

# La alteridad en la construcción del sujeto: Los apócrifos machadianos.

Otherness in the construction of the subject: The machadian apocrypha

Jéssica Sánchez Espillaque<sup>1</sup>

Universidad de Sevilla, España

Recibido 6 julio 2024 • Aceptado 20 octubre 2024

## Resumen

Partiendo de la concepción asistemática y fragmentaria que Machado tiene de la filosofía, en este estudio se analiza la consideración antropológica del yo machadiano como una construcción “introspectiva” mediante la creación de personajes apócrifos. Con el objetivo de descubrir en la esencial heterogeneidad del ser uno de los problemas fundamentales de la filosofía machadiana. Según la cual el tiempo aparece como el horizonte de comprensión del ser (humano), haciendo que esa exploración de lo esencialmente otro nos proporcione una percepción de la realidad como algo mutable y cambiante. Semejante mutabilidad del ser dotará al hombre de la capacidad de hacerse y conocerse a través de sus otros yos.

*Palabras clave:* Apócrifo; otro; yo; tú; heterogeneidad.

## Abstract

Beginning with Machado’s unsystematic and fragmentary conception of philosophy, this study examines the anthropological consideration of the Machadian self as an “introspective” construction through the creation of apocryphal characters. The objective is to identify one of the fundamental issues in Machado’s philosophy within the essential heterogeneity of being. According to this philosophy, time emerges as the horizon for understanding human existence, leading to an exploration of the essential other that provides a perception of reality as mutable and changing. This mutability of being endows individuals with the capacity to shape and understand themselves through their other selves.

*Keywords:* Apocrypha; other; me; you; heterogeneity.

1. jsanchez17@us.es

No es el yo fundamental  
eso que busca el poeta,  
sino el tú esencial.  
(Machado 1997 295)

## 1 • Prolegómenos a una filosofía machadiana

Si bien el debate en torno al carácter filosófico del pensamiento de Antonio Machado nos parece una cuestión ya superada —en vista del creciente volumen de publicaciones que el pensamiento del poeta sevillano ha ido suscitando— consideramos necesario comenzar nuestro estudio con una recapitulación de los resultados más importantes de dicha discusión.

Mucho ha cambiado la percepción en lo que al reconocimiento de Machado como filósofo se refiere desde que José Luis Abellán, en 1979, afirmara que, durante mucho tiempo, denominar la prosa machadiana como filosófica era “una especie de herejía” (Abellán 1979 77). Hoy en día, son pocos los estudiosos de su obra que lo siguen considerando sólo un poeta<sup>1</sup>, razón por la cual se continúan realizando investigaciones acerca del calado filosófico, no sólo de sus reflexiones en prosa, sino también de sus profundas meditaciones poéticas.

En dichas investigaciones con frecuencia se ha hablado de la supuesta timidez<sup>2</sup> de Machado a la hora de expresar sus ideas filosóficas, y de su recurso al humor y a la ironía —así como a sus apócrifos Abel Martín y Juan de Mairena, sobre todo—, que podrían considerarse más bien una muestra de su modestia a la hora de filosofar. Por ello, resulta pertinente en esta

<sup>1</sup> Eustaquio Barjau, por ejemplo, no lo considera sólo un poeta, pero, en su opinión, la filosofía que pueda haber en la obra de Machado debe ser analizada y tratada con cautela. De hecho, cuando se refiere a él como “filósofo” o habla de su “filosofía” prefiere entrecomillarla para expresar la particularidad de su pensamiento. (Barjau 1971). Juan Malpartida, en cambio, asegura que Machado: “Es, con Borges y Octavio Paz, el poeta filósofo por antonomasia del siglo XX en lengua española” (13-14).

<sup>2</sup> Eugenio Frutos presenta en su estudio “La esencial heterogeneidad del ser en Antonio Machado” a un Machado muy introvertido.

introducción a la filosofía machadiana hacer al menos alusión al tono humorístico (Cobos 1972), y muchas veces irónico, con el que Machado reflexiona acerca de los problemas que más le preocupan al hombre: la muerte, el paso del tiempo o el amor. Semejante nota de humor respondería al concepto que el poeta hispalense tiene de la filosofía: la modestia y la falta de grandilocuencia representan la tónica general del pensamiento machadiano, pues el escepticismo del que hablara Juan de Mairena huye, como veremos, de todo dogmatismo<sup>3</sup>. A partir de este enfoque de la filosofía —que, por otro lado, no se reduce a una mera elección estilística, sino a la propia convicción del autor de que la humildad y la actitud crítica deben ser los motores de toda filosofía— mostraremos en este trabajo la voluntad del autor de *Soledades* de hablar a través de sus apócrifos, lo cual dota de una especial originalidad a su filosofía<sup>4</sup>.

Así pues, uno de los problemas que más preocupa a Machado y que, precisamente, ha sido la principal causa de que no se le considerase filósofo es, sin duda, su predilección por una forma de hacer filosofía que, como afirma también María Zambrano (2005), no es la racionalista. Por eso, nuestro pensador, frente a un pensar homogeneizador —como es propio de la tradición del Racionalismo—, defiende un pensamiento que sea heterogeneizador, como lo es —según Machado (1997 349)— el pensar poético. Una dicotomía que, en términos machadianos, representa la lucha entre dos tipos distintos de lógica: la lógica racional y la lógica poética, respectivamente. Y en la que la poética se nos muestra como lo “lógica real”, pues “no admite supuestos, conceptos inmutables, sino realidades vivas, inmóviles, pero en perpetuo cambio” (Machado 1997 339).

En tal sentido, se incorpora al pensamiento de Machado el concepto de “lo apócrifo” como muestra inconfundible de su interesante filosofía: un pensar que no comparece deslumbrando —pues, no le caracteriza la clari-

**3** “La inseguridad, la incertidumbre, la desconfianza, son acaso nuestras únicas verdades. [...] La inseguridad es nuestra madre; nuestra musa es la desconfianza” (Machado 1986 277). Con estas palabras, Machado quiere mostrar la fecundidad de esta actividad nada impositiva que es, según él, la única vía para llegar a un verdadero conocimiento.

**4** Desde esta perspectiva, Jorge Brioso considera que el recurso a lo apócrifo de nuestro poeta no sólo es una particularidad estilística propia de algunos textos machadianos, sino la “figura central para entender la obra de Machado en su totalidad” (218).

dad<sup>5</sup> y evidencia—, sino que se asoma, sutilmente, entre las sombras<sup>6</sup>. Una cualidad que viene a potenciar el poder de la imaginación, puesto que la filosofía machadiana es, ante todo, una filosofía *creativa*, esto es, *poietica*. De manera que se puede deducir de aquí que la fantasía y la imaginación son, para Machado, facultades muy importantes para el ser humano. Y sin duda, el mundo de los apócrifos implica una reivindicación, a su vez, del mundo de la fantasía a la que el poeta alude para crear su filosofía. A todo lo cual habría que agregar el hecho de que sus escritos filosóficos carecen de un sistema que los integre, siendo, en muchas ocasiones, más bien una maraña de ideas que, sin embargo, y, a pesar de que en algunos casos sean sólo apuntes, vertebrarían todo el pensamiento de Machado.

Antes de pasar a analizar concretamente algunas de estas ideas, consideramos oportuno recuperar otra de las cuestiones más debatidas en torno a la filosofía de Machado. Nos referimos al momento en el que el poeta adquiere esa preocupación filosófica. En nuestra opinión, a diferencia de algunos estudiosos de su obra, Machado no menguó como poeta al *hacerse* filósofo. No nos parece del todo acertada aquella interpretación que mantiene que será a partir de 1912, después del fallecimiento de su joven esposa, Leonor, y tras la publicación de *Campos de Castilla*, cuando surja el filósofo. Si bien es cierto que será a partir de ese momento cuando se intensifique su preocupación filosófica (habida cuenta de que tan sólo unos años después estudiará Filosofía, como alumno libre, en la Universidad de Madrid<sup>7</sup>), no

5 En un sentido parecido, nos parece que Nietzsche se expresa en su poema “¡Sólo loco! ¡Sólo poeta!” cuando afirma: “así caí yo mismo alguna vez/ desde mi desvarío de verdad,/ desde mis añoranzas de día,/ cansado del día, enfermo de luz,/ —caí hacia abajo, hacia la noche, hacia las sombras,/ abrasado y sediento/ de una verdad” (Nietzsche 1979 73). Un simbolismo en el que la luz, el día o el sol representan la filosofía occidental, mientras que la poesía vendría a explorar el abismo y las sombras.

6 De nuevo las similitudes con la filósofa malagueña salen a nuestro encuentro, ya que Zambrano hablaba de una razón en la sombra o razón auroral. Cf. Zambrano (1979) donde denomina también a esa palabra poética como “palabra escondida”, y dice que es fértil como la tierra húmeda, antes de que el Sol (símbolo del Racionalismo) la venga a secar.

7 José Luis Abellán señala algunos de los factores que, en su opinión, pudieron condicionar la creciente dedicación de Machado a la filosofía, entre los cuales destacamos: su asistencia en París a algunos cursos de H. Bergson durante el curso académico 1910-1911; la muerte de Leonor Izquierdo en 1912, que sume al poeta en una profunda medita-

significa una disminución de su creación poética (por mucho que él afirmara que “se ha dormido la voz en mi garganta”, Machado 1997 253). No hay duda de que la aparición de *Campos de Castilla* supone un punto de inflexión en su inquietud filosófica. Así lo vemos, con sus propias palabras, en el Prólogo a dicha obra, en 1917, cuando reconoce que “algunas rimas revelan las muchas horas de mi vida gastadas —alguien dirá: perdidas— en meditar sobre los enigmas del hombre y del mundo” (Machado 1997 79).

Tras la muerte de Leonor, Machado se marcha a Baeza, en donde no hará otra cosa que echarla de menos<sup>8</sup>. Por ello, Pedro Cerezo (2012), estudioso del pensamiento machadiano, considera que esta etapa que el poeta pasa por tierras andaluzas supone para Machado un momento de crisis espiritual, que se cristaliza en un sentimiento de “extrañeza” en su propia tierra y nos recuerda los conocidos versos del poeta: “Mi corazón está donde ha nacido,/ no a la vida, al amor, cerca del Duero...” (Machado 1997 321)<sup>9</sup>. Una crisis tal que, incluso el propio Machado, contempla, como hemos recordado, como un *secarse*, como un callarse de su voz y su cantar. Aunque, como reconoce Cerezo, el decaimiento de su poesía no debe imputarse a su dedicación filosófica, ya que toda la poesía machadiana había estado siempre impregnada de una honda reflexión existencial. Esta crisis espiritual por la que atraviesa Machado en el período en el que está en la ciudad jiennense es reflejo del vacío existencial que el fallecimiento de su esposa había dejado en su corazón, que tiñó de gris sus días y trajo el sinsentido a su mundo. Pero del que, sin embargo, iba a salir al tomar conciencia de que sus palabras, su voz estaba dirigida a los otros, y que, por ellos, “no tenía derecho a aniquilarla” (Machado 2009 107). En pocas palabras, que por amor al prójimo sentía que debía continuar su obra.

Por consiguiente, consideramos que no debe interpretarse la deriva del poeta Machado hacia la prosa como un venir a menos de su poesía, sino

ción acerca de la muerte y la brevedad de la vida; el acercamiento a la filosofía de Unamuno y su relación epistolar con el filósofo vasco o sus estudios de Filosofía en Madrid entre 1915 y 1918. Cfr. Abellán (1993).

<sup>8</sup> Se pueden confrontar algunos datos interesantes de este período de la vida de Machado en Cano (1975) y Valverde (1975).

<sup>9</sup> Estos versos pertenecen al poema II de “Los sueños dialogados” que aparecen en sus *Poesías completas*.

que —como plantea Cejudo Velázquez— no es posible separar al filósofo del poeta, pues sus obras, tanto en verso como en prosa, destilan un pensamiento que es, a la vez, poético y filosófico (siendo el propio Machado quien da cuenta de esta unión entre filosofía y poesía en sus propios textos)<sup>10</sup>. Y si bien es cierto que el núcleo duro de su filosofía lo hallamos, fundamentalmente, en su prosa, no es menos cierto que dicha prosa es profundamente poética.

En última instancia, esa conjunción —como si de dos astros se tratara— entre filosofía y poesía que ya estaba muy presente en aquellos años va a fraguar primeramente en lo que serán *Los complementarios*<sup>11</sup>: unos apuntes muy heterogéneos, escritos tanto en verso como en prosa, en los cuales “auscultaba Machado la diversidad de voces, distintas, contrarias o complementarias a la suya, que pugnaban por hacerse oír” (Cerezo 17), voces que, poco más tarde, —como tendremos ocasión de comentar— desembocarán en sus apócrifos<sup>12</sup>.

En suma, asistemática y fragmentaria, así podría definirse, no sólo su propia obra, sino su concepción de la filosofía. Dos características que, unidas a su tono humorístico, hacen del pensamiento filosófico de Machado una propuesta muy particular. A pesar de que, como ya se ha dicho, haya sido dicha faceta poco ortodoxa, o mejor dicho no dogmática, la que durante un tiempo haya llevado a Machado al ostracismo en la historia de la filosofía. En nuestra opinión, en aquella actitud humilde que nuestro poeta transmite en sus obras, según la cual no es posible confiar en la posibilidad de alcanzar una respuesta definitiva a los problemas que la vida nos plantea, descansa toda su meditación filosófica. Razón por la cual planteamos en esta reflexión que discurrir entre sus heterónimos es lo mismo que sumergirse en uno de los

**10** Véanse, por ejemplo, las palabras de Machado en su *Juan de Mairena* (225–226). Aunque, quizás, la mejor ilustración de ello la encontramos en su obra *De un cancionero apócrifo* (1997 329–391), en la que su prosa se impregna a menudo con profundos versos.

**11** En una reseña a esta obra realizada por otro de los más importantes estudiosos de Machado, José Luis Cano (1972) se enfatiza el hecho de que en esta recopilación de textos que encontramos en *Los complementarios* puede verse un buen reflejo de los intereses del poeta entre los años 1912 y 1925, que nos muestran, además, esa profunda crisis espiritual que le acechaba entonces al poeta.

**12** Para Cerezo: “Podría decirse sin pecar de exageración que en Baeza se incubaba la filosofía de sus apócrifos” (17–18).

elementos fundamentales de la filosofía de Antonio Machado: la tendencia hacia el/lo otro.

## 2 • Significado del recurso a lo apócrifo

En las páginas que siguen, nuestra pretensión es señalar cómo en la concepción antropológica del poeta hispalense el ser humano necesita de los demás para construirse y llegar a *ser*. Por esta razón, hemos de acudir a la metafísica de uno de sus alter ego más conocidos, Abel Martín, quien partiendo de la monadología leibniziana considera al hombre como una *mónada* que no está sola y aislada. Como veremos, según Machado, nuestra alma tiene ansia de otras almas, lo que supone el descubrimiento de la alteridad como una parte primordial de la naturaleza del ser humano, pues en la búsqueda de lo otro, éste se encuentra a sí mismo: encuentra su *reverso* (Machado 1997 347)<sup>13</sup>. Esta heterogeneidad del ser que manifiesta Abel Martín constituye, como tendremos ocasión de analizar, una pieza clave en la filosofía machadiana: sólo saliendo de sí y mirando hacia fuera será como el hombre pueda reconocerse a sí mismo.

La utilización del apócrifo, esto es, de un personaje alternativo que no es Machado pero que ha sido inventado por él, denota ya desde el inicio una consideración del “otro” que requiere que sea investigado. ¿Qué es *el otro/lo otro*? ¿Qué papel desempeña en la filosofía machadiana? ¿Por qué no se puede desligar a Machado de sus apócrifos? Sin duda cuestiones estimulantes que han atraído a muchos investigadores y estudiosos del pensamiento del poeta sevillano y que, en nuestro estudio, pretendemos analizar.

En primer lugar, podemos ver que intérpretes de Machado, como Antonio Sánchez Barbudo<sup>14</sup>, insisten en que en esa necesidad del otro (que

<sup>13</sup> En un sentido parecido (aunque no idéntico), Unamuno también tiende hacia el otro en la configuración de su propio yo, sólo que en su caso el otro es el lector que, con su lectura, contribuye a que el autor alcance la inmortalidad. De nuevo, en las obras unamunianas, principalmente en sus novelas, los personajes creados por su autor *reflejan* una personalidad múltiple y compleja, como la del que fuera Rector de la Universidad de Salamanca.

<sup>14</sup> No debemos pasar por alto que Sánchez Barbudo (1910-1995), reputado crítico literario emigrado a EEUU, conoció a Machado y durante mucho tiempo fue uno de sus mejores intérpretes. Hoy en día, algunos de sus textos no han envejecido demasiado bien, pero es normal si tenemos en cuenta la evolución de los estudios machadianos, de los

vemos representada en el concepto del amor que aparece en *De un cancionero apócrifo*) consiste el erotismo martiniano, haciendo del amor uno de los puntales básicos de toda su argumentación en torno al autoconocimiento humano. En este sentido, el amor evoca un sentimiento de soledad (por la ausencia de la amada) que provoca angustia y que, por eso, hace que irremediablemente se busque al otro. Ésta es, por otra parte, la razón por la que Machado ha sido siempre el poeta del pueblo (Machado 2022), ya que su canto se dirige a los otros, con los que desea compartir su pesar<sup>15</sup>. Por todo ello, en esa metafísica que expresa su apócrifo las mónadas (en representación de las almas) — afirma Machado — no son ventanas cerradas (Machado 1986 68), puesto que deben estar abiertas hacia el prójimo<sup>16</sup>.

Ahora bien, esa tendencia a la otredad que, como estamos comentando, caracteriza al ser humano, implicará un deseo de perfeccionamiento, por cuanto el hombre en su búsqueda del otro quiere ser *otro* y con ello no hace más que perseguir una mejora de *su ser*<sup>17</sup>. En palabras de Sánchez Barbudo:

**Y vemos que ahí no se alude ya a la necesidad del otro, del objeto de amor; o de los otros, del prójimo, del objeto de caridad, sino a la nostalgia “de lo otro” entendida como un querer ser lo que no se es, más de lo que se es. (47)**

que, por otro lado, Sánchez Barbudo fue uno de sus iniciadores.

**15** Lo cual explicaría también su crítica a la poesía de su época por ser demasiado subjetivista —además de barroca y accesorio—, es decir, por no transmitir un sentimiento compartido. Por ende, por tratarse de un tipo de lírica que bien parece un lujo al quedarse encerrada en las emociones individuales del poeta. Por el contrario, la poética —según la concibe Machado— ha de ser capaz de traspasar los sentimientos particulares y reflejar un sentir común. Puesto que solamente trascendiendo la propia subjetividad puede la poesía abrazar la fraternidad que él tanto ansía y ser así algo más que un lujo para el alma: ser una herramienta de transformación social y política.

**16** Por ello, en sus declaraciones más políticas, Machado manifestó abiertamente su simpatía por el socialismo (no así por el marxismo), dando muestra de que su concepción del alma como “mónada” no la imagina encerrada en sí misma, sino proyectada hacia lo otro, que es uno de los emblemas de la heterogeneidad del ser defendida por Abel Martín. (No olvidemos que *De la esencial heterogeneidad del ser* es una de las obras que Machado atribuye al maestro de Juan de Mairena).

**17** Una reflexión, por tanto, que nos obliga a tener que diferenciar entre “lo otro” como aquello que es distinto de la mónada, “el otro”, que hace referencia a la existencia de otras mónadas, de otras almas y “lo Otro” referido a Dios.

Para Machado, esa búsqueda del otro entraña la búsqueda de uno mismo en los demás; un yo, por tanto, que en su camino hacia la alteridad (hacia un tú) termina por encontrarse a sí mismo. Para Eugenio Frutos: “La penetración profunda en nuestra interioridad nos remite siempre a algo que no somos, pero que vamos a ser o aspiramos a ser. Es decir, nos remite a lo esencialmente ‘otro’” (279). De ahí que ese querer ser otro nada tenga que ver con el *Uno* heideggeriano, o el *hombre masa* de Ortega, es decir, con lo que podríamos denominar una vida inauténtica. El motivo de que no sea así es porque esta salida hacia la otredad no entraña perderse en los demás, sino todo lo contrario: lo otro representa, para nuestro poeta, un reencuentro consigo mismo. Por consiguiente, la necesidad y el anhelo de otros yos radica —en el planteamiento machadiano— en que, gracias a la otredad, tomamos conciencia de nuestro propio ser. Por eso, el otro es *vital* y *esencialmente* imprescindible para el conocimiento que cada uno tenemos de nosotros mismos.

Consecuentemente, la filosofía de Machado se presenta, ante todo, como un deseo de escapar de todo solipsismo. Aun cuando en el encuentro con el otro descubramos que estaba *dentro* de nosotros. De nuevo, para Sánchez Barbudo: “Hay pues un universal anhelo hacia lo *otro*, hacia un otro que no se encuentra sino dentro de lo *uno*, y así la sed es insaciable” (72). En un sentido parecido, Barjau reconoce que las lindes entre el *dentro* y el *fuera* terminan borrándose en tanto en cuanto el poeta se refleja en esos paisajes que describe en *Campos de Castilla*, paisajes que, para este autor, representarían una salida hacia el exterior que descentraría su atención al yo de sus obras de juventud (Barjau 1971 56). A tal efecto, la idea de lo apócrifo vendría a representar los *espejos*<sup>18</sup> en los que, en muchos momentos, Machado se quiso reflejar, o —como señala Domingo Ynduráin— son las voces apócrifas aquéllas con las que el poeta andaluz dialoga en toda su obra (no sólo desde

**18** No podemos olvidar que la apelación a los espejos es un recurso al que acude Machado en múltiples ocasiones en su travesía por lo más hondo del alma humana. (Cfr. Machado 1997 132: “Leyendo un claro día/ mis bien amados versos,/ he visto en el profundo/ espejo de mis sueños”). No es el único lugar en el que nuestro poeta utiliza el símbolo del espejo: “Hoy pienso: este que soy será quien sea;/ no es ya mi grave enigma este semblante/ que en el íntimo espejo se recrea”, versos extraídos de un soneto donde podemos observar que, en última instancia, el poeta siempre ha tenido una fiel compañera: la muerte (*Ibid.* 322).

*Los Complementarios* o en *Juan de Mairena*). Siendo esta percepción la que nos lleva a considerar como un tema esencial en la obra machadiana el descubrimiento del “otro” o del “tú”, consistente en un mecanismo con el que el pensador poeta quiere dar color y forma al lienzo que compone su vida. Ya que lo apócrifo supone también una forma de autoconciencia que le ayuda a darse cuenta de la naturaleza profunda de su alma. Dicho en otros términos, sus heterónimos (Abel Martín, Juan de Mairena, Jorge Meneses o Pedro de Zúñiga) serían las voces que hacen hablar a su alma muda.

Un modo curioso de “introspección” en el que el otro, cual espejo, le devuelve aquello de su ser más hondo que tanto le cuesta atisbar. Para D. Ynduráin: “Si Machado ha descubierto que la introspección es inútil, puede pensar que quizá en el otro, en lo ajeno, aparezcan esas realidades valiosas que no encontró dentro de sí” (125). No obstante, lo que el poeta hispalense halle en el otro van a ser las mismas incertidumbres y enigmas que encontraba en su interior, las mismas contradicciones que no hacen más que recordarle la absoluta complejidad de su ser. Pero que, tras ese viaje hacia lo ajeno, se convierte además en una honda preocupación por el otro (su complementario) —y, en última instancia, por el pueblo. Lo que demostraría que no hay tanta distancia entre el yo y el tú— sin contar, por supuesto, que los apócrifos de Machado han sido creados por él mismo, es decir, han salido de su interior. Una situación paradójica que, sin embargo, pone de manifiesto una de sus principales ideas filosóficas: la heterogeneidad del ser.

Esta reflexión nos conduce a una consideración del hombre como un misterio. Ahora bien, lo inalcanzable no sería tanto la esencia o la definición del concepto de “hombre”, sino que aquello que parece insondable es el hombre como individuo. Y el motivo de dicha dificultad se encontraría en los diversos y variados personajes que uno puede adoptar. Es ésta la “complementariedad” que tenemos los seres humanos (“Mas busca en tu espejo al otro,/ al otro que va contigo” (Machado 1997 289)<sup>19</sup>, que implica difuminar las fronteras entre el yo y el tú y distanciarse, al mismo tiempo, de toda postura idealista que mantenga y persiga la absoluta identidad de las cosas

**19** Estos versos (IV) forman parte de una serie de breves composiciones que Machado dedica a José Ortega y Gasset. Destacamos el I en los que en un sentido muy parecido al que acabamos de mencionar canta el poeta: “El ojo que ves no es/ ojo porque tú lo veas;/ es ojo porque te ve” (*Id.*).

(incluido el sujeto). Frente a esa búsqueda dogmática de un principio unitario (que desemboque en una Verdad a la que aferrarse), el pensador poeta es consciente de la heterogeneidad del ser, de la otredad, que le hace saber que la realidad —su realidad— es múltiple y cambiante. De ahí —reiteramos— la necesidad que tiene Machado de acudir constantemente a sus apócrifos para revelar esta plasticidad de la naturaleza humana.

Tal es el hondo significado que atesora lo apócrifo en su filosofía que el propio Machado llega a hacer de sí mismo un personaje, hablando de un tal Antonio Machado al que algunos “lo han confundido con el célebre poeta del mismo nombre, autor de *Soledades*, *Campos de Castilla*, etc.” (Machado 1997 443). Ahora bien, la utilización que nuestro autor hiciera de los apócrifos no parece que deba reducirse a la mera creación de unos personajes inventados, puesto que este recurso literario que inunda por completo su obra (y no sólo en prosa) tiene una finalidad que va más allá de lo puramente estilístico: la misión esencial que desempeñan Abel Martín o Juan de Mairena (por mencionar sólo a los más conocidos, pero son al menos quince<sup>20</sup>) trasciende la propia producción literaria. En pocas palabras, lo apócrifo proporciona a Machado un “método”<sup>21</sup> con el que desentrañar aquello que anida en lo más profundo de su alma.

A este respecto, Eustaquio Barjau reconoce que la primacía de la imaginación en el pensamiento machadiano comporta, a su vez, una valorización determinante de los sueños en su filosofía, en tanto que el soñador (tal y como representa lo apócrifo) *crea* la realidad (Cf. Frutos 277). A nuestro juicio, esta reivindicación de la fantasía y de la imaginación no hacen más que ensanchar el concepto que nuestro poeta maneja de la verdad que busca el pensamiento filosófico. Por eso, lejos de la clarividente concepción de la verdad como única y universal, el poeta andaluz proyecta una filosofía que no se queda anclada en unas ideas fijas e inmóviles que nos reportan seguridad, sino que, al contrario, está llena de contradicciones, cargando así de *dramatismo* su pensamiento. Como expresa José Muñoz Millanes en un estudio so-

**20** Sobre este apócrifo homónimo cfr. Moraleda, en donde se comentan las diferentes hipótesis en torno al número exacto de apócrifos que llegó a crear Machado.

**21** Nos referimos a la palabra “methodos” en su significado más propio como “camino a”, pero que en el pensamiento machadiano no se presenta de una manera unívoca, definida, sino más bien contradictoria.

bre el “otro” en Machado, lo apócrifo vendría a ser “una verdad insólita que, al haber sido ocultada por la verdad oficial que nos ofrece la razón, tiene que ser descubierta por la imaginación” (72). Se trataría, pues, de una verdad que debe ser descubierta o encontrada, ya que no se muestra de manera evidente, haciendo de la imaginación la llave para tal descubrimiento.

Por ello, es preciso no olvidar cuál es el significado profundo que adiere el término “apócrifo” en los escritos (sobre todo, en prosa, pero también en verso) de Machado. En un sentido amplio, como hemos podido comprobar, “apócrifo” significa “oculto”, “secreto” o “no manifiesto”, razón por la que la verdad que se esconde tras él resulta ser un “descubrimiento”. Ahora bien, ¿por qué no se muestra con claridad? Porque, como acabamos de ver, ha sido la propia razón la que la ha ocultado. De ahí que los apócrifos parezcan más bien el reflejo o la expresión de aquello que Machado no quiere reconocer como propio, haciendo que sean otros poetas los que, con su propia voz, hagan aflorar el pensamiento más hondo del poeta sevillano. Son, pues, los otros los que —irreductiblemente, según Muñoz Millanes— conforman la polifacética personalidad de nuestro poeta<sup>22</sup>, que mediante esta apelación a la alteridad ve cómo su “yo” se descubre como un “tú” que no hace más que complementar su ser.

El valor, por consiguiente, de este ejercicio de “enajenación” radica en que, a través de este distanciamiento, el poeta es capaz de tomar conciencia de aspectos que quizás no conocía de sí mismo y que al escucharlas desde fuera cobran una significación que tal vez antes no tenían. A su vez, este diálogo con los apócrifos favorece el reconocimiento de que el yo no es sólo uno, sino múltiple y de que tal multiplicidad plantea la inestabilidad, mutabilidad y contingencia de nuestra vida, que no es *una* sino *diversa*, es “otra”. Así, alteridad, diversidad o heterogeneidad nos aparecen como los rasgos elementales que zarandean la filosofía machadiana, ya que el encuen-

<sup>22</sup> Machado es todos esos poetas a la vez, todas esas personalidades colorean el carácter de su autor.

tro con lo otro propicia la autocrítica y el autocuestionamiento que nos hacen pensar las cosas de otra manera<sup>23</sup> y reconocer los límites de nuestra razón<sup>24</sup>.

La propia presencia de toda esta diversidad de personajes en los que se muestra la variabilidad del yo machadiano es, en la práctica, una forma de ilustrar el carácter proteico de nuestra existencia. Y este rasgo resulta, precisamente, lo que dotaría a su filosofía de un tono humorístico —como hemos visto—, que huye de la *pesadez*, de la *seriedad* del pensamiento racionalista para desenmascarar esa supuesta “seguridad” que todo pensar sistemático nos promete. Porque, para Machado, esa racionalización de la existencia bajo una lógica que pretende justificarlo todo en busca de una definición universal y eterna es infructuosa ya que, según el poeta hispalense, la vida no se deja aprisionar entre límites tan encorsetados como simula toda *definición*.

**Es evidente, decía mi maestro, (...) que la razón humana milita toda ella contra la riqueza y variedad del mundo; que busca ansiosamente un principio unitario, un algo que lo explique todo, para quedarse con este algo y aligerarse del peso y confusión de todo lo demás. (Machado 1986 205)**

Sin duda, esta actitud que toma Machado, y que representa Juan de Mairena, manifiesta su expreso rechazo a un pensamiento único, un pensamiento que repose en algo firme y estable. De ahí que apelar a la imaginación —a través de lo apócrifo— constituya una expansión del pensamiento para que no pueda, dogmáticamente, aferrarse a una sola verdad<sup>25</sup>. Como sostiene

<sup>23</sup> El maestro de retórica Juan de Mairena hablará de “escepticismo”, en consonancia con el magisterio que él profesa, pues, como confiesa a sus alumnos, siente que es “la incorrección misma, un alma siempre en borrador, llena de tachones, de vacilaciones y de arrepentimientos” (Machado 1986 92). Esta forma de entender la enseñanza recoge la esencia de lo que, para Machado, debe aportar el maestro: provocar en los alumnos la duda, la desconfianza necesaria, que los ponga siempre “en guardia” y los inspire a intentar comprender la realidad.

<sup>24</sup> Esta circunstancia implicaría la aparición de la angustia, de la que Machado también habla en sus textos y que representaría el surgimiento de la conciencia del paso del tiempo y de nuestra finitud.

<sup>25</sup> Véanse los *Apuntes de filosofía* de Machado en los que el poeta trata de resumir, entre otras cuestiones, el método de las ciencias experimentales que triunfó en el siglo XIX con el Positivismo. (Machado 2007).

Barjau (1974): “Se trata de destruir continuamente todo aquello que podría suscitar la ilusión de definitivo” (101). A la postre, la postura de Machado en esta reivindicación de la fantasía conllevaría una defensa de la metáfora — a saber, de un decir que, en esencia, es *equivoco*— que nos recuerda a otros intentos, anteriores y posteriores, por hacer valer el poder de la palabra metafórica, así como por mostrar la problematicidad del ser.

Del mismo modo, Barjau afirma la relación que guarda toda esta cuestión de lo apócrifo con el uso de las máscaras, que —en opinión del filósofo español— son una forma de cuestionamiento de la identidad del yo (Barjau 1974 102-104), en tanto que supone salir de uno mismo. Y esta salida, o, mejor dicho, este encuentro con lo otro es la piedra angular de la filosofía machadiana<sup>26</sup>. Esto es, la forma que tiene cada uno de conocerse y comprenderse a sí mismo no es encerrándose en su yo, sino, paradójicamente, multiplicándose en otros yos: para Machado, sus apócrifos. Haciendo, pues, que esa toma de conciencia de uno mismo no provenga de un monólogo, sino de un diálogo. De nuevo, la paradoja nos asalta, ya que ese diálogo es consigo mismo, o mejor aún, con lo que esos otros yos tienen que decir de mí (“converso con el hombre que siempre va conmigo”, Machado 1997 151). De tal forma que descentrar la conversación de la primera persona a un “tú” (o incluso a un “él”) que siempre acompaña al poeta logra una comprensión más amplia de su persona. “Busca a tu complementario/ que marcha siempre contigo,/ y suele ser tu contrario” (Machado 1997 291).

El otro, en la medida en que acompaña y completa al yo, resulta ser su “complementario”. Pero ¿qué significa en este contexto “complementario”? Desde luego, no cabe duda de la relevancia de este término en el planteamiento de Machado. Es preciso insistir en ello para no descuidar el verdadero sentido de esta palabra: la lucha de los contrarios, que sirve, no obstante, como vía de perfeccionamiento, pues, ciertamente los complementarios ayudan a completar nuestra visión de la realidad. Mas sin entender ésta como una esfera fija y definitiva, sino como un organismo en constante construcción. Como reconoce el poeta:

<sup>26</sup> Cuando Machado crea a sus apócrifos estaría actuando como aquel actor que interpreta varios personajes, siendo ésta quizás la razón de por qué sintiera tanto afecto por el género teatral. Lo cual vendría, de este modo, a demostrar la repercusión que el Machado dramaturgo tiene en el resto de su obra.

**De lo uno a lo otro es el gran tema de la metafísica. Todo el trabajo de la razón humana tiende a la eliminación del segundo término. Lo otro no existe: tal es la fe racional la incurable creencia de la razón humana. Identidad = realidad, como si, a fin de cuentas, todo hubiera de ser, absoluta y necesariamente, uno y lo mismo. Pero lo otro no se deja eliminar; subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja lo dientes. (Machado 1986 73)**

No en vano el lenguaje predilecto del pensador Machado es el poético, esto es, aquel lenguaje huidizo, que despojado de todo academicismo y rigorismo da vida a una incesante reflexión. Un pensamiento, por tanto, que gusta ocultarse tras la mascarada de todos sus apócrifos; pero que, irónicamente, le sirven al poeta para mostrarse y revelar lo más profundo de sí mismo.

### 3 • Función vital del “pasado apócrifo”

Hemos podido comprobar que relacionada con el concepto de lo apócrifo ha aparecido la noción de “sueño” para expresar también esa *heterogeneidad esencial del ser*. No obstante, no es el único de los conceptos que salen a nuestro encuentro a la hora de analizar la significación del legado apócrifo de Machado, pues se unen los de “tradicición”, “recuerdo”, “memoria” y, en definitiva, “pasado”, con los que nuestro autor nos muestra la lucha entre un pasado ya muerto —que no puede volver— y otro que no es todavía —siendo el apócrifo la imagen de este ayer que aún no ha sido; en suma, un pasado inventado, apócrifo. Pero ¿qué quiere decir tal expresión? Como muestra Machado en su *Juan de Mairena*, el pasado que a él le interesa es nuestro pasado vivo, aquel que, por vivir en la memoria de alguien, puede ser recreado una y otra vez. Por eso, el poeta lo denomina “pasado apócrifo” (Machado 1986 190). Ahora bien, para comprender esta revitalizadora consideración del pasado es preciso tener presente que la actitud del maestro Mairena pretende provocar a los alumnos para que éstos adopten una actitud crítica, escéptica y, a veces, irónica ante toda concepción de la realidad entendida como algo dado, fijo e inmóvil. De ahí que lo apócrifo contribuya también a un cuestionamiento de aquella noción inmovilista del pasado que no hace más que

ahogar nuestro presente. En su lugar, lo que Machado persigue es formular una visión de nuestro pasado que pueda ser enmendado —recreado— para así proyectar un futuro mejor.

Se trata, en definitiva, de *temporalizar* el pasado, esto es, de sacarlo de esa concepción *eternizante* de la historia para darle vida; de modo que el *pasado vivo* pueda actualizarse con los tiempos y no quedar petrificado y anquilosado en un pretérito que no cumple ninguna función práctica. Desde este punto de vista, resulta difícil pasar por alto el papel del pensamiento nietzscheano en el desmoronamiento del concepto de “hombre” (de quien dice nuestro poeta (1986 291) que “señaló para siempre ese *resentimiento* que tanto envejece y degrada al hombre”), así como en la desconfianza cada vez mayor hacia la razón como única vía de comprensión del ser (humano). Del mismo modo, Machado también aspira —como el filósofo alemán— a comprender la vida individual, es decir, aquella que, como venimos explicando, no se deja apresar en una definición<sup>27</sup> abstracta, sino que es concreta, pues está situada en un *aquí* y un *ahora* particulares.

**Nos dirigimos al hombre, que es lo único que nos interesa; al hombre en todos los sentidos de la palabra: al hombre *in genere* y al hombre individual, al hombre esencial y al hombre empíricamente dado en circunstancias de lugar y de tiempo, sin excluir al animal humano en sus relaciones con la naturaleza. (Machado 1986 235)**

Por esta razón, considera Machado que la mejor manera de bucear en ese interior inaprehensible que contiene el hombre es mediante un pensamiento poético, que recurre —a diferencia de la razón instrumental, que a principios del siglo XX comienza a dar muestras de su incapacidad para comprender la existencia humana— a la fantasía para acercarse, con sus apócrifos, a una realidad que es múltiple y plural. Por esto mismo, este carácter vitalista del pasado y de nuestra tradición conduciría a descubrir ciertas similitudes con el planteamiento de Nietzsche (cf. Brioso y Merchán 2010), fundamentalmente con el expresado en la segunda de las intempestivas, que trata *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, puesto que Macha-

<sup>27</sup> A nadie se le escapa que los términos “definición” y “definitivo” comparten una misma raíz.

do no es tampoco un devoto de todo el ayer cuando contempla que también debemos practicar el olvido. En otras palabras, semejante comprensión del pasado apunta a una actitud crítica hacia los tiempos pretéritos; buscando siempre la ventaja vital que éstos puedan ofrecer al ser humano. A este respecto, podría decirse que ese olvido del que habla Juan de Mairena consistiría en apartarse de toda imitación mecánica de la tradición, pues como afirma el maestro de Retórica a sus alumnos: “siempre es interesante averiguar lo que fué [sic]. Conformes. Mas, para nosotros, lo pasado es lo que vive en la memoria de alguien, y en cuanto actúa en una conciencia, por ende incorporado a un presente, y en constante función de porvenir” (Machado 1986 189-190).

En última instancia, lo apócrifo cumple así una doble función, que —a decir de Abellán (1979)— se resumirían de este modo: la primera, servir de autocomprensión de sí mismo, en el sentido de que la invención de los apócrifos no son más que la senda que traza el poeta para penetrar en los misterios de la naturaleza humana; la segunda función tiene un sentido utópico, según este estudioso, puesto que aspira a transformar la realidad. Ahora bien, esta apelación a lo utópico en tanto que imaginario no renuncia al “pasado vivo” (Machado 1986 190) que nos constituye y nos puede auxiliar en nuestro análisis crítico de la historia. Una historia pretérita que, para Machado, no puede estar anquilosada en el tiempo, habida cuenta de que la concepción machadiana del tiempo declara la totalidad del devenir, haciendo que incluso el pasado cobre vida sin permanecer inmutable.

Es, por esta razón, lo apócrifo una forma de reescribir la tradición; siendo quizás éste uno de los motivos por los que el poeta sevillano va a criticar la poesía de su época, esto es, una que siente enorme avidez de novedad. Es decir, lo apócrifo sirve, además, a Machado para separarse de la poética de su época —fundamentalmente se trata de una crítica al simbolismo—, ya que ésta se habría convertido en un discurso que ha disociado la realidad de la intimidad del poeta<sup>28</sup>.

Tras este planteamiento de Machado subyace, como hemos ido viendo, una caracterización de la vida entendida como devenir, haciendo que se torne en algo mudable, inestable y cambiante. Motivo principal por el cual la historia y, en definitiva, el tiempo se constituyen como el horizonte de

<sup>28</sup> En una carta a Ortega y Gasset (fecha da el 17 de julio de 1912) Machado establece cómo ha de ser la poética de su tiempo (Machado 2009 85-88).

comprensión del ser (incluyendo así al ser humano)<sup>29</sup>. Como venimos afirmando, el poeta hispalense concibe al sujeto no como una sustancia fija e inmutable, sino como una realidad que muda y está en constante cambio. Y por ello cuando buceamos en nosotros mismos, nos damos cuenta de que hay algo que no somos nosotros; lo que desembocaría en “lo otro” que no soy yo, pero que puedo o quiero ser. De esta manera, Machado en su *Juan de Mairena* también se refiere a esa otredad como un aspecto ineludible de la realidad. Y es que, por más que la mentalidad racionalista busque siempre la permanencia y estabilidad del ser, y por más que trata de eliminar “lo otro” de la ecuación, para el poeta es necesario acudir a esa alteridad si queremos conocer *profundamente* lo real.

Y es, justamente, la poesía —o, mejor dicho, el pensamiento poético (que también puede aflorar, como hemos comprobado, en la prosa)— quien mejor puede expresar ese devenir (ese *serse*) del ser<sup>30</sup>. No podemos pasar por alto que, nuestro pensador poeta, define la poesía como “palabra en el tiempo” (Machado 1986 97)<sup>31</sup>. De ahí que hayamos recordado que, para Machado, no es posible alcanzar la verdad únicamente a través de la razón —físico-matemática, que diría Ortega—; y por ello, se hace necesario que, tanto la filosofía como la poesía, se dirijan hacia el existir humano como pura temporalidad. Lo cual, en opinión del pensador andaluz, han sabido ver muy bien poetas como Jorge Manrique<sup>32</sup>, quienes —en su opinión— han sido

**29** Juan Merchán asemeja el planteamiento en *De un cancionero apócrifo* con el *dasein* heideggeriano. (Merchán 2009). Véase el reciente estudio de Javier San Martín “La fenomenología desde Machado. Idealismo y realismo” (2023) en el que analizando el célebre poema en donde Machado canta aquello de “caminante, no hay camino/ se hace camino al andar” trata de reflejar, fenomenológicamente, no sólo la brevedad y fugacidad de la vida, sino también la consideración machadiana de la vida como un constante caminar.

**30** “Mas nadie —dice Martín— logrará ser el que es, si antes no logra pensarse como no es” (Machado 1997 347).

**31** En esta misma obra Machado describe también a la poesía como “diálogo del hombre con el tiempo” (Machado 1986 96). En otras partes de la obra se refiere a esta misma caracterización de la poesía, aunque con algún matiz diferenciador: “La poesía es —decía Mairena— el diálogo del hombre, de un hombre con su tiempo” (106). Énfasis mío.

**32** *La Guerra* de Machado comienza de hecho recordando los versos manriqueños: “Después de puesta la vida/ tantas veces por su ley/ al tablero” del poema XXXIII de las *Coplas por la muerte de su padre* (Manrique 163). No obstante, no es el único lugar de su obra en el que Machado se acuerda de Manrique. Véase, por ejemplo, en *De un cancionero*

capaces de mostrar la inevitabilidad del paso del tiempo, así como la angustia que esta fatalidad nos produce.

Tal es la conciencia que tiene el poeta de la imperiosidad del tiempo que considera la vida —entendida desde un punto de vista dramático— como la inaplazable espera para que las cosas vayan sucediendo. Por este motivo, Machado opina que es una ilusión pensar que el poeta pueda elevarse por encima del tiempo, sino que, muy al contrario, la poesía es la encargada de expresar el fluir heraclíteo del tiempo mediante palabras. Como veníamos advirtiendo, uno de los propósitos de Machado en su *Juan de Mairena* radica en dilucidar qué sea, según él, la poesía. Consecuentemente, son varias las definiciones, o mejor dicho aproximaciones (ya que no cree que sea posible *definirla*, esto es, apresarla en una expresión encorsetada de la realidad) que nos ofrece.

Además de la ya citada consideración de la poesía como “palabra en el tiempo”, nos parece reveladora la siguiente afirmación, en cuanto nos permite comprender la significación de la temporalidad: “El poeta es un pescador, no de peces, sino de pescados vivos; entendámonos: de peces que puedan vivir después de pescados” (Machado 1986 106).

## 4 • Conclusiones

A lo largo de nuestro estudio hemos pretendido introducirnos en uno de los problemas fundamentales del pensamiento de Antonio Machado: la esencial heterogeneidad del ser, como una vía de acceso a la preocupación machadiana por la condición humana. Reflexión que nos ha llevado, en primer lugar, a recuperar la consideración que el poeta-filósofo tenía de dos disciplinas (la poesía y la filosofía) que —como decía su admirado Unamuno (55)— son hermanas. A través de la mirada irónica del profesor Juan de Mairena, así como de su maestro Abel Martín, hemos visto que Machado resalta la indi-

*apócrifo* (Machado 1997 356 y ss.) en donde Machado realiza una comparativa entre dos poemas en los que se refleja ese fluir del tiempo (uno de Jorge Manrique y otro de Calderón de la Barca) de dos modos muy diversos: generalizando (o, como diría Abel Martín, homogeneizando) como haría Calderón en su soneto *A las flores* o individualizando, es decir, colocando las cosas en el tiempo haciendo del pasado un pasado vivo, como sería lo propio de la copla XVII de Manrique.

vidualidad del hombre como lo más propiamente humano, afirmando que el individuo no puede representarse, cual mónada, “sin puertas ni ventanas” (Machado 1986 68) e indiferente al resto de individuos. Sino que, usando la metáfora de la música, considera que cada hombre no puede estar cantando su propia melodía sin escuchar la del otro. Todo lo contrario, el mundo no es más que una sinfonía de almas que cantan sin parar.

En segundo lugar, y frente al Racionalismo exacerbado (esto es, frente a la fe ciega en la razón racionalista, que cree que la realidad está en la identidad: lo *uno* y lo *mismo*), Machado apuesta más bien por una “fe poética” que cree en la *otredad* que hay en lo *uno*. En tal sentido se ha observado la necesidad de acudir a sus apócrifos para tratar de descubrir las ideas filosóficas del poeta andaluz. Concretamente, de la obra poética de su Abel Martín —cuya semilla filosófica se halla en el pensamiento leibniziano— resalta su singular reflexión metafísica: aquélla que entraña la existencia de una sustancia mutable y cambiante. Dejando así al descubierto la concepción machadiana de la realidad basada en dos conceptos centrales: lo uno y lo otro; pues, a pesar de que esa sustancia, tal y como la concibe Martín, es unitaria, no tiene más remedio que cambiar. O lo que es lo mismo, para Machado, la realidad es, a un mismo tiempo, una y distinta. Siendo así que la mónada de la que habla la filosofía martiniana es fraternal y necesita del otro para tomar conciencia de sí.

Por esta razón, uno de los libros de Abel Martín que le atribuye Machado es *De lo uno a lo otro*, en donde el amor aparece como el catalizador de la *esencial heterogeneidad del ser*. En otras palabras, en el amor, es decir, en la búsqueda de la amada el hombre sale de sí para reencontrarse en la otra persona. Por eso, hemos señalado que el amor se hace tan importante en este planteamiento, puesto que supone conocerse a sí mismo.

Si nos detenemos, para finalizar, en dos versos del poema “Guerra de amor” de Martín, encontraremos el eje vertebrador de lo que ha sido nuestra exposición. Dos versos que nos resultan muy reveladores: “y mientras más al fondo, más clarea”; “¡[...] del fondo de mi historia resucita!” (Machado 1997 336). En el primero nos parece atisbar el corazón de toda la filosofía machadiana: su uso de lo apócrifo, ya que esos personajes de ficción que el poeta sevillano crea en sus obras reflejan esa heterogeneidad del ser de la que está hablando Martín. Gracias a sus voces apócrifas Machado va a po-

der profundizar, llegar al fondo de su alma y de este modo conocerse mejor. Ahora bien, lo que parece un ejercicio de introspección se realiza mediante un “extrañamiento”, pues implicaría, en cierta manera, una huida de sí mismo —al esconderse en *lo otro*— pero que, sin embargo, le proporciona, como hemos advertido, la indispensable claridad para volver a uno mismo.

El segundo de los versos que hemos señalado (con el que Abel Martín finaliza ese soneto): “¡[...] del fondo de mi historia resucita!”, aun pareciendo que redundante en esa misma idea de ahondar en nuestra alma, añade una noción que es central en la consideración filosófica de Machado: el pasado como medio de conocimiento personal, ya que es posible, en su opinión, servirse de un pasado que no mate la vida.

Dicha problemática nos ha llevado también a recuperar una cuestión muy estimulante de la postura de Machado, que encontramos asimismo en la filosofía del maestro Mairena, a saber, la apuesta por una nueva lógica, distinta de la lógica de la identidad, pero a la que considera la lógica de lo real (Abel Martín la llama “lógica temporal”, Machado 1997 339), puesto que sus principales características (temporalidad y mutabilidad) le capacitan para poder expresar el carácter proteico de la realidad. Razón por la que el lenguaje poético —como el lenguaje más apropiado— utiliza conceptos (o más bien intuiciones, como prefería el maestro Abel Martín<sup>33</sup>) que no aspiran a capturar lo real con extrema rigidez, sino que tienden a plasmar el continuo mudar de la realidad. Resultando ser, de este modo, la lógica más útil para la vida.

**33** “Este nuevo pensar, o pensar poético, es pensar cualificador. (...) Este pensar se da entre realidades, (...) entre intuiciones, no entre conceptos” (Machado 1997 349). Del mismo modo, en el prólogo a *Páginas escogidas*, Machado reconoce que el poeta estropea su obra cuando la corrige, pues “se crea por intuiciones; se corrige por juicios, por relaciones entre conceptos. Los conceptos son de todos y se nos imponen desde fuera en el lenguaje aprendido; las intuiciones son siempre nuestras” (Machado 1997 77). En este mismo sentido hemos recordado que Juan de Mairena, —quien, como su maestro, es consciente de que existen dos modos de moldear la realidad: conceptual o intuitivamente— compara la poesía de Calderón de la Barca y Jorge Manrique y concluye que el barroco literario (del que es representación Calderón) más que cantar, razona, pues su poesía se llena de conceptos que tienden a eternizar el tiempo; mientras que Manrique conseguiría mantenerlo vivo a través del recuerdo, pero sin petrificarlo (Machado 1997 356-360).

**El hombre quiere ser otro. He aquí lo específicamente humano. Aunque su propia lógica y natural sofisticada lo encierren en la más estrecha concepción solipsística, su mónada solitaria no es nunca pensada como autosuficiente, sino como nostálgica de lo otro, paciente de una incurable alteridad. (Machado 1986 278)**

## Referencias

- Abellán, José Luis. “La filosofía de Antonio Machado y su teoría de lo apócrifo”, *El Basilisco* 7 (1979): 77-83.
- Abellán, José Luis. “El filósofo Antonio Machado”. *Antonio Machado hacia Europa. Actas del Congreso Internacional*. Madrid: Visor, 1993. 172-177.
- Barjau, Eustaquio. “Antonio Machado: entre la poesía y la filosofía (idealismo-solipsismo-“salto al otro”)”, *Convivium* 35 (1971): 49-75.
- Barjau, Eustaquio. “Antonio Machado: Teoría y práctica del apócrifo”, *Convivium* 43 (1974): 89-120.
- Brioso, Jorge. “Antonio Machado y la tradición apócrifa”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 24 (2007): 215-236.
- Cano, José Luis. ““Los complementarios’ de Antonio Machado”, *Ínsula* 307 (1972): 8-9.
- Cano, José Luis. *Antonio Machado. Biografía ilustrada*. Barcelona: Ediciones Destino, 1975.
- Cejudo Velázquez, Pablo. “Machado de cuerpo entero en ‘los apócrifos’”, *Letras* 11-12 (1986): 105-120.
- Cerezo Galán, Pedro. *Antonio Machado en Baeza. Del extrañamiento al entrañamiento*. Baeza: Ayuntamiento de Baeza, 2012.
- Cobos, Pablo de Andrés. *Humor y pensamiento de Antonio Machado en sus apócrifos*. Madrid: Ínsula, 1972.
- Frutos, Eugenio. “La esencial heterogeneidad del ser en Antonio Machado”, *Revista de Filosofía* 69-70 (1959): 271-292.
- Machado, Antonio. *Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo* (1936). Precedido de *Apuntes inéditos* (1933-1934) Madrid: Alianza, 1986.
- Machado, Antonio. *Poesías completas*. Madrid: Espasa Calpe, 1997.

- Machado, Antonio. *Apuntes de filosofía*. Granada: Universidad de Granada, 2007.
- Machado, Antonio. *Epistolario*. Barcelona: Octaedro, 2009.
- Machado, Antonio. *La Guerra*. Madrid: Visor Libros, 2022.
- Malpartida, Juan. *Antonio Machado. Vida y pensamiento de un poeta*. Madrid: Fórcola, 2018.
- Manrique, Jorge. *Poesía*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Merchán Alcalá, Juan (2009): “Una interpretación de los cancioneros apócrifos de Antonio Machado”, *Abel Martín. Revista de estudios sobre Antonio Machado* (2009): 1-16. (<http://www.abelmartin.com/critica/merchan.html>).
- Merchán Alcalá, Juan. “La presencia de Nietzsche en Antonio Machado”, *Abel Martín. Revista de estudios sobre Antonio Machado* (2010): 1-15. (<http://www.abelmartin.com/critica/merchan2.html>).
- Moraleda, Pilar. “Antonio Machado, apócrifo de Antonio Machado”. *Antonio Machado hoy. Actas del Congreso Internacional conmemorativo del cincuentenario de la muerte de Antonio Machado*, vol. I, Sevilla: Ediciones Alfar, 1990. 305-316.
- Muñoz Millanes, José. “El otro irreductible de Juan de Mairena”, *Cuadernos Hispanoamericanos* 594 (1999): 71-85.
- Nietzsche, Friedrich. *Poemas*. Madrid: Peralta, 1979.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II Intempestiva)*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2003.
- Ortega y Gasset, José. *Historia como sistema*. Madrid: Alianza, 2003.
- San Martín, Javier. “La fenomenología desde Machado. Idealismo y realismo”, *Rocinante* 14 (2023): 191-206.
- Sánchez Barbuco, Antonio. “El pensamiento de Abel Martín y Juan de Mairena y su relación con la poesía de Antonio Machado (I)”, *Hispanic Review* 22 1 (1954): 32-74.
- Unamuno, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Espasa, 2011.
- Valverde, José María. *Antonio Machado*. Madrid: Siglo XXI, 1975.
- Ynduráin, Domingo. “Las voces apócrifas de Antonio Machado”. *Antonio Machado hoy. Actas del Congreso Internacional conmemorativo del cincuentenario de la muerte de Antonio Machado*, vol. I, Sevilla: Ediciones Alfar, 1990. 121-136.

Zambrano, María. “La aurora de la palabra (tres fragmentos)”, *Poesía. Revista ilustrada de información poética* 4 (1979): 64–68.

Zambrano, María. *Filosofía y poesía*. México: FCE, 2005.

Zambrano, María. “La Guerra de Antonio Machado”. Antonio Machado, *La Guerra*. Madrid: Visor Libros, 2022. 119–130.