Sobre sentir, pensar y creer en Antonio Machado

Pedro Cerezo Galán
Universidad de Granada

A la grata y entrañable memoria de Emilio J. García-Wiedemann.

Una cifra del pensamiento machadiano

Entre las coplas de Antonio Machado hay una enigmática solearilla, que atraviesa prácticamente toda su obra, desde *Los Complementarios* hasta el último *Juan de Mairena*, y va cargándose en diferentes contextos de matices e inflexiones, que la hacen aún más paradójica y sugestiva. Casi me atrevo a decir que llega ser una cifra del pensamiento machadiano. En su primera aparición en el cuaderno de notas, iniciado en Baeza, dice así

> Confiamos
> en que no será verdad
> nada de lo que pensamos.

Está intercalada entre dos textos, el anterior fechado en Sevilla,1914, relativo a José María Izquierdo, y el posterior dedicado a la filosofía de Henri Bergson, con la fecha de *Baeza,1914*[1] lugar y año, que hay que tomar como el manantial de esta extraña coplilla, con un aire híbrido entre el proverbio y el cantar. Parecería, a primera vista, un desplante poético ante los múltiples sistemas de filosofía, a cuyo estudio se aplica el poeta en estos años de su retiro baezano, y cuya mera diversidad y contraste bastan para generar la sospecha de que pudieran ser falsos. Pero Machado no se refiere a lo ya pensado sino a lo que pensamos, esto es, a la forma del pensamiento. La referencia a Bergson, "filósofo definitivo del siglo XIX", con expresa mención de dos de sus obra, *Les donnés inmédiates de la conscience* y *Evolution créatrice* hace pensar

[1] *Los Complementarios*, ed. facsímil de Domingo Yndurain, Taurus, Madrid, 1971, pág 23. Véase también la edición que de esta obra, *Los Complementarios,* hizo Manuel Alvar para Cátedra, Madrid, 1980, pág. 196. Tanto Ynduráin como Alvar citan los diferentes lugares en que vuelve a aparecer la solearilla. Emilio J. García-Wiedemann en su edición ampliamente comentada de *Los Proverbios y cantares de Antonio Machado*, (Dauro, Granada, 2009, págs 158-9), le dedica dos finas páginas de comentario y refiere también su aparición "por primera vez en *Lucidarium* (1917, pág. 63)", sin caer en la cuenta de la fecha en que aparece en *Los Complementarios*. En cambio, Jordi Domenech, en su edición de *Antonio Machado. Prosas dispersas (1893-1936)*, sí remite a la primera aparición en *Los Complementarios* como a la de *Lucidarium* (Granada) de 1917 (*Páginas de espum*a, Madrid, 2001, pág. 428, nota 7).

que sea también un eco de sus lecturas bergsonianas de esta época, bien documentadas en el citado cuaderno y en el famoso "Poema de un día":

> Sobre mi mesa *Los datos*
> *de la conciencia,* inmediatos.
> No está mal
> este yo fundamental
> contingente y libre, a ratos,
> creativo y original;
> este yo que vive y siente
> dentro la carne mortal
> ¡ay! por saltar impaciente
> las bardas de su corral.
> (CXXVIII).

En este primer contexto de aparición, al que voy a llamar bergsoniano, la tímida objeción machadiana se dirige contra el pensar lógico/ abstracto, homogéneo, asociado a la tarea objetivadora del lenguaje, según Bergson, y que éste contrapone a la intuición del yo fundamental, captado en el seno de la *durée vitale,* un yo del que dice el poeta certeramente "que vive y siente/dentro la carne mortal", vinculando así la intuición del yo profundo y creativo con el sentimiento de vivir. "Lo característico de su obra, comenta Machado, es su antieleatismo, el motivo heraclitano de su pensamiento" (C.,23-24)[2]. Según esta clave de lectura, en el trasfondo de la solearilla se da la oposición entre la inteligencia, que analiza y descompone lo vivo, y la intuición, que lo capta en su pulso interior y unidad. "La intuición, –escribe Bergson–, nos da la cosa de la que la inteligencia no capta más que una trasposición espacial, la traducción metafórica"[3]. La confianza, pues, en la vida, en este yo existencial, concreto e individual, al que se refieren tanto la intuición bergsoniana como la poesía, levanta sospechas contra las abstracciones exangües del pensamiento. Otro

[2] *Los Complementarios*, Ed. facsímil de D. Ynduráin, Taurus, Madrid, 1971. Tomo esta edición como referencia por su alto valor documental, pese a que se le cuela en la transcripción algún error. En lo sucesivo será citada por la letra C., intercalada en el texto.

[3] *La pensée et le mouvant*, en *Oeuvres*, éd. du Centenaire, PUF, Paris,1970, pág. 1312. Y en otro momento, al criticar el asociaicionismo, precisa acerca de su método, "buscando siempre la visión directa, suprimiendo así los problemas que no conciernen a las cosas mismas, sino a su traducción en conceptos artificiales" (Ibid., 1270)

apunte de *Los Complementarios* de esta época apunta ya un tema futuro del apócrifo Abel Martín:

> Pensar: vaciar el huevo
> universal, sorberlo hasta el vacío,
> para pensar lo nuevo
> lleno de sombra, desustanciado, frío.
> (C.30).

La segunda aparición, dejando aparte por irrelevante la de *Lucidarium* de 1917, es en carta a Unamuno de 1918, todavía con el alma en carne viva por la muerte de Leonor. Es una larga carta, casi una confesión espiritual íntima con su querido maestro. Después de una fina consideración sobre la significación del cristianismo, tema en que guardaba una gran sincronía con don Miguel, casi a punto de despedirse, le viene a las mientes la solearilla:

> Confiamos
> en que no será verdad
> nada de lo que pensamos,

y agrega por comentario:

> Creo haber dicho en una copla, pero me refiero al pensar desustanciado y frío, al pensar que se mueve entre relaciones, entre límites, entre negaciones, al pensar por conceptos vacíos que no puede probar nada de cuanto alienta en nuestro corazón (PD,428)[4].

Es curioso comprobar cómo la postura machadiana está aquí determinada por el punto de vista de su corresponsal. De un lado, necesita aclararle que no tiene nada en contra del pensar, del gran pensamiento de la filosofía, por ejemplo, la de Platón al que admiró siempre como un titán por haber escalado el mundo de las ideas, y de ahí el quiebro de la adversativa, "*pero* me refiero al pensar desustanciado y frío", ya criticado por Bergson; en cambio, la referencia a lo que "alienta en nuestro corazón", ésto es, al orden del sentimiento, introduce una nueva problemática, que tiene que ver con su personal agonía y con las preocupaciones religiosas de Unamuno. Se diría que toda la solearilla está ahora impregnada de acentos unamunianos.

[4] Antonio Machado, *Prosas dispersas*, ed. de A. Doménech, Páginas de Espuma, Madrid, 2001. En lo sucesivo será citada por la sigla PD.

Líneas antes en su carta, se ha referido al cristianismo en términos muy afines a don Miguel:

> Siempre me pareció que la filosofía moderna, habiendo instituido en dogma la necesidad de separar la razón de la fe, olvida demasiado la profunda significación del cristianismo. Hace de la filosofía una reflexión sobre la ciencia, sobre el pensamiento mismo, lo que, en resumidas cuentas, es una reacción hacia la vieja fe, hacia la superstición eleática que identiza el ser con el pensar. Pero, entonces, ¿a qué vino el Cristo al mundo?. El nos reveló valores universales que no son de naturaleza lógica, los nuevos caminos de corazón a corazón por los que se marcha tan seguro como de un entendimiento a otro, y la verdadera realidad de las ideas, su contenido cordial, su vitalidad (PD.,427).

A tenor del texto, la solearilla sufre una decisiva inflexión. Se nos previene contra este pensamiento moderno, trascendentalista, dualista en Kant y monista en el idealismo alemán, que vuelve, a su modo solipsista, al postulado de la identidad eleática, marginando la alteridad; es el mismo pensamiento que para Unamuno se ahoga en intelectualismo y positivismo, y frente al que proclama la esfera cordial, como fuente de valor, lo que Machado llama "los universales del corazón", que han de hacerse valer frente a los otros universales del pensamiento. En el Prólogo a *Soledades* de 1917, dice refiriéndose a su fe poética de entonces:

> Y aun pensaba que el hombre puede sorprender algunas palabras de su íntimo monólogo, distinguiendo la voz viva de los ecos inertes; que puede también, mirando hacia dentro, vislumbrar las ideas cordiales, los universales del sentimiento (PD.,416-7).

Estos universales son los valores, que se alcanzan en la intuición cordial del sentimiento, como enseña Max Scheler, tan permanentes y diamantinos como las ideas platónicas. Machado comprueba cómo la poesía simbolista se ha perdido también en solipsismo y ha estrechado el radio cordial del sentimiento romántico, que siempre tuvo un alcance genérico. El individualismo rampante del XIX ha infestado toda la cultura. De ahí que sueñe el poeta en una nueva edad, en que, traspuesto el tardorromanticismo decadente, se experimente de nuevo la emoción de lo clásico: "Solo lo eterno, lo que nunca dejó de ser, será otra vez revelado, y la fuente homérica volverá a fluir"(PD,435).

No se trata ahora de la cuestión de homogeneidad y heterogeneidad, como leíamos antes en clave bergsoniana, sino de otro plano más profundo, no epistémico sino moral/existencial: la oposición de identidad y alteridad, lógica y biótica, principio intelectual de razón suficiente y principio cordial de comunión de las almas, porque, como nos advierte otro proverbio machadiano: "Poned atención:/ un corazón solitario/ no es un corazón" (CLXI, nº66). La oposición se ha desplazado de signo: ya no es entre pensar e intuir, sino entre pensar y sentir, y aún más claramente entre pensar y creer. Detrás de Unamuno, están Pascal y Kant. El primero, oponiendo al pensamiento analítico "las razones del corazón"[5]; y el segundo, poniendo "límite al pensar" para "dejar sitio a la fe"[6]. Por debajo de la resonancia unamuniana en la carta, podemos encontrar el estrato más profundo del espíritu kantiano, cuya obra lee Machado por estos años con gran interés a juzgar por los apuntes de *Los Complementarios.* Leyendo a Kant, Machado se distancia del intuicionismo bergsoniano y de su propio simbolismo poético de primera hora. "La filosofía de Bergson será el herbario de la flora simbolista" –escribe con cierto desdén-- y prosigue: "la intuición bergsoniana, derivada del instinto, no será nunca instrumento de libertad, por ella seríamos esclavos de la ciega corrientes vital"(C.,56). Lo que nos levanta sobre el instinto, es precisamente lo contrario: el pensamiento con su pretensión de objetividad y el sentimiento con su impulso erótico de alteridad, y ambos nos conducen al orden de lo universal, lógico y biótico respectivamente. La libertad se salva en el orden teorético por la trascendentalidad del "yo pienso" kantiano, "solo conociendo intelectualmente", escribe Machado, "creando el objeto, se afirma la independencia del sujeto, el que nunca es cosa sino vidente de la cosa"(C.,56) y, sobre todo, en el orden práctico, por la autonomía del yo moral. Cuando en la carta citada a Unamuno habla Machado de "la verdadera realidad de las ideas, su contenido cordial, su vitalidad", se está refiriendo a las ideas kantianas, "la inmortalidad, la libertad, Dios, el fondo mismo de nuestras almas!", que exceden el mero intelectualismo y abren paso a la razón práctica. Pero tales postulados no son objeto de conocimiento sino de creencia, o de fe racional o moral, como la llama Kant. A esta luz, la solearilla sufre una inflexión decisiva en su sentido: confiamos en que la verdad no

[5] "Le coeur a ses raisons, que la raison ne connait point" (*Pensées*, en *Oeuvres Complètes*, La Pléiade, Gallimard, Paris, 1954, pág 1221). Por lo demás, Pascal relaciona el corazón no solo con el orden moral, sino directamente con la creencia: "C'est le coeur qui sent Dieu. Et non la raison. Voila ce que c'est la foi: Dieu sensible au coeur, non à la raison"(Ibid., 1222)

[6] *Kritik der reinen Vernunf*t, Vorrede zur weiten Auflage, B-XXX.

esté de parte del pensamiento objetivo, que no llega a alcanzar un conocimiento del en-sí de las cosas, sino del orden práctico moral.

La tercera aparición de la solearilla se inserta en el contexto poético de *Proverbios y cantares* (CXXXVI), algunos de los cuales ya aparecen, como ella, en *Los Complementarios* en torno a 1914, Y aquí topamos con una variante significativa, sobre la que llama la atención Emilio J.García Wiedemann, pero pasan por alto Ynduráin y Alvar. Cambian los verbos; en lugar de "confiamos" y "pensamos", el poeta opta por "confiemos" y "sabemos"[7], aun cuando su comentarista no aclara por qué. El proverbio y/o cantar, dice así

> Corazón ayer sonoro,
> ¿ya no suena
> tu monedilla de oro?
> Tu alcancía,
> antes que el tiempo la rompa
> ¿se irá quedando vacía?
> Confiemos
> en que no será verdad
> nada de lo que sabemos
> (CXXXVI, nº 31)

Aparece, pues, un nuevo factor: el tiempo de la carne mortal, un tiempo horadado por la muerte y cercado por la ausencia y el olvido. Y, en este caso, angustiado por la crisis de su palabra poética, la monedita de oro de que su alma va quedándose vacía. El poeta lo presiente, lo siente en su soledad de Baeza[8], y casi cabe decir que lo sabe por su propia experiencia dolorosa de creador. En esta angustia tiene un testimonio irrefragable de la crisis de su palabra. Ya en "Poema de un día" se adelanta una pregunta cavilosa: "¿Todo es/ soledad de soledades, / vanidad de vanidades,/que dijo el *Eclesiastés*"(CXXVIII). Su estado de ánimo rima bien con la desoladora sabiduría, que rezuman algunos de estos *Proverbios y cantares*: la experiencia del absurdo en esta "bestia paradójica", la lucha intestina de su corazón y su cabeza, la fe empirista en el vacío universal, todos estos motivos encajan perfectamente con el viejo libro sapiencial

[7] Véase el minucioso estudio del pensamiento machadiano, que hace Emilio J. García-Wiedeman, en *Los Proverbios y cantares de Antonio Machado*, op. cit., 158.

[8] Véase mi ensayo " Antonio Machado en Baeza. Del extrañamiento al entrañamiento (1912-1919), publicado en el marco cultural de *Antonio Machado y Baeza (1912-2012). Cien años de un encuentro,* programado por el Prof. Antonio Chicharro, Ayuntamiento de Baeza, 2012.

¿Dónde está la utilidad
de nuestras utilidades?
Volvamos a la verdad:
Vanidad de vanidades
(CXXXVI, nº 28)

Se diría que la experiencia personal se ve refrendada por la autoridad de estos testimonios de sabiduría secular, y por eso, en lugar de pensar, se atreve Machado a poner "saber". La oposición no juega ahora entre pensar y creer, sino entre saber y creer, y éste segundo en el sentido preciso de confiar:

Confiemos
en que no será verdad
nada de lo que sabemos.

Pero detrás de este saber no deja de haber una creencia, la pesimista o nihilista, como destaca Machado en otro proverbio:

Fe empirista. Ni somos ni seremos.
Todo nuestro vivir es emprestado.
Nada trajimos; nada llevaremos
(CXXXVI, nº 36).

Frente a este saber nihilista trata de protegerlo la otra creencia, en sentido contrario, en el renacimiento de la vida, que Machado ejemplifica en "el agua buena, que deja vida", símbolo de aquella otra

Agua del buen manantial,
siempre viva,
fugitiva,
poesía, cosa cordial.
(CXXVIII)

Pero, en su lugar, el poeta hace sonar el grave diapasón escéptico:

Y amargura
de querer y no poder
creer, creer y creer!
(CXXVIII)

La reelaboración de la solearilla en Juan de Mairena.

Cuando vuelve la solearilla en las prosas de *Juan de Mairena*, (I, cap. XLVII) ya está filtrada por la filosofía machadiana de sus apócrifos. Ha pasado por la metafísica trágica de Abel Martín, con su mónada horadada por la sed de lo esencialmente otro, y por la salida lúdica de Juan de Mairena, en búsqueda y aventura tras la otredad irremediable. El impulso erótico de Martín se ha transmutado en la creencia maireniana en el tú, alumbrando el mundo de una posible comunión cordial. El nivel en que se clava el sentido de la solearilla es prácticamente el kantiano/unamuniano de 1918, pero ahora con pretensiones más radicales, pues la creencia expresa en la alteridad se opone nada menos que a la tesis metafísica eleática que identifica ser y pensar. No es que esta tesis se declare falsa, lo que significaría incurrir en un dogmatismo de signo opuesto, pero es razonable dudar de ella:

Que el ser y el pensar no coincidan ni por casualidad es una afirmación demasiado rotunda, que nosotros no haremos nunca. Sospechamos que no coinciden, que pueden no coincidir, que no hay muchas posibilidades de que coincida. Y esto, en cierto modo, nos consuela (PC,II,2112)[9].

La sospecha de que no coincidan la obtuvo Machado paradójicamente de la existencia de la lógica, ese mágico palacio de fórmulas y ecuaciones, que más parece, por su complejidad y precisión, creación apócrifa que trasunto de realidad. Resulta, en efecto, inverosímil, que un mundo contingente y azaroso responda a las leyes formales puras del pensamiento. Más sorprendente es la declaración que sigue:

> Porque –todo hay que decirlo nuestro pensamiento es triste. Y lo sería mucho más si fuera acompañado de nuestra fe, si tuviera nuestra íntima adhesión. Eso ¡nunca! (PC,II,2112).

¿A qué se debe la tristeza del pensamiento? Parece que, entre otras cosas, a su fría necesidad, que ciega el espacio de la libertad y de la creación. Y, también, a la soledad a que nos condena en la cárcel del solipsismo moderno. Contra esto se rebela el hombre y el poeta,

[9] Los textos en prosa, salvo cuando se remita a la edición de *Prosas dispersas* de A. Doménech o a *Los Complementarios* (ed. facsímil de D. Ynduraín), se citan por la edición crítica de Oreste Macrí, *Prosas Completas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1989, mediante la sigla PC, e indicación del tomo en números romanos y la página en arábigos como es habitual.

pero con el gesto tímido de una creencia en el reino de lo abierto y lo posible, que se inicia en la apertura al otro yo:

> Confiamos
> en que no será verdad
> nada de lo que pensamos

Mejor diríamos: *Esperamos, nos atrevemos a esperar,* etcétera.

La mención a la esperanza es aquí muy significativa, pues parece apuntar a una confianza en el futuro del hombre, incluso contra los poderes del olvido y la muerte. Y Machado parece alargar el brazo de esta palanca de la esperanza porque se niega a adherirse al propio pensamiento, esto es, a tomarlo en serio hasta el punto de creer en él. "El pensamiento metafísico especulativo es antinómico, pero la acción –y la poesía lo es obliga a elegir provisionalmente uno de los términos de la antinomia (…) [El poeta] comprende que por debajo de la antinomia lógica, el corazón ha tomado su partido". La oposición "pensar y creer" se vuelve ahora, por así decirlo, más genérica, como actitudes mentales del hombre. El ejemplo que pone Machado es muy elocuente: no es igual pensar en la muerte que creer en ello:

> Siempre que tengo noticias de la muerte de un poeta se me ocurre pensar: ¡Cuántas veces por razón de su oficio, habrá este hombre mentado a la muerte, sin creer en ella!. ¿Y qué habrá pensado ahora, al verla salir como figura final de su propia caja de sorpresas (PC,II,2110).

Pensamos todo aquello que somos capaces de mentar en una expresión significativa y de lo que podemos dar un argumento en el discurso, o, como dice Kant, se piensa todo lo que no es contradictorio. Creemos, en cambio, en aquello que nos concierne vitalmente hasta el punto de irnos en ella la vida.

> La llevamos en el pensamiento, en esa zona inocua de nuestras almas en la cual nada se teme ni se espera. La verdad es que hemos logrado pensarla y hemos acabado por no creer en ella (PC,II,2111).

La filosofía sabe mucho de estos malabarismos de prestidigitador. Acostumbra a saltarse la muerte a la torera en un juego sofístico como el de Epicuro: "cuando estoy yo no está ella; cuando está ella no estoy yo, luego no nos encontramos", pero el hombre de carne

y hueso sufre el encontronazo, angustiándole en sus entrañas. Creer algo es adherirse a ello, hasta el punto de no intentar someterlo a duda; pensar, en cambio, tiene mucho de representación y algo de divagación. Más aún: creer en algo comporta, según Machado, tener algo por absoluto, cualquiera que sea su signo, bien positivo o bien negativo, esto es, ya sea la creencia en la plenitud o en el vacío. Casi parece anticipar Machado la distinción orteguiana en *Ideas y creencias*

> Estas ideas que son, de verdad, creencias no constituyen el continente de nuestra vida y, por ello, no tienen el carácter de contenidos particulares dentro de ésta. Cabe decir que no son ideas que tenemos, sino ideas que somos. Más aún: precisamente porque se confunden para nosotros con la realidad misma –son nuestro mundo y nuestro ser– (…) Con las creencias propiamente no *hacemos* nada, sino que simplemente *estamos* en ella[10].

Pero estamos con adhesión, porque nos soportan para hacer la vida, que es lo que de verdad importa. Precisamente por eso destaca Machado de las ideas/creencias kantianas su "contenido cordial, su vitalidad" (PD, 427). ¿Quiero esto decir que nuestras creencias son por ello verdaderas?¿que nos engañan menos que las ideas de que podemos dar cuenta reflexivamente?...

El tema lo aborda Machado en la última aparición de la solearilla en *Juan de Mairena, póstumo* (1937-9)*,* al término, pues, de su obra, como si sintiera la necesidad de detenerse en ella y comentarla en pormenor. Es un capítulo largo y minucioso dedicado al tema, con el título "Sobre algunas ideas de Juan de Mairena", en el que Machado habla con voz propia, como discípulo de su apócrifo. De nuevo reitera la filiación de su tesis en las ideas trascendentales kantianas a las que califica de "suprarracionales" (PC,II,2383) con notoria inexactitud, pues constituyen el diseño interno de la razón humana, pero a Machado no debemos pedirle el rigor filosófico que en un poeta podría sonar a pedantería. Ahora bien, no por ser tales creencias "suprarracionales" y bienquistas con la razón son ya verdaderas, como advierte expresamente:

[10] *Ideas y creencias* en *Obras Completas*, Revista de Occidente, Madrid, 1970, V, 384. Esta obra de Ortega fue publicada en 1940; la primera parte de ella "apareció traducida al alemán hacia 1936 en la *Europäische Revue*", según informa el propio autor (Ídem). Es raro que Machado tuviera acceso a ella.

> Más de una vez se reprochó a Juan de Mairena el atribuir a estas ideas suprarracionales la cualidad de verdaderas, de constituir últimas y absolutas realidades, con lo cual no solo sostenía una doctrina arbitraria, sino que aparecía en abierta y flagrante oposición con su extremado escepticismo. El reproche pudiera ser injusto; porque nada, en cuanto conocemos de sus escritos, nos autoriza a formularlo y sostenerlo. Mairena no se jactó nunca de haber coincido con la verdad (en esto se distinguió mucho de los pensadores de su tiempo y, acaso, de todos los tiempos), aunque tampoco afirmaba la imposibilidad de esta coincidencia. Lo que dijo Mairena muchas veces es que estas ideas suprarracionales eran las específicamente humanas, y que por una conducta que se ajusta a ella se distingue el hombre de los animales (PC,II,2383).

Las tres ideas/creencias trascendentales en Kant son la libertad, la inmortalidad del alma y la existencia de Dios en cuanto condiciones de posibilidad de la vida moral. Mairena parece integrarlas, (al menos la primera y la tercera) en la fe en la existencia del otro, objeto de comunión cordial. Y desde esta creencia base se atreve a confiar en la no verdad del pensamiento:

> Confiamos
> en que no será verdad
> nada de lo que pensamos.

Pero de nuevo se siente en la necesidad de subrayar que se trata de una solearilla "antieleática" (PC,II,2384), es decir, en contra de la metafísica monista fundada en el principio absorbente de la identidad y en contra también, como indicaba Mairena en otro pasaje anterior, del "ethos autoerótico y egolátrico" (PC,II,2070), que se funda en ella. Implica, además, la solearilla una actitud escéptica contra tal forma de pensamiento, sorteando hábilmente, sin embargo, el "argumento contraescépticos", pues no afirma estar seguro de que tal pensamiento sea falso, sino que pudiera serlo. Y, por último, se trata de una duda consoladora, pues confía en que lo sea efectivamente:

> La adopción de la copla proyectaba una cierta luz sobre este dicho suyo[11], que a muchos aparecía envuelto en misterio:"El fondo de mi pensamiento es triste; sin embargo, yo no soy un hombre triste, ni creo que contribuya a entristecer a nadie. Dicho de otro modo: la falta de adhesión a mi propio pensar

[11] De Mairena, pero no menos de Machado, que así lo confiesa en otras ocasiones.

me libra de su maleficio, o bien: más profundo que mi propio pensar está mi confianza en su inania, la fuente de Juventa en que se baña constantemente mi corazón. (PC,II,2384).

La tristeza del pensamiento la conocía Machado por su propia experiencia, pues su apócrifo Abel Martín es un metafísico trágico, ensimismado en una autoconciencia onanista, de vuelta de la frustración del impulso erótico por trascender la frontera del yo. El siglo XIX era el siglo del solipsismo y el subjetivismo. Otro apunte poético en Baeza, 1917, así lo declara:

Siglo que olvidó a Platón
y lapidó al Cristo vivo.
Wagner, el estudiantón,
le dio su homúnculo activo.
Azogado y errabundo,
sensible y sensacional,
tuvo una fe: la esencial
acefalía del mundo.
(C.,60)

En general, la metafísica de la identidad absorbe toda diferencia, practica el necesitarismo lógico del principio de razón suficiente, que no deja lugar a la libertad, y lo pone al margen del diálogo viviente con el otro en la ciudad de los hombres. Ciertamente Juan de Mairena presenta otro aire, lúdico y burlón, porque no es metafísico, como su maestro, sino retórico y sofísta, y así ha logrado librarse del maleficio de adherirse al propio pensamiento. Pero, sobre todo, porque alcanza a creer en la existencia del otro y en la posibilidad de la comunicación. La alusión a la fuente de Juventa es muy significativa. La gruta Castalia era la "mansión del oráculo de Apolo" que, como el de Delfos, según Heráclito ni " oculta ni habla abiertamente, sino que significa", lo que parece indicar el interés de Machado por una filosofía hermenéutica de los grandes símbolos de la vida humana, que florecen en el decir de los poetas y arraigan en el sentimiento. Pero, además, según la mitología griega, en la gruta Castalia, "en cuyo fondo mana un rico manantial, descansaba, oculto en la cueva, un cruel dragón", guardando las aguas hasta que el héroe Cadmo logró vencerlo con su espada[12]. ¿Toma acaso el poeta a este dragón, que impide el acceso a la fuente, como símbolo del pensamiento lógico-metafísico?. Es probable. Las aguas

[12] Gustav Schwab, *Las más bellas leyendas de la antigüedad clásica,* Círculo de lectores, Barcelona, 2010, pág. 66-67. Véase otra variante del mito en Robert Graves, *Los mitos griegos*, RBA, Barcelona, 2005, pág.. 217.

lustrales regeneran la vida. Y el poeta y el hombre Antonio Machado, más próximo a Mairena que a Martín, confía como un niño en este renacimiento. Y, sin embargo, por extraño que parezca, Machado no reniega del pensamiento metafísico, "que es el específicamente humano, abierto a la espontaneidad intelectiva y a los cuestionarios infantiles"(PC,II,2385). La metafísica es, por decirlo con Kant, una "disposición natural del hombre", pero más allá del pensamiento racional lucen las ideas/creencias trascendentales:

> ¿Renunciaremos a navegar, que es caminar entre las estrellas, porque las estrellas no puedan cogerse con la mano? (PC,II,2385).

Y en este sentido apela, muy kantiana y unamunianamente, a una "fe después del pensar", como ya había cantado en uno de sus *Proverbios y cantares*:

> ¡Oh fe del meditabundo!
> ¡oh fe después del pensar!
> Solo si viene un corazón al mundo
> rebosa el vaso humano y se hincha el mar
> (CXXXVI, nº 32).

¡El corazón, más que la cabeza, queda, pues, al modo romántico, como el símbolo de la humanidad, que se atreve, como Jesús, a andar sobre las aguas!. Claro está que, puesto que tal creencia no la toma Machado por verdadera, podría haber compuesto otra solearilla de sentido opuesto:

> Indaguemos
> que tal vez no sea verdad
> aquello en lo que creemos.

A vueltas con la creencia

Este doble escepticismo cruzado parece condenar a Machado o a un agonismo, al modo de Unamuno, o a un permanente desequilibrio escéptico. En cualquier caso, el escepticismo de Machado es de búsqueda perpleja y no de abandono. "Nunca os aconsejaré el escepticismo cansino y melancólico de quienes piensan estar de vuelta de todo" (PC,II,2334). Se trata para él, por el contrario, de "una posición vital, no lógica, que ni afirma ni niega, se limita a preguntarse, y no se asusta de las contradicciones" (PC,II, 2140). Pero no es ésta, a mi juicio, su última palabra sobre el tema. Esto nos obliga a una tercera y definitiva vuelta a la cuestión. En la prosa del último *Juan de Mairena* se advierte un creciente interés por la creencia, así como por la razón,

que importa no confundir con el intelecto. No en vano, Mairena es un sofista, en el mejor sentido, y sabe provocar "la máxima tensión del pensamiento" como aconseja a sus discípulos, "el uso pleno y aun el abuso de la lógica" (PC,II,2385), antes de abandonarla por inútil. Lo cual exigía someter a una crítica severa el mundo de la creencia. Pero antes conviene hacer algunas precisiones. La creencia no es la fe religiosa, aun cuando ésta sea un caso muy notorio. "Todavía no hemos reparado en que la creencia plantea problemas independientes de la religión"(PC,II,2356), precisa Machado, pues se trata de una actitud radicalmente humana que puede darse como fe moral, en Kant, o como instinto y sentido común o como saber inmediato en la filosofía romántica de la fe (Jacobi). Puede haber creencias religiosas y antirreligiosas, pues las creencias son siempre en algo absoluto, ya sea la plenitud o el vacío, el todo o la nada. Tampoco son objeto de ninguna "intuición intelectual", como creía algún romántico (Schelling) aun cuando Machado se expresa en alguna ocasión inadecuadamente sobre este punto[13], pues en tal caso no se podría poner en duda su verdad, como él la pone. A veces se confunden con las "convicciones" por la fuerza con que se nos imponen, pero las últimas creencias no son meramente intelectuales o ideológicas, y de ahí la dificultad de su extirpación. En tanto que entrañan tomar algo por absoluto, se parecen más a la forma metafísica del pensar, aunque tampoco son las hipótesis metafísicas, pues éstas, según Machado, se apoyan en creencias que permanecen muchas veces inadvertidas o inatendidas:

> Por debajo de lo que se piensa, está lo que se cree, como si dijéramos en una capa más honda de nuestro espíritu. Hay hombres tan profundamente divididos que creen lo contrario de lo que piensan. (PC,II,2040).

Es ésta una idea original y fecunda de Machado/Mairena. En algún momento alega que Kant debió emprender una cuarta crítica, no ya de la razón, sino de la "pura creencia" (PC,II,2356), por tratarse de un suelo más originario de inspiración. Ya Ludwig Feuerbach había exigido esta crítica, que no se dirige solo a la filosofía de Kant ni a la de Hegel, sino a la religión cristiana que sirve de base a todo el idealismo. Lo paradójico es que también estaba a la base del humanismo antropológico feuerbachiano, por muy reductivo que fuera del *agape* cristiano. En este sentido concibe Mairena un programa radical de crítica:

[13] Por ejemplo, cuando afirma que las "ideas suprarracionales" de Kant, como él las llama, son objeto de intuición intelectual (PC,II,2383), lo que es gravemente inexacto.

> Nuestro escepticismo, amigos míos, habla Mairena a sus alumnos, nos llevará siempre a dudar de todas las hipótesis metafísicas, y a dudar, no menos, de que estas hipótesis hayan sido definitivamente retiradas de la circulación. En verdad ellas reposan sobre creencias últimas que tienen raíces muy hondas. (PC,II,2354).

¿Dónde y cómo arraigan estas raíces? Si no pertenecen al mundo del entendimiento ni al de la intuición intelectual, cabe que tengan que ver, en parte, con el sentimiento como saber inmediato y pasivo de realidad, que solo logra expresarse indirectamente mediante símbolos. Como anota en *Los Complementarios* y recoge luego en "Sobre las imágenes en la lírica":

> Si entre el hablar y el sentir hubiera perfecta conmensurabilidad, el empleo de las metáforas sería no solo *superfluo*, sino perjudicial a la expresión (…) Pero hay hondas realidades que carecen de nombre (…) Silenciar los nombres directos de la cosas, cuando las cosas tienen nombres directos,¡qué estupidez!. Pero Mallarmé sabía también que hay hondas realidades que carecen de nombre (…)En la lírica, imágenes y metáforas son, pues, de buena ley cuando se emplean para suplir la falta de nombres propios y de conceptos únicos que requiere la expresión de lo intuitivo, nunca para revestir lo genérico y convencional (C.,70-73).

Y ciertamente en el sentimiento arraigan algunas de las opciones fundamentales (o hipótesis metafísicas) que los poetas expresan simbólicamente, porque conciernen a estas realidades que no tienen nombre. Pero, de otro lado, las creencias pueden concernir también a la razón, aquellas que Machado llama "suprarracionales", es decir, aquellas que rebasan a la razón sin destruirla, o bien, aquellas ideas/creencias que, según Kant, pertenecen al diseño de la razón misma. Ahora bien, en la medida en que las creencias conciernen o pueden concernir a esas tres esferas (sentimiento, imaginación simbólica y razón) cabría entenderlas en cierta analogía con la "*idea estética*, a la que define Kant, como "la representación de la imaginación, que provoca a pensar mucho (…) y es el *pendant* de una *idea de la razón*, que es, al contrario, un concepto al cual ninguna *intuición* (representación de la imaginación) pueda ser adecuada"[14]. Pensando

[14] Inmanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft,* pr. 49, (Meiner, Hamburgo, 1924, pág. 168); rad. esp de M. Garcia Morente, El Ateneo. Buenos Aires, 1951, pág. 321.

analógicamente, desde la matriz kantiana, me atrevo a proponer que la creencia constituye un nódulo mediador entre el sentimiento, que intuye valores, la imaginación poética que los desarrolla simbólicamente, y la razón o los intereses últimos de la razón, de tal modo que, aunque la creencia no sea pensamiento, obliga a pensar mucho:

> Tampoco ha de entenderse que nuestras creencias sean, en general, más verdaderas que nuestras razones, sino que son más persistentes, más tenaces, más duraderas y que son ellas también –las creencias y por ende las hipótesis metafísicas más fecundas en razones que las razones en creencias. (PC,II,2354).

Solo que tal nódulo, más que estético, es fundamentalmente ético, en sentido estructural, pues genera todo un modo de vida. Así, una creencia en la identidad genera una hipótesis metafisica eleática con su *ethos* narcisista, "autoerótico y egolátrico", y contrariamente, una creencia en la alteridad hace concebir una "metafísica de poeta", como la martiniana/maireniana, con su correspondiente *ethos* altruísta y pacifista. De ahí la importancia para la razón de llevar a cabo la rebusca y crítica de las creencias:

> Sería conveniente habla Juan de Mairena a sus alumnos que el hombre más o menos occidental de nuestros días, ese hombre al margen de todas las iglesias –o incluido sin fe en alguna de ellas que ha vuelto la espalda a determinados dogmas, intentase una profunda investigación de sus creencias últimas. (PP,II,2338).

No basta con la crítica de las ideologías ni de las filosofías, que a menudo se hacen desde otra filosofía contraria, en el necio intento de sacar un clavo con otro, pero dejándolo con frecuencia en el mismo agujero. En esta crítica proyectada por Mairena, caerían muchas ideologías/convicciones y se revisarían muchas hipótesis metafísicas y códigos éticos. Se trata, pues, de una crítica tan omnicomprensiva y radical que solo puede encomendarse a los escépticos:

> Alguien preguntó a Mairena: ¿por qué han de ser los escépticos los encargados de investigar nuestras creencias?. Respondió Mairena: nuestras creencias últimas, a las cuales mi maestro y yo nos referimos, son, no pueden ser aquellos ídolos del nuestro pensamiento que procuramos poner a salvo de la crítica, mucho menos las mentiras averiguadas que conservamos por motivos sentimentales o de utilidad política,

> social, etcétera, sino el resultado, mejor diré el residuo, de los más profundos análisis de nuestra conciencia. Se obtienen por una actividad escéptica honda y honradamente inquisitiva que todo hombre puede realizar –quien más, quién menos a lo largo de su vida. (PC,II,2340).

Juan de Mairena era, pues, el encargado de llevar a cabo esta crítica extremando todos los procedimientos de la lógica y de la sofística. El ejercicio de esta criba escéptica arroja un resultado sorprendente. De un lado, las creencias se dan en bipolaridades en constante tensión, así el idealismo frente al realismo, el espiritualismo contra el materialismo, la creencia en la razón (PC,II,2356)[15] -- pues también la razón descansa en una creencia, porque no puede ser probada por sí misma sin caer en una *petitio principii*-- contra la acefalía de la voluntad como esencia del mundo.

De otro lado, no excluye Mairena la posibilidad de que subsistan creencias fundamentales tras de esta crítica disolvente:

> Cuanto subsiste, si algo subsiste, tras el análisis exhaustivo o que pretende serlo, de la razón, nos descubre esa zona de lo fatal a que el hombre de algún modo presta su asentimiento. Es la zona de la creencia, luminosa u opaca – tan creencia es el sí como el no donde habría que buscar, según mi maestro, el imán de nuestra conducta. (PC,II,2340).

En tal caso, no se trataría de una fe ingenua, sino de aquella fe del meditabundo, después del pensar, que canta uno de los proverbios. Pero el escepticismo no tiene en Machado la última palabra ni tampoco en la Escuela Popular de Sabiduría Superior de su apócrifo Mairena:

> Porque de la clase de Sofística a la de Metafísica solo podrían pasar, en forma de creencias últimas o de hipótesis inevitables, los conceptos que resisten a todas las baterías de una lógica implacable, de una lógica que, llegado el caso, no repare en el suicidio, en decretar su propia inania (PC,II,2063).

Curiosamente, el caso de este suicidio escéptico si se alcanzase una conclusión ilógica, lo ejemplifica Mairena en la proposición:

[15] "Porque lo más frecuente es creer en lo racional, aunque no siempre por razones"(PC,II,2356)

> *No hay más verdad que la muerte.* Lo que equivale a decir que la verdad no existe y que ésta es la verdad, Comprenderéis sin gran esfuerzo que, llegado este caso, ya no sabemos cuál sea la suerte de la verdad; pero es evidente que aquí la lógica se ha saltado la tapa de los sesos. (PC,II,2063).

Y, sin embargo, hay una creencia nadista que afirma el no absoluto o el absoluto vacío frente al sí integral con que apuesta la creencia antagónica por el porvenir de la vida. ¿Qué hacer con estas creencias radicales en la clase de metafísica? Cabe pensar que hacer metafísica sobre ellas y explorar así todas sus consecuencias. Pero si, como sostiene Machado, un tanto enigmáticamente, las creencias "son más fecundas en razones que las razones en creencias" (PC,II,2354), es posible también enfrentarlas o confrontarlas para que cada una se ingenie en buscar y dar razones de su aceptabilidad, aun cuando nunca tales razones puedan agotar su sentido. En suma, es necesario ponerlas a dialogar. Es bien sabido que Machado/Mairena, al despertar del simbolismo tardorromántico y abrirse a un mundo de presencias, se decanta progresivamente por el diálogo, y no solo el intelectual socrático, en que intercambiamos las razones que forman un argumento compartido, sino el otro diálogo cordial de la comunicación viviente entre mónadas heridas de alteridad. Es el diálogo existencial que emblemáticamente encarnó Cervantes en don Quijote y Sancho, diálogo cordial, que a diferencia del platónico, no persigue el acuerdo sino hallar, como en el Cristo, "formas y hechos de comunión cordial (…) La actividad lógica puede llevarnos a un acuerdo, pero ¡qué poca cosa es ella en la totalidad de nuestra psique! (PC,II,2371). Además del diálogo entre razones, está el otro diálogo entre valores, que va fraguando, casi sin proponérselo, al tener que compartir el curso de la vida. Así dialogaban cordialmente don Quijote y Sancho, pese a la disparidad de sus creencias: el idealismo del caballero y el materialismo del escudero respectivamente. Y Machado señala muy oportuna y sagazmente las diferencias en este punto entre Cervantes y Shakespeare. Oigamos su fino análisis:

> El diálogo en Shakespeare es un diálogo entre solitarios, hombres, que a fin de cuentas, cada uno ha de bastarse a sí mismo; de ningún modo se busca allí lo genérico, sino que la razón se pierde en los vericuetos de la psique individual (…) Cuando llegamos a Cervantes, quiero decir al Quijote, el diálogo cambia totalmente de clima. Es casi seguro que don Quijote y Sancho no hacen cosa más importante –aun para ellos mismos que conversar el uno con el otro. Nada hay

> más seguro para don Quijote que el alma ingenua, curiosa e insaciable, de su escudero. Nada hay más seguro para Sancho que el alma de su señor. (PC,II,2372).

La seguridad de cada uno en el otro, su contrario/complementario, es la necesidad de contar con él, con su asistencia y compañía, para afrontar la vida. Cada uno necesita del otro y se abre a él, pese a las discrepancias, y acaba fiándose de él en los trances más amargos y duros:

> Y aquí nos aparece el diálogo entre dos mónadas autosuficientes y, no obstante, afanosas de complementariedad, en cierto sentido, creadoras y tan afirmadoras de su propio ser como inclinadas a una inasequible alteridad (PC,II,3272).

No buscan acuerdos sino tocarse el alma y generar una amistad sobre la base de la ayuda mutua y la fidelidad al otro, que les provocan las ocasiones del camino. Cada uno se vierte en el otro y, a la vez, se deja tocar por él; cada uno se vuelve al otro, que le devuelve su otro, sin dejar de ser él; cada uno internaliza al otro, con quien habla, hasta el punto de despertar la otredad en el seno de uno mismo. Aquí lo que se descubre no es una verdad intelectual, que les sea común, sino la co-pertenencia de ambos en el dinamismo de la realización personal hacia el hombre genérico. Incluso, si prolongan la fecundidad de su encuentro, la co-pertenencia de ambos en el "Tú de todos". No es solo el acuerdo de razones lo que reclama la humanidad de cada uno, sino la comunión cordial en aquellos valores que sostienen la vida. Claro que puede dudarse de tan profunda eficacia. Pero aun en este caso, aun cuando tal diálogo existencial de alma a alma estuviera condenado al fracaso, al menos se habrá ganado algo en la duda existencial acerca de la propia creencia. Pese a su pretensión absolutista, cada creencia llevará un halo de sombra, que proyecta sobre ella su contraria, y de este modo se relativiza. Aunque quiera, ya no puede ignorar al otro, y tiene que acabar por hacerle sitio, si no quiere suprimirlo. Al menos, es el don de la tolerancia y de la apertura mental el premio de esta empresa.

Pero Machado aún va más lejos, al hacer ver que por muy contrarias y hasta contradictorias que sean dos creencias, ambas pueden ser necesarias para la suerte de la vida. Tomemos por referencia el caso extremo de la creencia en el vacío y su opuesta en la plenitud. ¿Sería posible la conciencia, si tuviéramos de cualquiera de ellas, una certeza absoluta?. La creencia absoluta en el vacío o en el lleno harían

imposible la palabra; en un caso, porque nos disuade de la búsqueda del sentido, y en el otro, porque se lo anega en lo místico. "La conciencia metafísica y moral –escribe Maurice Merleau-Ponty muere en contacto con lo absoluto, porque ella misma es, más allá del mundo plano de la conciencia habitual o adormecida, la conexión viviente del yo consigo mismo y del yo con el otro"[16]. Machado/Mairena lo hubiera dicho a su manera sugestiva: porque se aduerme a su sombra y deja de preguntar y buscar. También nos aduerme el vacío y nos invita a sestear a su sombra, como el quietismo de los místicos. No solo es antinómica la razón, como mostró Kant, sino más fundamentalmente el orden de las creencias, y aun cuando el corazón opte de vez en cuando por alguna de ellas, siempre se queda en vilo. Por eso es precisamente corazón, piensa María Zambrano. La disparidad y contrariedad de las creencias vienen a mostrar, a la postre, que como dijera Miguel de Unamuno, maestro en tantos sentidos de Antonio Machado, la incertidumbre creadora es nuestra única *chance* de libertad.

[16] "Le metaphisique Dans l'homme", en *Sens et non-sens*, Nagel, Paris,1966, pág.167.