

Antonio Machado y Andalucía

Antonio Chicharro Chamorro (Ed.)



un
i Universidad
Internacional
de Andalucía
A

Antonio Machado y Andalucía. Antonio Chicharro Chamorro (Ed.).

Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, 2013. ISBN 978-84-7993-244-2. Enlace: <http://hdl.handle.net/10334/6238>



La subjetividad en Antonio Machado

María del Carmen Lara Nieto
Universidad de Granada

Las facticidades de la razón se encuentran en la historia, el lugar y la lengua y la subjetividad en filosofía vendría expresada como la capacidad de pensar y en Machado en el mostrar su experiencia con esa transparencia del ser de los objetos, quedando solo un sujeto, el ser de Antonio Machado, ese uno mismo en la otredad. Del borrador del que iba a ser el discurso de Antonio Machado para su ingreso en la Real Academia Española, en ella se condensan las ideas de la conciencia machadiana ante el momento histórico:

Todo el siglo (XIX) fue, en lo profundo, una reacción monstruosa contra los dos temas esenciales de la cultura occidental que son -¿quién puede dudarlo?- el de la dialéctica socrática, que inventa la razón humana, la comunión mental de unos sujetos en las ideas transcendentales, y el de la otra más sutil dialéctica del Cristo que revela el objeto cordial y funda la fraternidad de los hombres emancipada de los vínculos de la sangre. Solo Platón y el Cristo supieron dialogar, porque ellos más que nadie creyeron en la realidad espiritual de su prójimo. (*Apud* Valverde, 1978: 219).

Nos dice José María Valverde “una plena dimensión filosófica en su pensar, aunque sin sujetarse a la filosofía como forma” (Valverde, 1978: 85). Machado es el escritor y el poeta que a través de su literatura y de su poesía es capaz de explicar filosofía y de comprender la metafísica, con más claridad y precisión, expresando en un solo verso todas sus ideas. Aunque sus intereses filosóficos aparecieron pronto no es hasta su llegada a Baeza en 1912 cuando se intensifican sus estudios. El sufrimiento y el dolor, junto a la soledad ocasionada por la muerte de su esposa Leonor me inclino a situarla en primer lugar junto a la crisis en su poesía tras la publicación de *Campos de Castilla*. En el prólogo de la segunda edición afirma que “muchas horas de mi vida gastadas en meditar sobre los enigmas del hombre y del mundo.” Así su relación con la filosofía y su paso de una visión intimista del yo hasta el paso hacia posturas más comunitarias y en especial a través del concepto de otredad que parece se produce en este momento. Revisando sus lecturas encontramos a los filósofos que influyen en Antonio Machado. Entre los españoles Unamuno, Ortega y Eugenio D’Ors y otros, como Bergson y, más tarde, Heidegger, desde el extranjero. Machado se licencia en Filosofía y Letras por libre es en 1918, y deja incompleto su curso de doctorado en 1919, y es entonces cuando la Junta de Ampliación de Estudios, inspirada por la Institución Libre de Enseñanza

para posibilitar la movilidad por Europa de los estudiantes, le concede a Antonio Machado una beca para seguir cursos de Filología Francesa en París en 1911. Donde entra en relación con Bédier y Bergson, y esto supone su gran encuentro con la filosofía desde otros planteamientos más próximos a su manera de concebir el mundo.

Los temas que Bergson trata a saber, la temporalidad, la memoria y la intuición son recogidos con fruición por Machado; sugestivos por sus adornos de novedad y modernidad. De él surgirá su rechazo del positivismo y del cientificismo, así como los elementos de Heráclito en su filosofía. Recogida en los *Apócrifos machadianos*, en las reflexiones de Juan de Mairena sobre la temporalidad y la esencialidad. El tiempo externo cronológico del interno psicológico, que Bergson distinguía y consideraba que la intuición sobrepasaba a la razón. La realidad no se podía conceptualizar porque los conceptos impedían el fluir incesante de esa realidad y, al ser estáticos por naturaleza, no podían transmitir la idea del cambio que subyace a toda experiencia (Morales Ladrón, 2004).

En cambio para Bergson al ser los conceptos fijos e inmutables les resulta imposible captar la realidad, ya que esta es ante todo movilidad. Así para Machado todo razonamiento de la lógica poética o temporal debe de adoptar la forma fluida de la intuición. Se encuentra coincidente con Bergson sobre la problemática existente entre el conocimiento intuitivo y el conocimiento intelectual, con una diferencia importante que le permitirá a Machado superar el irracionalismo del filósofo francés. La captación última de la realidad, que solo puede ser metafísica, no puede ser sino de orden intuitivo (Valdiño, 1982): *Hay dos modos de conciencia: una es luz, y otra paciencia* (Albornoz, 1967: 6).

Afirmaciones semejantes a las que hace Bergson pero descargadas de irracionalismo, por cuanto las intuiciones pertenecen al igual que los conceptos al orden intelectual. La importancia que tienen las intuiciones se divisa en la incapacidad de extender el conocimiento del hombre sobre la totalidad de las cosas, su eficacia cognoscitiva es mínima al aprehender la cambiante y fluyente realidad. Machado se opone al intuicionismo anti intelectualista de Bergson al relacionar la intuición con la inteligencia, esta intuición le lleva a una fe o creencia racionalista de tipo metafísico (Albornoz, 1967: 6).

Es en los años de Baeza cuando Machado toma una posición frente a Bergson, nos dice Valverde, al que consideraba el filósofo definitivo del siglo XIX. Es el escepticismo frente al intuicionismo bergsoniano, ya no como teoría del saber, en cuanto la intuición sustituye a la razón, sino como teoría moral. Y continúa diciendo que “desde su ‘grito de independencia’ respecto a Bergson, Antonio Machado ya sabe cuál es su posición ante la filosofía en general, y ante todo uso teórico de la inteligencia: el pensar lógico es admirable por inutilidad y por su distancia a lo real, y ese escepticismo, cada vez más hondo, es justamente lo que le permite preparar las condiciones previas a una auténtica creencia, no basada en ideas, sino en el simple reconocimiento de que existe el prójimo, el ‘otro’, y que hay que amarle, no como imagen y reflejo de mi yo, sino en su ‘otredad’” (Valverde, 1978: 123). Encontramos una evolución en la contemplación del pensamiento bergsoniano aunada a la progresión machadiana desde el yo intimista hacia una poesía más social y comunitaria. Desde *Soledades*, donde ya se intuyen los temas esenciales que conectan con la metafísica y el método intuitivo de Bergson, pasando por *Campos de Castilla*, hasta llegar a las lecciones de Abel Martín y Juan de Mairena.

Julián Marías, nos hace una reflexión sobre sus apreciaciones filosóficas machadianas por cuanto a Ortega y Unamuno, los admira más como escritores y representantes de una nueva España que como filósofos (Marías, 1996). Los conoce y los lee, de Ortega hará un análisis de *Meditaciones del Quijote*, y de Unamuno le sorprendió *Del sentimiento trágico de la vida*, donde surgió una amistad entre Unamuno y Antonio Machado y donde se produjo una influencia recíproca. Al igual que Ortega, son exponentes del tema de España, la preocupación por la convivencia política que se canaliza a través de reflexiones críticas sobre el tema nacional. Es en *Campos de Castilla* donde observamos el tratamiento del tema de España, con sus conceptos de historia e intrahistoria. Les unió su preocupación por España. Lo histórico se hace presente a través de la lamentación por una Castilla perdida, por un pasado que se evoca a través de lo que ya ha sido (Albornoz, 1967: 126), nos evoca Aurora de Albornoz, lo intrahistórico en Machado se encuentra en el paisaje y en el paisanaje, y también se manifiesta en los hombres que habitan estas tierras, que nacen y mueren, pero que son eternos. Pero es Unamuno el que le hace replantearse a Machado la relación del hombre con el paisaje y, con sus lecturas entendiera al páramo, la estepa, el campo, las sierras, los riscos, los ríos castellanos como la puerta hacia el alma de España (Albornoz, 1967: 134).

Son las lecturas frecuentes y entusiastas de la obra de Unamuno, acompañadas de la necesidad de creer en un Dios salvador, las que le hacen emprender a través de la poesía una búsqueda afanosa de ese Dios, usando ideas, razonamientos y expresiones de Unamuno (Albornoz, 1967: 242 y 244). Tema recurrente en los últimos escritos machadianos es la aparición de Cristo, citando a Unamuno como si se tratara de un diálogo que mantuvieran entre ellos. El Cristo de los poemas machadianos, “el que anduvo en la mar”, un Cristo triunfante, es distinto al unamuniano, siempre clavado en la cruz, agonizando, dudando de Dios y clamando a Dios, queriendo abandonar al hombre y salvando al hombre con su entrega. En la idea de Machado de desenclavar a Cristo hay mucho de Unamuno, para el poeta Unamuno desenclavó a Cristo de la Cruz de Roma, ahora hay que hacer que vuelva a caminar entre los hombres (Albornoz, 1967: 261 y 262). Es Unamuno el filósofo fundamental en el descubrimiento de Cristo en el pensamiento de Machado.

También Eugenio D’Ors influye en la prosa machadiana a través de sus *Glossari* que había firmado como «Xenius» interesa a Antonio Machado su actitud ante los demás, su tono «de sociedad», urbano y conversacional. En un soneto *A Eugenio D’Ors* de 1921 nos dice: *Un amor que conversa y que razona, sabio y antiguo—diálogo y presenciamos trajo de su ilustre Barcelona...* Fue fiel a su amistad y gran simpatía por d’Ors e incluso se sirvió de su estilo valorando sus sugerencias formales. Eugenio d’Ors en una Carta de Octavio de Roméu al profesor Juan de Mairena en el número de homenaje a Machado de la revista Cuadernos Hispanoamericanos en la que afirma que Octavio de Roméu, su propio apócrifo, es a Eugenio d’Ors lo que Mairena es a Machado, hasta llegar a la afirmación de que ambos desciende de la razón primigenia de lo que Zaratustra es a Nietzsche (Valverde, 1978: 206-208).

En Heidegger halló un pensamiento muy cercano, ambos hacen un extenso tratamiento de la temporalidad de la vida humana, la considera sintomática de la nueva dirección que él cree, debe tomar la filosofía, aunque encuentra ausentes los temas centrales como el amor, la esperanza o la creencia, temas centrales para Machado. Julián Marías, afirma que el conocimiento del poeta hacia la obra de Heidegger era indirecto y poco profundo, (a través del libro de Georges Gurvitch *Tendances actuelles de la philosophie allemande*) a pesar de eso consiguió introducirse en los entresijos heideggerianos (Marías, 1953). En 1937, en ensayo sobre Heidegger, diría Mairena que

se adelantaba al filósofo de *Sein und Zeit* al dar la descripción de la autoconciencia del existir como una angustia previa a todo contenido (Valverde, 1978: 67).

Es importante descubrir la influencia de Scheler en Machado ya que en sus últimos tiempos fue notable, aunque lo conoció como a Heidegger a través del libro de Georges Gurvitch, *Tendances actuelles de la philosophie allemande*, y también a través del artículo de Ortega a la muerte del pensador, *Max Scheler, un embriagado de esencias*. Puede verse en un momento determinado, cuando uno de sus alumnos replica a Juan de Mairena:

Alguien ha dicho 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 solipsismo se ha dicho que es una concepción absurda e inaceptable, una verdadera monstruosidad.

Es ese “alguien”, según Miguel Siguan (1987), es Max Scheler que en *Esencia y Formas de la simpatía* estudia extensamente el papel del otro en la existencia humana.

Sobre las formas de preguntar nos adentramos en lo que sigue. Ya en Machado nos dice Pedro Cerezo no hay una escisión entre la imaginación poética y la reflexión filosófica, pues la obra machadiana tiene la pretensión de «hacerse voz» que nombra a las cosas y que convoca al otro y a los otros a un mundo que ha de ser habitado en común. Los poetas –nos dice Cerezo no solo interpretan signos y autentifican la voz del ser, también preguntan y pueden utilizar las cuestiones hasta el más hondo de los escepticismos, el de las ganas de no ser; los filósofos, no solo construyen y razonan; crean también esas grandes metáforas que abren las grandes rutas del pensamiento (Cerezo, 1975: 17-19 y 32).

Donde se realiza la obra de Machado está en la matriz estético-cultural del simbolismo. Formalmente es romántico con rasgos del simbolismo emparentado con la metafísica bergsoniana. Los temas propios de una reflexión filosófica, y también temas recurrentes entre los versos machadianos son temas poéticos fundamentales como la preocupación por el tiempo, el interés por los aspectos sutiles y misteriosos de la realidad, el amor y la muerte, la búsqueda de sentido

al existir humano, la crítica al solipsismo y al individualismo, el intento de encontrar al otro, la pregunta por Dios, la necesidad de creer, de sentirse esperanzados... Este carácter asistemático y ligero, E. Barjau, señala como es el humor una de sus notas destacadas. Este humor parece proceder de un distanciamiento con el problema, de un ejercicio de modestia al comprobar las escasas fuerzas de las que se dispone ante problemas de tal magnitud, cuántas veces aquellos que nos hemos embarcado en la reflexión filosófica no hemos sentido esa pequeñez ante las preguntas fundamentales. He aquí la respuesta de Machado, el humor y el escepticismo, que pone en camino hacia la verdad dudando (Barjau, 1971). En sentido similar se expresan Pedro Cerezo o José María Valverde, este último afirma que con la lírica el poeta objetiva y clarifica la metafísica –no traumáticamente como Unamuno, sino por medio de la sonrisa y el humor (Cerezo, 1975: 234).

Otra pregunta que podemos hacernos es cuál sería la condición previa de la «creencia», no basada en ideas, sino en el reconocimiento del prójimo, el «otro», y asumirle no como otro-yo, sino en su otredad y estaría en el escepticismo es para Machado. Desde su «grito de independencia» con respecto a Bergson, sabe cuál es su postura hacia la Filosofía, el pensar lógico es admirable por su inutilidad y su distanciamiento de lo real.

En filosofía, Machado entiende que Bergson ha alcanzado en extremo las tendencias del fin de siglo, intuicionismo e irracionalismo, rechaza entonces la inteligencia como instrumento para conocer la vida, recorre el camino del escepticismo que, por no creer en el pensar, queda abierto a una verdad más profunda y redentora, a la otredad, y con íntimo sentido cristiano, a Dios (Valverde, 1978: 123 y 127). Machado pretende superar el subjetivismo idealista a través de las filosofías existencialistas y fenomenológicas que surgen después de la I Guerra Mundial.

La trayectoria de Antonio Machado ofrece una profunda coherencia en el movimiento desde lo uno a lo otro, desde el yo intimista de *Soledades* (1903), pasando por el tú objetivo de *Campos de Castilla* (1912), hasta llegar al inclusivo nosotros de *Nuevas Canciones* (1924) y un *Cancionero apócrifo* (1936). Se encontrará entonces con la «heterogeneidad del ser», con la polaridad entre el yo y el otro, donde el otro se constituye, no como algo ajeno, sino como algo constitutivo de mi propio ser.

Lo que hace la poesía es buscar la otredad a través del símbolo, prestar su voz a la mitad ausente para hacerla aparecer (López Castro, 2006: 27-28). En esta búsqueda del otro Machado discurrirá desde una poesía y pensamiento intimista hasta unos planteamientos más sociales y comunitarios, más volcados en el otro, en los otros.

En el primer momento intimista se produce una retracción, una clausura en el yo que busca en el fondo de su alma, situándonos en otra esfera. Se aparta y busca la soledad, es la soledad buscada, reconociendo a la subjetividad la primacía frente a la experiencia de la vida “hecha de sed y de dolor”. La realidad es sueño y lo que cuenta es la verdad íntima del alma en una perspectiva claramente idealista. La eterna búsqueda de la autenticidad de Antonio Machado le hará desear trascender el yo íntimo y buscar un yo fundamental que se oriente hacia lo esencial humano (Cerezo, 1975: 239). Machado toma conciencia de los límites del lenguaje, de la imposibilidad de la sinceridad –nos dice Valverde (1978: 42-43). La sinceridad puede darnos *una verdad* parcial y ocasional acerca de quién habla, pero no *la realidad* viva que el poeta quisiera con su verso decir –añade Laín (1998: 187). Así renuncia, o eso parece desprenderse, a la pretensión del intimismo puro, totalmente individual, para aceptar que el ejercicio de la poesía le lleva a un sentido de la comunidad, del mundo objetivo, de la otredad...Así perdido en su intimidad doliente, buscando al yo que parece escapársele de entre las manos, su incapacidad para resolver los problemas de la autenticidad del yo, es la manera en la que Machado expresa la crisis del idealismo.

Pedro Cerezo entiende que el intimismo de Machado es un proceso de conversión desde el yo íntimo al yo fundamental, en un constante esfuerzo por autenticar la propia voz. Así la atención de Machado hacia lo otro y los otros se manifiesta en *Campos de Castilla* (1907-1912), donde sale del intimismo simbolista y explora el exterior. Es cuando descubre aquí algo fundamental, basado y estructurado en que el sentimiento no es algo mío, sino algo nuestro, una experiencia colectiva. Se suma entonces al lenguaje el sentimiento, este no puede ser una creación de un sujeto individual, mi corazón ante el paisaje no produce el sentimiento, al poeta no le basta con sentir hondamente. Se hacen necesarios los sentimientos de los otros corazones. Machado a través del paisaje revela la verdad oculta de nuestro ser, se siente a sí mismo en el paisaje y lo convierte en un medio lírico por excelencia, espiritualiza los montes y los ríos otorgándole un sentido trascendente.

El paisaje de Soria y la evocación de su esposa, enterrada en el Espino, marcan a Machado, conforman estas realidades un círculo en donde el amor a la esposa niña, la máxima otredad para el hombre, que se ha perdido y a la que se profesa el amor creativo que imprime la muerte. La contemplación del paisaje soriano le sirvió para salir de sí mismo y aproximarse al otro, la lírica se extiende en un brazo de solidaridad hacia los demás, como la voz de los otros (López Castro, 2006: 29 y ss.). Machado ha salido de sus inicios en el subjetivismo hacia la realidad exterior –de una tierra que se ha hecho persona y amor en su mujer, una niña, inocente como la tierra es decir, ha salido, no solo hacia «lo otro», sino hacia «el otro» y «los otros», nos aclara Valverde (1978: 93). En *Nuevas canciones* (1924) la aceptación de la otredad que nos constituye se hace diáfana, porque el discurso se ha convertido ya en diálogo. La relación del yo con sus semejantes se convierte en el núcleo de su poesía, se constituye lo que López Castro llama una poética de la otredad, basada en la recomposición de la unidad a través del otro. Para Machado el yo se realiza cuando se hace otro, a través del lenguaje que se esencia en la relación de proximidad de los hombres. Así “El ojo que ves, no es ojo porque tú lo veas, es ojo porque te ve”. Es en el acto poético, cuando le da voz, cuando el yo acoge la imagen del otro. De nuevo aparece el término *conversión*, María Zambrano hablaría de *confesión*, ya que para que el yo se realice en el tú es necesaria una conversión, una confesión; los contrarios se hacen complementarios. El tú se torna presente en el yo, y esto hace que surja la complementariedad. Esto produce en la realidad del encuentro, del yo que se hace otro. Pero la dialéctica del yo y el tú se manifiesta lingüísticamente, en el espacio donde se complementa el interior con el exterior, donde se produce la apertura del individuo a la heterogénea realidad de la otredad, siempre precaria y misteriosa, que precisa de la creencia. La experiencia de la otredad se expresa en la palabra, en la creación de lo ausente, desde el sujeto al objeto, del yo al tú, de la conversión y de la confesión agustiniana y retomada por Zambrano.

Se produce el desplazamiento de la conciencia del sí a la ausencia del tú, el salto hacia el otro de *Nuevas canciones* busca la identificación, más que la simple nostalgia, en la unidad del poema (López Castro, 2006: 32-34). Así “no es el yo fundamental, eso que busca el poeta, sino el tú esencial.” Este intento de superación del idealismo, es donde se produce el movimiento del sujeto al objeto, del yo solipsista al tú esencial. Al otro solo podemos conocerlo por amor. El salto al otro tiene algo de vía purgatoria de la razón, es así como se han de

entender los “Proverbios y Cantares” de *Nuevas canciones*, para llegar al tú esencial que no es la proyección del yo (Barjau, 1971: 63).

En las cuestiones sobre la temática filosófica de la heterogeneidad del ser, se manifiesta a través de las dos creaciones apócrifas de Abel Martín y Juan de Mairena. Abel Martín aspira en su filosofía a poseer algo diverso de sí mismo, que llama primero objetividad y luego otredad, objetividad y otredad adquieren inicialmente diversas formas que agotan el sujeto pero no revelan objeto alguno distinto u opuesto al sujeto. Una forma de pretensión a lo absoluto, que parece referirse al *Otro* real, objeto, de amor. Lo diferente se convierte en amor que conduce a la otredad, pero esta otredad resulta ser un espejismo, lo «uno» no llega a poseer a lo «otro», solo se manifiesta a través de la ausencia. Juan de Mairena, es el sujeto donde Machado adquiere una apertura social y comunitaria que le sitúa en la historia. Se hace necesaria la creación de Jorge Meneses que se supone autor de los *Coplas mecánicas*, una suerte de composición poética democrática que aspiran a expresar sentimientos colectivos, de grupos homogéneos, para superar el individualismo y dar paso a una copla que pueda ser reconocida por todos como suya (Valverde, 1978: 185 y 197). Es una aspiración comunitaria evidente, el individuo se ha quedado entre los supuestos sentimientos colectivos.

Respecto a lo filosófico, una superación del 98, se produce durante las etapas de Baeza y Segovia, entre 1912 y 1929, pues se había producido un cambio en Antonio Machado, pasando de un solipsismo de carácter metafísico, a una apertura al tú, a lo social e histórico, a partir de aquí comienza una andadura de marcado cariz comunitario (López Castro, 2006: 41).

Nuestro poeta vive la crisis de identidad finisecular, del simbolismo y del sujeto, por eso critica la deriva moral de la época, a la modernidad y a la burguesía. La crisis del sujeto solo puede salvarse con la poesía que nos aproxima a la otra voz, al nosotros, a una sentimentalidad colectiva. De ahí el movimiento del sujeto al objeto, del yo solipsista al tú esencial, dentro del ejercicio constante de superación del idealismo. Se descubre en nuestro autor, una profunda crítica hacia una sociedad construida sobre planteamientos individualistas, solipsistas y subjetivistas. Con el ejercicio de la confesión había empezado con el cuestionamiento de la sinceridad, creación fundamental del solipsismo burgués que radica la verdad en el propio yo, el único que puede ser sincero. Ante esto Machado se plantea dos realidades, el lenguaje

y el sentimiento, ambas solo cobran sentido en nuestro encuentro con los otros. El sentimiento nunca puede partir de una experiencia individual, yo ante el paisaje soy incapaz de crear nada, se requiere de la participación de los otros que sienten lo mismo que yo y a los cuales les comunico a través del lenguaje lo que siento. Ahí tenemos ya al lenguaje, menos mío que nada, donde solo en el diálogo existe en su total plenitud. Es la otredad, la primigenia constitución del yo, del hombre como tal, se constituye a través del otro. En la creencia encontrará Machado el fundamento de esta otredad que solo se puede conocer por el amor, ya que a través del escepticismo recalamos en lo fundamental de los otros. Machado nos enseña a ser creyentes en el otro, el otro como prójimo, que nos constituye en un nosotros transcendental. Sus reclamos hacia el compartir comunitario, en los últimos años, precisamente cuando España se desgarraba en un enfrentamiento para acabar con el otro. Su socialismo y comunismo que vendría de Rusia, que quiere tener más de cristiano y tolstoiano que de marxista. Es esta búsqueda del otro, el salto al otro.

Precisamos varios temas a considerar, el primero estaría en la *otredad*. Es Laín Entralgo el que reconoce a Machado, en nota al pie de *Teoría y realidad del otro*, como el introductor en nuestra lengua del término otredad. Allí distingue otredad de alteridad manifestando que llamará alteridad a la mera distinción numérica y otredad a la distinción cualitativa (Laín, 1983: 49). Ese eslabón unitivo será precisamente la otredad, una peculiar idea de la realidad humana y de la relación interpersonal “sin la cual –en palabras de Machado citadas por Laín no se pasa del yo al tú”. Es el hombre siempre para mí, otro, realidad íntima, inaprensible, libre y por eso lleno de misterios. A la vez y complementariamente, un tú que va a devenir en un nosotros, en efecto, en pueblo.

Machado se siente transido de otredad, en cuanto hombre-poeta entiende la expresión de la intimidad como un diálogo entre lo que él mismo percibe y aquello que no puede percibir; pero que sabe que es. Un flujo constante hacia lo que espera –nos dice Laín–, expresa con su poesía un sentimiento que es conocido por el otro, una espera al otro, un yo que se constituye en el tú. El poeta en tanto que hombre se halla regido por el esencial principio de la otredad (Laín, 1983: 188).

Un segundo punto estaría reflejado en la *Creencia y esperanza*. Machado transcurre desde el escepticismo hasta la creencia. El escepticismo machadiano parte de la exigencia de la duda, del convencimiento de

la capacidad de la razón para alcanzar sus objetivos últimos y que sirve para descubrir que el hombre vive y razona desde sus creencias. Tras cada argumento metafísico esta la creencia. La creencia parte del mayor esfuerzo del escéptico, de las reflexiones más profundas de nuestras conciencias. La buena fe es la que nace de la más sincera búsqueda de la verdad, esta que prevalece cuando el resto de cosas faltan, que nos descubre la zona de lo fatal a la que el hombre presta su asentimiento nos dice Machado por boca de Mairena. La creencia nos remite entonces a los interrogantes últimos del ser humano, a lo que da sentido al ser humano. Y la existencia humana viene determinada sobre todo por su temporalidad (Siguán Soler, 1987). El tiempo es un motivo constante en Antonio Machado, la fugacidad del instante, la condición terminal de la vida, lo inexorable de la muerte, la evocación, la nostalgia, la sucesión de la humana existencia son temas arraigados en los versos del poeta. La vida entera parece reducirse a tiempo.”Ya nuestra vida es tiempo, y nuestra sola cuita, son las desesperantes posturas que tomamos, para aguardar... Más ella no faltará a la cita.”

Su poesía se construye en la temporalidad de la vida humana, a lo efímero de la existencia de los hombres, incluso la poesía queda definida como “palabra en el tiempo”. Pero Machado nos revelará que no todo es pasar, o mejor, que en medio de ese pasar esta el esperar y el recordar, recordar es siempre traer de nuevo al corazón, lo real o lo posible. Para Machado el recuerdo del pasado real es siempre evocación y melancolía, “mi infancia son recuerdos de un patio de Sevilla, y un huerto claro donde madura el limonero,” junto al recuerdo de lo real esta lo que pudo ser, la evocación del ensueño, las esperanzas e ilusiones que poblaron su espíritu. Se rebela contra todo lo que hubiera podido ser, ya que el recuerdo nunca puede ser mera evocación; en él hay siempre creación. Existe un vínculo entre la memoria y la esperanza, como creencia profunda del vivir. y que le da sentido. “Vivir –afirma Mairena– es devorar tiempo: esperar; y por muy transcendente que quiera ser nuestra espera, siempre será espera de seguir esperando.” (Laín, 1984: 423 y ss.). De esta manera, la creencia se justifica como esperanza, nuestra limitación en el tiempo, la propia nada del ser humano, la incertidumbre de lo que todavía no es y puede ser, la discrepancia entre lo real y lo posible hace a los hombres seres en constante espera, en creencia en la espera (Laín, 1984: 429). Con la razón interrogamos; pero el corazón cree y espera, en él reposa nuestra creencia Esperamos que no sea verdad, nada de lo que pensamos.

Lo verdadero no es lo que se piensa, sino lo que se cree, como nos dice Ortega. Y ¿qué es lo que cree y espera Antonio Machado? Espera a Dios y a los demás, el objeto de la creencia en Machado es siempre el otro. El otro absoluto –Dios- y los otros –sus hermanos-. El hombre quiere ser otro –afirma Juan de Mairena-, aunque se encierre en un yo solipsista padece la ausencia y nostalgia de lo otro, vive acuciado por la alteridad.

Pues el alma no encuentra su origen ni su télos en sí misma, se siente llamada, requerida por el encuentro con el otro, está desde lo más profundo instada por la otredad. En Machado, nos encontramos con la creencia en el otro, en una otredad que me es manifiesta y que me sale al encuentro.

Machado y Laín han llegado al mismo destino, aunque por distintos caminos. Ambos descubren la creencia en el otro como fundamental verdad de la realidad humana. Esta realidad no se puede manifestar desde ningún idealismo, recordemos que el corazón del poeta es el que alcanza la verdad de la esperanza y que Laín afirma la verdad del otro en su propia percepción. Para Machado la creencia será el resultado del escepticismo y para Laín el eficaz antídoto contra el relativismo; pero los dos parecen entender que la única verdad palpable se encuentra en el misterio de la libertad humana, en la revelación del otro como prójimo.

Un tercer punto estaría reflejado en la idea de *Dios*. Machado el primero desde su búsqueda constante e infructuosa de un Dios que se le escapa constantemente pero al que no puede llegar a renunciar. Tanto buscó a Dios que de no encontrarlo tuvo que inventárselo, tuvo que hacérselo a sí mismo –nos dice Laín, pero este Dios resulta también incompleto para un alma ansiosa de Divinidad, el hombre secularizado reclama entonces el milagro: ¡No puedo cantar, ni quiero, a ese Jesús del madero, sino al que anduvo en el mar! Después de querer encontrar un Dios con el que dialogar, después de querer encontrar un Tú que no le sea indiferente, el poeta no puede mantener la fe en el Cristo clavado en la cruz. Pide entonces un Dios que triunfe sobre el mar, signo inequívoco de la muerte en los poemas del sevillano. Esto es lo que reclamará precisamente Machado a Dios, una salvación de la temporalidad de hombre, un despertar de la muerte, en la consideración de la nihilidad de la existencia propia. “Donde acaba el pobre río, la inmensa mar nos espera”. Pero este advertimiento no es por sí solo experiencia religiosa, al menos no en el sentido positivo.

Solo llegaré a ser religiosa cuando la experiencia de mi propia nihilidad me descubra que mi existencia pudiendo no ser, es; y que en cuanto es posee un sentido inmanente y trascendente, cuando admito que mi propio ser está fundamentado sobre algo que lo hace posible y real. Ante esta realidad solo cabe responder con un acto de religiosidad. Machado espera a Dios, en sus momentos de profunda soledad personal, cuando evoca a la esposa enterrada en el Espino, dos son los problemas que le preocupan, a saber uno la muerte y otro, Dios. Señor, ya estamos solos mi corazón y el mar. Quien habla solo espera hablar a Dios un día, “anoche cuando dormía, soñé, ¡bendita ilusión!, que era Dios lo que tenía, dentro de mi corazón”. Hablar con Dios, ver a Dios, recibir la total y plenaria compañía de Dios, es Dios para el solitario e intimista Antonio Machado el Tú absoluto (Laín, 1984: 432). Pero esta imagen se irá modificando cuando avance hacia posturas más sociales y realice su propia lectura de la figura de Cristo. Cristo es la idea cordial en que pueden comulgar todos los hombres, la idea de fraternidad que fue adulterada al intentar sumergirla en conceptos filosóficos. El yo cristiano es incapaz de bastarse a sí mismo, está marcado por la incurable otredad de lo uno, la esencial heterogeneidad del ser.

El encuentro con Dios toma entonces una dimensión de amor al otro. Es “el Dios que todos llevamos, el Dios que todos hacemos, el Dios que todos buscamos, y que nunca encontraremos.”Al igual que la creencia Dios es interpretado como una realidad comunitaria, como una manifestación de la radical otredad del hombre.

El cuarto punto importante estaría señalado en *el prójimo*. El hombre esencial nunca se da en la soledad del yo, sino en la compañía y el diálogo. La presencia del tú se hace constitutiva del yo. Los hombres están abiertos a los otros y sin esta abertura su existencia carecería de sentido: “Poned atención: un corazón solitario, no es un corazón”, pues las tareas del corazón, los sentimientos, siempre son comunitarios. El otro debe adquirir para mí un sentido irreductible, es en su libertad, en la incertidumbre y el misterio que siempre rodeará mi camino desde el yo al tú hasta el nosotros, donde se encuentra la garantía de los otros que nunca pueden ser otros yos sino que deben ser comprendidos en su más profunda otredad. Machado denuncia la situación del desencanto del mundo occidental y reclama una nueva sentimentalidad, otra manera de subjetividad.

Y el quinto espacio donde se sitúa es *el amor* que, en definitiva, es el puntal fundamental sobre el que descansa la relación de proximidad con el otro. Machado opone al amor egolátrico o narcisista, el sentido pleno de amor en proximidad (Cerezo, 1975: 588). Nos dice Juan de Mairena que repararemos en “que el amar a tu prójimo como a ti mismo y aun 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”. El amor al prójimo es un amor general y universal, se ama al hombre, a cualquier hombre, a todo hombre, se produce una comunión cordial de la humanidad que se realiza y se perfecciona.

En este amor de proximidad reconoce la radical y libre otredad de la persona. La creencia la esperanza y el amor son las realidades sustanciales para el encuentro satisfactorio con la otredad. Su ideal se ha plasmado en dotar a las relaciones interpersonales de un sentido ético a través del lenguaje y el sentimiento, que hacen del hombre un ser comunitario. Mis relaciones con el otro se realizan en comunión con la creencia, la esperanza y el amor. El poeta sevillano es un hombre que cree, espera y ama, pero no podrá hacerlos en soledad, el tan solitario Antonio Machado.

Referencias bibliográficas

- ALBORNOZ, A. de (1967), *La presencia de Unamuno en Machado*, Madrid, Gredos.
- BARJAU, E. (1971), Antonio Machado: entre la poesía y la filosofía, conferencia pronunciada en la Facultad de Artes y Ciencias de la Universidad de Puerto Rico, abril de 1971. <http://www.raco.cat/index.php/Convivium/article/viewFile/76410/98614>.
- CEREZO GALÁN, P. (1975), *Palabra en el tiempo, poesía y filosofía en Antonio Machado*, Gredos, Madrid.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1948), “Dios en Antonio Machado”, *ABC*, 24 de abril.
- (1992), “Más allá de Antonio Machado”, *El País*, 2 de octubre.
- (1983), *Teoría y realidad del otro*, Alianza Universidad, Madrid.
- (1984), *La espera y la esperanza, historia y teoría del esperar humano*, Alianza Editorial, Madrid.
- (1998), *Españoles de tres generaciones*, Real Academia de la Historia, Madrid.
- LÓPEZ CASTRO, A. (2006), Antonio Machado y la búsqueda del otro. *Estudios-Humanísticos. Filología*, 28, 27-48. http://www.dialnet.unirioja.es/servlet/dfichero_articulo?codigo=1962673
- MARIAS, J. (1996), “Antonio Machado y el pensamiento (I)”, *ABC*, 4 de julio.
- (1953), “Machado y Heidegger”, *Ínsula*, nº94, octubre.
- MORALES LADRÓN, M. (2004), “La temporalidad bergsoniana en las estéticas de Antonio Machado y James Joyce”, *BELLS: Barcelona english language and literature studies*, nº13. http://www.publicacions.ub.edu/revistes/bells13/PDF/articles_08.pdf
- SIGUAN SOLER, M. (1987), “El tema del otro en Antonio Machado”, *Anuario de psicología*, Extra, Barcelona, 33-52. <http://www.raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/view/60785/87025>
- VALVERDE, J.M. (1978), *Antonio Machado*, Madrid, Siglo XXI.