

pensamientos que tenemos sobre las cosas, sean originales o recibidos, no poseen en nuestra vida valor de realidad. Actúan en ella precisamente como pensamientos nuestros y sólo como tales. Esto significa que toda nuestra vida intelectual es secundaria a nuestra vida real o auténtica y representa en ésta sólo una dimensión virtual o imaginaria» (O. V, 388).

Pues bien, Mairena señala que «hemos de vivir en un mundo sustentado por unas cuantas palabras y si las destruimos tendremos que sustituirlas por otras. Ellas son los verdaderos atlas del mundo; si una de ellas nos falta antes de tiempo, nuestro universo se arruina» (*Jm* II, 27). No podemos vivir sin palabras sobre las que alzarnos, que nos sostengan, es decir, sin lo que Ortega denomina creencias. Y, como éste defendía, cuando se está entre dos universos creenciales, uno descendente y otro emergente, nos hallamos en un momento de crisis. Nuestro universo se arruina, en la expresión de Machado citada. Inevitablemente, pues, como decíamos un poco más arriba, vivimos en un mundo de «creencias últimas», tanto los poetas como quienes no lo son. Es más: la relación entre el suelo ideal y el *subsuelo* creencial establecido por Ortega parece claramente afín a la siguiente jerarquización topológica establecida por Machado: «*Por debajo de lo que se piensa está lo que se cree, como si dijéramos en una capa más honda de nuestro espíritu*» (*Jm* I, 150). Lo que se piensa (Machado), lo ideal y nuestra vida intelectual (Ortega), es secundario y tiene un cierto talante ficticio respecto a lo que creemos (Machado y Ortega) en nuestra vida cotidiana<sup>4</sup>.

Por tanto, según Machado todos los hombres necesitan para vivir creencias metafísicas en las que sustentarse, sólo que los *poetas* construyen su obra sobre tales creencias últimas, de las que acaso los demás no se asombran. Precisamente porque el poeta constata su fondo creencial, le cabe, y tiene incluso el deber —aproximándose con ello al filósofo—, de exponer esa metafísica «en conceptos claros» (*Pp*, 706) y completamente aparte de los poemas que escribe. Tanto esa separación de géneros y momentos entre el poema y la explicación de sus supuestos metafísicos, como la obligación de ser diáfano en la exposición, me parecen obviamente emparentados con los imperativos orteguianos de claridad y distinción. No confundir poesía y filosofía, ni lo creencial con lo ideal. Ahora bien, si al poeta cuando expone su poética le cabe actuar como filósofo, ¿por qué retirarse ante éste? El último texto que hemos citado nos indica una respuesta. En él dice Mairena que todo poeta «supone una metafísica; acaso cada poema debiera tener la suya —implícita—, claro está —nunca explícita—» (*Pp*, 706). Se insiste en no explicitar en el propio poema sus bases metafísicas. La confusión arruinaría el poema. Pero se nos indica la posibilidad de que cada poema pudiera tener una metafísica distinta, una base

<sup>4</sup> Que lo ideal aparezca sobre y más tarde que lo creencial —en ese sentido es secundario— no impide, sin embargo, a juicio de Ortega, que el pensamiento filosófico, gracias a la explicitación reabsorción de lo creencial por parte de lo ideal, tenga una mayor riqueza y calidad intelectual que lo creencial.

creencial distinta. «Acaso», se dice cautamente. El propio Machado duda: ¿le es admisible al poeta el fingir una metafísica? Aquí pudiera estar para Machado la diferencia entre el proceder del filósofo y el del poeta. A éste último le es admisible, e incluso obligado, inventar, fingir, metafísicas. Al filósofo sólo le es dado descubrirlas. Quizá al poeta machadiano le sea factible el vivir en medio de virtualidades, mientras que al filósofo sólo le quepa aspirar a la verdad. (Siguiendo la distinción aristotélica, el poeta se preocuparía más por la verosimilitud que por la verdad). Sucede así que de forma análoga a la que lleva al poeta a inclinarse más hacia el filósofo que hacia el hombre corriente, el filósofo en cuanto tal se inclina más hacia el científico que hacia el poeta. El trabajo de la ciencia consiste, en efecto, en «descubrir» (Pp, 706).

Y una de las formas de descubrimiento de la metafísica es a través del «análisis de conceptos (...del...) pensamiento puro» (Pp, 708). Con ello, sin embargo, a juicio de Machado, el filósofo se aleja más que se acerca a la verdad. De ahí que la anteriormente señalada subordinación del poeta hacia el filósofo, se tambalea. ¿Por qué? Contestar a esta pregunta supone formular una afirmación metafísica de la que Machado no duda: «lo real es una apariencia infinita, una constante e inagotable posibilidad de aparecer» (Pp, 707). Donde el término «apariencia» ha de ser entendido no como falsedad, es decir, no en contraposición al de «realidad» —lo aparente frente a lo real— sino en relación al término «cambio». Que algo aparezca significa que pase de estar ausente a estar presente<sup>5</sup>. Lo cual implica un proceso temporal, un *cambio que se da en el tiempo*. Y aquí está la raíz de las limitaciones del filósofo que practica el pensamiento lógico, porque precisamente «sólo la lógica está fuera del tiempo» (Rs, 361). De tal forma que, consecuentemente, *la lógica no puede ocuparse de lo que está en el tiempo, esto es, de las sucesivas apariencias o apariciones; con ello, la lógica se hace incapaz de dar cuenta de lo real*. Así le sucede al protagonista del poema CLXXXIV: «A la hora de la tarde / viene un gigante a pensar. / Junto al mar, que mucho suena, / medita, sordo a la mar... / El no ve ni el mar ni el cielo, / él sólo ve su pensar. / ¡Gigante meditabundo, / a la vera de la mar!» (Citado en Cp, 32).

## Del ser cambiando

Como es sabido, la realidad primordial es, según Ortega, «mi vida» y el dato radical consiste en que «me es dada mi vida, y mi vida es ante todo un hallarme yo en el mundo» (O, VII, 404). El dato radical es una «coexistencia de mí con las cosas» (O, VII, 410). Las lecciones, conferencias y

<sup>5</sup> En este paso de la ausencia a la presencia —dos términos muy abundantes en los escritos de Machado— creo que hay probablemente influjo de la concepción orteguiana sobre las formas de distancia de la conciencia al objeto: presencia, ausencia y alusión que Ortega expuso en unas conferencias de 1915 y 1916 y que continuó usando durante toda su obra si bien con algunos cambios.

<sup>6</sup> *La relación atención / distracción es fundamental en la epistemología orteguiana. El profesor Manuel Benavides ha mostrado sus raíces naturalistas en su sorprendente, y me temo también que aún no suficientemente atendido, libro De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset. Por ej. p. 88. Cfr. Bibliografía.*

<sup>7</sup> *¿No está esta afirmación de que «mi relación con lo real es real también» (Rs, 369) muy próxima al descubrimiento orteguiano de «mi vida» como dato radical? ¿No está también la insistencia machadiana en el «caer en la cuenta» de que los ojos hay que buscarlos en la cara, muy próximo al interés de Ortega por estudiar en qué momento histórico se empieza a prestar atención a algo? ¿No hay, por último, en estas frases un guiño al concepto de perspectiva formulado por Ortega: «la perspectiva es el orden y forma que la realidad toma para el que la contempla»? (Ortega, OC, III, p. 236). Evidentemente nada de esto podía pasarle desapercibido a Ortega en un artículo publicado precisamente en la revista por él fundada.*

escritos en los que Ortega fue haciendo este tipo de afirmaciones, tuvieron lugar, según cuenta él mismo, a partir de 1929 (0, VII, 275). El explicitar y formular en conceptos claros estos datos primordiales y a la vez tan palmarios, lleva a menudo a Ortega, como a Machado, a considerarlos como de Pero Grullo. Obvios sí, pero hasta ahora desatendidos; de ahí que su explicitación tenga el aire de «descubrimiento» filosófico<sup>6</sup>. Pues bien, si antes veíamos cómo, según Machado, lo real es una apariencia infinita, una constante e inagotable posibilidad de aparecer, nos encontramos también con un texto de «Reflexiones sobre la lírica» en el que Machado, tras criticar la concepción intuicionista de la inteligencia según Bergson, atribuye a éste, y acepta él mismo, que *lo real es la vida* (Rs, 368). Y más adelante —en un paso de «la vida» como dato genérico a «mi vida» como dato personal—, afirma que «mi relación con lo real es real también» (Rs, 369). Se trata, pues, aquí también, del descubrimiento de algo obvio y desatendido. Así, por ejemplo, «supongamos por un momento que el hombre actual ha encontrado sus ojos, los ojos para ver lo real a lo que nos referíamos. Los tenía en la cara, allí donde ni siquiera pensó en buscarlos» (Rs, 369)<sup>7</sup>.

Ahora bien, si para Machado la vida es lo real, y lo real consiste en una apariencia infinita, no puede extrañar que afirme que el *pensamiento poético* «acepta como principio evidente la realidad de todo contenido de conciencia» (Pp, 704). Habrá que estudiar sus formas y jerarquías. Aquí es precisamente donde resulta oportuno señalar que la fórmula de lo real como apariencia infinita, es decir como continuo aparecer de cosas a la conciencia del sujeto, está subordinado en Machado a un principio ontológico superior que defiende «la esencial *heterogeneidad* del ser, de la *inmanente otredad del ser* que se es, de la *substancia única, quieta y en perpetuo cambio*» (Pp, 708). El ser, siempre el mismo, se caracteriza por el cambio incesante, por el intento de alcanzar lo otro, la heterogeneidad. De ahí fórmulas muy repetidas en Machado como que cuanto es, es «quieto y activo» (Pp, 694), o que «todo cambia y todo queda» (*Idem*). O dicho de otra manera *la heterogeneidad del ser que constituye lo real, la vida, puede expresarse bajo la fórmula el «ser cambiando»* (Pp, 692). Haciéndose continuamente diferente a sí mismo; pasando de ser de una manera a ser de otra. Lo cual permite entender un principio fundamental de la ontología y la epistemología machadianas: *el paso de lo uno a lo otro* (Jm, I, 104). Ya que entonces se piensa «el puro devenir» (Pp, 690). Detengámonos a dar algunos ejemplos apresurándonos a indicar que Machado se limita ante todo a constatarlos sin pasar, por lo común, a valorarlos. Así se pasa de lo temporal a lo intemporal (Pp, 697) pero también de lo intemporal a lo temporal (Pp, 700). De lo natural al arte (Pp, 701). De lo intuitivo a lo conceptual (701). De la sensación al recuerdo