

yo, existe absolutamente el «no-yo». Así lo expresa: «Estaba como durmiendo, con el dinamismo apoyado en el no-yo. No había por consiguiente movimiento en “mf”» (2015: 93). El vocabulario empleado por Larrea hace pensar en los primeros escritos de Schelling y, por supuesto, en Fichte, pero aquí los requiebros dialécticos del alemán son sustituidos por una serie de afirmaciones a modo de fulgores en una conciencia disuelta: «Estaba como durmiendo», pero no dormía en realidad.¹⁴ Viajaba su aprehensión de la realidad hacia fuera, sin quedarse resto de un dentro, como la vuelta de un guante, confundido con su entorno.¹⁵ Y, en una anotación del 13 de noviembre de 1943, Larrea escribe: «Despertar. *Abrir los ojos* a esa voluntad que no es mi voluntad, sino la voluntad universal» (2015: 98).¹⁶

El despertar debe producirse, por consiguiente, en el momento central en que se está «como durmiendo», pero justo en ese momento la voluntad larvada de uno mismo debe plegarse, se pliega, a una voluntad ajena, universal, aupándose en su dinamismo. Larrea parece seguir diciendo, como en su poema «Espinas cuando nieva»: «Suéñame suéñame aprisa estrella de tierra».¹⁷ No es solo que seamos sueño del Otro, lo que recordaría, en cierto modo, al Unamuno más calderoniano, pero eliminando el «egotismo» implícito de su paisano, sino que convocamos a que se nos sueñe. O como lo dice de manera mucho más contundente y casi, diríamos, brutal: «Se abre, por fin, el sepulcro. Yo soy Él. Aquí, en este Nuevo Mundo o cielo, en el reino del Amor» (2015: 103). Fijémonos en la hilazón de las figuras eidéticas. Estoy como durmiendo, abro los ojos, se me sueña, se abre un sepulcro. Y, nos atreveríamos a continuar, en el sepulcro no hay nada, como el de Jesucristo, porque ha resucitado, o, porque, en palabras que podrían ser larreanas, en el hueco del sepulcro caen los ojos anodados del apóstol y se dejan inundar del misterio, del *kerigma*, el del Verbo que le rebasa. Todo este conjunto de pasos, de experiencias, de reflexiones, es muy difícil de comprender porque el len-

¹⁴ El «como» (subrayado nuestro) es especialmente significativo porque, meses más tarde, consigna que «contra mi costumbre, he soñado esta noche» (2015: 108). Aquí lo chocante es el «mi costumbre» porque ¿cómo se puede tener la costumbre de no soñar, o de soñar, cuando este acto es totalmente involuntario? Larrea no es amigo, como se sabe, de la escritura automática o del dictado del inconsciente o, mucho menos, de sacar a relucir sus sueños. El sueño es, en él, en último término, el mundo, América, la Vida.

¹⁵ También habla de «una gran fuerza de voluntad independiente de toda idea de yo» (2015: 92), lo que, esta vez, hace más pensar en Schopenhauer que en Fichte.

¹⁶ Subrayado nuestro. Esta frase resuena con la cita de Gustav Theodor Fechner que mencionará más tarde: «El ojo del hombre es una parte vidente de uno que ve: el hombre es también una parte vidente de Uno que ve —mas no le ve a Él» (1974: 27).

¹⁷ Citado y comentado por Tomás Segovia, cita que le hace afirmar que Larrea es celeste, pero no celestial (2007: 130).

guaje larreano procede por tanteos y mezcla resonancias románticas, casi surrealistas, con experiencias de signo vitalista, pretensiones metafísicas y fondo religioso. Larrea quiere anunciar, en realidad, que no es Larrea, sino una onda celeste del Uno.

Pero, ¿cómo se puede caracterizar a dicha unidad? Larrea habla frecuentemente de «absoluto», de «Verbo», de «Ser», de «imaginación creadora», de «Luz». ¿Todos estos términos son equiparables? En el capítulo «A medida de la luz» de *Razón de ser* tenemos algunas pistas sobre este punto. Desde la primera página, reitera que «este Ser capaz de subsanar la desproporción monstruosa que se siente deflagrar entre sujeto y objeto y cuyo advenimiento hemos presupuesto en principio, no puede llegar a conciencia por la vía de la filosofía natural» (1974: 75-76). El enunciado es significativo del mestizaje discursivo larreano (que deja perplejos a propios y extraños), a caballo entre la retórica exaltada e hiperbólica («monstruosa», «deflagración»), el vocabulario filosófico («Ser», «sujeto», «objeto») y un «presupuesto» que más encaja con una creencia religiosa («advenimiento») que con un verdadero presupuesto en términos filosóficos. Él mismo lo reconoce, pero lo sorprendente es que aludiendo explícitamente a la zarza ardiente de la que habla el Antiguo Testamento, al «Soy el que soy», a ese Yahvé «innominable o irrepresentable», sin nombre, se refiera a él como un «Ser» (Éxodo 3, 14). Esto le hace caer en las trampas escolásticas y aristotélicas, que no tienen mucho que ver con lo que quiere aludir, pues el Ser se dice de muchas formas, lo que no es el caso de lo «innominable», ante cuya puerta todo calla.

Pero la problemática teológico-filosófica no finaliza aquí, pues pocas páginas más adelante —y apoyándose tanto en el Génesis como en el Cuarto Evangelio, el de San Juan—, Larrea sostiene que hay una «identidad» entre «Luz, Vida, Ser y Verbo» (1974: 83).¹⁸ Podría haberse apoyado, para esta cuestión de la luz en Plotino y, en general, en los neoplatónicos de Alejandría, lo que, de cualquier forma, no hubiera sido forzosamente muy coherente con lo anterior. Ahora bien, se apoya en la ciencia, sosteniendo que para ella la luz es «la medida» del universo infinito (1974: 78). ¿Busca entonces, acaso, una especie de «nueva alianza», tal y como Isabelle Stengers e Ilja Prigogine lo expondrán décadas más tarde, es decir, una especie de reconciliación de la ciencia con la naturaleza, que restablezca los puentes cortados con el mecanicismo del siglo xvii? Podría parecer que fuese así, en cierto sentido, pero la diversidad tal de las fuentes empleadas no contribuye a la clarificación de las tesis defendidas. En realidad, Larrea

¹⁸ Líneas más tarde, Larrea afirma que «además de ser un fenómeno exterior y físico, la luz es el símbolo natural, y aun algo más que el símbolo, de la conciencia» (1974: 81). Y en el *Diario del nuevo mundo*, afirma que «Dios es luz, lo universal es luz» (80).

se siente más cerca de la divinidad innombrable que de la naturaleza espinosista y, sin embargo, convoca también al filósofo holandés de origen sefardí, pues «concibió el universo vivo —extensión y pensamiento— como un *automaton spirituale*, es decir, como una “sustancia” que se conoce y crea a sí misma» (1974: 85).

La inscripción de Larrea en las múltiples corrientes «unitaristas» no deja, por tanto, ninguna duda. El problema es que parece confundir dos de las ramas más importantes de estas corrientes: la propiamente naturalista, que conduce de Bruno a Bergson, pasando por los neoplatónicos de Cambridge, Spinoza y Schelling —aquella que, después de Descartes, pretende reencantar el mundo, criticando el dualismo cartesiano pero asumiendo implícitamente algunos presupuestos de Descartes—, y la propiamente cristológica que iría desde el Éxodo hasta el teólogo Barth, pasando por San Pablo, San Juan, Pascal y cierto Unamuno, que pretenden mantenerse extraños a la seducción panteísta de Atenas.¹⁹ Ambas ramas no son forzosamente muy compatibles, pues la primera agudiza progresivamente el inmanentismo, en dirección de panteísmos varios, mientras que la segunda radicaliza la lejanía de la trascendencia, aunque puedan completarse en algunos aspectos puntuales.²⁰

Y, ¿cómo se despliega lo Uno? ¿Deja signos tras sus pasos? Larrea insiste en muchas ocasiones que dicho despliegue se produce en la historia, que es en ella donde se dan tales signos. Todo ello casa con un conjunto de ideas a priori arcaicas —poco conformes con la modernidad, salvo tal vez la primera— que él convoca de forma reiterada y que, pese a sus profundas afinidades mutuas, son disímiles: el sentido teleológico de la historia (1974: 274), la Providencia (1974: 282), el profetismo (1974: 291, 305) y el mesianismo (1974: 323, 298, 343).²¹ Para demostrar que la historia se con-

¹⁹ Larrea subraya que en Atenas «se mofaron» de San Pablo y que fue en Corinto donde contrapuso éste la sabiduría de Dios, la que hay que seguir, a la sabiduría de «los sabios helénicos» (1974: 68). Véase I Corintios 1 y 2.

²⁰ En la línea naturalista hay que destacar la idea crucial de «Alma del mundo» (*Weltseele, anima mundi*), mencionada por el mismo Larrea (1974: 197), que desde el *Timeo* de Platón, y hermanada con todo tipo de animismos y pansiquismos, recorre muchas corrientes herméticas y panteístas: Lucrecio, el *Pimandro* de Hermes Trimegisto, Patrizzi, Nicolás de Cusa y el ya mencionado Bruno; corrientes poco afines, por no decir opuestas, a las cristológicas y, por cierto, duramente criticadas por Mersenne, amigo y cómplice de Descartes.

²¹ No es casualidad que tanto el profetismo como el mesianismo tengan en Occidente una fuente común, el judaísmo (véase Gauchet). La simpatía de Larrea por el judaísmo tiene puntos en común con la de León Felipe, y la emparenta, en algunos puntos, con algunas posiciones de Máximo José Kahn, otro exiliado republicano, esta vez judío. Este filojudaísmo larreano contrasta con el filohelenismo de María Zambrano y es, a mi modo de entender, uno de los puntos de fricción más insalvable entre ambos.

duce hacia el Reino del Espíritu, Larrea convoca diferentes autores que van —a su modo de entender— en la línea correcta (Maistre, Berdiáyev y Bloy) y otros tantos cuyas tentativas son en parte fallidas aunque se acerquen a esta visión: Vico, Hegel y Dilthey.²² Lo común en todas esas modalidades es el hecho de comprender el correr de los tiempos como un sentido propulsado desde el inicio hasta un fin último que da sentido a toda la cadena. Me atrevería a decir que todo este entramado teleológico se sostiene, en buena medida, por un planteamiento más original, implícito, que calificaría de «post-barroquismo del sentido» y que resumiría del modo siguiente: todo lo que me ocurre no es azaroso porque tiene un sentido premonitorio, porque apunta a lo que seré y soy, en la Unidad, a lo que es y será el mundo. El azar, la casualidad, no existen en puridad, puesto que todo, absolutamente todo, tiene sentido.²³ Si se enlazan sucesivamente unos con otros es porque hay un «conjunto *orgánico* de azares» (2015: 144; énfasis mío), que es como destituirlos de su fuerza imprevisible.²⁴ No hay, por lo tanto, huecos en el sentido. El mundo y, en particular, la historia, es un inmenso retable donde reina lo lleno, la plenitud del sentido, hasta en los detalles más nimios. Por eso hablo de «posbarroquismo», posbarroquismo obsesivo y, al mismo tiempo, visionario, vidente.²⁵

Seguramente la tentación premonitoria yace en las capas más profundas de nuestro psiquismo porque, ignorantes de lo que nos va a pasar, del futuro, salvo de nuestra propia muerte en un momento desconocido, nos satisface o nos tienta pensar que un sueño, una coincidencia en nuestra vida, guarde un secreto indescifrable, sea cifra de algo que nos supera y que modelará nuestra vida futura. La frecuencia de la tentación premonitoria en Larrea —que podría recordar, en parte, cierto esoterismo mágico del Surrealismo— es tal que estamos tentados de ver en ella una verdadera superchería si no fuera porque podría guardar una verdad recóndita que le hace vivir, que le hace crear. Larrea cree en lo que le pasa y lo cree tan fervientemente que construye un sentido omniabarcante que le guía, pero que, visto

²² El Reino del Espíritu se confunde con América, con esa «allende», con ese Occidente tras el cual se conduce la Civilización, según él, desde la antigua Babilonia, pasando por Egipto, Grecia, Roma, España y los Estados Unidos. Sobre este asunto, véanse los primeros artículos de Larrea en *España peregrina* y en *Cuadernos Americanos*, el *Diario del nuevo mundo* (170-72) y la biografía de José Fernández de la Sota, antes mencionada.

²³ Incluso cuando se le pierde una pluma estilográfica, tiene este suceso que tener un sentido y se pregunta entonces si habrá perdido la escritura, la capacidad de escribir (2015: 58).

²⁴ Enhebrar orgánicamente los azares, pretendiendo extraer un sentido de todo ello, es como mezclar el agua y el aceite.

²⁵ «Creador vidential», dice de Larrea Graciela Maturo, quien le conoció en Argentina (101).

desde el exterior, podría parecer una completa y perfecta ceguera. Esto es, seguramente, una de las cosas más perturbadoras de su obra.²⁶

3. Hacia el sueño universal...

El itinerario de Larrea no se puede comprender sin una búsqueda permanente de lo universal, que deriva, en último término, de un imperativo muy precoz en él: la necesidad de «ex-centrarse» (como Hölderlin), de «desterritorializarse» (si queremos emplear un concepto de Deleuze), saliendo del cascarón vasco-hispánico. En él hay, como apunta Fernández de la Sota, una «perenne vocación de prófugo», una obsesión con «romper el dique» (83, 143). Larrea es un hombre muy sensible a todo ambiente asfixiante y busca oxigenarse permanentemente, saliendo de esas burbujas conventuales en donde le encierran, la primera de las cuales es la casa de Henao, en Bilbao. Por eso ansía volver a Madrid, donde estuvo viviendo brevemente con sus tíos, entre 1899 y 1903, le gusta ir a Pamplona, donde vive otro tío, y cursa su bachillerato en Miranda del Ebro, donde entrará en contacto con la lengua francesa. Sale así del ambiente familiar católico-beato para irse a Madrid y lograr las oposiciones de archivero. Sin embargo, Madrid le resultará también un tanto opresivo por su casticismo y provincianismo irreductible, a su entender, y se irá a París en 1923, en 1924 y ya de manera más prolongada en 1926. Escribe así la inmensa mayoría de sus poemas en francés. En esta lengua ve mayor cercanía con la universalidad que en el castellano. Por aquella época sueña con viajar a Oceanía. Al final, recalca en Perú, en 1930-1931, en donde comprará una fabulosa colección de objetos prehispánicos. El exilio en 1939 en México y, más tarde, en Córdoba (Argentina) sella así su destino nómada, peregrino.

Larrea quiere llegar a ser siempre otro («Je est un autre», dijo Rimbaud), no dejar de ser bilbaíno para ser madrileño, ni tampoco dejar de ser español para llegar a ser francés. Se «desvasquista», pero no para ser castellano; se desespañoliza, pero no para ser francés. Se «deseuropeiza», sin llegar a americanizarse plenamente, pese a ser un profeta del Nuevo Mundo. Larrea muda su piel, cual serpiente, de manera constante, siempre pretendiendo estar fuera del magnetismo de todo casticismo. Este es uno de sus aspectos más fascinantes y modernos. Su «patria» no es la casa del padre, de la que hablaba el poeta vasco Gabriel Aresti, casa que hay que

²⁶ Ejemplos de ello son las suplantaciones de Santiago y las palomas que se le aparecen en su vida, en Chartres, en el «Guernica» de Picasso, en México, etc. Sobre estas cuestiones consúltese la biografía de Fernández de la Sota.

defender con uñas y dientes. La casa ha sido destruida, para todos, en todas partes; hay que reconstruirla. Pero, ¿para volverla a edificar de manera idéntica? ¿Para ensanchar sus muros y reforzar sus almenas, haciendo de ella una casa-torre, blindada, como bastantes nacionalismos desean? Larrea no quiere saber nada de semejantes pretensiones estériles —esta es una de sus enseñanzas. Ahora bien, tampoco quiere airearla, como anhela el poeta navarro Irazoki, afincado en París, ni convertirla en una tienda de campaña, en una jaima, como el poeta hispano-mexicano Segovia.²⁷ No es suficientemente moderno en este punto. Larrea se encuentra entre el casticismo de Aresti (tal vez a pesar suyo) y el anti-casticismo de estos dos. Su nueva casa, robusta pero etérea, erigida a los cuatro vientos, es la del Reino del Espíritu, la de lo universal. La vasquidad de semejante «arquitecto», si tal la hubiese, es la de los mares infinitos, la de la empatía generosa con el que es otro y me hace ser otro, la del sediento de viajes, interiores, pero no solo. Larrea se asemeja a un Elcano que hubiese recorrido los parajes remotos y oscuros del siglo xx. Tengámoslo presente.

Larrea parte de un diagnóstico claro sobre la actualidad histórica: «todos los pueblos espaciados de la tierra están incorporándose a la noción de un solo tiempo» (1974: 244). Lo que está presenciando es una verdadera sincronización histórica de todos los países que hace que ya ninguno de ellos viva de manera autónoma, apartada. Estamos ante una «planetización», en palabras que toma prestadas de Teilhard de Chardin (1974: 299). Pero este ensanchamiento de los horizontes, esta cercanía progresiva de todos con respecto a todos, produce efectos paradójicos: «Cuanto más infinito se le ha mostrado el universo al habitante del planeta, más herméticamente le ha cerrado toda viabilidad de escape. No se concibe que pueda existir otro «sitio» de condiciones diferentes y superiores a las que reinan en este universo que lo envuelve ni que quepa emprender viaje hacia un más allá de cosa que carece de término» (1974: 23).²⁸ Según Larrea, en las especulaciones antiguas y medievales, se concebía que más allá de los círculos planetarios se hallaban las estrellas fijas; más allá de los océanos, «el paraíso personal del Señor» (1974: 23). La globalización asfixia los «más allá», los anula. En vez de la aventura queda la velocidad. En vez de la sed de ver, de explorar, la recompensa del récord o del dinero.

²⁷ En el poema «Ser de intemperie», perteneciente al poemario *Partición* (1976-1982), Tomás Segovia dice del nómada que «la fuerza que ha abrazado es tener siempre sus casas recorridas por el viento», que «nacido en los caminos, su destello es saber que todos han venido sin saberlo de otro sitio, que donde ponen su origen es allá donde empieza su ignorancia» (2004: 421).

²⁸ Es posible que «de cosa» sea otra errata del original.

Los caminos en pos de la universalidad están sembrados de paradojas. Muchas veces se la encuentra cuando se ahonda en los veneros más genuinos de una cultura singular. Otras veces, cuando se abre el horizonte hasta su máximo despliegue. Larrea pertenece a los segundos, pero su trayectoria muestra que por mucho que se ensanchen los caminos y se vaya siempre más allá, uno puede permanecer siendo hijo de su madre, con su mochila particular a cuestas, con el magnetismo del genio natal. Cabe pensar que la universalidad tan soñada por Larrea se queda coja, pues encalla su más allá en América y en la lengua castellana, tan poco tematizados, por cierto, en *Razón de ser*. El escritor y ensayista vasco, e incluso en un sentido más amplio, el escritor español más enemigo del casticismo en toda la primera mitad del siglo XX, que fue Larrea, parece sucumbir, antes de 1956, a las sirenas de un casticismo panamericano vertebrado por el idioma español y la tarea civilizadora de España.²⁹ No es que desdeñemos en absoluto su amor ferviente por América y por la literatura latinoamericana, ni sus logros hermenéuticos, en especial de la obra de Vallejo y Darío, pero es que parece caer en un esencialismo del que había huido tanto en el País Vasco como, en general, en España y en Europa.³⁰

En *Razón de ser*, este esencialismo panhispánico parece ser sustituido por un explícito eurocentrismo: «el judeo-cristianismo constituye el único ámbito en cuyo seno han podido brotar de un modo espontáneo, como por inducción natural, los sistemas especulativos que se ocupan directa o indirectamente del futuro universal de la especie a través del “progreso”, realidad en la que otras sociedades hoy vivas han demostrado no tener ni interés, ni voz ni voto» (1974: 276-77). En realidad, parece ser consciente de la génesis de la idea del progreso a partir de la desagregación de la idea de Providencia divina, pero no lo dice explícitamente. El judeo-cristianismo se halla «impregnado» de «Espíritu absoluto» (1974: 277), mientras que las otras

²⁹ Merece la pena extraer el siguiente pasaje como ejemplo: «Lo peculiar del pensamiento español es esto, la andanza continuada por todas las vías literarias y místicas, y hasta por todas las decadencias, hacia el Ser humano universal, hasta ese Ser de España con que la España de hoy [...] tenía que tomar otra vez formas delirantes» (1951: 25). Si bien puede recordar al nacional-catolicismo franquista, la diferencia fundamental es la dimensión espiritual y pacífica, y no política ni agresiva, en que se sitúa. Lo advierte explícitamente: «El Verbo de Dios, al que irrisoriamente apunta Don Quijote, sólo agrade con la verdad, con la espada espiritual de la boca [...]. Por el contrario, Santiago Matamoros o Mataquechuas o Mataaztecas o Mata-republicanos-españoles —que de todas estas maneras se le ha pintado— traduce una situación de violencia material, exterminadora, mucho más mahometana que cristiana, que sólo puede corresponder a una fase preliminar y blasfematoria del proceso poético de sublimación. Porque la ciudad de Dios y de la Paz ha de construirse [...] pacíficamente» (1951: 28).

³⁰ Véase al respecto su obra *César Vallejo y el surrealismo*, libro de gran riqueza que saca partido de todo el potencial utópico y poético que para el europeo, y no sólo para él, tiene y sigue teniendo América y los americanos.

culturas no, lo que recuerda, en cierto sentido, a Hegel.³¹ Y añade: «La cultura griega, como la hindú o la china, son estáticas, sin dinamismo trascendental, sin Espíritu creador» (1974: 277). Larrea vuelve a reiterar que «la religión judía es la primera en que el Espíritu es concebido de un modo universal» (1974: 279).³²

Ahora bien, esta declarada preferencia por lo hebraico, por lo cristiano, le impulsa a Larrea hacia un objetivo que va más allá de este ámbito: la «realización del Dios-Humanidad» (1974: 295), o, como dice más tarde, el advenimiento de la «Espirituhumanidad» (1974: 363). El planteamiento recuerda ciertas ideas krausistas e incluso unamunianas, pero está vinculado sobre todo a su experiencia del exilio, que refuerza la aprehensión de la inminencia como «racionalmente necesaria» (1974: 309). El exiliado, al verse fuera de la historia, destila una esperanza a prueba de lo imposible. Sólo él puede detectar lo que nos adviene como imposibilidad del devenir cronológico. Como dijo Zambrano: «es en la inminencia de los tiempos cuando una profecía va a cumplirse y es en ese momento cuando nos cuesta reconocerla» (14). Y es que no hay que olvidar que tanto Maistre como Berdiáyev y el jesuita Manuel Lacunza, citados por Larrea, y con los que se identificaba en cierto sentido, fueron exiliados como él. Tal vez esta impronta mesiánica estaba ya *in nuce* cuando visitó Perú en 1930; tal vez se agudizó y sólo se pudo desplegar desde su exilio en México. Lo cierto es que la experiencia exílica le conduce, al final, a unas alturas (celestes) muy por encima de todo casticismo. Pero, ¿a la altura de los desafíos de la humanidad, en estos inicios del siglo XXI?

Bibliografía

- Deleuze, Gilles y Fanny Deleuze. «Nietzsche et Saint Paul. Lawrence et Jean de Patmos». *Apocalypse*, de D.H. Lawrence. París: Balland, France Adel, 1978. 7-37.
- Fernández de la Sota, José. *Juan Larrea (El hombre al que perseguían las palomas)*. Rentería: El gallo de oro, 2014.

³¹ No podemos entrar en la cuestión de hasta qué punto Larrea tiene razón en todas estas afirmaciones, pues nos llevaría muy lejos.

³² Si bien en los años 50 Larrea afirmó el privilegio del judeo-cristianismo, no creo que dejase por ello de estar fascinado e interesado por las culturas prehispánicas. Su condición de vasco —pienso también en Oteiza— favoreció seguramente su sensibilidad por las culturas indígenas. Su colección de objetos incaicos, su fervor por la obra de su amigo Vallejo y su implicación en *Cuadernos Americanos* muestran que Larrea, en lo que a promesas del futuro, confiaba mucho menos en Europa que en América, lo que no pasó desapercibido para sus críticos (José Bergamín y Pedro Salinas), que le reprochaban la poca fe que tenía en el futuro de Europa.

- Gauchet, Marcel. *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*. Paris: Gallimard, 1985.
- Irazoki, Francisco Javier. *Orquesta de desaparecidos*. Madrid: Hiperión, 2015.
- Larrea, Juan. *La religión del lenguaje español*. Lima: Universidad Mayor de San Marcos, 1951.
- *La espada de la paloma*. México: Cuadernos Americanos, 1956.
 - *Razón de ser*. Madrid: Júcar, 1974.
 - *César Vallejo y el surrealismo*. Madrid: Visor, 2001.
 - *Poesía y revelación: Antología*. Ed. Gabriele Morelli. Madrid: Fundación Banco Santander, 2009.
 - *Diario del nuevo mundo*. Ed. Gabriele Morelli. Madrid: Fundación Banco Santander, 2015.
- Maturo, Graciela. «Juan Larrea, profeta del Nuevo Mundo». *La identidad latinoamericana. Problemas y destino de una comunidad*. Buenos Aires: Tekné, 1997. 99-101.
- Pliego, José Benito de. *La obra ensayística de Juan Larrea y los fundamentos de la modernidad artística*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2002.
- «Para leer un tabú: aproximación a los ensayos poéticos de Juan Larrea». *Anales de Literatura Hispanoamericana* 39 (2010): 61-73.
- Segovia, Tomás. *Poesía (1943-1997)*. México DF: FCE, 2004.
- «Larrea surrealista o no». *Sobre exiliados*. México: El Colegio de México, 2007. 125-32.
- Stengers, Isabelle e Ilja Prigogine. *La Nouvelle Alliance: Métamorphose de la science*. Paris: Gallimard, 1986.
- Zambrano, María, «Franz Kafka. Un mártir de la lucidez». *Asomante* 1 (1947): 5-17.