



HISTORIA DEL PENSAMIENTO

LA FILOSOFIA DE ANTONIO MACHADO Y SU TEORIA DE LO APOCRIFO

JOSE LUIS ABELLAN

Madrid



Antonio Machado ha sido considerado ante todo como un poeta; durante mucho tiempo apenas se hablaba de su prosa y menos aún de su filosofía. Decir que Machado era un filósofo o que su prosa contenía algunas reflexiones filosóficas era no ya insostenible, sino considerado como una especie de herejía. Ningún filósofo que se preciase se hubiera dignado someter a comentario o análisis esas susodichas prosas filosóficas, a menos de ver seriamente comprometido su prestigio profesional. Las cosas han cambiado considerablemente en pocos años. Los estudios de Serrano Poncela (1), de Sánchez Barbudo (2), de Eugenio Frutos (3), de Mariano Quintanilla (4), de Pablo de A. Cobos (5), y de J. M. González Ruíz (6) han producido una radical transformación del panorama, hasta el

punto de permitirme hablar sobre el tema sin pudor ni complejos en este ámbito de especialistas.

El hecho es que no sólo se han escrito libros o ensayos sobre la filosofía de Machado, sino que se ha producido un auténtico reconocimiento público de la misma, a pesar de que todavía se observen amplias y hondas reticencias entre los profesionales. La valoración de esta filosofía es, desde luego, objeto de discusión, si bien todo el mundo está de acuerdo en su importancia para el correcto entendimiento e interpretación de su obra poética, de la que no se puede separar bajo ningún concepto por constituir una unidad indisoluble: la del pensamiento integral del hombre de una pieza que fue Antonio Machado. En este sentido, yo mismo he desarrollado en una serie de ensayos lo que en aquél momento consideraba el núcleo doctrinal de la filosofía machadiana, pero cayendo en el error en que hasta ahora creo que han caído todos los comentaristas: el sentido marginal que para Machado mismo tenía su propia actividad filosófica. La evidencia de esa marginalidad venía dada por haber puesto en boca de «poetas apócrifos» —fundamentalmente, Juan de Mairena y Abel Martín— la casi totalidad de sus desarrollos filosóficos y reflexivos. Esa especie de delegación a la hora de expresar su pensamiento más hondo era prueba de un premeditado deseo de introducir cierta lejanía entre su persona y sus ideas, que colocaba en labios ajenos. Ese alejamiento era interpretado por los comentaristas de modos muy diversos: desde su tardía formación filosófica, que le llevo a cursar la especialidad entre los 37 y los 42 años, a su timidez o escepticismo respecto del valor de sus propias concepciones. Pero esta interpretación supone un profundo desconocimiento de la verdadera función de los apócrifos en la expresión de la filosofía machadiana, que trataré de ir desvelando, aunque sea someramente a lo largo de esta exposición.

(1) S. Serrano Poncela, *Antonio Machado, su mundo, su obra*, Ed. Losada, Buenos Aires 1954.

(2) A. Sánchez Barbudo, *El pensamiento de Antonio Machado*, Ediciones Guadarrama, Madrid 1974.

(3) E. Frutos Cortés, «La esencial heterogeneidad del ser en A. Machado», *Revista de Filosofía*, abril-septiembre 1959; nos. 69-70; incluido con otros estudios sobre la filosofía de Machado en el libro *Creación poética*, Ed. Porrúa, Madrid 1976.

(4) Mariano Quintanilla, «El pensamiento de A. Machado», *Estudios Segovianos*, XI, 1952; reproducido también en *Homenaje a A. Machado*, Segovia 1968.

(5) Pablo de A. Cobos es autor de las siguientes obras sobre el pensamiento de Machado: *El pensamiento de Antonio Machado en Juan de Mairena*, Ed. Insula, Madrid 1971; *Humos y pensamiento de A. Machado en sus apócrifos*, Ed. Insula, Madrid 1972; *Sobre la muerte en A. Machado*, Ed. Insula, Madrid 1972.

(6) Jose M^a González Ruíz, *La teología de A. Machado*, Ediciones Marova, Madrid 1975.

La comprensión del tema exige que resumamos los esquemas básicos de la concepción filosófica de Machado, lo cual implica a su vez remontarnos al origen de su preocupación. En él está la trágica experiencia de la muerte de Leonor y la imposibilidad de superar la dolorosa soledad del poeta. El haber querido acompañarla en el último trance es algo más que una sospecha; nos queda su propio testimonio: «Cuando perdí a mi mujer pensé pegarme un tiro —le escribe a Juan Ramón Jiménez—. El éxito de mi libro me salvó, y no por vanidad ¡bien lo sabe Dios!, sino porque pensé que si había en mí una fuerza útil no tenía derecho a aniquilarla» (7).

Pero, en cualquier caso, la soledad y el dolor le plantearon en carne viva un problema filosófico que le va atormentando durante el resto de su vida: el del subjetivismo gnoseológico y la imposibilidad lógica de resolverlo. «El solipsismo —que es la expresión que emplea Machado, a través de Mairena— podrá responder o no a una realidad absoluta, ser o no verdadero; pero de absurdo no tiene un pelo. Es la conclusión inevitable y perfectamente lógica de todo subjetivismo extremo» (8). La cuestión le preocupa en la medida que va en ella implicada la existencia o no existencia del prójimo. Uno de los alumnos de Mairena le hace observar a su maestro: «Nosotros afirmamos la existencia de nuestro prójimo, del cual sólo, en efecto, percibimos el cuerpo como parte homogénea del mundo físico, merced a un razonamiento por analogía, que nos lleva a suponer en ese cuerpo semejante al nuestro una conciencia no menos semejante a la nuestra. Y en cuanto al grado de certeza que asignamos a la existencia del yo ajeno y a la verdad del propio, pensamos que es el mismo para los dos, siempre que no demos en plantearnos el problema metafísico. De modo —concluye— que prácticamente no hay problema» (9). Pero Mairena insiste en plantear el problema metafísico, haciéndose la pertinente reflexión de que una imagen del prójimo en nuestra conciencia no implica la necesaria atribución de conciencia a dicho prójimo, a menos de pecar gravemente contra la lógica clásica. Hay —para Machado— una absoluta heterogeneidad entre los actos conscientes y sus objetos, y el prójimo no es desde luego para mí propia conciencia más que un objeto; el atribuirle una intimidad semejante a la mía es una inferencia que es imposible hacer en estricta lógica. La única subjetividad de que tenemos conocimiento y conciencia plena es la nuestra, lo que Machado gusta llamar el «solus ipse», pero la conclusión inevitable es entonces que el prójimo no existe. «Si nada es en sí más que yo mismo —les dice Mairena a sus alumnos—, ¿qué modo hay de no decretar la irrealidad absoluta de nuestro prójimo?. Mi pensamiento os borra y expulsa de la existencia —de una existencia en sí— en compañía de esos mismos bancos en que asentáis vuestras posaderas. La cuestión es grave, vuelvo a deciros. Meditad sobre ella» (10).

El idealismo es la forma del subjetivismo extremo que sirve de punto de partida a las reflexiones de Macha-

(7) A. Machado, *Obras. Poesía y prosa*, Editorial Losada, Buenos Aires 1973; págs. 1001-2.

(8) *Juan de Mairena*, Buenos Aires 1957; I, 182.

(9) *Ibid.*, 183.

(10) *Ibid.*

do. Según éste, la conciencia se caracteriza por su propia intencionalidad, manifiesta por un impulso cognoscitivo que lleva en sí mismo su fracaso. El producto de ese fracaso es precisamente el fenómeno del conocimiento que está constituido —para Machado— por «los puntos de coincidencia del pensar individual (del múltiple pensar individual) que forman el pensar genérico, la racionalidad» (11). El conocimiento no es, por tanto, una captación intelectual de la realidad, sino el fenómeno de conciencia que se produce al fracasar ese intento, originando las que Machado llama por boca de Martín «formas de la objetividad» y por boca de Mairena «reversos del ser». «La objetividad no es —para nuestro poeta-filósofo— nada positivo, sino simplemente el reverso borroso y desteñido del ser. Sólo existen, realmente, conciencias individuales, conciencias varias y únicas, integrales e inconmensurables entre sí. Sólo es común a todas las conciencias el trabajo de desubjetivación, la actividad homogeneizadora, creadora de esas dos negaciones en que las conciencias coinciden: tiempo y espacio, bases del lenguaje y del pensamiento racional: del pensar cuantitativo» (12). La influencia de Kant es evidente en el párrafo anterior pues tiempo y espacio son allí los instrumentos básicos de la objetividad, si bien en un sentido distinto del Kantiano, pues para Machado ambos son formados «a posteriori» —por abstracción de los cuerpos extensos, el espacio, y de los acontecimientos, el tiempo—. Tiempo y espacio, como medios vacíos de cuerpos o de acontecimientos, tienen un valor negativo o limitativo; son una homogeneización necesaria para el pensamiento de lo que en realidad es vario y diverso. Surge así la homogeneidad del pensar, o con otras palabras, un pensamiento lógico descalificador o cuantitativo, que es el origen del mundo objetivo de la ciencia.

Pero la intencionalidad de la conciencia no se reduce al impulso cognoscitivo, sino que va también movida por un deseo de alteridad cuya causa es el amor, pues el verdadero origen del amor no es para Machado la contemplación o la belleza, sino «la sed metafísica de lo esencialmente otro». Una sed que nunca llega a satisfacerse completamente y que lleva también a un inevitable fracaso. Por eso para Machado el objeto erótico «es siempre *lo otro*, lo inconfundible con el amante, lo impenetrable, no por definición, como la primera y segunda persona de la gramática, sino realmente. Empieza entonces para algunos —románticos— el calvario erótico; para otros la guerra erótica, con todos sus encantos y peligros, y para Abel Martín, poeta, hombre integral, todo reunido, más la sospecha de la esencial heterogeneidad de la sustancia» (13). Así como el fracaso del intento cognoscitivo conducía a *la homogeneidad del pensar*, revelado mediante las formas de la objetividad, el fracaso del impulso amoroso nos descubre «la irremediable otredad que padece lo uno» o, con otras palabras, el reconocimiento de *la esencial heterogeneidad del ser*. Con ello quiere expresar Machado la inagotable riqueza del ser, a la cual sólo podemos acceder mediante una «fe poética» contrapuesta a la tradicional «fe racional». Tras el pensamiento homogeneizador que piensa las cosas como no son, la heterogeneidad intenta devolver el ser a lo «desrealizado»; según las propias palabras

(11) *Los complementarios*, Ed. Losada, Buenos Aires 1957; pág. 51.

(12) *Ibid.*, 24-25.

(13) *Abel Martín*, Ed. Losada, Buenos Aires 1953; pág. 18.



de Machado, «una vez que el ser ha sido pensado como no es, es preciso pensarlo como es; urge devolverle su rica, inagotable heterogeneidad» (14). El pensar heterogeneizador se propone, pues, llegar a la conciencia integral o conciencia universal de todas las cosas, pero esto sólo puede conseguirse por un pensar nuevo que dé cabida a la intuición: el pensar poético, abierto a la riqueza inagotable de la realidad. De aquí que el pensar o «fe poética» afirme abiertamente todo lo que niega la lógica o «fe racional»; por eso ésta recibe también el nombre de «fe metafísica» ó «egolátrica», ya que es incapaz de superar el solipsismo, mientras a la «fe poética» se alude también como «cristiana» ó «altruista». Sólo ésta nos lleva a creer en la existencia del prójimo y del mundo exterior tal como nos lo manifiesta la intuición; de ahí viene la contraposición entre egolatría y altruismo con que se conoce a una y otra. Mediante la fe cristiana o altruista se satisface esa necesidad de «alteridad» de que hablábamos antes reintegrando «lo uno» y «lo otro» en la pura unidad heterogénea o conciencia integral. Este sentido tiene precisamente la «metafísica de poeta» de Abel Martín, pues —como dice Machado por boca de éste— semejante tarea «sólo puede ser consumada por la poesía», a la que define coherentemente con ésta postura como «aspiración a la conciencia integral». «El poeta como tal —dice— no renuncia a nada ni pretende degradar ninguna apariencia. Los colores del iris no son para él menos reales que las vibraciones del éter que paralelamente los acompaña; no son éstas menos *suyas* que aquellas, ni el acto de ver menos sustancial que el de medir o contar los estremecimientos de la luz» (15).

La reintegración a la unidad es concebida por Abel Martín como un intento de volver a lo que es su propia «intimidad» —tarea, nos dice, iniciado por Leibniz, al que considera «filósofo del porvenir», pero que sólo la poesía puede consumir. La intimidad es aquí concebida como categoría de una filosofía que no ha superado el subjetivismo idealista, lo que plantea la contadición más aguda de éste pensamiento: la afirmación de la realidad de «lo

otro», mediante la heterogeneidad del ser, por un lado, y la negación de esa realidad al decir que Martín no ha superado el subjetivismo de su tiempo y que «lo otro» es inasible y se mantiene en el círculo de la inmanencia.

Los críticos han mantenido que esa contradicción no ha sido nunca superada, achacándola a la propia timidez machadiana en empresas filosóficas. «Sus ideas filosóficas —dice el más completo comentarista de su pensamiento— las expone casi siempre en broma, o al menos con un dejo de humor; y generalmente habla por boca del pintoresco filósofo Martín, o del discípulo de éste, el profesor Mairena, por boca de esos personajes por él inventados, lo cual le permite agregar a veces un comentario irónico, y en todo caso librarse de la posible acusación de dogmatismo. Pero además de escéptico, Machado era modesto, tímido, y el humor en él es también como una defensa contra el pudor» (16). Y en otro lugar dice el mismo crítico: «El fondo trágico de su pensamiento queda oculto bajo una capa de humor en que se envuelve por horror a lo melodramático y por desconfianza de sí mismo y de su propio pensamiento» (17). Los críticos —como el citado— aluden con frecuencia a la timidez filosófica de Machado, y en general por lo que atañe a la contradicción a que nos referíamos anteriormente entre el pensar homogeneizador y la heterogeneidad del ser, pocos han cobrado conciencia de que ese es el planteamiento que toma cuerpo en sus apócrifos. Cuando Machado dice que «Abel Martín no ha superado ni por un momento, el subjetivismo de su tiempo» (18), no se dan cuenta de que esa es una idea que Machado pone en la mente de su apócrifo, pero no expresión de lo que pensaba él mismo.

En *Juan de Mairena* (1936) la misma idea de la incompatibilidad entre la «fe racional» y la «fe poética» se repite en varios lugares. En uno de ellos, y refiriéndose a dicha contraposición, dice: «Estas dos creencias a que aludimos son tan radicalmente antagónicas que no admiten, a mi juicio, conciliación ni compromiso pragmático; de su choque saldrán siempre negaciones y blasfemias, como chispas entre pedernal y eslabón» (19). Aquí la «fe racional» se confunde con el solipsismo y la «poética» con la creencia cristiana, que nos revela la incapacidad del yo



(16) A. Sánchez Barbudo, *El pensamiento de A. Machado*, Ed. Guadarrama, Madrid 1974; pág. 9.

(17) *Ibid.*, pág. 117.

(18) *Abel Martín*, 24.

(19) *Juan de Mairena*, ed. cit., 186.

(14) *Ibid.* 31.

(15) *Ibid.* 27.

de bastarse a sí mismo, apareciéndonos pleno de alteridad absoluta. Mediante el cristianismo adquirimos conciencia de la incurable «otredad de lo uno» o, según la expresión de Martín que veíamos antes, de «la esencial heterogeneidad del ser». Ahora bien, llegar a ésta desde la homogeneidad del pensar supone un salto cualitativo injustificable desde la lógica estricta. Sin embargo, en este último libro de Machado se adivina ya la superación de esa dicotomía aparentemente irreconciliable, como veremos a continuación.

El discípulo de Abel Martín, Juan de Mairena, vislumbra la vía de superación del maestro llevando su lógica racional hasta las últimas consecuencias, es decir, aquellas en que su función queda invalidada. A última hora, decía el maestro de Mairena, arte, ciencia, religión, todo ha de aparecer ante el Tribunal de la lógica. Por eso el discípulo quería reforzar la suya sometiéndola a toda suerte de pruebas ante el Tribunal de sí misma, y éste era el sentido que quería dar a sus clases de Retórica y Sofística en la Escuela Popular de Sabiduría Superior. «Porque de la clase de Sofística a la de Metafísica sólo podrían pasar, en forma de creencias últimas o de hipótesis inevitables, los conceptos que resisten a todas las baterías de una lógica implacable, de una lógica que, llegado el caso, no repare en el suicidio, en decretar su propia inania» (20).

Una lógica que se suicida, que decreta su propia inania y un escepticismo, que, a fuerza de ser consecuente, se anula a sí mismo: he aquí el derrotero intelectual de Machado en sus últimos tiempos. Por eso dice: «Aprende a dudar, hijo y acabarás dudando de tu propia duda. De este modo premia Dios al escéptico y confunde al creyente» (21). Por eso les aconseja Mairena a sus alumnos que adopten «una posición escéptica frente al escepticismo» (22). «El escepticismo —dice también— lejos de ser, como muchos creen, un afán de negarlo todo, es, por el contrario, el único medio de defender algunas cosas» (23). Son las cosas que quedan tras una crítica exhaustiva de carácter lógico. «Nuestras creencias últimas —dice— 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 mo-



tivos sentimentales o de utilidad política, social, et., 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... es el resultado del escepticismo, de la franca y sincera rebusca de la verdad. Cuanto subsiste, si algo subsiste, tras el análisis exhaustivo o que pretender serlo, de la razón, nos descubre esa zona de lo fatal 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» (24).

Ese análisis exhaustivo de la razón habrá de hacerse con los principios de la lógica maireniana, recogidos en los apuntes tomados en clase de sus alumnos, y con arreglo a los cuales nos transmite directamente algunos de los ejercicios de Sofística que realizaba con el maestro (por ejemplo: II y IV). Es ésta lógica precisamente la que pone las bases del pensar poético a que antes nos referíamos, un pensar heterogeneizante, inventor o descubridor de lo real, donde el sentido de invención tiene una hondísima significación, que iremos poco a poco desvelando. De momento, recalquemos con el Machado-Mairena que vamos siguiendo la dignidad de este propósito, dignidad que en nada queda menguada por el hecho de que sea más o menos realizable. «Más —añade— si éste [propósito] se lograra un día, nuestra lógica pasaría a ser la lógica del sentido común. Y entonces se desenterraría la vieja lógica aristotélica, la cual aparecería como un artificio maravilloso que empleó el pensamiento humano, durante siglos, para andar por casa... Pero vosotros habéis de ir mucho más despacio. Antes de soltar los andadores de la vieja lógica tenéis que hacer largo camino con ellos. Para nadar en las nuevas aguas necesitáis aún de esa calabaza, que compensa con su vacío la pesada macidez de vuestros encefalos. Hemos de proceder con método. Comenzaremos por estudiar las deducciones incorrectas, los razonamientos defectuosos, los ilogismos populares, las confusiones verbales de los borrachos y deficientes mentales, et.; formas de expresión que no se adaptan con exactitud a los esquemas de la vieja lógica, pero que todavía no caen dentro de la nueva» (25).



(20) *Ibid.*, pág. 176.

(21) *Ibid.*, 60.

(22) *Ibid.*, 79.

(23) *Ibid.*, pág. 54.

(24) *Ibid.*, 90.

(25) *Ibid.*, 116.

Una vez realizada esa labor de depuración de la vieja lógica mediante los halagos de la Sofística, el nuevo pensar poético se encuentra desembarazado para iniciar un camino de descubrimientos e invenciones que vayan dando realidad a lo que previamente fue «desrealizado». La «fé poética» se convierte así en una forma lógica nueva, con la que penetrar en la heterogeneidad del ser y realizar la conciencia íntegra. Esta lógica poética es la expresión de un pensar cualificador, que se mueve entre realidades vivas y concretas; se basa sobre intuiciones e imágenes, que no tienen nada que ver con la lógica clásica de la identidad, cuyo pensamiento se da entre sombras o conceptos; su dialéctica no obedece al esquema clásico de las negaciones y de los contrarios sino al pensar cualitativo de lo concreto que va «de lo uno a lo otro», según el principio de la alteridad o —con palabras machadianas— el de «la esencial otredad que padece lo uno».

En uno de los «Proverbios y cantares» enuncia de forma muy clara y enormemente lúcida la diferencia entre estas dos clases de lógica. Dice así:

Hay dos modos de conciencia:

una es luz, y otra, paciencia.
Una estriba en alumbrar
un poquito el hondo mar;
otra, en hacer penitencia
con caña o red, y esperar
el pez, como pescador.
Dime tú: ¿Cuál es mejor?
¿Conciencia de visionario
que mira en el hondo acuario
peces vivos,
fugitivos,
que no se pueden pescar,
o esa maldita faena
de ir arrojando a la arena,
muertos, los peces del mar?.

En esta lógica poética, de carácter cualitativo, a que se alude en el poema con la metáfora de los «peces vivos» —contrapuesta a la de los «peces muertos»— es donde adquiere importancia desusada el concepto de «lo apócrifo», por el que entendemos, no sólo a los poetas así llamados, producto de la imaginación, sino toda una filosofía originalísima que hoy creo aportación decisiva de Machado en el proceso de interiorización intimista que adquiere una primera toma de conciencia en 1912 con la muerte de Leonor y sufre una crisis de transformación entre 1926 y 1928, a raíz del encuentro con *Guiomar*, «su grande y secreto amor». La palabra «apócrifo» es de origen griego y significa lo mismo que «absconditus» en latín. En el lenguaje corriente apócrifo es lo «supuesto o fingido» y una filosofía de lo apócrifo es la que desvela por medio de la imaginación eso que está oculto. Por eso Machado, cuando trata de definir el nuevo concepto, propone como notas consustanciales al mismo el estar construido por nuestro pensar y el carecer de fundamento. La filosofía de lo apócrifo es, pues, la filosofía de la imaginación o de la fe, ya que ambas quedan confundidas en el pensamiento machadiano. La fe tiene en éste pensamiento un carácter voluntarista como en Unamuno; igual que en éste creer es en Machado «crear lo que no vemos», es decir, inventarlo imaginativamente. Ahora quizá se entienda mejor por qué «fe poética» y «fe cristiana» se identifican en Machado.

El sentido filosófico de lo apócrifo es el de una exaltación de la imaginación como facultad esencial humana. Usando términos técnicos que Machado nunca empleó diremos que el hombre es un ser ontológico o constitutivamente imaginativo, y sólo así cabrá pleno sentido esta frase reveladora de Mairena: «Vivimos en un mundo esencialmente apócrifo, en un cosmos o poema de nuestro pensar, ordenado o construido todo él sobre supuestos indemostrables, postulados de nuestra razón, que llamamos principios de la lógica, los cuales reducidos al principio de identidad que los resume y reasume a todos, constituyen un sólo y magnífico supuesto» (26).

El mundo en que vivimos los hombres es, pues, para Machado un mundo apócrifo, porque la razón y la lógica se han impuesto a la realidad construyendo su propia verdad, es decir, inventándola. «Lo apócrifo —dice— de nuestro mundo se prueba por la existencia de la lógica, por la necesidad de poner el pensamiento de acuerdo consigo mismo, de forzarlo, en cierto modo, a que sólo vea lo supuesto o puesto por él, con exclusión de todo lo demás. Y el hecho —digamos de pasada— de que nuestro mundo esté todo él cimentado sobre un supuesto que pudiera ser falso, es algo terrible, o consolador. Según se mire» (27). El hombre occidental se ha «inventado» un mundo lógico y racional, del que se ha derivado esta sociedad industrial y consumista en que vivimos; pero puesto que la verdad se inventa, la teoría machadiana ofrece unas posibilidades revolucionarias cuyo sentido podremos ver más adelante. De momento, recordemos unos de los proverbios que dedica a José Ortega y Gasset en su libro *Nuevas Canciones*, y que dice así:

Se miente más de la cuenta
por falta de fantasía:
también la verdad se inventa

La imaginación o fantasía es la facultad fundamental del hombre, y por falta de ella se puede llegar a mentir, puesto que el hombre es el hacedor de su propia verdad. La verdad se inventa y por eso todo el mundo es apócrifo; lo que pasa es que unos lo saben y otros no. Machado cobra conciencia de ello a lo largo de su vida, y en especial a partir de 1926 a raíz de su amor con *Guiomar*. Machado se inventa su mundo, que es un mundo de profesores-poetas, poetas-filósofos y profesores-filósofos, hasta llegar a los quince apócrifos. He aquí la lista completa: Jorge Menéndez, Víctor Acucroni, José M^a Torres, Manuel Cifuentes Fandanguillo, Antonio Machado, Lope Robledo, Tiburcio Rodrigálvarez, Pedro Carranca, Abel Infanzón, Andrés Santayana, José Mantecón del Palacio, Foilán Meneses, Adrián Macizo, Manuel Espejo y Pedro de Zúñiga. Hemos visto que entre estos poetas Machado incluye uno con su mismo nombre, pero para que no haya confusión añade a continuación del nombre «Antonio Machado», la siguiente coletilla: «Algunos lo han confundido con el célebre poeta autor de *Soledades*, *Campos de Castilla*, etc.». No cabe, pues, ninguna duda. Aquí «Antonio Machado» es un apócrifo de Antonio Machado, que entra así en el mundo —más verdadero que el llamado real— de la fantasía. El mundo humano ya dijimos que era apócrifo,

(26) *Ibid.*, 105.

(27) *Ibid.*, 105-106.

lo cual quiere decir que es todo él una enorme fantasía, en la que unos sueños van surgiendo de otros indefinidamente. La vida se refleja en la literatura y la literatura en la vida, a través de planos infinitos, sin que podamos decidir cual es la frontera entre una y otra. Por eso en ese mundo de apócrifos entran también las amantes de Machado: Leonor y Guiomar.

En el caso de Leonor no puede haber ninguna duda. El canto dolorido del poeta, tras la muerte de la esposa niña, ha convertido a ésta en una referencia mítica en su poesía y en su vida. Leonor es hoy una figura apócrifa construida por la imaginación de su poeta-amante que ha hecho de ella un personaje literario. Si hoy levantara la vista la persona de carne y hueso que fue Leonor Izquierdo y viera repentinamente anunciado el «Hotel Leonor» por la carretera que va a Soria, jamás podría imaginar que aquella Leonor era ella; para nosotros que hemos bebido en las fuentes machadianas la referencia no puede estar más clara. Hemos convertido, con ayuda del poeta, la vida en literatura y del personaje real hemos hecho un apócrifo. Naturalmente, mucha menos duda ofrece la segunda amante del poeta —*Guiomar*—, que ya nos viene transfigurada desde su origen por el poeta mismo. Desde el nombre mismo de *Guiomar* para un personaje real —Pilar de Valderrama— (28) hasta toda la mitología que en torno a ella construye Machado de modo plenamente consciente:

Guiomar, Guiomar.
mírame en tí castigado:
reo de haberte creado
ya no te puedo olvidar.

O aún esta otra canción, de significación aparentemente más clara:

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.

Versos que han sido interpretados en el sentido de negar existencia física a la amante de Machado en sus últimos años, pensando que todo era una invención del poeta. Invención, sí; desde luego, en el sentido en que todos inventamos nuestra vida y nos construimos un mundo apócrifo, como antes decíamos, pero no en el de que *Guiomar* «no haya existido jamás», según dice el último verso del poeta, puesto que hoy conocemos su nombre y apellido, su domicilio y parte de la correspondencia que entre ambos se cruzaron.

Cuando Machado nos dice que vivimos en un mundo apócrifo, nos está hablando del resultado de sus últimos desarrollos filosóficos, como veíamos antes, pero nos está hablando también de su propia vida, puesto que en Ma-

(28) Sobre este tema véase: Concha Espina, *De Antonio Machado a su grande y secreto amor*. Lifesa, Madrid 1950; y Justina Ruiz Conde, *Antonio Machado y Guiomar*, Insula, Madrid 1964.



chado vida y filosofía constituyen una unidad indisoluble en la que una y otra mutuamente se implican. De aquí la importancia de estas reflexiones que aquí esbozamos para estudiar su poesía y su vida inextricablemente entañadas. Sólo a esta luz podrían entenderse el sentido —y la honda repercusión que tuvieron en su vida y en su obra— de esos amores últimos de Antonio Machado, hasta ahora tan mal estudiados.

Ahora bien, éste no es el momento ni el lugar de ahondar en el tema, que por otra parte quedaría desarrollado a medias si no llegásemos previamente a comprender cual es el sentido último de la teoría de lo apócrifo, que hasta ahora hemos expuesto sólo a medias. La pregunta inevitable que tenemos que contestar sin dilación es ésta: ¿Cuál es la función última de lo apócrifo en Antonio Machado?. La cuestión puede responderse en un doble sentido.

Por un lado, lo apócrifo ejerce en Machado una función heurística y hermenéutica de comprensión de uno mismo. Este es el sentido que tienen los poetas, a través de los cuales Machado indaga en su propia realidad personal.

Busca tu complementario,
que marcha siempre contigo
y suele ser tu contrario,

dice uno de sus cantares, que se corresponde con estos dos versos:

Más busca en tu espejo al otro,
al otro que va contigo.

La imagen del espejo a que aquí se refiere Machado es precisamente la función que ejercen en su obra Abel Martín y Juan de Mairena; si el primero es *super-ego* de Machado, el segundo podría ser *alter-ego*, aunque los papeles podrían intercambiarse entre sí o con los otros apócrifos que dejó sin desarrollar ampliamente, incluso el Pedro de Zúñiga de que nos habla en una carta a Giménez Caballero como «mi tercer poeta apócrifo» (29), señal de que habría de ocupar un lugar importante dentro de su mundo literario. Todos ellos, en cualquier caso, complementarios e intercambiables con su propio *ego*, y a cuya luz adquiere reminiscencias múltiples la rica personalidad de Machado, reflejada en los espejos infinitos de sus apócrifos en una polifacética reiteración. Sin duda, le hubiera gustado el proyecto literario de un Antonio Machado que crea a su apócrifo Antonio Machado, que a su vez crea un nuevo apócrifo del mismo nombre, y así indefinidamente, como en esas cajas chinas que se contienen unas a otras en una constante repetición de sí mismas. Era ésta, evidentemente, su forma de bucear en el misterio de la naturaleza humana que todos llevamos a nuestras espaldas.

Pero, junto a este sentido de comprensión y de investigación de su propia personalidad, lo apócrifo cumple en Machado otra función de carácter utópico, como medio de cambio y transformación de lo real. Que esta acepción está en Machado parece muy claro en párrafos como el que reproducimos a continuación: «Cuando una cosa está mal, decía mi maestro —habla Mairena a sus alumnos—, debemos esforzarnos por imaginar en su lugar otra que esté bien; si encontramos por azar algo que esté bien, intentemos pensar algo que esté mejor. Y partir siempre de lo imaginado, de lo supuesto, de lo apócrifo; nunca de lo real» (30).

El mundo es siempre apócrifo para Machado, pero a un mundo apócrifo lógico —racional e inhumano— Machado opone un mundo apócrifo poético —cristiano y humano, al mismo tiempo—. A partir de aquí podemos vislumbrar el sentido utópico que adquiere lo apócrifo como un intento de inversión de la historia o de reconstrucción crítica de la misma. La idea aparece ya en una de las estrofas finales de *El Dios ibero*, aquella que dice:

¡Qué importa un día!. Está el ayer alerta
al mañana, mañana al infinito,
hombres de España, ni el pasado ha muerto,
ni está el mañana —ni el ayer— escrito.

Esta afirmación aparentemente críptica de que «el ayer no está escrito» adquiere plena luminosidad cuando

(29) Carta a E. Giménez Caballero, en *Obras. Poesía y Prosa*; ed. citada. pág. 920.

(30) *Juan de Mairena*, pág. 105.

la contrastamos con algunas de las prosas que aparecen en *Juan de Mairena*; por ejemplo cuando dice: «Para nosotros lo pasado es lo que vive en la memoria de alguien, y en cuanto actúa en una conciencia, por ende incorporado a un presente y en constante función de porvenir. Visto así —y no es ningún absurdo que así lo veamos—, lo pasado es materia de infinita plasticidad, apta para recibir las más variadas formas. Por eso yo no me limito a un *snobismo* de papanatas que aguarda la novedad caída del cielo, la cual sería de una al-rumadora vejez cósmica, sino que os aconsejo una incursión en vuestro pasado vivo, que por sí mismo se modifica, y que vosotros debéis con plena conciencia corregir, aumentar, depurar, someter a nueva estructura, hasta convertirlo en una verdadera creación vuestra. A este pasado llamo yo *apócrifo*, para distinguirlo del otro, del pasado irreparable que investiga la historia... Más si vosotros pensáis que un apócrifo que se declara deja de ser tal, puesto que nada oculta para convertirse en puro juego o mera ficción, llamadle ficticio, fantástico, hipotético, como queráis» (31). Machado no emplea aquí la palabra utópico, y sin embargo probablemente es la más apropiada, como queda bien claro en este otro párrafo, escrito ya en plena guerra civil: «Incierto es, en verdad, lo porvenir —dice—. ¿Quién sabe lo que va a pasar?. Pero incierto es también lo pretérito: ¿quién sabe lo que ha pasado?. No dudo que haya en nuestra conciencia una pretensión a fijar lo pasado, como si las cosas pudieran hacerse inmutables al pasar de nuestra percepción a nuestro recuerdo. Pero si lo miramos más de cerca, veremos que el *devenir* es *uno* y que es su *totalidad* (porvenir-presente-pasado) lo sometido a constante cambio. También es cierto que como el punto de mira y los puntos de referencia varían de continuo —cuantitativa y cualitativamente—, ningún acontecimiento de nuestro pasado ha de aparecer dos veces como exactamente el mismo. De suerte que ni el porvenir está escrito en ninguna parte, ni el pasado tampoco» (32). Es decir, que como señalaba el verso que antes comentábamos, «no está el mañana —ni el ayer— escrito».

El oficio de historiador puede tener de hecho, pues un carácter utópico y éste sólo se pondrá en marcha mediante lo apócrifo, de modo que una de las principales funciones de éste podemos decir que es poner en marcha el sentido utópico de la historia. Este nuevo carácter con que se nos aparece lo apócrifo creo que está muy claro en una frase de Machado que no he visto citada y que dice textualmente: «No hay originalidad posible sin un poco de rebeldía contra el pasado». Un estudio exhaustivo de este «sentido utópico de lo apócrifo» exigiría una indagación sobre las ideas político-sociales del último Machado. Sus reflexiones sobre Cristo tendrían en este sentido un carácter paradigmático. El «Cristo comunista» de que nos habla Machado en sus prosas es, desde luego un Cristo apócrifo para el que comunismo y ateísmo son básicamente contradictorios. Con este tipo de reflexiones Machado se adelanta en muchas décadas a las que hoy imponen el diálogo entre cristianos y marxistas. Es tema largo y difícil, que conviene dejar para otra ocasión. Aquí baste con señalar que su planteamiento riguroso exigirá en su momento entroncarlo con la teoría de lo apócrifo que aquí hemos expuesto.

(31) *Ibid.*, pág. 127-128.

(32) *Ibid.*, pág. 127.