DIVAGACIONES SOBRE LA CULTURA

¿A qué debe tender el Estado futuro—dice Baroja—con más fervor? ¿A la producción de la alta cultura o a la difusión de la cultura media? Acaso el deber del Estado sea, en primer término, velar por la cultura de las masas, y esto, también, en beneficio de la cultura superior. No puede atenderse con preferencia a la formación de una casta de sabios sin que la alta cultura degenere y palidezca como una planta que se seca por la raíz. Pero los partidarios de un aristocratismo cultural piensan que mientras menor sea el número de los aspirantes a una cultura superior, más seguros estarán ellos de poseerla como un privilegio. Arriba, los hombres capaces de conocer el sánscrito y el cálculo infinitesimal; abajo, una turba de gañanes que adore al sabio como a un animal sagrado. Por lo demás, tiene razón Baroja cuando afirma que el sabio y el artista, aunque parezcan revolucionarios, son por su instinto conservadores. Pero el Estado debe sentirse revolucionario

atendiendo a la educación del pueblo, de donde salen los sa-
fol. 60 bios y los artistas (1).

Madrid, 1922

APUNTES SOBRE DON JUAN

Don Juan no ha nacido por accidente en España. Cualesquiera que sean las complicaciones que al tema castizo añadirá la fantasía erótica y el arte de otros pueblos, lo específicamente donjuanesco nos pertenece.

Es Don Juan una figura extraña de puro nuestra y, tal vez por ello mismo, refractaria al análisis. Alguien pretenderá explicarla como producto del medio social. Pero es tan elemental que escapa a toda definición.

No hay en Don Juan tendencia erótica alguna de hombre civilizado, a no ser que exista—cosa que yo no creo—una civilización española.

No tiene Don Juan el sentido mosaico del amor, puramente genésico, patriarcal. Don Juan tiene del semita el desprecio a la mujer, pero no el bíblico desprecio a la mujer estéril, sino a la mujer. La mujer no es para Don Juan ni siquiera un objeto de placer erótico, sino (ya lo apunta Stendhal) cinegético.

Lo específicamente cristiano, el amor fraterno, revelado al mundo en la tregua del Eros genesíaco, es igualmente ajeno

(1) Sobre este vivísimo punto doloroso de la difusión cultural remitimos a nuestros lectores al texto de Machado que, bajo el título de «Extensión universitaria», se incluyó en la primera Antología de *Los Complementarios*, págs. 260-261 del núm. 11-12 de estos «Cuadernos». Dice así: «*Volete divulgare davero la filosofia? Pensate alla filosofia, e non a divulgarla.*» *Son palabras de Benedetto Croce, que pueden hacerse extensivas a otros órdenes de actividad espiritual. No soy partidario del aristocratismo de la cultura, en el sentido de hacer de ésta un privilegio de casta. La cultura debe ser para los más, debe llegar a todos; pero antes de propagarla será preciso hacerla. No pretendamos que el vaso rebose antes de llenarse. La pedagogía de regadera quiebra indefectiblemente cuando la regadera esta vacía. Sobre todo, no olvidemos que la cultura es intensidad, concentración, labor heroica, callada y solitaria; pudor, recogimiento antes, mucho antes, que extensión y propaganda.*

a Don Juan. Cristianismo es castidad, superación de la corriente genésica. Don Juan está fuera del Viejo y del Nuevo Testamento.

¿Existe en Don Juan el sentido pagano, helénico, del amor? Menos que nada. No ya Eros ni Afrodita, el mismo Príapo desdeñaría a este amador de tapadillo y encontronazo, como al más ramplón calumniador de la naturaleza impregnado de lo divino.

No parece Don Juan tampoco un hombre del Renacimiento. Hay en Don Juan un gran desdeño de cuanto en la Edad Media y albores del Renacimiento supone culto a la mujer (caballería, cortes de amor, *trecento)*, pero nada cultural renace en Don Juan. Lo moderno en amor es cortesanía, reconocimiento en lo erótico de la persona femenina, respeto o beligerancia entre los sexos. Don Juan nada tiene que hacer en las ciudades antes de la hora de queda. Allí donde no haya hembras esclavas y espesas celosías, Don Juan se entrega a los azares del juego y a los embates del vino y la camorra.

Tampoco hay en Don Juan la más leve vislumbre de aquella compleja enfermedad del gran ginebrino ni chispa de la llama que abrasará más tarde el corazón de Werther. Don Juan no es clásico ni romántico.

¿Es Don Juan un refinado, un perverso, un decadente de una civilización sensual y epicúrea? Don Juan es, por el contrario, el mozo crudo de normalidad sexual nunca desmentida, caballo de buena boca, que ni conoce el fiasco ni necesita de estímulos afrodisíacos.

¿Qué es, entonces, Don Juan? Porque hasta ahora sólo vamos reparando en lo que no es.

Si dijéramos que Don Juan es—como nosotros creemos—un español, incurriríamos en las iras de muchos casticistas y

de no pocos jaleadores de la patria. Porque ya, implícitamente, hemos establecido la igualdad de estas dos razones: Don Juan es al amor lo que el español es a la cultura, a saber: un
fols. 88-89 bárbaro, una *X* preñada de misterioso porvenir.

Octubre, 1922

* * *

EL GRECO

El Greco no tiene, en el fondo, afinidad alguna con los venecianos. En cambio, es un continuador de Miguel Angel. La fuerza que padecen los cuerpos miguelangelinos, dominada por el ideal clásico renacentista, hace explosión en el Greco. Véase la *Resurrección* en el Museo del Prado. Es pintura explosiva. Pero el barreno lo puso Miguel Angel.

EL SIGLO XIX

A medida que el siglo XIX se aleja de nosotros iremos viendo, con creciente evidencia, que su propio trabajo, su labor específica, fué esencialmente anti-intelectualista. Kant, con su crítica de la razón teórica, corta las alas al pensar metafísico, mostrando la incapacidad de la mente humana para toda construcción ideológica que no sea mera estructuración y ordenamiento de la experiencia sensible. De los epigonos de Kant, sólo uno, Schopenhauer, continúa su obra creando un nuevo tipo de metafísica. Lo decisivo en Schopenhauer es su concepción del ser como voluntad, en completo divorcio con todas las categorías del pensar. Aquí aparece ya desembozadamente la nueva fe del siglo, la nueva metafísica, puesto que toda metafísica es la expresión de una honda creencia. Reparemos que entre Kant y Schopenhauer la distancia es mayor, la diferencia es más honda de lo que suele afirmarse. Aunque toda la filosofía de Schopenhauer pudiera, por su contenido

conceptual, considerarse como una consecuencia dialéctica del pensar kantiano, hay algo nuevo en ella que acusa la aportación de un muy otro espíritu: la fe en un ciego dinamismo, en una potencia obscura, acéfala, que constituye lo real mismo, la esencia metafísica de nuestro ser, y cuya expresión simbólica—ya que directa no la tiene—no puede hacerse en términos de razón, sino de voluntad. Ya no es el hombre un ente de razón, sino un ser volente; la nueva fe en una *realidad distinta* empieza a revelarse al hombre del ochocientos con un latido nuevo que le llega de las raíces del ser. Allí, en esas raíces, siente o cree sentir que no está la razón, sino la ciega voluntad cósmica de que es parcial manifestación su querer individual. Para Kant es todavía la razón—no obstante su crí-
fols. 191-191v. tica limitativa—el más hondo cimiento de lo real.

MI CAÑA DULCE

No recuerdo bien en qué época del año se acostumbra en Sevilla comprar a los niños cañas de azúcar, cañas dulces, que dicen mis paisanos. Mas sí recuerdo que, siendo yo niño, a mis seis o siete años, estábame una mañana de sol sentado, en compañía de mi abuela, en un banco de la plaza de la Magdalena, y que tenía una caña dulce en la mano. No lejos de nosotros pasaba otro niño con su madre. Llevaba también una caña de azúcar. Yo pensaba: «La mía es mucho mayor.» Recuerdo bien cuán seguro estaba yo de esto. Sin embargo, pregunté a mi abuela: «¿No es verdad que mi caña es mayor que la de ese niño?» Yo no dudaba de una contestación afirmativa. Pero mi abuela no tardó en responder, con un acento de verdad y de cariño que no olvidaré nunca: «Al contrario, hijo mío; la de ese niño es mucho mayor que la tuya.» Parece imposible que este trivial suceso haya tenido tanta influencia en mi vida. Todo lo que soy—bueno y malo—, cuan-

to hay en mí de reflexión y de fracaso, lo debo al recuerdo de mi caña dulce (1).

Escrita esta nota, pregunto a mi madre por la época del año en que los niños de Sevilla chupan la caña de azúcar. «Es en Pascua—me dijo—, en la época de las batatas y los peros.» También caigo ahora en que las cañas de azúcar deben venderse y chuparse en muchas localidades de España. Pero la Sevilla de mis recuerdos estaba fuera del mapa y del calendario.

fols. 13-13v.

Madrid, 12 de junio de 1914

* * *

EL HIJO DE BÉCQUER

El señor Noya me habló del hijo de Gustavo Adolfo Bécquer y me enseñó una carta suya, escrita en Fez, en que se decía jefe de la caballería de Muley Hafet. Según Noya (2), en

---

(1) Compárese esta primera versión de «Mi caña dulce», escrita de primera mano en *Los Complementarios*, con la que reproducimos a continuación, incluída en *Juan de Mairena*, XLVI, pág. 315 de la edición de Espasa-Calpe. Madrid, 1936:

PARA LA BIOGRAFÍA DE MAIRENA.—*El acontecimiento más importante de mi historia es el que voy a contaros. Era yo muy niño y caminaba con mi madre, llevando una caña dulce en la mano. Fué en Sevilla y en ya remotos días de Navidad. No lejos de mí caminaba otra madre con otro niño, portador a su vez de otra caña dulce. Yo estaba muy seguro de que la mía era la mayor. ¡Oh, tan seguro! No obstante, pregunté a mi madre—porque los niños buscan confirmación aun de sus propias evidencias—: «La mía es mayor, ¿verdad?» «No, hijo —me contestó mi madre—. ¿Dónde tienes los ojos?» He aquí lo que yo he seguido preguntándome toda mi vida.*

Observe el lector, a la vista de este ejemplo, la lenta reelaboración de los textos machadianos contenidos en el primer volumen de *Los Complementarios*, al cual pertenecen todas las notas que constituyen la presente Antología. De la primera redacción a la definitiva publicada en el *Mairena* median largamente dos lustros de silencio o—como don Antonio gustaba de anotar—de «cuarentena», durante los cuales se ha verificado un voluntario proceso de depuración, en virtud del cual la nota biográfica ha ganado en precisión y en «literatura» lo que —justo es decirlo—perdió en espontaneidad.

(2) Este señor Noya, soriano al parecer, viene ya citado en una de las notas machadianas incluídas en la primera Antología de *Los Complementarios* y que «Cuadernos Hispanoamericanos» publicó en su número de homenaje a don Antonio (núms. 11-12, sept.-dic. 1949, pág. 253), y dice así: *Conocí en Soria (1908) a un señor Noya, que fué segundo marido de la madre de la mujer de Bécquer. Este señor Noya me regaló, como presente de bodas, dos autógrafos de Bécquer, dos composiciones inéditas que seguramente Bécquer no hubiera publicado. Yo las quemé en memoria y en honor del divino Gustavo Adolfo. Este señor Noya, suegrastro de Bécquer, era viejísimo y debe* [*de*] *haber muerto ya.*

efecto, el hijo de Bécquer había huído de España, y en Marruecos, donde hizo vida aventurera, llevaba ya muchos años.

COCHEROS LOCOS

¿Fué Alfredo de Vigny quien dijo de los políticos que no merecían, por el hecho de gobernar bien o mal, mayor loa o censura que los cocheros por conducir hábil o zurdamente sus carruajes? Tal vez fué De Vigny, aunque no lo recuerdo bien. Descartemos cuanto haya en estas palabras de excesivo menosprecio para los políticos y para los cocheros, según casos y pueblos. Reconozcamos una parte de razón en la *boutade* del poeta, y olvidemos cuanto ella supone de incomprensión de la vida política. Basta de elogios descomedidos y de censuras melancólicas para gentes tan de escaleras abajo en el orden espiritual como políticos y cocheros. Si el auriga sabe su oficio, sigamos con él y paguémosle puntualmente su salario. Si guía mal, habrá que despedirlo. Porque dentro de su coche vamos todos. Mas ¿qué haremos con un cochero loco o borracho que nos lleva a galope y alegremente al precipicio? Habrá que arrojarlo a la cuneta del camino, después de arrancarle por la fuerza las riendas de la mano. Revolución se llama a esta fulminante jubilación de cocheros borrachos. Palabra demasiado fuerte. No tan fuerte, sin embargo, como romperse el
fol. 17 bautismo.

Madrid, 1 enero 1915

* * *

HETEROGENEIDAD DEL SER

Apuntes para una teoría del conocimiento

ESPACIO Y TIEMPO

El espacio considerado como medio vacío, homogéneo, en el cual se dan las cosas, es una seudo-representación. Si su-

primiéramos de nuestra representación todas las imágenes y todos los recuerdos de objetos exteriores, suprimiríamos al par el espacio. Es falsa la suposición de un espacio sin cuerpos. La noción de espacio es *abstraída* de los objetos, de los cuerpos extensos. Kant se equivoca cuando en su Estética trascendental sostiene que podemos representarnos un espacio sin objetos. Pero aunque esto fuera cierto, esa representación no sería nunca una representación necesaria *a priori.*

Un tiempo sin hechos, sin acontecimientos, sin historia, es inconcebible. Sin sucesión de movimientos, sin vicisitudes, casos, sucesos, no hubiéramos nunca podido hablar de tiempo. Ni el tiempo ni el espacio son nociones que puedan formarse apriorísticamente. Desde el punto de vista psicológico, el propio Kant no lo hubiera sostenido nunca. Creemos que aun desde el punto de vista lógico es también insostenible. Tiempo y espacio, formados *a posteriori,* carecen de sentido cuando se les considera en abstracto; son seudo-representaciones; no se refieren a objeto alguno; son negaciones de objetos.

Pero estas dos nociones negativas, seudo-representaciones tiempo y espacio, son propias (¿necesarias?) del mecanismo de nuestro pensar. Tiempo y espacio, como medios vacíos de cuerpos o de acontecimientos, tienen un valor negativo o, como veremos, limitativo, y provienen de la radical heterogeneidad del ser. Siendo el ser *vario* (no *uno),* cualitativamente distinto, requiere del sujeto, para ser pensado, un frecuente desplazamiento de la atención y una interrupción brusca del trabajo que supone la formación de un precepto para la formación de otro. Las nociones correlativas de cambio y de límite engendran las seudo-representaciones de espacio y tiempo. Tiempo y espacio como seudo-representaciones, es decir, como hechos de conciencia sin objeto exterior, son privilegio de los más altos grados de conciencia, gonces sobre los cuales gira el pensamiento, y merced al cual tiene éste la

necesaria independencia para poder actuar sobre las cosas.

Mediante la seudo-representación espacio-homogéneo podemos inhibirnos de la intuición externa, suprimiendo los objetos corpóreos. Mediante la seudo-representación tiempo-homogéneo reposa nuestra vida psíquica de su devenir, suprimiendo el continuo acaecer (esta supresión ha de entenderse como inhibición).

Tiempo y espacio son dos instrumentos de objetividad. ¿En qué sentido? Entendemos por objetividad los puntos de coincidencia del pensar individual (del múltiple pensar individual) que forman el pensar genérico, la racionalidad. La objetividad supone una constante *desubjetivación,* porque las conciencias individuales no pueden coincidir en el ser, esencialmente vario, sino en el *no ser*. Llamamos *no ser* al mundo de las formas, de los límites, de las ideas genéricas y a los conceptos vaciados de su núcleo intuitivo, al mundo cuantitativo, limpio de toda cualidad. Sin el tiempo y el espacio, el mundo ideal, hecho de puras negaciones, sería inconcebi-
fols. 20-20v. ble o, como dice Kant, sería imposible la ciencia matemática.

Baeza, 4 diciembre 1915

* * *

¿Pintar de memoria? Desatino. Ningún pintor lo ha hecho. ¿Pintar del natural? Menos aún. El modelo es necesario. ¿Para copiarlo? No; para pensar en él.

* * *

APUNTES SOBRE PÍO BAROJA

Goethe definía el caso de Werther como el de un hombre ingenuo y apasionado que no puede adaptarse a las estrechas normas de un mundo anticuado. El Luis Murguía de Pío Baroja es—según él mismo nos declara—un hombre ingenuo

cuyos ensayos eróticos fracasan en una época de apocamiento y decadencia.

Entre Werther, suicida por amor, y Luis Murguía, el resignado por reflexión y vegetarianismo, está el protagonista de las novelas de Stendhal, el sádico mozalbete, el chulo afortunado, nexo erótico entre una aristocracia diezmada por la guillotina y socialmente decaída y la burguesía con zapatos nuevos, emancipada y ascendente. El Luis Murguía de Baroja tiene, a mi juicio, una secreta vocación stendhaliana; el impulso erótico de la burguesía post-revolucionaria no se ha extinguido en él, pero le falta alegría fisiológica, le sobra reflexión y desconfianza de sí mismo. Ha nacido al declinar el mundo burgués, en época de cansancio y agotamiento de una clase que vive ya en actitud defensiva y en la cual todo napoleonismo—aun el simplemente erótico—se hace imposible.

La última promoción literaria señala en las novelas de Baroja algo de lo que le falta: invención, esmero en la forma, ingenio para combinar efectos y aventuras, etc. Pero nadie, que yo sepa, ha señalado lo que Baroja tiene sobre todos sus contemporáneos españoles. Con Baroja el hombre europeo del siglo XIX es, por vez primera, héroe de novela española. Por eso las novelas de Baroja son las únicas que no se nos caen de las manos.

En él encontramos el culto de la acción, no exento de superstición, y, como problema dilecto de sus meditaciones, el conflicto entre el pensar y el querer. El personaje central de las novelas de Baroja suele ser un intelectual decididamente anti-intelectualista, que achaca su fracaso en la vida, su insuficiencia biológica y aun su propia inexistencia, a sus hábitos de reflexión.

El hombre de las novelas de Baroja piensa con su siglo. ¿Es un romántico? Si por romanticismo entendemos aquella corriente sentimental que reacciona contra el racionalismo cartesiano, seguramente Baroja es un romántico. Su filosofía dista mucho de concebir al hombre como ente de razón.

La filosofía moderna ha ido progresivamente, desde Rousseau a nuestros días, mermando los fueros de la racionalidad hasta constituir en centro de nuestro universo a una potencia mística—sentimiento, voluntad, vitalidad, acción—. La influencia de Schopenhauer y la interpretación schopenhaueriana de Kant parece decisiva en Baroja. Lo real es la voluntad, una potencia ciega, inasequible al conocimiento, que se crea una representación, no sabemos por qué ni para qué. Esta representación es apariencia ilusoria y está divorciada de lo real, por cuanto el ser la cosa en sí es, por definición, otra cosa que conciencia; es VOLUNTAD. La filosofía kantiana toma en Schopenhauer un rumbo decididamente irracionalista. Kant nos da—aunque en verdad de una manera equívoca—una limitación de lo real al campo de lo fenoménico y a las formas y categorías subjetivas, sin pretender por ello hacer del conocimiento una apariencia vana. Pero en Schopenhauer, tiempo, espacio y causalidad estarán necesariamente divorciados de lo real. El equívoco kantiano, que pretende superar Hegel con su panlogismo, crea el irracionalismo y aun el absurdo latente en la metafísica de Schopenhauer.

La realidad es una potencia ciega, acéfala; poco podríamos con fundamento decir de ella, por cuanto ella es LO PRIMERO, lo elemental e indefinible, LO CREADOR del mundo de la representación, del sueño lúdico en que vivimos sumergidos. Nuestra representación no podrá servirnos—si pensamos lógicamente—para penetrar en lo real. Nuestra coincidencia con lo real no puede expresarse en términos de conciencia. Ser es querer, ser parte de la voluntad cósmica. La filosofía de Schopenhauer nos llevaría lógicamente a suponer la divergencia y heterogeneidad esencial entre el pensar y el querer, entre realidad y apariencia, entre fenómeno y noúmeno. Un paso más, y el hombre se sentirá desintegrado del mundo real, con las raíces al aire y tanto más sumergido en un vano sueño cuanto mayores sean sus hábitos de pensamiento, cuan-

to más espeso sea el velo de maya de su conciencia. El hombre real será un ser volente y acéfalo, y el hombre pensante, [el ser] que lleva a remolque un vano soñador.

Que la vida sea valorada negativa o positivamente, con Schopenhauer o con Nietzsche; la fe en un vivir acéfalo, ajeno a todo equilibrio viril y a toda dignidad clásica, no ha cesado de acompañar al hombre moderno. Este ser volente, sensible o simplemente activo, mira a la inteligencia como un mero accidente que, en suma, es un estorbo, o bien, al uso americano, como humilde *ancilla voluntatis*, mero instrumento de una actividad de negociante. Por fortuna, al homúnculo activo—no al romántico, precisamente—parece quedarle ya muy poco para ganarse la ciencia absoluta. Entre tanto, los héroes de Baroja decoran, con su intelectualismo convicto de fracaso, un despecho de aventureros malogrados o—como en el caso de *La sensualidad pervertida*—de Don
fols. 61-63 Juanes pochos y, naturalmente, poco afortunados.

Madrid. 1922.

* * *

REVISIÓN DE TÓPICOS AL USO

Se dice que nuestros sentidos son órganos de selección. Nuestros sentidos eligen—se dice—entre los infinitos estímulos del mundo externo, aquellos en que nuestra propia vida se interesa. La palabra elegir o selección es impropia y nos lleva a graves errores. La selección supone conciencia de lo que retorna y de lo que se deja. Mis ojos no eligen las vibraciones etéreas que van del rojo al violeta, sino que son las únicas que percibo. Así, pues, no son elegidas, sino impuestas. Conviene deshacer este equívoco, porque en él se basa gran parte de la psicología moderna. La imagen de la criba o del cedazo, aunque grosera, puede aceptarse, siempre que a este instrumento no se le conceda más significación que la

que por su estructura material tiene. Tampoco la criba elige el grano, sino que, por su estructura, es lo único que retiene. La selección, ciertamente, la hace el cribador merced a un utensilio construído *ad hoc*, pero no la criba.

Nuestros ojos reaccionan ante vibraciones etéreas de determinada frecuencia; ante ésas y no otras. La resultante son los colores del iris en el campo de nuestra visión. Todas las demás vibraciones del éter de que nosotros no tenemos percepción no son, ni mucho menos, el residuo de nuestra selección. Nada hemos elegido. La palabra selección envuelve un error; es desorientadora; debe borrarse del vocabulario psíquico en
fol. 142v. este caso.

28 julio 1924

* * *

LA REACCIÓN

La actual reacción—muy semejante a la fernandina—es perfectamente explicable si se tiene en cuenta que toda la Europa occidental está hoy en actitud defensiva contra la revolución rusa. No es menos cierto que nuestra posición marca —como siempre—la extrema incomprensión. Seguimos guardando, fieles a nuestras tradiciones, nuestro puesto de furgón de cola.

Sin embargo, nuestros hombres de la izquierda no parecen inquietos. Han puesto de moda un cierto optimismo, una cierta fe en no sabemos qué entidad mística que ha de renovarnos a nosotros también. Creen, o aparentan creer, que nuestra regeneración puede operarse por presión externa. Seremos remolcados hacia el porvenir. Y ¿por qué no hundidos
fol. 60v. como boya inútil?

* * *

Fué Kant el último filósofo de gran estilo. Para encontrarle su igual es preciso recordar a Platón. Pero ni Platón ni Kant crearon ningún tema esencial de la filosofía. Platón reasume la filosofía helénica, desde los jonios a los sofistas; Kant reasume la filosofía renacentista. No nos asusten los nombres de estos dos gigantes. Ni uno ni otro vinieron al mundo a poner fin a las disputas filosóficas, sino a enseñarnos a filosofar. Después de leer a Platón no disminuye nuestra admiración por Protágoras; después de leer a Kant, aumenta nuestra afición a Hume.

En el siglo XIX ha habido una tendencia a la cobardía y a la inmunidad filosófica. Llamémosle positivismo, aceptando el término en su acepción más generalizada. El mismo nombre de Kant—de cuya cosmocopia todavía inexacta proviene toda la filosofía ochocentista—se quiso empujar hacia el olvido o se le invocó como una autoridad contra la metafísica.

En España—que miró siempre de través a la cultura—, el positivismo tuvo sólo una influencia negativa, que no fué compensada por el entusiasta apego al estudio de las ciencias particulares.

Refutado el positivismo, la filosofía recobra su vuelo y parte nuevamente de Kant; se recuerda la reflexión filosófica en aquel punto en que quedó interrumpida. Todos los filósofos modernos que merecen el nombre de tales parten de Kant, confesado o no. Pero la vuelta a Kant no puede ser la resurrección de un sistema, sino de un método de severo pensar sobre el estado actual del conocimiento. No olvidemos nosotros que ese mismo positivismo, a que hoy se empieza a volver la espalda en Europa, es en España una gran laguna, y fuera fué un trozo de fecunda cultura, de
fols. 23-23v. gran pasión por el estudio de los hechos.

Madrid, 12 julio 1916

* * *

30 de diciembre de 1924: Se anuncia el estreno de *Hernani*. La obra fué puesta en verso por Manuel y Antonio Machado y Francisco Villaespesa en 1902. Ha rodado por todas las compañías de verso. *Estará llena de desatinos*. Se hizo en
fol. 194v. cuatro días para Felipe Vaz.

* * *

CARTA A DON MIGUEL DE UNAMUNO

Querido maestro:

Tiempo hace que deseaba escribirle. No achaque mi silencio a mengua en mi afecto hacia usted. Es descontento de nosotros mismos lo que, a veces, nos aleja de nuestros altos y nobles amigos.

Estoy en Madrid dispuesto a tornar a Segovia. He pasado algunos días enfermo con fiebres tifoideas, con lo cual he aligerado un poco esta TOO SOLID FLESH. *Siempre que se pierde en peso, se gana en energía y en propósitos de porvenir. Nunca me siento peor que cuando estoy saludable y robusto; aunque bien comprendo que esta salud y robustez no pasan de apariencia* (1).

Mi proximidad a Madrid y más larga residencia en la corte me han dado, a cambio de algunas ventajas, una mayor desconfianza del porvenir de España. Es mucha Beocia esta villa coronada. La guerra trajo un cierto incremento de riqueza —hijo del robo, no de la industria—, y esta riqueza sólo ha dado hasta ahora un aumento de bestialidad, de egoísmo, de materialidad. Dominan la satisfacción y el relincho que alaban al dios de las barrigas llenas. En medio de esta orgía de paletos, no faltan melancólicos en los cuales empiezo a sospechar cierto fariseísmo. Algunos merecerán sin duda el *in*

(1) Lo subrayado en cursiva fué publicado ya por esta misma Revista en su número extraordinario 11-12, homenaje a don Antonio Machado, correspondiente a los meses septiembre-diciembre de 1949.

eterno faticoso manto con que el Dante abruma en su *Infierno* a los hipócritas. Falta de energía moral, de virilidad; sobra de resignación cobarde, que se disfraza de superioridad para la comprensión y aun de humildad evangélica. Parece que ningún hombre de nuestra política conozca su deber. Sobre todo, esas repugnantes zurdas españolas, siempre con la escudilla en la mano a la puerta de Palacio... Lacayería y mendicidad, como usted tantas veces ha dicho.

Aparte de esta vileza de fondo, que usted señala con tan profundo tino, hay una desorientación grande y falta de visión clara del problema político entre los que más presumen de comprensivos. Acaso no faltan hombres de buena voluntad descaminados y descaminantes. Yo tengo buenos amigos, personas dignas de estimación por muchos conceptos, entre los llamados reformistas. Creo que como políticos han hecho mucho daño, porque son *saboteurs* más o menos conscientes de una revolución inexorable. Comenzaron proclamando la accidentalidad de las formas de gobierno muy a destiempo y en provecho de la superstición monárquica y del servilismo palatino. Con ello anularon la noble aunque de corta fecha tradición política que teníamos y la labor educadora de Pi y Margall, Salmerón y otros dignos repúblicos que emplearon cuarenta años de su vida en convencer al pueblo de todo lo contrario. Abandonaron el republicanismo; algunos fueron más allá sin vocación suficiente. Otros, los más, quedaron en una posición torpemente pragmática, sin dignidad ideal y sin alcanzar tampoco el precio [*sic.* ¿premio?] y la eficacia. Hicieron algo peor... Cuando yo era niño había en España una emoción republicana. Recuerdo haber llorado de entusiasmo oyendo *La Marsellesa* en una turba que vitoreaba a Salmerón, a su vuelta de Barcelona. El pueblo hablaba de la idea republicana, y esta idea era, cuando menos, una emoción, y muy noble a fe mía. ¿Por qué matarla? En vez de ahondar el foso donde se hundiera la España de la restauración, afir-

mando el republicanismo, depurándole, enriqueciéndole con nueva savia, decidieron echar el puente levadizo hasta la antesala de las mercedes. Pecaron de inocentes, o quizá de fatuos y engreídos, porque pensaron, acaso, que ellos podrían, una vez dentro de la olla grande, dar un tono de salud al conjunto pútrido del cual iban a formar parte. Grave error. Verá usted cómo todos serán recogidos en la misma carreta de la basura.

Hoy es preciso sacar las ascuas de la ceniza y hacer hoguera con leña nueva.

Leo cuanto usted escribe; su admirable *Cristo de Velázquez*. Cuatro ejemplares de él tengo comprados. Lo presto, no me lo devuelven, y no me resigno a perderlo.

fols. 51v-53 Reciba el progresivo afecto y admiración sin límites de

ANTONIO MACHADO.

Madrid, 24 septiembre 1921