ANTONIO MACHADO Y HEIDEGGER

El año del cincuentenario de la muerte de Antonio Machado, 1989, ha sido también año conmemorativo del primer centenario del nacimiento de Martín Heidegger. Para aquél —Machado— el medio siglo que nos separa de su muerte (tan cargada de valores simbólicos) es tiempo que ha actuado de forma positiva, rompiendo algunos lugares comunes y diversificando nuestra percepción del significado y del alcance de su vida y de su obra. Con todo, la poesía machadiana ha sido frecuentemente transformada; conformada en una lectura desde ciertos imperativos éticos que se aprecian y son atributos de su persona. Circunstancia, en principio, y a menos que quedara cualificado por ciertos componentes de una determina poética receptiva, no tendría por qué influir en experiencias ni juicios de carácter literario. En cualquier caso, esa percepción plural a la que antes aludíamos, y que más adelante concretaremos, ha hecho posible una aceptación generalizada —pero enfáticamente parcial— de su poesía y su pensamiento. Generalización que —mucho nos tememos— se produce por desactivación de componentes del complejo compromiso ético y estético, que en la trayectoria machadiana se aprecia. Por ello, como aparente constatación paradójica pero, en el fondo de una incontestable evidencia; sus huellas literarias —especialmente de su poesía— en la creación poética de hoy no son especialmente perceptibles o lo son sólo parcialmente. Machado ha sido entronizado en el «panteón de la historia literaria» al precio, pues, de una peculiar «desactivación» de ciertos componentes de su obra, y en aras de una lectura pretendida pero falsamente arqueológica (esto es, genética en cuanto a la producción de sentido) acontecer biográfico de sus escritos, pasados por el tamiz de cierta lectura de su existencia. Lectura casi siempre frontal o referencial y no al sesgo o simbólica.

Por el contrario, Heidegger, más controvertido ahora que nunca, deja perceptibles las huellas de su pensamiento (como pensar activo) en una nueva oleada de presencia en la reflexión occidental. Pensamiento del *Abeland,* de la tierra del sol poniente en una fase de la humanidad que termina y que a su vez anuncia un tiempo nuevo. Interpuesto entre su vida y su obra el antitestimonio de su connivencia con el nacionalsocialismo durante su etapa rectoral de Friburgo y más tarde su silencio,

no nos queda más remedio que proyectarnos exclusivamente hacia su obra, si aceptamos ese lugar excepcional que la historia del pensamiento y de la humanidad le reservarán, sin duda, en el futuro. Estrategia intelectual que ya Machado adoptara.

Las relaciones entre el pensamiento machadiano y el del primer Heidegger son evidentes. El propio Machado lo reconoce así, hasta extremos, a nuestro juicio no suficientemente destacados. Ya reparó tempranamente en esas influencias, o coincidencias, Julián Marías; y Antonio Sánchez Barbudo, en la primera monografía rigurosa y aún no superada sobre *El pensamiento de Antonio Machado* (Guadarrama, Madrid, 1974), dedicaba no sólo un capítulo explícito, sino una buena parte de toda la obra a poner de relieve, de un lado, el carácter anticipador de ciertas intuiciones machadianas y, de otro, la formalización y aceleración en la evolución de su pensamiento que supuso el conocimiento directo o indirecto de Heidegger en la última década de su vida.

Como no podía ser menos, cada vez que se han glosado los ingredientes del pensamiento machadiano se ha reparado en esta influencia sobre él, así como la admiración que Machado sentía por el profesor de Friburgo (B. Sesé, 1980, 658 ss.; A. Baker, 198 , etc.).

Nosotros mismos, en una reciente aportación, titulada «Contextualización histórica del pensamiento de Antonio Machado», destacábamos, una vez más, las relaciones intelectuales unidireccionales entre Machado y Heidegger, al tiempo que relacionábamos uno y otro pensamiento con un momento histórico a nuestro juicio excepcional. Esa etapa excepcional consagra componentes positivos de la modernidad; que culmina ciertos valores de la razón fundamentadora, a la vez que se vuelve desde ellos contra ellos, anunciando un desencanto, una decepción, un escepticismo *(enzauberung)* radicales, que van más allá de esa caracterización weberiana de los tiempos modernos, y que a la vez nos arrojan a la desfundamentación metafísica. O, por formularlo de modo positivo, una sensibilidad y una experiencia histórica que nos hacían regresar desde aquel lugar que pretendidamente estaba más allá de nosotros, hacia nuestro ser-en-el-mundo.

La presente se construye, pues, como continuación natural de aquélla nuestra reflexión previa.

Las líneas fundamentales de nuestro trabajo actual, que constituyen el contenido de esta exposición y reflejan algunos convencimientos para una lectura correcta de Machado son las siguientes:

1. Antonio Machado adquiere plena conciencia de la quiebra del ideal de la razón fundamentadora, tanto en su contenido histórico, como en su capacidad reflexiva. Esto es: ha fracasado tanto en su fuerza vertebradora de los hechos como en su intrínseca capacidad de conducir al hombre. Esa desfundamentación que anida (en proceso paradójico) en la conciencia álgida de la modernidad y su fracaso, es entendida por Machado como una «nueva ratio», nueva ratio de un «logos variopinto» que no supone otra cosa sino la aparición de lo fragmentario, de lo misceláneo, del «flash» instantáneo que caracterizará a Machado desde el *Mairena* de 1936. Así, dirá por boca de Mairena en el poema que dirige a su maestro Abel Martín, con ocasión de su pretendida muerte: «De tus logos variopintos/nueva ratio,/queda el ancla en

agua y viento, buen cimiento/de tu lírico palacio». Curioso fragmento, por lo demás, en el que a la vez que apreciamos ya esa tensión no resuelta entre cosmovisión y resolución estilística, entendemos que el único posible anclaje de esa nueva racionalidad lo es en la fluencia de lo mudable —agua— de raigambre heraclitiana o evanescencia de lo etéreo —viento.

2. La obsesión machadiana por la Verdad deriva de aquella clara intuición (la inconsistencia del fundamento exclusivo de una lógica racional), al tiempo que va adquiriendo como instrumentos de avance la ironía y la paradoja, precisamente una puesta en cuestión de las opiniones generalizadas y un mecanismo de distanciamiento con esa pretendida realidad que se ofrecía como contenido de la razón. No es casual que el *Juan de Mairena* (1936) se iniciara con una situación interlocutiva en la que emerge el problema de la Verdad:

«La verdad es la verdad, oígala Agamenón o su porquero.

Agamenón.—Conforme.

El porquero.—No me convence».

Reparemos por un momento: el primer movimiento establece la tautología; principio de identidad redudante del que apenas cabe esperar nada. Sin embargo, pronto apreciamos que no se trata de una afirmación en absoluto tautológica, por cuanto establece el foco u origen de la verdad: si una construcción verbal, un juicio, responde a la realidad de los objetos o los acontecimientos, se nos viene a decir, poco importa que su origen sea un rey o el más humilde de sus sirvientes. La verdad quedaría, pues, establecida, independientemente de su procedencia. Agamenón asiente: está de acuerdo con ese carácter autoimpositivo de la verdad, del cual los humanos no somos sino meros instrumentos. Sin embargo, el porquero manifiesta su disconformidad, sin duda, porque su experiencia personal le demuestra que lo percibido por él y por los demás se configura en cooposición de poder. Las verdades no existen independientemente de quienes las formulan y, por tanto, hay un ejercicio de la verdad del que el horizonte de aquélla depende. Hay que *estar,* como diría Foucault, en la verdad, y ese propio estar la cualifica. Pero, ¿es el contenido, más o menos aproximativo, que se deriva de esta paráfrasis la clave de la eficacia de este impresionante pórtico a esa fascinante obra de Machado que es el *Mairena* del 36. Sin duda no. Machado no actúa sólo desde el contenido del enunciado, sino que lo hace desde la enunciación y desde la propia situación dialógica —en este caso, de logos enfrentados— que sigue a la declaración asertiva. Cabe preguntarse, ¿por dónde seguir? ¿Quién dirime el conflicto? Está claro que, para Machado, la Verdad no es un logro, un hallazgo, un lugar, sino, en todo caso, un camino, una búsqueda, un horizonte, una pasión incluso que ha de construirse solidariamente. Lo otro, «lo corriente en el hombre es la tendencia a creer verdadero cuanto le reporta alguna utilidad» (1911).

3. Sus serias dudas acerca de los parámetros de estimación de la Verdad explican la importancia que progresivamente concede a la verosimilitud, es decir: aquello que pensamos u opinamos de un modo determinado, pero que tal vez podría ser de otra manera. «Nunca estoy más cerca de pensar una cosa que cuando he

escrito la contraria», nos dice en los *C*. Esto le lleva a una profunda revalorización de la Retórica, en su raíz presocrática recuperada con toda su carga ética como *psicagogía,* a la vez que como técnica discursiva. Una técnica discursiva de la oralidad, de aquello que no queda afectado por el carácter más reflexivo, más construido, más artificial de lo literario. Pero no nos engañemos: el propio Machado sabe que la sensación de naturalidad que percibimos frente a los textos está en directa proporción a la intensidad de los esfuerzos de escritura.

4. Frente al dogmatismo absoluto y al relativismo absoluto, Machado adopta una actitud de compromiso con la relatividad, con la verosimilitud, con la construcción solidaria del propio convencimiento. El camino a recorrer es el de la propia heterogeneidad del ser, la vocación —llamada— de lo uno a lo otro, la de la *otredad,* vocación que consuma esa dimensión de apertura existencial en la que se encuentra el hombre como ser arrojado al mundo, como ser-con, en el que la adherencia a lo otro es la única posibilidad de autoafirmación.

5. Tales percepciones generacionales están en Machado potenciadas por su sentido de la temporalidad. Tiempo que se abre en toda su escala de proyecciones interiores y exteriores, al hilo de las formulaciones bergsonianas, pero tiempo como destino y raíz misma del ser, en sentido heideggeriano, como tiempo del ser, a la vez que ese ser no puede ser experimentado más que como ser en el tiempo.

6. La temporalidad en Machado alcanza su formulación álgida en el más auténtico crisol experiencial de su existencia: la muerte. El gran tema al que todos los demás se asocian y supeditan. El hombre es un ser-para-la-muerte porque la vida no es pensable ni experimentable sin aquel destino. Y Machado encuentra en Heidegger la clara formulación de tal misterio: «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» (2364). Pero ese perfil triste que porta lo «thanásico» y que hace que debamos detenernos en los umbrales del pensamiento heideggeriano antes de acceder a su interior, no es una fatalidad negativa; en todo caso es una *chance,* un destino positivo o un destino, sin más, en la medida en que, siendo inevitable, nos constituye y es constitutivo de nuestro vivir: «Por una vez intenta un filósofo —y había de ser un alemán quien lo intentase— darnos un cierto consuelo del morir con la muerte misma, como si dijéramos, con su esencia lógica, al margen de toda promesa de reposo o de vida mejor. Porque es la interpretación existencial de la muerte —la muerte como un límite, nada en sí mismo—, de donde hemos de sacar ánimo para afrontarla: la decisión resignada de morir, y la no menos paradójica *libertad para la muerte*» (2364).

7. El destino de muerte también es apertura a la *otredad:* los otros son todo aquello que nosotros no somos, pero nosotros somos lo que somos gracias a lo otro y a los otros. En este segundo camino de apertura machadiana sería muy conveniente contrastar sus planteamientos de la heterogeneidad del ser con los de la diferencia heideggeriana. El camino del «yo fundamental al tú esencial» pasa, pues, por la desfundamentación.

8. Toda la obra machadiana en su conjunto no puede ser entendida al margen

de un peculiar desajuste entre cosmovisión y resolución estilística. En efecto, si la creación literaria es la tensión dinámica entre imagen y palabra en la que la primera se supedita a la segunda, el pensamiento filosófico actúa en sentido contrario, domeñando la expresión en aras del contenido.

9. Machado supera inicialmente el profundo desajuste entre lo avanzado de su experiencia histórica y de pensamiento y lo convencional de su expresión literaria, creando planos significativos subsidiarios y subyacentes a las construcciones sígnicas originarias. Bajo cada poema de Machado hay otro poema, otra lectura, que desplaza el sentido primordial. Por ello las claves de interdiscursividad no pueden ser interpretadas más que en términos de reinterpretación. Tal es la dinámica del simbolismo machadiano, que nos arroja hacia otros valores significativos desde una aparente univocidad biplana de las significaciones. Así, la escritura machadiana consuma un fuerte componente de la dinámica literaria de la modernidad: la proyección desde lo dicho a la raíz misma del decir; la activación de la palabra por la conciencia que la inspira; ese carácter sesgado en el que la sustancia significativa queda ajena a la textura misma del poema, permanece alejada, apuntada desde el poema mismo, pero no explícitamente dicha en él.

10. Sin embargo, su experiencia personal, su sensibilidad histórica y —hay que decirlo de una vez— su incapacidad para la creación de una lírica contemporánea desde la resolución estilística expresiva que le correspondiera, dan como resultado una poesía desajustada, escorada por su fuerte densidad significativa, que revela más aún su pobreza formal. Tal es el camino que acentúa su silencio lírico y su progresivo compromiso con la filosofía y el pensamiento. Por ello, esa transmutación del oro poético en calderilla filosófica, no es sino expresión de la urgencia de una necesidad: la de activar el valor de cambio, la posibilidad comunicativa que negaba o restringía el cauce de su expresión lírica.

Y para todo ello fue Heidegger confirmación, punto de apoyo, camino de progreso, posibilidad de avance. Ahí quedan esas palabras premonitorias de Machado: «Yo no sé bien qué trascendencia puede alcanzar en el futuro del mundo filosófico —si existe ese futuro— la filosofía de Heidegger; pero no puedo menos de pensar en Sócrates, y en la sentencia délfica 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 *(Das Dasein ist das Sein des Menschen)*. 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» (2366).

En efecto, nunca se había producido un pensamiento tan poético, tan *poiético,* tan creativo, tan consciente de la propia raíz de su dimensión actuativa, tan volcado hacia la existencia como el de Heidegger. Y esa orientación, que no es ubicación en ningún recinto del ser, sino camino hacia el ser mismo en su propia existencia histórica, acentúa el carácter mismo de la propia creación literaria: instaura su propia dimensión teleológica, acentúa la dimensión discursiva del despliegue histórico y desciende, al borde mismo de la constitución etimológica del lenguaje, para

encontrar, en la propia figuratividad de las palabras, el lugar del incesante poetizar de lo humano. Por todo ello, el pensamiento heideggeriano no podía ser ajeno a la sensibilidad de Machado. El poeta sevillano subraya el carácter poético de esta filosofía. Es, por primera vez, una filosofía que se hace, que no dimana de ningún *topos* situado en recintos esenciales apartados del humano existir. Y por ello en ella nos aparece el hombre. Pero ese hombre aparece como la silueta de una sombra que se dibuja en el atardecer, en el *Abeland,* en esta tierra en la que se pone el sol, pero en la que la vida es convocada y conjurada por la palabra, poética o filosófica, idéntica o distinta. Aquélla que saca luz de los acontecimientos como el cubo agua del pozo. Agua o sombras, rostros del tiempo, de los que emerge el hombre purificado y enaltecido... desde su propio abatimiento. Como emerge sentido y vida de un Machado fatalmente muerto.

MANUEL ANGEL VAZQUEZ MEDEL