

CONTEXTUALIZACION HISTORICA DEL PENSAMIENTO POETICO DE ANTONIO MACHADO

Manuel Angel Vázquez Medel
Universidad de Sevilla

No hay Poeta sin Poética, ni teoría (implícita o explícita) de la creación literaria al margen de las coordenadas espacio-temporales en que se gesta. Si ello es cierto en cualquier caso, tanto más lo será en el de Antonio Machado: “La poesía es —decía Mairena— el diálogo del hombre, de un hombre con su tiempo. Eso es lo que el poeta pretende eternizar, sacándolo fuera del tiempo, labor difícil y que requiere mucho tiempo, casi todo el tiempo de que el poeta dispone. El poeta es un pescador, no de peces, sino de pescados vivos; entendámonos: de peces que puedan vivir después de pescados” (1034). Antonio Machado no contaba (¿o tal vez sí?) cuando escribía estas palabras, con la admirable y terrible tenacidad de los filólogos, de los teóricos, críticos e historiadores de la literatura para matar, para diseccionar (someter al cerne y al microtomo, que diría Dámaso Alonso) esos peces vivos que el poeta, más que pescar, ilumina con su conciencia en la fluencia del tiempo y sitúa virtualmente en una imposible eternidad.

Mas si el poeta es capaz de establecer un diálogo con su tiempo y proyectarlo fuera de él, ¿cómo será posible que ese diálogo se re-presente, poéticamente, en la conciencia del lector sin entablar, a su vez, un diálogo con el tiempo nuevo desde el que es leído? ¿Cómo debe esa eternidad, conquistada desde un tiempo histórico, penetrar en el *kairós* de la lectura y promover un nuevo movimiento hacia la eternidad? Desde estas preguntas, entre otras, pretendo plantear esta reflexión.

Hoy sabemos —y este saber es en sí mismo una conquista— que cada época, generación, grupo e incluso cada persona en cada momento *construye*, en el proceso de la comunicación literaria, el texto representado en la conciencia, que vendría a ser, en sí mismo, la invariante de variables múltiples, por más que esa invariante sea —en un hipotético estado puro— una virtualidad paradójicamente irrealizable. Con todo, afrontar el proceso literario como “construcción” y no como “dato” no supone renunciar a lugares de encuentro y de elaboración rigurosa, sino explicitar honestamente sus coordenadas.

Aún a los cincuenta años de su muerte y en el contexto epistemológico del fin de milenio, abundan los metadiscursos del tipo: Antonio Machado, su producción poética, su pensamiento, han sido deformados por mediaciones éticas e ideológicas. Ahora estamos en condiciones de comprender *de verdad* el significado y el sentido de su actividad creadora.

Esta reflexión se propone, justamente lo contrario. Contestar esas supuestas verdades que no suelen ser sino anclajes precarios en legitimidades —¿quién promulga la “lex”?— contestables. No hay comprensión sin mediación y, en todo caso, podemos hablar de co-rrección de interpretaciones, precisamente, como un proceso doblemente regido por el texto y por el interpretante. Nuestra realidad y nuestra temporalidad imponen un horizonte comprensivo del cual no podemos liberarnos y que, lejos de ser un mecanismo deformante (por el contrario es mecanismo conformante), es nuestra única posibilidad de aprehensión de sentido.

Lo más notable de ese horizonte comprensivo que limita y potencia a la vez —como el aire el vuelo de la paloma kantiana— el sentido de todo proceso comunicativo es, precisamente, la prioridad otorgada al *comprender* frente al ser y al existir. Consecuencia de un radical desmontaje de fundamentaciones metafísicas y de metarrelatos de legitimación que han abierto paso a la pluralidad y a la diferencia (J. F. Lyotard, 1986).

En toda comprensión se produce la circularidad del prejuicio, de la precomprensión; la mediación del interpretante; la focalización desde un ángulo inédito que, a su vez, será angularizado cuando se desplace el punto de vista. Esto supone, en nuestro caso, aceptar una comprensión abierta de la creación machadiana; definir nuestros juicios tanto por un objeto cuanto por el sujeto que lo emite; experimentar el desplazamiento, la transformación de sujeto y objeto en el proceso comunicativo.

Este es el punto de partida de esta reflexión: la denuncia de una interpretación fragmentaria, pero que se pretende global, del pensamiento y la poesía de Machado. Denuncia, no de la inevitable fragmentariedad de la contemplación, sino de la pretensión de totalidad y de veracidad de las interpretaciones. Denuncia, también, de las distorsiones que resultan de someter a una pretendida sistemática y a un falso amarre de coherencia, sea el pensamiento, sea el sentimiento, sean los recursos expresivos de Antonio Machado. Porque al diluir su radical contradicción, al eliminar las aristas de la heteromorfa cristalización de su actividad creadora, estamos destruyendo, precisamente, ese diálogo del hombre con su tiempo. Esa capacidad de sentir y expresar la agonía de una época que, precisamente, encierra embrionariamente las claves de nuestra propia comprensión histórica. Estamos destruyendo, pues, su poesía.

Reivindico aquí un Machado fractal, un hombre desgarrado por contradicciones ni siquiera resueltas como tales contradicciones. Sostenidas en su realidad y en su complementaria, en su contradictoria. “Nunca estoy más cerca de pensar una cosa que cuando he escrito la contraria” (1193), nos dice en *Los Complementarios*.

Tal vez ese Machado sea un mero constructo de quien ahora habla. En cualquier caso, ni más ni menos que cualquier otro que quiera presentársenos.

Propugno, pues, frente a percepciones polarizadas —aunque sean acumulativas—, frente a focalizaciones fijas o variables, de una pretendida coherencia inexistente, una lectura (digo bien: una y no *la*) con voluntad abarcadora por convergencia, focalización múltiple, de una creación tensa y contradictoria que nos quema como el ascua en las manos.

Nuestro horizonte comprensivo nos permite hacerlo porque la denuncia del impulso metafísico al que en cierto modo se asía aún Machado ha roto las fronteras entre pensamiento y sentimiento, entre filosofía y poética, para crear un intersitio en el que nos sentimos habitantes de la palabra, contenido y expresión.

Nadie nos pide que establezcamos el Machado-Verdad que deba guiar ya por siempre la comprensión de su palabra, sino que explicitemos el Machado que somos capaces de contemplar desde esta nuestra contingente atalaya.

Una atalaya que, con todo, nos permite una amplia visión. Aquella que proporciona la intersección de poesía y pensamiento en un complejo proceso histórico. Un proceso histórico que alumbra y también hiere el ideal de la modernidad; un proceso que conocemos como de crisis de la razón, en el que Antonio Machado adquiere pleno sentido para el hombre de hoy.

Titulé inicialmente este trabajo “A. M. y la crisis de la razón”. Porque es, precisamente, a la luz de tal proceso en el derrumbe de los ideales de la modernidad, como se pone en juego su palabra poética. Tal vez no sea impropio una breve y necesariamente simplificadora referencia a este problema.

De signo contrario al proceso ilustrado de fundamentación racionalizadora que se manifiesta con claridad a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, conocemos como “crisis de la razón” una situación de encrucijada caracterizada por una serie grave y compleja de problemas del pensamiento, de la actividad artística y aun de la vida cotidiana. Esta situación, que promueve un cambio cualitativo en el proceso de reflexión humana, aunque larvadamente manifestada en distintos contextos históricos, tiene su punto de partida en Nietzsche y alcanza en nuestros días su punto más álgido, en una suerte de “síndrome fin de milenio”. Husserl y su discípulo Heidegger fueron, en vida de Machado, tal vez los filósofos que con mayor precisión plantearon el problema. Dos pensadores que, como certeramente se ha señalado en varias ocasiones, hacen mella, como Bergson o Scheler, en el pensar y el hacer poético de Antonio Machado. Precisamente Husserl, en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* indica: “El escepticismo respecto de la posibilidad de una metafísica, la quiebra de la creencia en una filosofía universal como mentor del hombre moderno, significa precisamente la quiebra de la creencia en la ‘razón’ entendida al modo como los antiguos contraponían la episteme a la doxa”.

Antonio Machado pertenece a esa generación que toma plena conciencia del tiempo como componente interno de la existencia. Y esa conciencia lleva a la angustia de la nada y a la proximidad de la muerte en la vida misma. Ya nos lo decía Juan Ramón en su retrato: “Antonio Machado se dejó desde niño la muerte, lo muerto, podre y quemadá por todos los rincones de su alma y de su cuerpo. Tuvo siempre tanto de muerto como de vivo, mitades fundidas en él por arte sencillo”. *Poeta de la muerte*, es cierto. Pero no como anécdota personal, sino como experiencia colectiva. Eso es lo que pretenden las páginas que siguen: iluminar el hacer machadiano a partir del afloramiento de una nueva conciencia, así como desde las conexiones entre Machado y Heidegger, pero también desde el nacimiento de una “Nueva sentimentalidad”, en palabras del propio Machado (1044).

Un punto de inflexión en la imagen del hombre

Los casi sesenta y cuatro años que separan la vida de la muerte de Antonio Machado fueron, sin lugar a dudas, un período de profundas transformaciones económicas, sociales, científicas y culturales, que hicieron también cristalizar nue-

vas formas de pensamiento. Armand Baker (1985), habla incluso de una “nueva conciencia” que reacciona y se configura ante la nueva situación. Este nuevo discurrir intentaba desterrar, para siempre, frente a la crisis del positivismo, el error de la fundamentación metafísica; quería, además, instaurar unas coordenadas dinámicas de ontología hermenéutica cuyo horizonte sólo comenzamos a atisbar con claridad en nuestros días.

En el campo más estrictamente científico y técnico, podemos citar (para hacernos una somera idea de su marco vital), desde el año del nacimiento al de la muerte de Machado (y sin ánimo de exhaustividad) la invención del teléfono (1876), las teorías de Frege sobre los fundamentos de la aritmética (1884), el descubrimiento de las ondas electromagnéticas (Hertz, 1888), de los rayos X (Roëntgen, 1895), de la teoría de los electrones (Lorenz, 1895), del cinematógrafo (Lumière, 1895), del radium (Curie, 1898), de la teoría cuántica (Planck, 1901) y de la del reflejo condicionado (Pawlov, 1901); de la radiactividad (Rutherford, 1903), de la relatividad (Einstein, 1905; general, en 1913), de la mecánica cuántica (Heisenberg, Bohr, Jordan, 1925), de la mecánica ondulatoria (De Broglie, 1929), de la penicilina (Fleming, 1929), etc.

Machado pudo seguir, como testigo excepcional de su tiempo, la I Guerra Mundial (1914-1918), la Revolución rusa (1917), la expansión económica de los felices 20 (1924-1929), transcurridos en nuestro país bajo la dictadura del general Primo de Rivera, y la subida de Hitler al poder (1933), amén de la Guerra Civil española (1936-1939) que apuró hasta casi sus últimos días.

En este proceso de vertiginosa transformación, las aportaciones teóricas no pudieron ser más importantes: recordemos que *El capital* aparecía sólo ocho años antes de nacer Machado y que, desde su infancia a su madurez, se seguiría, algunos de los más grandes textos, no sólo de la historia contemporánea, sino de toda la Historia de la Humanidad. Y aunque no tuvo acceso directo, desde luego, a todos ellos, la rememoración de algunos títulos ilustrará mejor que largas explicaciones su atmósfera cultural: la *Introducción a las ciencias del espíritu* de W. Dilthey (1883), autor también de *Los tipos de concepción del mundo* (1911); *Así habló Zaratustra*, de Nietzsche (1883); la encíclica de *Rerum Novarum* de León XIII (1891), *La interpretación de los sueños* (Freud, 1900, trece años más tarde, *Totem y Tabú* y en 1916 *Introducción al psicoanálisis*), *La evolución creadora* (1907), de Bergson, quien había publicado once años antes *Materia y memoria*. Otras obras básicas son *Del sentimiento trágico de la vida*, de Unamuno (1913), *La decadencia de Occidente* (Spengler, 1916), el *Tractatus Logico-philosophicus* (Wittgenstein, 1921), *El tema de nuestro tiempo* (Ortega y Gasset, 1923), *Ser y tiempo* (Heidegger, 1927), *El malestar en la cultura* (Freud, 1930), *La rebelión de las masas* (1930), *La agonía del cristianismo* (Unamuno, 1931)...

Machado no podía dejar de percibir tales cambios; no podía dejar de responder a ellos; no podía sino dejar fragmentarse su ser, su existir, su sentir, arrojando una resultante que no es el único vector de su existencia, sino aquél que percibimos en juegos angulares desgarradores, en procesos de neutralización de direcciones distintas, o de iguales direcciones y opuestos sentidos. Ese sentimiento de zozobra, de inseguridad en cuanto a la meta final del hombre, tras el optimismo decimonónico, se trasluce en sus palabras: “¿Hacia dónde caminamos?” Tal vez sea ésta una pregunta que el hombre haya podido en toda época —digámoslo para

prevenir fáciles objeciones —, pero reconozcamos su valor de actualidad, de expresión abreviada de un estado de conciencia que prepondera en nuestros días (1194).

En especial, el pensamiento de Machado, manifiesto en sus textos en prosa *Juan de Mairena, Los Complementarios*, discursos, artículos, cartas, declaraciones, fragmentos, etc., pero también en su verso, y de forma especial en el apéndice a sus obras a partir de 1928 —*De un cancionero apócrifo*, todo él (prosa y verso) interpretación mediadora— ha sufrido gravísimas distorsiones por parte de quienes, como antes se dijo, han procedido a su sistematización. El pensamiento mismo de Machado es un pensamiento fragmentario, cuyo núcleo e íntima naturaleza quedan disueltos al someterlos a la sistematización que el propio Machado pretende combatir y a la que es ajeno. Incluso si alguien aduce un texto en sentido contrario, al alinearlos en ese juego especular no sólo no contravendría lo que digo, sino que lo confirmaría. Esas mediaciones que pretenden hacer compatibles aspectos antagónicos de su reflexión, con el vano intento de presentarnos un Machado coherente, no se percatan de que, precisamente esa pretendida coherencia que se exhibe como única verdad frente al error es lo que pone en cuestión en sus escritos.

La crisis de la razón: el pragmatismo, ‘Filosofía de mercaderes’

Mientras el pensamiento hermenéutico se afianzaba, situando en su centro mismo la interpretación como existencial e incorporando la apertura del horizonte de comprensión a los procesos interpretativos, Machado pone en duda todo fundamento y nos somete a la recursividad de la duda como único soporte de nuestra creencia. Se trata, pues, de una reivindicación de la *doxa* (opinión) y de la *pistis* (creencia; y aquí se abre la ontoteología de Machado) frente a la *episteme* como ideal fundamentador de la ciencia y sostenedor de la Verdad. Por tanto, también, de la paradoja (y por aquí se explica la importancia de las dinámicas contrapositivas en los textos machadianos) frente a la orto-doxia.

Pero hay algo que no podemos olvidar: al romper el nudo que amarraba el yo subjetivo al mundo como imposición, sólo nos queda soportar la carga, en nuestra conciencia, de la fractalidad del yo y el mundo.

Claro está que algo separa nuestro horizonte comprensivo del de Antonio Machado: él puede vivir y vive la más radical crisis en la relación de sujeto, logos y mundo, que ilumina una situación posterior, en la que aún nos encontramos: la crisis de la crisis. Y de ahí su extraordinaria actualidad como sensor del proceso cultural que nos ha generado. Machado está ya lejos del positivismo objetivista del XIX: “Objetividad no es ya nada positivo; es, simplemente, el reverso borroso y desteñido del ser. Sólo existen, realmente, conciencias individuales, conciencias varias y únicas, integrales e inconmensurables entre sí” (1201).

Que Antonio Machado se siente en el ojo huracán de una profunda crisis de la razón (quizá debiéramos precisar: de la razón racionalista) es algo que queda patente en estas palabras suyas: “El racionalismo cartesiano tuvo, en las postrimerías del siglo XVIII, su conversión popular al absurdo en el culto de la diosa Razón. Esta guerra europea es el fruto maduro de la superstición ochocentista.

El siglo XIX, bajo sus dos modos ideológicos, romanticismo y positivismo, ha sido esencialmente un siglo activista, pragmático. La razón se hace mística o agnóstica, todo menos racional, y no vuelve a levantar cabeza. El culto de la razón crece como un gran río, hasta salirse de madre” (1197). En ese desbordamiento encuentra su más cumplida realización el pragmatismo, desarrollo del credo goethiano “en el principio era la acción”, convertido ya en la filosofía de los mercaderes.

Hoy ningún crítico machadiano pone en duda el carácter vuelto hacia el siglo XIX de su poesía, ni la radicalidad de un romanticismo activo y constructivo en la solidaridad del yo y lo otro, ni su compromiso con un futuro truncado. Pero el sesgo valorativo que adquiere en cada exegeta del pensamiento machadiano, la formulación de cada modelo interpretativo modula esas formas de percepción cargadas de sanciones axiológicas.

No se me ocurre mejor imagen —Machado las consideraba vehículos privilegiados para la exposición de pensamiento y sentimiento, auténtico lugar de encuentro, espacio proyectado hacia lo uno y lo otro, de ahí su simbolismo— para expresar esa mutabilidad, esa energía, esa actividad que divide pensamiento y sentimiento en Machado, que la de una ola.

Una ola que, a la vez que proyecta su cresta hacia adelante, sufre en su seno la retroacción de las aguas que retroceden. Pero en ella la tensión hacia adelante y el impulso hacia atrás no son sino dimensiones *complementarias* de un mismo proceso. Si aceptamos la siempre sugestiva distinción de Mukarovskij entre base poética, ideología y sistema filosófico.

Mukarovskij reconoce: “La palabra poética (...) está siempre orientada a la significación no expresada directamente (...) y por medio de estas significaciones no pronunciadas directamente es capaz de adquirir una relación concreta respecto a las cosas que se encuentran al margen de un contexto significativo dado” (202)/1938/. Heidegger dirá más adelante: “Todo gran poeta poetiza desde un único poema. La grandeza se mide por la amplitud con que se afianza a este único poema y por hasta qué punto es capaz de mantener puro en él su decir poético (...) Puesto que el poema único permanece en el ámbito de lo no dicho, sólo podemos dilucidar su lugar procurando indicarlo a partir de lo hablado en poemas particulares”. De este modo Heidegger propugna la reciprocidad que, entre poema y poeta existe entre clarificación y dilucidación: la clarificación nos hace apreciar la luz que del poema único transmiten los poemas particulares: a la inversa, esa iluminación es la que permite la dilucidación del poema único.

Sin duda, todos estamos pensando en el último verso de Machado: “Estos días azules y este sol de la infancia”. No se trata —al menos quiero creerlo así— ni del primer verso de ningún poema ni del último de ningún otro concreto. Como dijera García Bacca, “Un poema no es nunca uno de tantos poemas; ni un poema cualquiera; basta con que un pretendido poema sea uno de tantos, un cualquiera, para que no sea ya poético” (1989: 60). Por ello el verso final es la expresión más rotunda y sobrecogedora de un poeta aproximado ya, casi tocando con los dedos el lugar del poema único, apuntado pero no expresado en la palabra. Es un poema, eso es cierto, del que forma parte todo el silencio sobrecogedor que lo consagra. Tensión hacia el ámbito del encuentro en el que se consuma lo inefable. Evidentemente, tras ese alejandrino sólo es posible el silencio definitivo.

Pero también el silencio es un espacio de significación y un ámbito de sentido. Desde el silencio adviene al hombre la reflexión acerca de su propio ser, de su propia realidad. Y si la palabra poética es proyección hacia aquello que se resiste a ser nombrado, lo es desde los espacios del silencio. Silencio y serenidad, advenimiento al lugar del ser son otros tantos aspectos que emparentan el pensamiento de Machado y el de Heidegger.

Poesía y filosofía: Machado y Heidegger

Aún hoy no sabemos si Antonio Machado leyó directamente a Heidegger o si, como piensa Julián Marías, su acceso al pensamiento del filósofo alemán se produce a través del manual *Las tendencias actuales de la filosofía alemana* de Georges Gurvitch, publicado en Madrid en 1931. En cualquier caso, creemos con Sánchez Barbudo (1974: 96-111) que hay temas e instituciones comunes a ambos y que, incluso Machado se anticipa a Heidegger al expresar en la primera parte (fecha en 1926) del apéndice de 1928 a sus *Poesías completas* (“Cancionero apócrifo”) lo esencial de su ontología existencial, anticipándose, por tanto, un año a la publicación de *Sein und Zeit* (1927). Está fuera de toda duda, como todo, que comprendió plenamente el núcleo de su reflexión e intuyó el alcance de su pensamiento, a la vez que desde 1934, y con toda claridad desde 1937, el pensamiento de Heidegger permite avanzar a Antonio Machado en alguna de las claves de su poesía y de su reflexión: en especial, la muerte y el tiempo. Por cierto que Machado ignora (o quiere ignorar) algunos aspectos del compromiso ideológico-político de Heidegger. En efecto, nuestro poeta fecha en Valencia (12/1937-1/1938), perdidas ya casi las esperanzas de la República y en plena efervescencia del III Reich, las siguientes palabras: “Es Martín Heidegger, como el malogrado Max Scheler, un alemán de primera clase, de los que, digámoslo de pasada, nada tienen que ver, cualquiera que sea su posición política, que yo me complazco en ignorar, con la Alemania de nuestros días, la aborrecible y aborrecida Alemania del *führer* (sic)” (PP, 2365).

Esta comprensión y esta intuición, que Machado entiende aún más próxima a los andaluces (“¿Es que somos algo heideggerianos sin saberlo?”, PP, 2363), se producen por simpatía (es un compadecimiento) y por coincidencia, en el sentido en que ambos son arrastrados en una caída de desfundamentación ontológica: “Yo no sé bien —nos dice Machado— qué transcendencia puede alcanzar en el futuro del mundo filosófico —si existe este futuro— la filosofía de Heidegger; pero no puedo menos de pensar en Sócrates, y en la sentencia delfica, a que aludía el hijo inmortal de la comadrona ante esta nueva —¿nueva?— filosofía, que a la pregunta esencial de la metafísica: ¿qué es el ser?, responde: investigadlo en la existencia humana; que ella sea vuestro punto de partida. Y para penetrar en el ser no hay otro portillo que la existencia del hombre, el ser en el mundo y en el tiempo... Tal es la nota profundamente lírica, que llevará a los poetas a la filosofía de Heidegger, como las mariposas a la luz” (PP, 2366).

Que esta coincidencia (más que influencia) entre Heidegger y Machado no es un accidente interpretativo, ni se sitúa en el nivel episódico y ocasional del rastreo de fuentes es lo que me gustaría dejar patente. Porque lo que une a Machado y

Heidegger es, precisamente, la conciencia de su tiempo que es conciencia del tiempo y de la crisis de la razón. Hasta el maestro de Friburgo nadie había denunciado el error fundacional de la civilización occidental, que se consume en la reducción ontológica de la metafísica de Platón. A partir de ahora, sabemos que el centro no se apoya en nada, y la nada ocupa un lugar central en la vida del hombre. El centro es un desgarrón, y ese desgarrón se abre en la inquietud (*Sorge*) y más tarde en la angustia, pasando por la imagen espantosa de la muerte: tal es el camino de perfección que nos descubre Heidegger” (PP, 2362), pone Machado en boca de Mairena. La muerte. Apareció el término clave, el concepto central, el desgarrón mismo: “No es, pues, según Heidegger, la muerte un accidente ocurrido en nuestra existencia mundana, es la existencia en sí misma en trance de alcanzar su propio acabamiento” (PP, 2364).

Decíamos que no tenemos la seguridad de una lectura directa de *Ser y Tiempo* por parte de Machado; sí parece seguro que Heidegger no le leyó a él. De haber sido así, hubiera encontrado otros asideros tan firmes como los de Hölderlin o Trakl para emprender su camino al habla. “La angustia —nos dice Sesé (1980: 653)—, el vértigo de la nada, el pensamiento continuo de la muerte, tales son las emociones que constituyen el precio de esta sensibilidad tan fina ante el paso del tiempo”. Una sensibilidad que aúna al poeta sevillano y al pensador de Friburgo.

Nuestro poeta, como acertadamente indicó Sánchez Barbudo, se anticipa a Heidegger, precisamente, en sus formulaciones sobre el ser y la nada, por más que hay que reconocer que “*después de 1934*, después de haber leído a Heidegger, Machado perfila y retoca su pensamiento, ajustándolo al de él y clarificándolo un poco” (1974: 100). Cuando en el *Juan de Mairena* se nos dice que “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”, Machado está, de hecho, culminando en sí esta tendencia; cuando se afirma que los filósofos pensarán, como los poetas, en el *fugit irreparabile tempus* y llegarán a una “metafísica existencialista, fundamentada en el tiempo”, pensaba en Heidegger. En efecto, apostilla: “Así hablaba Mairena adelantándose al pensar vagamente en un poeta a lo Paul Valéry y en un filósofo a lo Martín Heidegger”.

Heidegger sobrevivió en varias décadas a Machado y fue, cada vez más, acentuando esa tendencia prefigurada en el *Juan de Mairena*. Sin duda estas líneas de *Unterwegs zur Sprache, Camino al habla* (1959) podrían haber sido suscritas por el poeta sevillano: “El verdadero diálogo con el poema único del poeta es el diálogo poético entre poetas. Pero también es posible, y a veces incluso necesario, un diálogo entre *pensamiento* y poesía, pues a ambos les es propia una relación destacada, si bien distinta, con el habla. / El diálogo entre pensamiento y poesía evoca la *esencia* del habla para que los mortales puedan aprender de nuevo a habitar en el habla. / La dilucidación del poema único es un diálogo del pensamiento con la poesía. Ni representa la visión del mundo de un poeta ni hace el inventario de su taller. Mas, una dilucidación del poema único no podrá jamás sustituir a la audición de los poemas, ni siquiera servirles de guía. La dilucidación pensante puede, a lo sumo, cuestionar más, y en el mejor de los casos, puede hacer más pensativa la audición” (1959, 36-37).

No es momento para dilucidaciones, y es más que probable que mi palabra haya proyectado, más que luz, alguna que otra oscuridad. Con todo, desearía que en estas líneas se apreciara una invitación a la fusión de horizontes. En esa encrucijada en la que Antonio Machado despliega su menester poético, todo es tensión

hacia ese poema único hacia el que toda su obra —prosa y verso— apunta. Son indicadores de ese lugar, la progresiva centralidad del sentimiento frente al raciocinio; la fractalidad del pensamiento; la tensión de lo individual vs. la otredad, la solidaridad; el juego entre identidad y diferencia; la agónica sustentación de lo contrario y aun lo contradictorio; la duda como principio fundamentador; la construcción del lenguaje como morada del ser...

Heidegger ha recordado que “En su origen, ‘lugar’ (Ort) significa la punta de la lanza. En ella, todo converge hacia la punta. El lugar reúne hacia sí a lo supremo y a lo extremo. Lo que reúne así penetra y atraviesa todo con su esencia. El lugar, lo reunidor, recoge hacia sí y resguarda lo recogido, pero no como envoltura encerradora, sino de modo que transluce y translumina lo reunido, liberándolo así a su ser propio”. Ese lugar, centro-desgarrón sin apoyatura, que se abre en la angustia hacia la nada, cristaliza temáticamente en la muerte. A ella se suceditan todos los demás motivos, sentimientos, procedimientos, recursos y símbolos de Machado. El ser es un ser para la muerte. A Juan Ramón —¡ay, otro poeta de desgarrón, de angustia y de muerte, de conciencia, de búsqueda y de encuentro en la mística de la palabra!— no le fallaba el olfato.

Si las bases y principios de interpretación del universo machadiano que acabo de exponer son válidas en su propio marco, ello significa que, conviviendo con otras interpretaciones, desde este horizonte, la palabra de Machado puede ser habilitada o rehabilitada desde una nueva sensibilidad y, por tanto, pervivir no arqueológicamente, sino teleológicamente. Avanzar gracias al impulso dinamizador que provoca la retracción del diálogo intertextual.

En cualquier caso, propongo esta recuperación de la palabra machadiana como conciencia en este hoy que puede devolverle o simplemente conferirle temporalidad, sin la cual la poesía simplemente no existe. Recordemos que, según Machado

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?

Pues bien, aun a riesgo de que se me acuse de que el pez se me ha escapado de las manos, he preferido acercarme a Machado desde la conciencia luz y proponerles, ni más ni menos, un horizonte para una posible mirada.

REFERENCIAS

- Las citas de A. Machado remiten al número de página correspondiente en la ed. de M. y A. Machado, *Obras Completas*, 2.ª ed., Madrid, Biblioteca Nueva, 1984, si bien las referencias al *Juan de Mairena póstumo* y otras prosas coetáneas se citan por el vol. IV de la ed. de Oreste Macrí, *Poesía y Prosa* (PP), Madrid, Espasa Calpe, 1989.
- ARANGUREN, J. L. (1989): "Actualidad de Antonio Machado, filósofo", en *Insula*, 506/507, págs. 9-10.
- BAKER, A. F. (1985): *El pensamiento religioso y filosófico de Antonio Machado*, Sevilla, Serv. de Publ. del Ayuntamiento.
- CEREZO GALAN, P. (1989): "El socratismo andaluz de Juan de Mairena y la experiencia del pensar", en *Insula*, 506/507, págs. 19-21.
- GARCIA BACCA, J. D. (1967): *Invitación a filosofar según el espíritu y la letra de Antonio Machado*, Barcelona, Anthropos, 1984.
- GARCIA BACCA, J. D. (1989): "Comentarios a la 'Esencia de la filosofía'", en M. Heidegger (1936): *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona, Anthropos, 1989.
- HEIDEGGER, M. (1959): *De camino al habla*, Barcelona, Odós, 1987.
- DE LUIS, L. (1988): *Antonio Machado, ejemplo y lección*, Madrid, Fundación Banco Exterior.
- LYOTARD, J. F. (1986): *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra.
- MUKAROVSKY, J. (1975): *Escritos de estética y semiótica del arte*, Barcelona, Gustavo Gili, 1977.
- PHILLIPS, A. W. (1989): "Antonio Machado y Ortega: una temprana coincidencia estética e ideológica", en *Insula*, 506/507, págs. 59-61.
- SANCHEZ BARBUDO, A. (1974): *El pensamiento de Antonio Machado*, Madrid, Guadarrama.
- SESE, B. (1980): *Antonio Machado (1875-1939). El hombre. El poeta. El pensador*, Madrid, Gredos, 2 vols.
- TUÑÓN DE LARA, M. (1967): *Antonio Machado, Poeta del Pueblo*, Barcelona, Laia, 1981, 4.ª ed.
- VALVERDE, J. M. (1975): *Antonio Machado, Siglo XXI*, Madrid, 1986, 5.ª ed.
- ZUBIRIA, R. DE (1955): *La poesía de Antonio Machado*, Madrid, Gredos, 1981, 3.ª ed.