

EL TEMA DEL OTRO EN
ANTONIO MACHADO

Convivium, 1966, 21, 267-286.

Hay hombres —decía Juan de Mairena— que van de la poética a la filosofía, otros van de la filosofía a la poética. Lo inevitable es ir de lo uno a lo otro, en esto como en todo.

(Manuel Machado, *Juan de Mairena*)

Todos los que nos hemos honrado con la amistad de Jaime Bofill sabemos hasta qué punto esta afirmación que Machado pone en boca de Mairena coincidía con su propia manera de ser. Por esto a la hora de escribir algo en su homenaje me ha parecido oportuno hilvanar unos comentarios al pensamiento de un poeta sobre un tema del que el propio Bofill se había preocupado en un penetrante ensayo.

El tema del otro

“El problema del amor al prójimo —habla Mairena a sus alumnos— que algún día hemos de estudiar a fondo en nuestra clase de Metafísica nos plantea agudamente otro que ha de ocuparnos en nuestra clase de Sofística, el de la existencia real de nuestro prójimo. Porque si nuestro prójimo no existe, mal podremos amarle. Ingenuamente os digo que la cuestión es grave” (J. M., I, 182).¹

El lector poco advertido puede juzgar esta manera de introducir el tema del otro como una genialidad de Mairena, escéptico y zumbón al mismo tiempo que profesor de Sofística. Pero estará en un error. Machado por boca de Mairena, está hablando muy en serio y sabe además muy bien de qué está hablando. El párrafo siguiente dice así:

“Alguien ha dicho —observó un alumno— que nadie puede dudar sinceramente de la existencia de su prójimo y que el más desenfrenado idealismo, el del propio Berkeley, vacila en sostener su famoso principio *Esse est percipi*, más allá de lo inerte. Del solipcismo se ha dicho que es una concepción absurda e inaceptable, una verdadera monstruosidad”. La objeción que el alumno pone en boca de un “alguien” innominado es precisamente de Max Scheler que en *Esencia y Formas de la simpatía* se ocupa por extenso del papel del otro en la existencia humana.

Pero Mairena no se deja impresionar por la objeción del alumno. Para él el solipcismo es perfectamente lógico, más todavía es la consecuencia lógica e inevitable de la Metafísica occidental a partir del racionalismo y del idealis-

1 Las citas a lo largo de este artículo se refieren a las siguientes ediciones: Juan de Mairena (J. M.), vol. I y vol. II Editorial Losada, Buenos Aires, tercera edición, 1957, y Poesías Completas (P. C.), Editorial Espasa Calpe, Madrid, sexta edición, 1946.

mo. Frente a ella la realidad del prójimo sólo se puede afirmar como una creencia. Lo cual puede admitirse sin rubor porque también la Metafísica se apoya en definitiva en una creencia. Y en nuestra civilización y en el tema del otro coexisten dos creencias radicalmente opuestas, la que arranca de la metafísica griega y lleva al solipcismo y la creencia cristiana que postula la existencia del prójimo.

Empezaremos pues nuestro comentario intentando aclarar el papel de la creencia en el pensamiento de Machado.

El fracaso de la razón

Machado anduvo incensantemente de la poesía a la filosofía y de la filosofía a la poesía. Porque era poeta y como tal hombre no podía dejar de plantearse problemas filosóficos. "Y ¿dónde vamos nosotros, aprendices de poeta, con esta fe nihilista de nuestra razón en el fondo del baúl de nuestra conciencia? Se nos dirá que nuestra posición de poetas debe ser la del hombre ingenuo, que no se plantea ningún problema metafísico. Lo que estaría muy bien dicho si no fuese nuestra ingenuidad de hombres lo que nos plantea continuamente estos problemas". (J. M., I, 140).

Y si el hombre se ve enfrentado con estos problemas la única manera adecuada de resolverlo es el de la Filosofía con mayúscula, el esfuerzo por llevar la razón hasta sus últimas posibilidades que llamamos metafísica. Machado se resuelve a menudo con fuerza contra todas las formas de positivismo y pragmatismo que veía avanzar en el horizonte cultural europeo. "Con fútiles pretextos hemos abandonado la metafísica, el pensar metafísico, que es el específicamente humano, abierto a la espontaneidad intelectual y a las cuestiones infantiles para seguir las líneas tortuosas de un dandysmo delicuescente o de una madurez embrutecida por la fatiga" (J. M., II, página 141).²

La reflexión filosófica de Machado se nutre del diálogo con los grandes pensadores. Basta hojear las páginas del Juan de Mairena para advertir que sus conocimientos de Historia de la Filosofía no eran precisamente imprevistos. Sus simpatías iban en primer lugar por Platón y por los grandes racionalistas europeos: Descartes, Spinoza, Leibnitz. Y es precisamente su contraste con esta corriente con la que en buena parte se sentía identificado como toma conciencia de su propio pensamiento. La crítica kantiana del conocimiento con todas sus consecuencias le impide entregarse confiadamente a ninguna construcción intelectual. El esfuerzo metafísico imprescindible e ineludible para el hombre se convierte en definitiva en fracaso. La metafísica le aparece como un vasto ejercicio intelectual en solitario que no llega a convencernos de que alcance la verdad absoluta que se propone. La consecuencia lógica es el escepticismo.

² Las diatribas de Machado contra el pragmatismo y contra la apología de la acción son frecuentes en sus escritos. J. M., I, págs. 110, 112, 170. J. M., II, págs. 71, 124, etc.

Ya que he citado a los filósofos clásicos a los que con más frecuencia se refiere Machado no es superfluo añadir que Machado conoció a lo largo de su vida distintos intentos por renovar la metafísica sacándola del impasse idealista. En las páginas del Juan de Mairena —e incluso en su poesía— hay referencias explícitas al neo-Kantismo, a Bergson, a la fenomenología y hacia el final de su vida a Heidegger. Excepto en el caso de este último que conoció cuando su propio pensamiento estaba ya muy definido y con el que se sintió emparentado,³ cada uno de estos movimientos le interesó, le ilusionó y finalmente le decepcionó.

Escepticismo y creencia

La aventura metafísica, he dicho, le lleva al escepticismo. Consecuentemente su portavoz Juan de Mairena se titula escéptico y profesor de Sofística. Sus pretensiones son modestas. Repite completando a Sócrates: “Sólo sé que no sé nada y todavía de esto no estoy muy seguro”. No pretende enseñar a sus alumnos más que a dudar. Y resume su pensamiento en una afirmación:

“esperamos que no sea verdad nada de lo que pensamos”.

Aunque Mairena se declara escéptico su escepticismo es exigente. No tiene nada que ver con la actitud orgullosa del que está de vuelta de todo. “Nunca os enseñaré el escepticismo cansino y melancólico de quienes piensan estar de vuelta de todo. Es la posición más falsa y más ingenuamente dogmática que pueda adoptarse. Ya es mucho que vayamos a alguna parte. Estar de vuelta ¡ni soñarlo!...”.

Menos todavía con el escepticismo filosófico como justificación de cualquier otra doctrina. “Nada más ruin que un escepticismo inconsciente o una sofística inconfesada que sobre una negación metafísica, que es una fe agnóstica, pretende edificar una filosofía positiva”.

3 Se ha hablado mucho de la similitud entre el pensamiento de Machado y el de Heidegger y en buena medida con razón. La insistencia en la temporalidad de la vida humana —“ya nuestra vida es tiempo”— la encontramos desde sus primeros poemas. Cuando en su madurez conoce la obra de Heidegger la aplaude y la considera sintomática de la nueva dirección que él espera ver tomar a la Filosofía.

Es pensando en Heidegger que escribe “Algún día —habla Mairena a sus alumnos— se trocarán los papeles entre los poetas y los filósofos. Los poetas cantarán su asombro por las grandes hazañas metafísicas, por la mayor de todas, muy especialmente, que piensa el ser fuera del tiempo, la esencia separada de la existencia, como si dijéramos el pez vivo y en seco, y el agua de los ríos como una ilusión de los peces... Los filósofos en cambio irán poco a poco enlutando sus violas para pensar como los poetas, en el *fugit irreparabile tempus*. Y por este declive romántico llegarán poco a poco a una metafísica existencialista fundamentada en el tiempo, algo en verdad más poético que filosófico...”. Así hablaba Juan de Mairena adelantándose al pensar vagamente en un poeta a lo Paul Valéry y en un filósofo a lo Martin Heidegger (J. M., I, pág. 162).

Pero conviene no exagerar la semejanza. No sólo Machado conoció la obra de Heidegger en una etapa tardía de su vida, sino que la esperanza, la creencia y el amor, temas centrales en el pensamiento de Machado no se encuentran en Heidegger. El propio Machado es consciente de esta distancia en el texto en el que precisamente destaca su relación con Heidegger. “Mas yo os aconsejo que os detengáis a meditar ante esta nueva filosofía, antes de asomarnos plenamente al mirador de Heidegger. Nos vamos a enfrentar con un nuevo humanismo, tan humilde y tristón como profundamente zambullido en el tiempo... Los que buscábamos en la metafísica una cura de eternidad, de actividad lógica al margen del tiempo, nos vamos a encontrar —bueno es tener prejuicios sin los cuales no es posible pensar— definitiva y metafísicamente cercados por el tiempo” (J. M., II, 121).

La auténtica actitud escéptica encuentra en la duda su propia superación. "Yo os enseño una duda sincera, nada metódica por ende, pues si yo tuviera un método tendría un camino conducente a la verdad y mi duda sería pura simulación. Yo os enseño una duda integral que no puede excluirse a sí misma, dejar de convertirse en objeto de duda con lo cual os enseño la única posible salida del lóbrego callejón del escepticismo". "Aprende a dudar hijo y acabarás dudando de tu propia lucha". (J. M., II, 60).

El escepticismo se refiere en primer lugar a la capacidad de la razón para alcanzar sus objetivos últimos y sirve para descubrir que en definitiva el hombre vive y también razona desde sus creencias. Debajo de cada argumento metafísico hay una creencia. "Es muy posible que el argumento ontológico o prueba de la existencia de Dios no haya convencido nunca a nadie, ni siquiera al mismo San Anselmo, que según se dice lo inventó. No quiero con esto daros a entender que piense yo que el buen obispo de Canterbury era hombre descreído, sino que casi seguramente no fue hombre que necesitase de su argumento para creer en Dios. Tampoco habéis de pensar que nuestro tiempo sea más o menos descreído porque el tal argumento haya sido refutado alguna vez, lo cual, aunque fuese cierto no sería razón suficiente para descreer en cosa tan importante como es la existencia de Dios". (J. M., I, 67).

La relación entre ideas y creencias no significa que las creencias sean un sustituto de las ideas, un sistema cómodo de seguridades que ahorre el tener que pensar. Muchas veces se presentan así las creencias pero entonces han dejado de ser auténticas. La verdadera creencia no se puede apoyar en la razón, incluso la contradice pero necesita ser aceptada por ésta. Tal es la última justificación del escepticismo, del hombre que razona su propio escepticismo.

"Alguien preguntó a Mairena ¿por qué han de ser los escépticos los encargados de investigar nuestras creencias? Respondió Mairena: nuestras creencias últimas, a las cuales mi maestro y yo nos referimos, no son, no pueden ser, aquellos ídolos de nuestro pensamiento que procuramos poner a salvo de la crítica, mucho menos las mentiras averiguadas que conservamos por motivos sentimentales o de utilidad política o social, sino el resultado, mejor diré, los residuos de los más profundos análisis de nuestra conciencia. Se obtienen por una actividad escéptica honda y honradamente inquisitiva que todo hombre puede realizar —quien más quien menos— a lo largo de su vida. La buena fe, que no es la fe ingenua, anterior a toda reflexión, ni mucho menos la de los pragmatistas, siempre hipócrita, es el resultado del escepticismo, de la franca y sincera rebusca de la verdad. Cuando subsiste, si algo subsiste, tras el análisis exhaustivo o que pretende serlo de la razón nos descubre esta zona de lo faltal a que el hombre de algún modo presta su asentimiento. Es la zona de la creencia, luminosa u opaca —tan creencia es el sí como el no— donde habría que buscar según mi maestro el imán de nuestra conducta". (J. M., II, 90).

No se puede dejar de creer porque la vida sin creencias no tiene sentido. Lo que equivale a decir que la creencia no se refiere a cualquier realidad que pueda ser entendida sino precisamente a los grandes interrogantes de la existencia humana. Y que la creencia se justifica como esperanza. Estamos

así muy cerca de Unamuno.

“Dice la razón: busquemos
la verdad.
Y el corazón: vanidad
La verdad ya la tenemos.
La razón ¡Ay, quién alcanza
la verdad!
El corazón: vanidad
La verdad es la esperanza”.

(P. C. pág. 224)

Desde esta perspectiva los versos que he citado al comienzo como símbolo del escepticismo:

“Esperamos que no sea verdad
nada de lo que pensamos”.

adquieren un nuevo sentido. Lo verdadero no es lo que pensamos, sino lo que esperamos.

Este papel singular de la esperanza se comprende mejor recordando que las creencias no se refieren a cualquier tipo de hechos o de verdades sino a las que dan sentido a la existencia humana. Y la existencia humana es temporal. La poesía de Machado alude continuamente a la temporalidad de la vida humana e incluso define a la propia poesía como “palabra en el tiempo”:

Todo pasa y todo queda
pero lo nuestro es pasar
pasar haciendo caminos
caminos sobre la mar.

(P. C. pág. 217)

La vida es pasar, pero no un puro pasar. La vida humana es un entresijo de recuerdos y de ensueños y de la meditación sobre sus relaciones mutuas han nacido algunas de las poesías más bellas de Machado:

De toda la memoria sólo vale
el don preclaro de evocar los sueños.

(P. C. pág. 97)

Pero el pasar humano termina en la muerte:

Ya nuestra vida es tiempo y nuestra sola cuita
son las desesperantes posturas que tomamos
para aguardar... mas ella no faltará a la cita.

(P. C. pág. 44)

Así sólo una esperanza que se enfrente con la muerte puede dar sentido a la vida humana.

El objeto de la esperanza

¿Qué espera el hombre Machado y por tanto qué cree o mejor dicho qué espera creer? El parentesco evidente con la actitud de Unamuno en la tensión pensar-creer no debe desorientarnos. Si la esperanza para Machado se enfrenta desesperadamente con la muerte no hay en cambio en él rastro de la

preocupación obsesiva por la propia inmortalidad, que caracteriza al rector de Salamanca. Machado aspira a una plenitud que trasciende a la muerte pero esta plenitud implica Dios y los demás.

Hablando Machado de Abel Martín, el imaginario maestro del no menos imaginario Juan de Mairena, nos dice que entre sus obras inéditas figuraba un tratado sobre "La esencial heterogeneidad del ser". ¿En qué consiste la heterogeneidad del ser —se entiende del ser del hombre—? Machado lo aclara en varios pasajes en formas diversas pero que puestas en relación se complementan:

"De lo uno a lo otro es el gran tema de la metafísica. Todo el trabajo de la razón humana tiende a la eliminación del segundo término. Lo otro no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad = realidad, como si, a fin de cuentas, todo hubiera de ser, absoluta y necesariamente uno y lo mismo. Pero lo otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes. Abel Martín con la fe poética, no menos humana que la fe racional, creía en lo otro, en "la esencial Heterogeneidad del ser", como si dijéramos en la incurable otredad que padece lo uno". (J. M., I, 15).

"Pero nosotros nos inclinamos más bien a creer en la dignidad del hombre, y a pensar que es lo más noble en él, el más íntimo y potente resorte de su conducta. Porque esta misma desconfianza de su propio destino y esta incertidumbre de su pensamiento, de que carecen acaso otros animales, van en el hombre unidas a una voluntad de vivir que no es un deseo de perseverar en su propio ser, sino más bien de mejorarlo. El hombre es el único animal que quiere salvarse, sin confiar para ello en el curso de la naturaleza. Todas las potencias de su espíritu tienden a ello, se enderezan a este fin. El hombre quiere ser otro. He aquí lo específicamente humano. Aunque su propia lógica y natural sofística lo encierran en la más estrecha concepción solipsística, su mónada solitaria no es nunca pensada como autosuficiente, sino como nostálgica de lo otro, paciente de una incurable alteridad. Si lográsemos reconstruir la metafísica de un chimpancé o de algún otro más elevado antropoide, ayudándole cariñosamente a formularla, nos encontraríamos con que era esto lo que le faltaba para igualar al hombre; una esencial disconformidad consigo mismo que lo impulse a desear ser otro del que es, aunque, de acuerdo con el hombre, aspire a mejorar la condición de su propia vida: alimento, habitación más o menos arbórea, etc. Reparad en que, como decía mi maestro, sólo el pensamiento del hombre, a juzgar por su misma conducta, ha alcanzado la categoría supralógica del deber ser o tener que ser lo que no se es, o esa idea del bien que el divino Platón encarna sobre la del ser mismo y de la cual afirma con profunda verdad que no hay copia en este bajo mundo. En todo lo demás no parece que haya en el hombre nada esencial que lo diferencia de los otros primates (véase Abel Martín: De la esencial heterogeneidad del ser)". (J. M., II, 28).

"La concepción del alma humana como enteiquia o como mónada cerrada y autosuficiente, ese fruto maduro y tardío de la sofística griega y de la fe solipsista que la acompaña se encontrarán un día en pugna con la terrible revelación de Cristo: "El alma del hombre no es una enteiquia porque

su fin, su telos, no está en sí misma. Su origen tampoco. Como mónada filial y fraterna se nos muestra en intuición compleja el yo cristiano, incapaz de bastarse a sí mismo, de encerrarse en sí mismo, rico de alteridad absoluta: como revelación muy honda de la incurable "otredad de lo uno", o, según expresión de mi maestro, "de la esencial heterogeneidad del ser". Pero dejemos esto para ser tratado más largamente en otra ocasión". (J. M., I, 186).

La otredad del hombre consiste por tanto en que para alcanzar la plenitud ha de llegar a ser otro en el doble sentido de que ha de llegar a ser "otro", distinto de como es, y ha de llegar a serlo en "otro".

Así podemos concluir que el objeto de la creencia de Machado es siempre "el otro". El otro absoluto —Dios— y los otros —sus hermanos—. Creencia que es esperanza nunca justificada, esperanza desesperanzada. Pero creencia que da sentido a la vida.

El tema de Dios

El tema de Dios asoma constantemente en la poesía de Machado:

No desdeñéis la palabra
el mundo es ruidoso y mudo
poetas, sólo Dios habla.

(P. C. pág. 288)

él mismo se define como un buscador de Dios:

Así voy yo, borracho melancólico
guitarrista lunático, poeta
pobre hombre en sueños
siempre buscando a Dios entre la niebla

(P. C. pág. 89)

Para Machado, casi huelga decirlo, la existencia de Dios no puede ser demostrada ni su existencia aclarada intelectualmente. Su oposición a toda teología, a todo *logos* del *theos* es radical o si se prefiere temperamental. Machado cree en Dios y su creencia es antes que fe esperanza, creencia que da sentido a la vida.

Converso con el hombre que siempre va conmigo
Quien habla solo, espera hablar con Dios un día.

(P. C. pág. 104)

Creencia que es a la vez invocación e invención, esperanza desesperada.

Ayer soñé que veía
a Dios y que a Dios hablaba
y soñé que Dios me oía...
después soñé que soñaba.

(P. C. pág. 210)

El Dios que todos llevamos
 el Dios que todos hacemos
 el Dios que todos buscamos
 y al que nunca encontraremos.
 Tres dioses o tres personas
 del solo Dios verdadero.

(P. C. pág. 224)

Yo he de hacerte, mi Dios, cual Tú me hiciste
 y para darte el alma que me dices
 en mí te he de crear. Que el puro río
 de caridad que fluye eternamente
 fluya en mi corazón.

(P. C. pág. 223)

Después de lo que sabemos sobre el significado de la creencia para Machado sería absurdo que dedujéramos de estas estrofas que Machado no cree en la realidad de la existencia de Dios y que la reduce a un sueño y una creación del hombre. Lo que sí es cierto es que considera que el encuentro con Dios no puede ocurrir en el ámbito de la razón y por tanto que frente a él —y frente a la muerte a la que da sentido— siempre subsistirá la duda. Pero esto no significa negar la creencia sino afirmarla. El hombre no puede dejar de creer en Dios y la creencia no puede dejar de expresarse como sueño y como creación, en definitiva como esperanza.

Para aclarar todavía la creencia de Machado podemos recordar un mito propuesto por Mairena y al que alude repetidas veces: la obra creadora de Dios fue propiamente la creación de la nada, la limitación del ser:

Cuando el Ser que se es hizo la nada
 y reposó, que bien lo merecía
 ya tuvo el día noche y compañía
 tuvo el hombre en la ausencia de la amada.

(P. C. pág. 342)

Al Dios de la distancia y de la ausencia
 del áncora en el mar, la plena mar
 Él nos libra del mundo —omnipresencia—
 nos abre sendas para caminar.
 Con la ropa de sombra bien colmada
 con este nunca lleno corazón
 honremos al Señor que hizo la Nada
 y ha esculpido en la fe nuestra razón.

(P. C. pág. 370)

En otro texto nos cuenta Machado que Abel Martín escribió un canto de frontera por soleares a la muerte, el silencio y el olvido, triple manifestación de la nada para el hombre.

El que la nada sea la creación de Dios justifica que el encuentro del hombre con Dios no ocurra en el conocimiento, que tiene por objeto el ser sino en el sueño, en el recuerdo y en la esperanza que son las formas en que el hombre se enfrenta poéticamente con la nada. A la muerte, el olvido y el silencio se oponen la esperanza, el recuerdo y el sueño.⁴

4 En un texto muy significativo (J. M., I, 67), Machado opone el pensamiento lógico o matemático que es unificador y en último término un pensar sobre nada al pensamiento poético heterogenizador, diversificante y por tanto revelador y creador, que sólo es fecundado en contacto con lo otro.

Más importante todavía para nuestro tema es eliminar toda interpretación panteísta o inmanentista del pensamiento de Machado. Sea cual sea la existencia y la naturaleza de Dios y aun admitiendo que no podamos razonarla, la relación entre el hombre y Dios es una relación personal, que se expresa en el cruce de las miradas y en el diálogo y que implica un yo y un tú, una diversidad de personas.

Pensando que no veía
porque Dios no le miraba
dijo Abel cuando moría
se acabó lo que se daba.

(P. C. pág. 389)

Y Tú Señor, por quien todos
vemos y que ves las almas
dinos si todos, un día,
hemos de verte la cara.

(P. C. pág. 270)

En muchos pasajes Machado se revuelve contra el panteísmo que todo lo confunde en la unidad de los contrarios y que para él es típicamente un pensar metafísico. Un poema describe este cosmos autosuficiente como El Gran Cero (P. C., pág. 343). Y un texto denuncia el absurdo de un amor que no suponga la diversidad personal. "Nuestro amor a Dios —decía Spinoza— es una parte del amor con que Dios se ama a sí mismo. Lo que Dios se habrá reído con esta graciosa y gedeónica reducción al absurdo del concepto de amor. Los grandes filósofos son los bufones de la divinidad". (J. M., I, 15).

El prójimo

La creencia de Machado no se refiere sólo a Dios sino al prójimo. Ya hemos visto su afirmación de que el hombre ha de llegar a ser otro y ha de realizarse en otro. Una serie de coplas a modo de definiciones ilustran este tema:

No es el yo fundamental
eso que busca el poeta
sino el tú esencial.

(P. C. pág. 286)

Mas busca en tu espejo al otro
al otro que va contigo.

(P. C. pág. 279)

Busca a tu complementario
que anda siempre contigo
y suele ser tu contrario.

(P. C. pág. 281)

El encuentro con el otro, igual como ocurría con el encuentro con Dios se describe siempre como cruce de las miradas o como diálogo. La mirada a los ojos tiene una variante singular en la mirada al espejo —tema que aparece con cierta frecuencia en su poesía— y que le lleva a reflexiones sobre la relación entre la búsqueda de sí mismo y la búsqueda del otro.

“Mis ojos en el espejo
son ojos ciegos que miran
los ojos con que los veo”.

(P. C. pág. 334)

De la meditación de esta copla nos dice Machado que Abel Martín sacó toda su metafísica.

Pero el otro no lo sería propiamente si sólo fuese imagen.

El ojo que ves no es
ojo porque tú lo veas
es ojo porque te ve.

(P. C. pág. 278)

Los ojos porque suspiras
sábeilo bien
los ojos en que te miras
son ojos porque te ven

(P. C. pág. 287)

Y también

Dijo otra verdad
busca el tú que nunca el tuyo
ni puede serlo jamás.

(P. C. pág. 288)

sólo buscando al otro que es radicalmente otro se puede encontrar el hombre a sí mismo:

Y en la cosa nunca vista
de tus ojos me he buscado
en el ver con que me miras.

(P. C. pág. 335)

La búsqueda del otro supone la creencia en su existencia, pero esta creencia es rigurosamente paralela a la creencia en Dios, lucha en la nada. El paralelismo es especialmente claro cuando habla de la amada.

En sueños se veía
reclinado en el pecho de su amada.
Gritó en sueños: Despierta amada mía
y fue él quien despertó porque tenía
su propio corazón por almohada.

(P. C. pág. 342)

Toda la poesía amorosa de Machado está hecha de insistencia en el sueño, el recuerdo y la esperanza.

Soné que tú me llevabas
por una blanca vereda
en medio del campo verde
hacia el azul de las sierras
hacia los montes azules
una mañana serena.
¡Eran tu voz y tu mano
en sueños, tan verdaderas,
y vive esperanza, quién sabe
lo que se traga la tierra!

(P. C. pág. 175)

Dice la esperanza: un día
la verás si bien la esperas.
Dice la desesperanza
sólo tu amargura es ella.
Late corazón... No todo
se lo ha tragado la tierra.

(P. C. pág. 174)

Podría pensarse que esta insistencia en la recreación de la realidad se alimenta de la nostalgia sostenida por la temprana muerte de su esposa, la mujer niña, allá en sus tierras altas de Soria, si no supiésemos ya que la muerte, el olvido y la ausencia son el soporte natural de sus creencias.

Cuando, en la mitad del camino de la vida, le pasó el pecho "la flecha de un amor intempestivo" que le arrancó las estrofas amorosas más apasionadas, insiste todavía en el carácter creador del amor.

Todo amor es fantasía
él inventa el año, el día
la hora y su melodía
inventa el amante y más
la amada. No prueba nada
contra el amor que la amada
no haya existido jamás.

(P. C. pág. 386)

y en unos versos maravillosos en su concisión:

¡Siempre tú!
Guiomar, Guiomar
mírame en ti castigado
reo de haberte creado
ya no te puedo olvidar.

(P. C. pág. 386)

No es este carácter creador lo que da al amor humano su sentido trágico —pues ya sabemos que la verdad se inventa— sino la dificultad de que llegue a su plenitud.

Siempre que nos vemos
es cita para mañana.
Nunca nos encontraremos.

(P. C. pág. 340)

Si el amor llegase a su plenitud, si el hombre que busca ser otro para ser plenamente el mismo lo alcanzase llegaría a perderse a sí mismo en el otro:

Si un grano del pensar arder pudiera
no en el amante, en el amor, sería
la más honda verdad lo que se viera
y el espejo de amor se quebraría
roto su encanto y rota la pantera
de la lujuria el corazón tendría.

(P. C. pág. 338)

Y Abel Martín nos aclara que —el espejo de amor se quebraría... significa que "el amante renunciaría a cuanto es espejo en el amor" —para comenzar a amar en la amada lo que por esencia no podría nunca reflejar su imagen. Toda la metafísica y la fuerza trágica de aquella su insondable solear:

Gracias, petenera mía
 en tus ojos me he perdido
 era lo que yo quería

aparecen ahora transparentes o al menos traslúcidos" (P. C. pág. 339).

Dicho de otra manera, que en la unión desaparecería el deseo y con ello el amante y la amada para subsistir sólo el amor.

Todo lo que sabemos del pensamiento de Machado nos autoriza a preguntarnos si esta ilusión definitiva puede cumplirse. Pero también para esto hay respuesta.

¿Dices que nada se crea?
 No te importa haz una copa
 para que beba tu hermano.

Y las coplas en las que Machado resume todo lo que tiene que decir sobre la naturaleza humana:

Moneda que está en la mano
 quizá se pueda guardar,
 la monedita del alma
 se pierde si no se da.

(P. C. pág. 73)

Poned atención,
 Un corazón solitario
 no es un corazón.

(P. C. pág. 293)

La mujer

Dado que la amada ocupa un papel importante en las reflexiones de Machado sobre el hombre y el otro, podemos a modo de digresión aludir a las ideas sobre la mujer.

De Abel Martín, el imaginario maestro de Mairena, la mayor parte de sus comentarios sobre el amor nos dice que fue un hombre en extremo erótico "lo que atestiguan tanto los que le conocieron como su propia poesía lírica donde abundan expresiones más o menos hiperbólicas de un apasionado culto a la mujer":

Sin mujer
 no hay engendrar ni saber

(P. C. pág. 335)

y también:

La mujer
 es el anverso del ser.

(P. C. pág. 335)

Lo de que la mujer sea el anverso del ser, confesemos que no está muy claro, pero recordando los temas predilectos de la filosofía de Abel Martín quizá no haya inconveniente en entender que por la mujer se revela al hombre su propio ser. En todo caso, la afirmación se encuentra deliciosamente formulada por Machado:

Dicen que un hombre no es hombre
 hasta que no oye su nombre
 de labios de una mujer.

En un texto en prosa expone Machado sus ideas sobre la metafísica de los sexos. "Lo sexual en amor tiene muy hondas raíces ónticas y una filosofía que pretenda alcanzar el ser en la existencia del hombre se encontrará con esto: el individuo humano no es necesariamente varón o hembra por razones biológicas, sino por razones metafísicas". El texto termina afirmando la existencia de una esencia masculina y otra femenina que se perpetúan alternativamente y lo esencial en cada una de ellas es justamente la nostalgia de la otra (J. M., I, 191).

Añadamos todavía que las ideas de Machado sobre el papel social de la mujer eran perfectamente tradicionales "Donde la mujer suele estar, como en España —decía Juan de Mairena— en su puesto, es decir, en su casa, cerca del fogón y consagrada al cuidado de sus hijos, es ella la que casi siempre domina, imprimiendo el sello de su voluntad a la sociedad entera. El verdadero problema allí es el de la emancipación de los varones sometidos a un régimen maternal demasiado rígido". (J. M., I, 86).

Amor a Dios y amor al prójimo

Hemos visto un estrecho paralelismo entre creencia en Dios y creencia en el otro. Pero no se trata sólo de paralelismo, sino de solidaridad. Sólo el que cree en Dios puede creer en el prójimo.

"Un comunismo ateo —decía mi maestro— será siempre un fenómeno social muy de superficie. El ateísmo es una posición esencialmente individualista: la del hombre que toma como tipo de evidencia el de su propio existir, con lo cual inaugura el reino de la nada más allá de las fronteras de su yo. Este hombre, o no cree en Dios, o se cree Dios, que viene a ser lo mismo. Tampoco este hombre cree en su prójimo, en la realidad absoluta de su vecino. Para ambas cosas carece de la visión o videncia de lo otro, de una fuerte intuición de *otredad*, sin la cual no se pasa del yo al tú. Con profundo sentido, las religiones superiores nos dicen, que es el desmedido amor de sí mismo lo que aparta al hombre de Dios. Que le aparta de su prójimo va implícito en la misma afirmación. Pero hay momentos históricos y vitales en que el hombre sólo cree en sí mismo, se atribuye la aseidad, el ser por sí; momentos en los cuales le es tan difícil afirmar la existencia de Dios, como la existencia —en el sentido ontológico de la palabra— del sereno de su calle. A este *self-made-man* propiamente dicho a este hombre que no se casa con nadie, como decimos nosotros, a esta mónada autosuficiente no le hable usted de comunión, ni de comunidad ni aun de comunismo. ¿En qué y con quién va a comulgar este hombre?

Cuando le llegue, porque le llegará —también mi maestro fue profeta a su modo, que era el de no acertar casi nunca en sus vaticinios—, el inevitable San Martín al *solus ipse*, porque el hombre crea en su prójimo, el yo en el tú y el ojo que ve en el ojo que le mira, puede haber comunión y aun

comunismo. Y para entonces estará Dios en puerta. Dios aparece como objeto de comunión cordial que hace posible la fraterna comunidad humana". (J. M., I, 154).

Esta solidaridad entre Dios y el prójimo nos remite al tema de las dos creencias con que he iniciado estos comentarios. En nuestra cultura hay una creencia metafísica, en definitiva solipcista, para la que el otro sólo puede ser instrumento y el amor sólo puede profesarse de puertas afuera y una creencia religiosa que nos exige amar a los demás como a nosotros mismos.

"Frente a nuestra fe cristiana —una "videncia" como otra cualquiera en un Dios paternal que nos ordena el amor de su prole, de la cual somos parte, sin privilegio alguno, milita la fe metafísica, en el *Solus ipse* que pudiéramos formular: "nada en sí sino yo mismo, y todo lo demás, una representación mía, o una construcción de mi espíritu que se opera por medios subjetivos, o una simple constitución intencional del puro yo, etc.". En suma, tras la frontera de mi yo empieza el reino de la nada. La heterogeneidad de estas dos creencias ni excluye su contradicción ni tiene reducción posible a denominador común. Y es en el terreno de los hechos, donde no admiten conciliación alguna. Porque el *ethos* de la creencia metafísica es necesariamente autoerótico, egolátrico. El yo puede amarse a sí mismo con amor absoluto, de radio infinito. Y el amor al prójimo, al otro yo que nada es en sí, al yo representado en el yo absoluto, sólo ha de profesarse de dientes para fuera. A esta conclusión *d'enfants terribles* —¿y qué otra cosa somos?— de la lógica hemos llegado... Y reparad ahora en que el amar a tu prójimo como a ti mismo y aún más si fuese preciso —que tal es el verdadero precepto cristiano— lleva implícita una fe altruista, una creencia en la realidad absoluta, en la existencia en sí del otro. Si todos somos hijos de Dios —hijosdalgo por ende— y ésta es la razón del orgullo modesto a que he aludido más de una vez ¿cómo he de atreverme dentro de esta fe cristiana a degradar a mi prójimo tan profundamente y sustancialmente que le arrebate el ser en sí para convertirlo en mera representación, en un mero fantasma mío?" (J. M., I, 184).

Cristo, nuestro hermano

La preocupación religiosa de Machado no se limita a la relación con Dios, sino que incluye la persona de Cristo. De Cristo habla a menudo por boca de Juan de Mairena incluso y aun sobre todo en sus últimos escritos en plena guerra.

Sería por supuesto absurdo hacer de Machado un cristiano ortodoxo. Es cierto que recusa a los que niegan su divinidad. "Siempre estimé como de gusto deplorable y muestra de pensamiento superficial el escribir contra la divinidad de Jesucristo. Es el afán demoleedor de los pigmeos que no admiten más talla que la suya". (J. M., II, 145).

El por su parte afirma que "sobre la divinidad de Jesucristo he de decir que nunca he dudado de ella" (J. M., II, 72). Aunque de la disyuntiva que plantea, Cristo es Dios encarnado —"versión ortodoxa difícil de com-

prender, pero no exenta de fecundidad"— y Cristo es el hombre que se hace Dios "versión heterodoxa y no menos profunda de mi maestro"— es evidente que prefiere la segunda alternativa.

El papel central de Cristo consiste en haber descubierto al hombre que es una mónada filial y fraterna, que sólo en el amor al otro —Cristo y el prójimo— encuentra su plenitud.

Este descubrimiento tuvo un antecedente en Sócrates y la filosofía griega. La creencia en las ideas hace posible la comunicación racional y con ello el diálogo entre los hombres.

"Grande hazaña fue el platonismo —sigue hablando Mairena— pero no suficiente para curar la soledad del hombre. Quien dialoga ciertamente afirma a su vecino, al otro yo. Todo manejo de razones, verdaderas o supuestos implica conversación entre sujetos, o visión común de un objeto ideal. Pero no basta la razón, el invento socrático, para crear la convivencia humana; ésta precisa también la comunión cordial, una convergencia de corazones en un mismo objeto de amor. Tal fue la hazaña del Cristo, hazaña prometeica y en cierto sentido satánica" (J. M., I, 72).

"Si eliminamos de los Evangelios cuanto en ellos se contiene de escoria mosaica, aparece clara la enseñanza del Cristo: "Sólo hay un Padre, padre de todos, que está en los cielos". He aquí el objeto erótico trascendente, la idea cordial, que funda, para siempre, la fraternidad humana. ¿Deberes filiales? Uno y no más. El amor de radio infinito hacia el padre de todos, cuya impronta, más o menos borrosa, llevamos todos en el alma. Por lo demás sólo hay virtudes y deberes fraternos. El Cristo por el mero hecho de nacer, otorga el canuto, licencia para siempre al bíblico semental judaico. Y como triunfa Sócrates de la sofística protagórica, alumbrando el camino que conduce a la idea, a una obligada comunión intelectual entre los hombres, triunfa el Cristo de una sofística erótica, que fatiga las almas del mundo pagano, descubriendo otra suerte de universalidad: la del amor" (J. M., I, 73).

El mensaje de Cristo, amar al prójimo igual que a sí mismo ha de tomarse perfectamente en serio.

Yo os enseño —o pretendo enseñaros— el amor al prójimo y al distante, al semejante y al diferente y un amor que exceda un poco al que os profesáis vosotros mismos, que pudiera ser insuficiente (J. M., II, 100).

Por ello Machado no duda en tomar postura frente a Nietzsche que interpretaba el amor cristiano como debilidad. "Ladrón de energías, llamaba Nietzsche al Cristo. Y es lástima —añadía Mairena— que no nos haya robado bastantes" (J. M., II, 44).

La preocupación de Machado por la figura de Cristo es paralela a la de Unamuno, pero con un signo claramente distinto. No es Cristo crucificado lo que atrae su atención sino Cristo predicador de amor.

Pero a juicio de Machado el mensaje cristiano ha sido desfigurado de distintas maneras.

En primer lugar por la herencia judaica de la que no ha podido desprenderse. "El Cristo en efecto se rebela contra la ley del Dios de Israel que es el Dios de un pueblo cuya misión es perdurar en el tiempo. Este dios es la virtud genésica divinizada, su ley sólo ordena engendrar y conservar la prole.

En nombre de este dios de proletarios fue crucificado Jesús, un hijo de nadie en el sentido judaico, una encarnación del espíritu divino sin misión carnal que cumplir. ¿Quién es este hijo de nadie que habla de amor y no pretende engendrar a nadie? ¡Tanta sangre heredada, tanto semen gastado para llegar a esto! Así se revuelven con ira proletaria los hijos de Israel contra el hijo de Dios, el hermano del hombre. Contra el sentido patriarcal de la historia milita la palabra de Cristo". (J. M., II).

En segundo lugar por la herencia romana que ha ligado el cristianismo a la defensa de unas estructuras históricas. Esta denuncia se agudiza en los textos escritos durante la guerra, pero está ya claro desde un comienzo en las críticas a la España Tradicional.

Esa España inferior que ora y bosteza
vieja y tahir, zaragatera y triste,
esa España inferior que ora y embiste
cuando se digna usar de la cabeza.

(P. C. pág. 203)

Finalmente el mensaje cristiano ha sido desvirtuado en el cristianismo por la filosofía y concretamente por la filosofía aristotélica que ha convertido la religión de una creencia en un sistema lógico metafísico.

"Yo creo en una filosofía cristiana del porvenir, la cual nada tiene que ver —digámoslo sin ambages— con estas filosofías católicas, más o menos embozadamente eclesiásticas, con que hoy, como ayer, se pretende enterrar al Cristo en Aristóteles. Se pretende, he dicho, pero no que se consiga porque el Cristo —como pensaba mi maestro— no se deja enterrar" (J. M., II, 73).

Esta confianza en una filosofía cristiana del porvenir significa que el cristianismo no ha agotado sus virtualidades. Porque el cristianismo ha sido una de las grandes experiencias humanas, tan completas y de fondo que merced a ella el *zoon politikon* de Aristóteles se ha convertido en el ente cristiano que viene a ser aproximadamente el hombre occidental y que tiene todavía un futuro imprevisible (J. M., II, 73).

"Pero ¿qué sabemos de una sociedad cristiana, con menos latín —el latín es uno de los grandes enemigos de Cristo— y más sentido común?" (J. M., II, 102).

"Y si Cristo vuelve, de un modo o de otro ¿renegaremos de Él porque también lo esperan los sacristanes?" (J. M., II, 145).

Hemos llegado así al término de estos comentarios. La apertura del hombre a los demás es un tema constante en la poesía y en el pensamiento de Machado y lo que ha dicho sobre este tema se articula sin esfuerzo con una profunda lógica interna. Dios y los demás se revelan en el corazón del hombre en una misma creencia y en una misma esperanza y se resuelven en un mismo amor.

De esta revelación nos habla el poeta con frases emocionadas: "El velado Creador de nuestra nada, un Dios vuelto de espaldas como si dijéramos y en quien todos comulgamos pero no cordial sino intelectivamente, sería el Dios aristotélico de quien decimos que se piensa a sí mismo porque en verdad no sabemos nada de lo que piensa. Pero Dios revelado en el corazón del hombre. Palabras son éstas demasiado graves, observó Mairena, para

una clase de Retórica. Dejemos no obstante acabar a mi maestro que no era un retórico y nada aborrecía tanto como la Retórica. "Dios revelado, desvelado, en el corazón del hombre es una otredad muy otra, una otredad inmanente, algo terrible como el ver demasiado cerca la cara de Dios. Porque es allí en el corazón del hombre, donde se toca y se padece otra otredad divina, donde Dios se revela al descubrirse simplemente, al mirarnos. Como un *tú de todos*, objeto de comunión amorosa que de ningún modo puede ser un *alter ego* —la superfluidad no es pensable como atributo divino— sino un *Tú que es Él*" (J. M., I, 155).

Pero observemos que este amor que nos abraza a todos es siempre un amor personal, amor de un yo a un tú, a una persona concreta. ¿Y la colectividad humana entonces? La colectividad nos dirá Machado no existe fuera de los individuos. Ni existe el hombre en general ni existe la humanidad. Menos todavía la masa. "Por más que lo pruebo no veo la manera de sumar individuos".

De aquí la suprema admonición del poeta:

El que no habla a un hombre no habla al hombre.
El que no habla al hombre no habla a nadie.
(J. M., II, 52)

Deberíamos preguntarnos ahora cómo se articula este personalismo radical con las posturas pedagógicas y políticas de Machado. Pero para contestar a esta pregunta haría falta una exposición de sus ideas sobre la cultura y la sociedad que forzosamente ha de quedar para otro artículo.

