la posible reedición de una nueva Edad Media, de la que tanto Huizinga como él desconfiaban, como se verá más abajo.

¹⁵ Ver “Del hombre a la máquina” (1933), donde Jarnés comenta el libro de Jaspers *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*.

¹⁶ Sobre el rol de la mitología en Jarnés, ver las contribuciones de Martínez Latre. Ródenas (“mitos”) ha hablado de su lugar en la narrativa vanguardista.

¹⁷ Piénsese por ejemplo, más allá del caso evidente de Viviana, en el rol de Paulita como “messenger of the vibrant warmth of the earth” según la interpretación de Marion W. O'Neill (265).

¹⁸ Víctor Fuentes (“Metaficción”) ha aportado las principales razones de la importancia de lo erótico en Jarnés y su vinculación al proyecto de una “utopía estética” (72).

¹⁹ El libro de César Pérez Gracia *La Venus jánica* (1989), un estudio descriptivo de las principales heroínas jarnesianas, inaugura el interés por el tratamiento jarnesiano de lo femenino al que han seguido Robert P. Herschberger, que describe cómo Jarnés utiliza procedimientos cinematográficos para acercarse a la mujer. Juli Highfill, que resigue el carácter alegórico del personaje femenino en "Andrómeda", Roberta Johnson, para quien Jarnés sigue preso de una imagen tradicional de la mujer como ente pasivo, algo discutible a propósito de obras como *Viviana o Merlín* —Johnson ajusta su análisis sólo a las dos primeras novelas de Jarnés, y además en sus primeras ediciones—; y Manuel Pulido Mendoza, que centrándose en *Teoría del zumbel* sitúa su "feminismo" en el efervescente contexto del momento.

²⁰ Berstein (139) ya había anotado esto. Más recientemente, Pérez Gracia sintetizaba así la relación entre los personajes masculinos y femeninos: "El héroe jarnesiano — eterno naufrago en su caótico mundo interior — recupera una misteriosa seguridad vital, un raro equilibrio fugaz, como si lo femenino fuese la gran isla o archipiélago luminoso del tormentoso viaje de la vida" (103).

OBRAS CITADAS

Bernstein, J.S. *Benjamín Jarnés*. Nueva York: Twayne Publishers, Inc, 1972.

Conte, David. *La voluntad de estilo. Una introducción a la lectura de Benjamín Jarnés*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.

Curtius, Ernst Robert. "El humanismo como iniciativa." *Revista de Occidente* 109 (1932): 1-32.

Díaz, Epicteto. "Tres narradores de vanguardia: Antonio Espina, Benjamín Jarnés y Mario Verdguer." *Dicenda* 12 (1994): 87-102.

Díaz Fernández, José. "Jarnés: *Lo rojo y lo azul*." *Luz* 7 de junio 1932.

Fuentes, Víctor. "Benjamín Jarnés: Aproximaciones a su intimidad y creación." *Cuadernos Hispanoamericanos* 214 (1967): 33-40.

———. "La sociedad y lo social en la obra de Benjamín Jarnés." *Ínsula* 256 (1968): 13-14.

———. "La dimensión estético-erótica y la novelística de Jarnés." *Cuadernos Hispanoamericanos* 235 (1969): 25-37.

———. "Jarnés: Metaficción y discurso estético-erótico." *Jornadas Jarnesianas*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989. 65-76.

Giménez Caballero, Ernesto. "Itinerarios jóvenes de España. Benjamín Jarnés." *La Gaceta Literaria* 46 (1928): 4.

Herschberger, Robert P. "Filming the woman in Benjamín Jarnés's *El convidado de papel*." *Letras Peninsulares* 7:1 (1994): 193-208.

Highfill, Juli. "The impossible character: Allegorical Woman in Benjamín Jarnés's *Andrómeda*." *Journal of interdisciplinary Literary Studies*, 7:1 (1995): 57-81.

Jarnés, Benjamín. "Alrededor de un vuelo." *La Vanguardia*, 30 septiembre 1932: 7.

———. "Antología romántica." *La Nación*, 11 junio 1933: 23.

———. "Arte y artistas." *Luz*, 2 de junio 1932: 8.

———. "Autocrítica de Zumalacárregui." *Nuevo Mundo*, 27 de marzo 1931: 14.

———. "Carnet cívico: el país de las anécdotas." *La Voz de Aragón*, 17 de octubre 1931: 4.

———. "Carta de Madrid." *La Nación*, 8 de octubre 1933: 25.

———. *Castelar, hombre del Sinaí*. 1936. Madrid: Espasa-Calpe, 1971.

———. "Cautivo en Siberia." *La Voz*, 3 de febrero 1930: 1.

Jarnés, Benjamín. "Conservar la línea." *La Vanguardia*, 6 de diciembre 1931: 7.

———. "Del hombre a la máquina." *Luz*, 4 octubre 1933: 8.

———. "Discurso a los antropófagos." *Luz*, 13 abril 1934: 8.

———. "Discurso a los holgazanes." *Revista Cubana* 8-9 (1935): 248-285.

———. "El frontón." *Luz*, 16 octubre 1933: 9.

———. "El futuro, gran fetiche." *La Vanguardia*, 7 abril 1932: 5.

———. "El gran desfile." *Luz*, 3 noviembre 1933: 7.

———. "El gran tacaño." *Luz*, 22 septiembre 1933: 7.

———. "El humanismo en quiebra." *La Vanguardia*, 5 agosto 1932: 5.

———. *Epistolario (1919-1939) y cuadernos íntimos*. Ed. Jordi Gracia y Domingo Ródenas. Zaragoza: Instituto Fernando el Católico, 2003.

———. *Fauna contemporánea*. Madrid: Espasa-Calpe, 1933.

———. *Feria del libro*. Madrid: Espasa-Calpe, 1935.

———. "Hombres de poca fe." *La Voz*, 24 abril 1930: 1.

———. "Homenaje a Sánchez Rivero." *Crisol*, 17 septiembre 1931: 5.

———. "Huelga de ingenios." *La Vanguardia*, 17 julio 1936: 5.

———. "Intelectuales y políticos." *La Voz de Aragón*, 16 diciembre 1931: 3.

———. "La febril cartelería." *Luz*, 20 noviembre 1933: 7.

———. "La invasión del documento." *Luz*, 18 julio 1934: 7.

———. "La novela sin fin." *El Sol*, 14 junio 1936: 9.

———. "La política y sus límites." *La Nación*, 7 enero 1934: 25.

———. "La segunda barbarie." *El norte de Castilla*, 3 marzo 1932: 3.

———. "La vieja vida moderna." *La Nación*, 17 noviembre 1935: 23.

———. "Lección de economía." *La Vanguardia*, 22 junio 1934: 5.

———. "Letras españolas." *La Nación*, 2 noviembre 1930: 25.

———. *Libro de Esther*. Madrid: Espasa-Calpe, 1935.

———. *Locura y muerte de Nadie*. 1937. Florida: Stockcero, 2008.

———. "Muchachos de uniforme." *Luz*, 26 julio 1934: 9.

———. "Neófilos y neófagos." *La Vanguardia*, 31 mayo 1936: 5.

———. "Ni servidumbre ni grandeza." *La Voz*, 22 septiembre 1930: 1.

———. "Nueva edición del éxodo." *Luz*, 3 agosto 1934: 7.

———. "Orden, costumbre y mudanza." *La Voz*, 13 enero 1931: 1.

———. "Para una técnica del hogar." *La Voz de Aragón*, 13 junio 1930: 3.

———. *Paula y Paulita*. 1929. Barcelona: Península, 1997.

———. *Rúbricas (nuevos ejercicios)*. Madrid: Biblioteca "Atlántico", 1931.

———. "Se confirma un tópico." *La Vanguardia*, 3 mayo 1932: 5.

———. "Selva y caverna." *Luz*, 9 septiembre 1933: 7.

———. "Servidumbre sin grandeza." *La Vanguardia*, 2 abril 1936: 5.

———. "Sherwood Anderson." *Revista de Occidente* 60 (1928): 349-357.

———. "Viaje a los casinos de España." *La Voz*, 13 marzo 1930: 1.

———. *Viviana y Merlín*. 1936. Madrid: Cátedra, 1994.

———. "Vivir para o vivir de..." *La Vanguardia*, 13 febrero 1934: 5.

———. "Volcán apagado." *La Vanguardia*, 11 marzo 1936: 5.

Johnson, Roberta. "La mujer y la invención del sujeto masculino en la novelística de Benjamín Jarnés." *Bazar* 4 (1997): 100-109.

Lanz, Juan José. "Fragmento, perspectiva y conocimiento en *Locura y muerte de Nadie*, de Benjamín Jarnés." *Ínsula* 673 (2003): 18-20.

Mainer, José-Carlos. "Creación y teoría literaria en Benjamín Jarnés." *Jornadas Jarnesianas*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989. 109-126.

- Martínez Latre, María Pilar. "La mitología en las novelas jarnesianas." *Jornadas Jarnesianas*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1989. 127-147.
- . *La novela intelectual de Benjamín Jarnés*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1979.
- . "Mitos grecolatinos, medievales y genéricos en la narrativa de Benjamín Jarnés: *Viviana y Merlín* y *La novia del viento*." *Mitos. Actas del VII Congreso Internacional de la asociación española de semiótica*. Ed. Túa Blesa. Vol. 3. Zaragoza: Anexo a Tropelías, 1998. 67-75.
- Nora, Eugenio de. *La novela española contemporánea. II: 1927-1939*. Madrid: Gredos, 1968.
- Oostendorp, Henk Th. "La estructura de *El profesor inútil* de Benjamín Jarnés." *Revue belge de philologie et d'histoire* 51.3 (1973): 560-581.
- Pérez, Darío. "Benjamín Jarnés." *Figuras de España*. Madrid: CIAP, 1930. 269-283.
- Pulido Mendoza, Manuel. "Feminismo en Benjamín Jarnés: *Teoría del zumbel* (1930), novela entre la "vanguardia deshumanizada" de los veinte y la "avanzada social" de los treinta." *Romper el espejo: la mujer y la transgresión de códigos en la literatura española. Escrituras. Lectura. Textos (1001-2000)*. Ed. María José Porro Herrera. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2001. 265-277.
- Ramos, Carlos. "Más allá de la alienación: Jarnés y los límites de la identidad." *Fronteras finiseculares en la literatura del mundo hispánico*. Ed. Vicente Granados Palomares. Madrid: UNED, 2000. 251-257.
- Ródenas de Moya, Domingo. *Los espejos del novelista. Modernismo y autorreferencia en la novela vanguardista española*. Barcelona: Península, 1998.
- . "Los mitos y sus motes en la narrativa española de los años veinte." *Mitos. Actas del VII Congreso Internacional de la asociación española de semiótica*. Ed. Túa Blesa. Vol. 3. Zaragoza: Anexo a Tropelías, 1998. 510-514.
- Zuleta, Emilia de. *Arte y vida en la obra de Benjamín Jarnés*. Madrid: Gredos, 1977.