

Todo en el hoy de ayer, el Todavía: la fuerza emancipatoria del campesinado en Antonio Machado

Gonzalo Luque González. Universidad de Almería (España)

Recibido 03/02/2024

Resumen

En este artículo exploramos los elementos y temas rurales y campesinos en la poética y el pensamiento de Antonio Machado. Su «palabra esencial en el tiempo» tendría un carácter eminentemente rural fruto de su aguda conciencia de la modernización capitalista como una fuerza abstracta que socava las formas de producción y socialización campesina y que impone una lógica productiva que imposibilita una relación de no explotación con la naturaleza y la conformación de una sociedad emancipada. Relacionamos esta consideración de la temporalidad capitalista con la que contemporáneamente establecieron Walter Benjamin y Ernst Bloch. En la exploración del pasado y de formas de experimentar el tiempo premodernas estos pensadores descubrirían un potencial emancipatorio que debiera ser explotado por cualquier proyecto revolucionario.

Palabras clave: campesinado, modernidad, teoría crítica, poesía, ruralismo.

Abstract

Everything in Yesterday's Today, the Still: peasantry's emancipatory power in Antonio Machado

In this paper we explore the rural and peasant elements and themes in the work of Antonio Machado. His “essential word in time” would have an eminently rural character as a result of his acute awareness of capitalist modernization as an abstract force that undermines the forms of peasant production and socialization and imposes a productive logic that makes a non-exploitative relationship with nature and the creation of an emancipated society impossible. We relate this consideration of capitalist temporality to that established by Walter Benjamin and Ernst Bloch in the same years. We conclude that in the exploration of the past and of pre-modern ways of experiencing time, these thinkers discovered an emancipatory potential that should be exploited by any revolutionary project.

Key words: Peasantry, Modernity, Critical theory, Poetry, Ruralism.

Todo en el hoy de ayer, el Todavía: la fuerza emancipatoria del campesinado en Antonio Machado

Gonzalo Luque González. Universidad de Almería (España)

Recibido 03/02/2024

§ 1. Tiempo, historia y modernidad: Antonio Machado, Walter Benjamin y Ernst Bloch

Se ha llamado la atención en repetidas ocasiones sobre el curioso cruce de caminos en las trágicas muertes de Antonio Machado y Walter Benjamin, encaminados ambos hacia un indeseado exilio. La muerte, como es sabido, halló a Antonio Machado en Colliure, *ligero de equipaje*, escapando del fascismo español por la frontera pirenaica. Apenas un año y medio más tarde hallaría igualmente a Walter Benjamin huyendo del fascismo alemán a tan solo unos pocos kilómetros de distancia al otro lado de la frontera, en Portbou. Queremos llamar aquí la atención sobre otro cruce de caminos, o mejor, sobre unos *caminos paralelos* que ambos recorrieron, no tanto en sus biografías, como en sus obras.

Nos referimos a cierto concepto de la historia que estaría presente en Antonio Machado, Walter Benjamin y Ernst Bloch. Desde luego muchas cosas separan a Benjamin y a Bloch del poeta español¹. Sin ir más lejos el marco de la tradición filosófica alemana y, de carácter no exclusivamente alemán, la tradición marxista le es en gran medida ajeno a Antonio Machado. También el optimismo krausista² de Machado es parcialmente opuesto al melancólico pesimismo (u optimismo según se mire) de Benjamin. Pero algunas de estas diferencias no deben hacernos eludir, como hasta ahora ha ocurrido, que hay una similar impugnación del concepto burgués de

¹ La cercanía vital e intelectual entre Benjamin y Bloch es obviamente mucho mayor, aunque no por ello es discutida la naturaleza y el alcance de su relación. Para los «paralelismos y tensiones» entre Bloch y Benjamin, véase Acosta Iglesias (2021).

² En relación con la afirmación anterior cabe aclarar el krausismo, a pesar de su nombre, debe considerarse más bien un movimiento hispano, una asimilación idiosincrática del idealismo alemán.

progreso; impugnación machadiana que ha sido absolutamente ignorada por cierto progresismo español.

Muestra de cómo optimismo y pesimismo se diluyen en un particular concepto de historia podrían ser estos fragmentos de Machado y Benjamin aproximándose a sus respectivos finales:

Esto es el final; cualquier día caerá Barcelona, para los estrategas, para los políticos, para los historiadores, todo está claro, hemos perdido la guerra. Pero humanamente no estoy tan seguro... quizás la hemos ganado. [Trapiello, 2002: 407]³

Benjamin, por su parte, expresaba en las notas preparatorias de su ensayo *Sobre el concepto de historia*, escrito, se cree, en esos mismos años: «De los que vendrán no pretendemos gratitud por nuestros triunfos, sino rememoración de nuestras derrotas» (Benjamin, 2008b: 89). Ambos vivieron y sufrieron la derrota fáctica, que los llevó ante la mismísima muerte. Y sin embargo confiaron en que sobre esas derrotas, y no sobre una épica militar, debía construirse un futuro emancipador. La emancipación solo podía establecerse abriéndose a la historia enterrada de los perdedores.

Ese concepto de historia está intrínsecamente relacionado a la lógica temporal que se conforma en la modernidad. La modernidad es el tiempo que aniquila su sustancia misma: el tiempo. Este es el planteamiento de Walter Benjamin; *la modernidad es el tiempo del infierno*⁴. Asimismo la obsesiva preocupación machadiana por el tiempo es en gran medida el anhelo de un salirse de ese tiempo antimónico. Apostar por la búsqueda de un tiempo y una historia *otra*. Si bien es cierto que la preocupación explícita por la modernidad en Machado es no tanto inconclusa sino pendiente, creemos que hay unos planteamientos implícitos afines a los de Benjamin y Bloch que pueden deducirse de sus escritos en prosa y de su poesía.

A pesar de su autoidentificación provocativa como «jacobino»⁵ y su genuina admiración por la tradición burguesa revolucionaria —acaso por la casi ausencia de

³ En entrevista con el periodista soviético Iliá Ehrenburg antes de huir de Barcelona.

⁴ Así expone Benjamin en su ensayo *Charles Baudelaire. Un lírico en la época del altocapitalismo*: «El concepto de progreso cabe fundarlo en la idea de catástrofe. Que todo siga 'así' es la catástrofe. Ésta no es lo inminente cada vez, sino que es lo cada vez ya dado. Pensamiento de Strindberg: el infierno no es nada que nos aceche aún, sino que es *esta vida aquí*.» (2008a: 292).

⁵ Como hace en un verso de su famoso *Retrato*: «Hay en mis venas gotas de sangre jacobina» (2007: 101).

tal en España— el progresismo de Antonio Machado está muy lejos del proyecto ilustrado de la historia ascendente ordenada por abstractos principios racionales hacia una humanidad plena. La tan debatida temporalidad machadiana, creemos, tiene una acepción que no ha sido lo suficientemente estudiada, a excepción quizá de Ana Lucas (1995), quien muy atinadamente estudia la obra de Antonio Machado a la luz de la filosofía de la historia de Walter Benjamin. Aunque llamativamente la filósofa lo hace sin destacar que la de Machado es cronológicamente anterior a la de Benjamin. Como adelantábamos, algo más que la trágica cercanía en la muerte une a los dos pensadores.

Cuando Machado insiste en la poesía como «palabra esencial en el tiempo» (en Diego, 1972: 149) va más allá de una conciencia contextual o historicista, o un compromiso político con las problemáticas sociales del presente. Habla, consideramos, del cierre de la historia que tiene lugar en la concepción histórica del capitalismo donde la historia se ve como el devenir irremediable de una progresión lineal. No se trata pues de escribir desde el *ahora*⁶, sino desde una apertura temporal que tome conciencia del pasado vivo y del futuro posible que el presente encierra. Este presente no es el *hodiernismo* (esa pasión por lo inmediato de las vanguardias o del 27)⁷, ni la eternidad (personal, nacional o del tipo que sea); es la convicción de que el presente debe actuar, no en un futurible enmarcado en una teleología determinista (noción latente en las vanguardias históricas), sino en el tiempo homogéneo y vacío de la historia hegemónica.

En esta particular visión de la historia de Antonio Machado el mundo rural y el campesinado encuentran un protagonismo cardinal. El campo no es, como en su hermano Manuel o en tantos *poetas malditos*, un retiro del hastío urbano sino una compleja serie de escenarios y relatos estrechamente relacionados con una lucha política emancipatoria. Una serie que enhebra el pasado, el presente y el futuro y que

⁶ Con el *ahora* remitimos al concepto recurrente a lo largo de la obra *Herencia de esta época* de Ernst Bloch (2019). No debe confundirse ese *ahora*, la borradora de la historia por el presente infinito del capital, con el *tiempo del ahora* (*Jetztzeit*) de Walter Benjamin que resulta ser casi su antónimo. Con él refiere Benjamin al momento de posibilidad de ruptura a través del cual el pasado vivo resurge en el presente transformándolo. El benjaminiano *tiempo del ahora* sería más bien el momento de ruptura con el *ahora* en el sentido de Bloch, el tiempo homogéneo y vacío de la historia burguesa.

⁷ Tomamos el término *hodiernismo* aplicado a esas tendencias del crítico Juan Manuel Rozas (1983).

irrumpe en el ahora como un relámpago que alumbra una *constelación*⁸ de lucha y esperanza⁹.

§ 2. El paisaje campesino y su historicidad

La historia y la realidad a la que se abre definitivamente Antonio Machado a partir de 1908¹⁰ se caracteriza sintomáticamente por seleccionar de la realidad, como positivo, un mundo exclusivamente rural, de sustento agrario y de producción campesina, no industrial. Esa idea expresada en el poema *Campos de Soria* (IX): «[Campos de Soria] me habéis llegado al alma, / ¿o acaso estabais en el fondo de ella?» (Machado, 2007: 140). Vemos aquí cómo, aunque el paisaje castellano ya no es un «paisaje del alma» (el paisaje simbolista por el cual el poeta proyecta su estado en el paisaje); el poeta en un ejercicio selectivo los ha buscado para encontrar en ellos la sintonía de un proyecto estético y político.

No se trata exactamente de lo que propone Pedro Laín Entralgo que ve en la mirada paisajística de Machado y sus compañeros de «generación» una comunión entre naturaleza y vida humana, entre «intimidad e historia» (1979: 18). Pues Machado busca precisamente al *otro*, incluida la naturaleza como otredad de la que se sabe escindido. Además, el paisaje tan cuidadosamente seleccionado de Machado no es el de naturaleza

⁸ El término de *constelación* no es casual. Bien sea en su acepción más propiamente benjaminiana (en la idea de imagen dialéctica), o en la de Theodor Adorno (la apertura a lo no idéntico), hay elementos que pueden rastrearse en Machado. Por un lado, la noción benjaminiana es la idea de una imagen dialéctica en la que pasado y presente se encuentran delineando una constelación no para revelar un significado arcaico, sino para cargar el presente de un sentido de revolucionario de historicidad que ofrezca una imagen mesiánica de emancipación. Por otro lado, Adorno consideraba que la representación filosófica de la verdad descansaba en racimos de conceptos, continuamente trabajados en arreglos y combinaciones de palabras, denominando a esos conjuntos «constelaciones» (Buck-Morss, 1981: 193). La negativa a establecer un sistema filosófico, en la línea adorniana, puede apreciarse en la polifonía de sus heterónimos, en la asistematicidad, el fragmentarismo de Mairena, en el continuo «trabajo del concepto» o en lo que podríamos llamar su *metafísica de la otredad* (frente al reduccionismo del principio de la identidad del racionalismo moderno).

⁹ Con todo en Machado el tiempo cíclico es también el tiempo que no se acumula y, en cuanto, tal no progresa. Esa es la España palurda que anula cualquier proyección de un futuro mejor y que está presente en el retrato de una *España negra* a la que Machado también recurre. Es como si la historia real supusiese una trágica instauración de la temporalidad. Como argumentaremos, este planteamiento temporal es más cercano a la filosofía de Bloch.

¹⁰ Así lo ve un crítico como Ribbans (2007), quien considera estos años los preparativos de *Campos de Castilla*.

salvaje, sino el de los *campos*. Los campos que naturaleza e historia campesina han conformado. Si el poeta se identifica con el paisaje es porque anhela la comunión con la naturaleza campesina, que es humana. Un campesinado que no ve el paisaje¹¹ y del que Machado, por eso, se ve distanciado de él y al que trata de redimir en tanto no se hace cargo de la historia que sobre él pesa. El campesino vive atrapado en una historia sobre la que apenas tiene poder: el poeta se solidariza con él y siente, igualmente, que el ahora (en el sentido de Bloch: el *momentum*, la inercia, de la lógica temporal lineal que impone el capitalismo) no es su tiempo¹².

En absoluto se trata de la búsqueda de una noción trascendente de eternidad encarnada en el paisaje. Al contrario, se trata de la conciencia de la historia y de hacerse cargo de ella a través de una memoria *incorporada* con un papel activo en la transformación de la propia historia:

Mas, para nosotros, lo pasado es lo que vive en la memoria de alguien, y en cuanto actúa en una conciencia, por ende incorporada a un presente, y en constante función del porvenir. [Machado, 1971: 148]¹³

¹¹ Clave que los especialistas contemporáneos en estética del paisaje han descrito en detalle y que Machado detecta con llamativa lucidez. En un texto que veremos más adelante Machado expresa la historicidad del paisaje que críticos desde diferentes perspectivas como Cosgrove (1998) o Maderuelo (2005) han expuesto rigurosamente en la genealogía del paisaje.

¹² Con todo, aunque Laín Entralgo, conduce su interpretación por unos cauces que aquí no compartimos, tiene el acierto de ver el carácter político y transformador de la mirada paisajística: «Entre el ojo y la tierra, creada por el alma contemplativa, vive y tiembla un ensueño de vida humana; una idea de la historia que fue, un proyecto de la historia que podría ser» (1979: 19). Nuestra discrepancia principal reside en ese «fue» que ve el «pasado vivo» en una historia realizada, mítica y monumental de la nación que no creemos que Machado mantenga. No hay que olvidar de todas formas que la idea de una España esencial que todavía no es, sino que debe llegar a ser es una idea que atraviesa gran parte del pensamiento pseudorrevolucionario de los autores fascistas o filofascistas españoles, desde Maeztu o el propio Laín Entralgo hasta Torrente Ballester o Sánchez Dragó. La apropiación de la figura de Machado por posicionamientos políticos muy divergentes es reveladora de la ambigüedad a la que se presta parte de su obra.

¹³ Cuán distinta la Castilla machadiana de la Castilla del tecnicismo fenomenológico de la deshumanización orteguiana que podíamos leer, por ejemplo, en un Gerardo Diego cuando escribe incluso sus *versos humanos*: «Total, precisa, exacta Soria: bien te aprendí» (*Versos humanos*, 1996: 54). Sobre los versos de Diego podría arrojarse la misma mordaz pregunta que Machado lanza en 1925 desde *Revista de Occidente* sobre el poemario Colección de Moreno Villa: «en qué consiste [...] la humanidad» de sus versos (Machado, 2007: 281).

Desde el subjetivismo fenomenológico de Bergson Antonio Machado llega a unas conclusiones harto interesantes que tienen plasmación en su poesía. Dentro de la realidad que se nos presenta en la conciencia, el planteamiento fenomenológico separaría la realidad sensible externa y la respuesta del sujeto, la recepción consciente de tal percepción. Antonio Machado explorando la recepción consciente de la percepción descubre no solo la carga emotiva que esta puede albergar sino la conformación sociohistórica de ese sentir y, por tanto, la historicidad de la propia recepción sensible. Que no es menos real y tangible que la propia realidad externa: «mi relación con lo real es real también» (Machado, 2007: 281)¹⁴.

Aquí está la modernidad de un Machado que busca siempre marcar el tiempo de la producción poética en la forma y en el contenido. Porque paradójicamente solo desde ese elemento efímero se puede aspirar a una *realización* de la historia. Lo que Charles Baudelaire planteó para la poesía desde la experiencia de lo urbano —el que la poesía moderna no solo sea fruto de una determinación histórica sino que sea vista así y se entienda desde esa determinación—, curiosamente un poeta tan desdeñoso de la gran ciudad moderna como Antonio Machado lo recrea para una poesía de corte rural. Machado es un *ciudadano* y como tal se acerca al campo. Pero lo hace desde la asunción de que los valores sociales emancipatorios de la *ciudadanía* no son incompatibles con la sociabilidad y la producción rural y, sin embargo, históricamente la gran ciudad industrial está haciendo cada vez más difícil que esos valores triunfen.

Es desde ahí desde donde Machado descubre una de las claves del paisaje poético. Así pone en boca de Juan de Mairena:

Nuestro amor al campo es una mera afición al paisaje, a la Naturaleza como espectáculo. Nada menos campesino y, si me apuráis, menos natural que un paisajista. Después de Juan Jacobo Rousseau, el ginebrino, espíritu ahito de ciudadanía, la emoción campesina, la esencialmente

¹⁴ No por casualidad Hume, el filósofo que demostró por reducción al absurdo la invalidez de principios básicos de la ideología burguesa, habría llegado mucho antes a una conclusión similar: «Nada prueba mejor que la imaginación y la razón apenas tienen algo en común, y que las cosas con las que la razón se desengaña primero, no pierden nada de su atractivo con relación a la imaginación» (en Jauss, 2004: 30). El reconocimiento de la insuficiencia de la razón para imponerse a la facticidad de la imaginación es precisamente una de las claves poetológicas de Antonio Machado. En un sentido algo distinto pero con el elemento común de la insuficiencia de una polaridad jerárquica entre razón e imaginación está la idea de Machado, muy presente también en Ernst Bloch, de que no debe eludirse para la revolución la fuerza de las acontemporaneidades.

geórgica, de tierra que se labra, la virgiliana y la de nuestro gran Lope de Vega, todavía, ha desaparecido. El campo para el arte moderno es una invención de la ciudad, una creación del tedio urbano y del terror creciente a las aglomeraciones humanas.

¿Amor a la Naturaleza? Según se mire. El hombre moderno busca en el campo la soledad, cosa muy poco natural. Alguien dirá que se busca a sí mismo. Pero lo natural en el hombre es buscarse en su vecino, en su prójimo [...]. Más bien creo yo que el hombre moderno huye de sí mismo, hacia las plantas y las piedras, por odio a su propia animalidad, que la ciudad exalta y corrompe. Los médicos dicen, más sencillamente, que busca la salud, lo cual, bien entendido, es indudable. [XXVII, 1971: 156]¹⁵

El espacio es un espacio producido, un cúmulo de imágenes, discursos, representaciones, deseos, etc. trabados con el territorio y que son igual de materiales, «reales», que este. El territorio es tan histórico como lo son los sentidos. El fragmento de Mairena viene a plantear algo no muy distinto a la historización materialista que hace el joven Marx, tan influyente en los claves de Benjamin y Bloch que aquí discutimos: «La formación de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal hasta nuestros días. *El sentido* que es presa de la grosera necesidad práctica tiene sólo un sentido *limitado*» (Marx, 1980: 150). El campesino atosigado por la necesidad y forzado por esta a un agudo pragmatismo no tiene una apreciación propiamente estética del territorio, es decir, una apreciación paisajística.

Por esto el giro hacia a la contemplación objetiva del paisaje castellano en Machado no disminuye un ápice ni su carácter subjetivo y ni su carácter histórico: Machado explora tanto la historia del paisaje que contempla como la historia de la mirada. Según Ribbans, quien hace una lectura orteguiana de Machado, este mantendría separados el paisaje objetivo del efecto subjetivo como en un gesto de pulcritud fenomenológica (2007: 35). Discrepamos en este punto con el hispanista; no, lo que hace Machado es plantear la *objetividad* de la historicidad que conforma la respuesta subjetiva y la *subjetividad* objetivada en el paisaje, en tanto el paisaje es fruto de la actividad humana: «Todo se mueve, fluye, discurre, corre o gira; / cambian la mar y el monte y el ojo que los mira» (*A orillas del Duero*, Machado, 2007: 104).

¹⁵ A esta agudísima percepción del paisaje de Machado le faltó establecer las relaciones de poder que emanan de la perspectiva sobre el territorio como paisaje. Es el pleno propietario el que disfruta de la mirada distanciada sobre la naturaleza y establecer una relación estética con ella. No trabajar la tierra (o al menos no hacerlo jugándose la subsistencia) es un factor clave para consumirla estéticamente. No es solo una cuestión de quienes viven en ella y quienes no.

Más correcto en nuestra opinión se muestra Ribbans cuando al hablar de la particular síntesis de la actitud descriptiva e interpretativa, que habría desconcertado a muchos críticos del poemario, plantea que «no procede separar, como dos elementos incompatibles, las reflexiones históricas y sociales de la descripción de la naturaleza personalmente experimentada» (Ribbans, 2007: 43). La descripción del paisaje para Machado, aparte de consecuencia de la particular historicidad de la conciencia¹⁶, es también la descripción del trabajo histórico (o, desde cierta perspectiva, falta de él en tanto que la categoría moderna de trabajo no recoge la compleja realidad productiva del campesinado) que ha conformado el paisaje.

En cierto modo, Antonio Machado hace implosionar el elemento efímero que planteaba Baudelaire para el arte moderno transformándolo en la conciencia de su propia historicidad y presentando su poesía como fruto de una observación y conceptualización condicionados históricamente, no como una verdad eterna. En «Fragmentos sobre la lírica» afirma:

Lo absoluto es para mí tan inabarcable como ayer. Pero mi relación con lo real es real también. ¿No equivaldría esto a un despertar? Sería ello —se dirá— un retorno a la creencia del sentido común, del hombre ingenuo que no hizo nunca del conocer un problema. No. El sentido común, que es un común sentir, cambia con los tiempos también; en épocas racionalistas cree, como nuestros abuelos, en la Diosa Razón; en épocas agnósticas tiene otros fetiches. [Machado, 2007: 281]¹⁷

Antonio Machado capta agudamente que la sociedad supuestamente ilustrada sigue a pesar de todo gobernada por una relación fetichista (y no solo por la tan traída ignorancia, como planteaban los ilustrados). Y continúa en una afirmación plena de la historicidad de todo producto cultural: «Todo producto del arte, por humilde que sea,

¹⁶ Incluida la suya propia: parte de la tarea poética para Machado sería tratar de ser capaz de presentar la conformación histórica de la propia conciencia y la percepción poética.

¹⁷ La idea del «despertar» como hacerse consciente de la propia conciencia —y así problematizar cualquier noción ingenua de sentido común— y llegar a un conocimiento histórico de la situación propia es también un elemento muy presente en Benjamin (Buck-Morss, 2001: 287), quien lo entiende como un recuperar el pasado de un olvido que permitiría interpretar el presente a partir del pasado y lo proyecta como un «despertarnos a la historia» (Frisby, 1992: 473).

estará siempre dentro de la ideología y de la sentimentalidad de una época». Es desde aquí que Machado planteará la necesidad de una «nueva sentimentalidad»¹⁸.

§ 3. La acontemporaneidad y la promesa campesina

El extrañamiento, la *otredad* que supone el campesino para el ciudadano, para el sujeto moderno, es en Machado un elemento movilizador para abrirse a esa «nueva sentimentalidad», a ese *nuevo sentido común*. El poeta se identifica con el campesinado tanto en su opresión y sumisión respecto a una modernización que lo deja rezagado, como en su forma de producción.

La concepción campesina del trabajo en Machado puede comprenderse desde el dialéctico concepto de Ernst Bloch de la «acontemporaneidad» (*Ungleichzeitigkeit*)¹⁹. Este señala la coincidencia dentro de un lapso temporal de relaciones sociales y formas de producción diversas. Estas distintas formas de producción aunque coinciden sincrónicamente guardan una percepción —subjetiva e ideológica— diferente; unas pertenecerían al pasado (el campesinado), otras al presente entendido como paso evolutivo hacia el futuro (el industrialismo). El desinterés por ese futuro hipostasiado por la historia lineal que conduciría al industrialismo creemos que es claro en Machado cuando la voz de Mairena afirma que más que los videntes del futuro le interesan los «grandes videntes de lo pasado» (Machado, 1971: 102). A esta no correspondencia objetiva y subjetiva en el plano temporal se refiere la «acontemporaneidad»²⁰. Si bien orientar la acción hacia el futuro es parte de la vía hacia la emancipación, la

¹⁸ «Los sentimientos cambian en el curso de la historia, y aun durante la vida individual del hombre. En cuanto resonancias cordiales de los valores en boga, los sentimientos varían cuando estos valores se desdoran, enmohecen o son substituidos por otros. Algunos sentimientos perduran a través de los tiempos; mas no por eso han de ser eternos. [...] Nada tan voluble como el sentimiento. Esto debieran aprender los poetas que piensan que les basta sentir para ser eternos» (Machado, 1957: 113).

¹⁹ En la traducción del término alemán usado por Bloch seguimos la reciente edición de *Herencia de esta época* (2019) a cargo de Miguel Salmerón quien opta por «acontemporaneidad» como traducción de *Ungleichzeitigkeit*, frente a «asimultaneidad» o «asincronicidad», como también se ha traducido (Salmerón Infante, 2019: 21). Las dos últimas opciones son de hecho más conocidas a causa de la influyente obra de Fredric Jameson sobre la «lógica cultural del capitalismo tardío» (1991), donde recurre a la conceptualización temporal-histórica de Bloch.

²⁰ En términos bergsonianos, más cercanos a Machado, podría hablarse de un desfase entre el *temps*, como discurrir objetivo de la producción, y la *durée* como percepción subjetiva de las formas de producción.

hipostatización del *ahora* como *momentum* del futuro niega la posibilidad concreta de la transformación en tanto que asume el cumplimiento inevitable de unas leyes históricas que naturalizan las relaciones económicas (bien como lo hace la Economía Política, bien como un evolucionismo revolucionario mecanicista). La transformación histórica emancipatoria para Machado, como para Benjamin y Bloch, pasa por la aprehensión de las posibilidades de emancipación fracasadas y reprimidas en la historia.

En la supervivencia de formas de producción campesinas pueden verse de forma vegetativa formas de producción, con sus correspondientes relaciones sociales y políticas, que guarden posibilidades emancipatorias. Estos remanentes por su carácter *acontemporáneo* son percibidas siempre con cierta añoranza. Tales remanentes no son en sí emancipatorios y son, de hecho, caldo de cultivo para formas de reapropiación negadoras de la posibilidad de progreso o directamente reaccionarias. Pero también albergan contenidos de un pasado oprimido que debidamente articulados con el *ahora* pueden orientarse hacia luchas políticas emancipatorias. Negar ese contenido es negar en gran medida la posibilidad utópica.

Negar ese contenido es también negar una historia de opresión que debiera azuzar la visión del presente para realizar la transformación asumiendo la tarea de recoger ese dolor. Mairena utiliza en un contexto distinto una imagen que, sin embargo, recuerda por su violencia al conocido fragmento del *Angelus Novus* de Benjamin (2008b: 44-45). En ella Mairena explica a sus alumnos que deberíamos hacernos cargo de «las imágenes que [al poeta] le azotan los ojos y que nosotros quisiéramos coger con las manos» (Machado, 1971: 102).

Como en Bloch y en Benjamin, en Machado se entresaca una dialéctica a partir de los remanentes no-contemporáneos en el *ahora* en pos de la redención como tarea inacabada de la tradición revolucionaria marxista (Acosta Iglesias, 2021: 359). Sin el aparato marxista, en Machado se entrelaza, sin embargo, este elemento de la heterodoxia marxiana de Bloch y Benjamin con una lectura materialista (en un sentido físico-ecológico y productivo, así como *material* en su acepción social), del campesinado en particular (la agroecología marxista que simbólicamente en Machado

estaría en su tarea poética como un *labrar*)²¹; es decir, su *acontemporaneidad revolucionaria*.

Lo que en Bloch y Benjamin está separado, a saber, en la historia la autoaprehensión del agente histórico (que sería el proletariado para la tradición marxista clásica) y en la *naturaleza* la realización de lo que sería la *natura naturans* (la naturaleza como movimiento creador, no como lo dado), en Machado está unido en el campesinado en su forma de producción en tanto que la suya no supone una ruptura metabólica con la naturaleza: el campesinado *emancipado* podría funcionar como la encarnación de lo que Adorno llamaba la *promesa* de reconciliación con la naturaleza²².

§ 4. Mesianismo revolucionario y campesinado

La agudizada conciencia de la historicidad que se abre en Machado remarca la objetividad de la historia, pero se trata de la objetividad de la historia como peso irremediable que acompaña al ser humano. El sujeto condicionado *objetivamente* por ese peso puede, sin embargo, si toma conciencia de él, transformar esa carga. De un modo no muy distinto a Benjamin y Bloch, Antonio Machado llega a cierta concepción mesiánica de la historia, donde el ser humano histórico tiene capacidad de alumbrar las posibilidades históricas que el progreso inexorable del capital ha reprimido: «hombres de España, ni el pasado ha muerto / ni está el mañana —ni el ayer— escrito» (*El Dios ibero*, Machado, 2007: 111). En la mano de los seres humanos está deshacer los mitos que ha conformado la historia hegemónica y conformar nuevos mitos acordes a un futuro emancipador que estos mitos deben orientar:

²¹ En *Campos de Castilla* el poeta es un «labrador» pero no de la tierra sino de lo «fantástico» (Machado, 2007: 193). La modesta labor del campesino y el artesano debería ser el paradigma creativo del poeta que debería olvidar su obsesión moderna por la originalidad y autenticidad en virtud de una producción que no mistifique el carácter colectivo y social de lo humano: «¿Dices que nada se crea? / Alfarero, a tus cacharros. / Haz tu copa y no te importe / si no puedes hacer barro» (*Proverbios y cantares*, XXXVII, Machado, 2007: 225). Esa tarea es parte de un trabajo colectivo dentro de una producción socializada: «¿Dices que nada se crea? / No te importe, con el barro / de la tierra, haz una copa / para que beba tu hermano» (*Proverbios y cantares*, XXXVI, Machado, 2007: 225).

²² La noción de una promesa de reconciliación entre el ser humano y la naturaleza atraviesa, por ejemplo, todo el capítulo sobre la belleza natural de la *Teoría estética* de Adorno (1983: 87-108).

Mi corazón aguarda
al hombre ibero de la recia mano,
que tallará en el roble castellano
el Dios adusto de la tierra parda.

[Machado, *idem*]

Pero esto no se trata de un gesto volitivo e idealista sino que está precisamente enraizado en unas formas de producción determinadas que son las propias del campesinado y el trabajador de oficio. La esperanza utópica se torna operativa solo en conjunción con un correlato material sin el cual resulta imposible su realización. Este fragmento de Ernst Bloch (algo más tardío que el texto de Machado) explica bien la orientación emancipadora por la cual Machado articula los elementos precapitalistas mantenidos como un tiempo latente en el campo español:

[...] lo no pasado por no llegar nunca a ser y debido a sus contenidos subversivos y utópicos puede ser útil en las relaciones de unos seres humanos con otros y con la naturaleza [...]. Hay una dialéctica polifónica como dialéctica de las contradicciones que ha acopiado hoy más cuestiones y contenidos del capitalismo que nunca, asuntos que no han sido superados todavía por el curso del desarrollo económico [Bloch, 2019: 129]

En Machado, así como en parte en Bloch (2002; 2019: 111-117), el campesinado aparece como esa acontemporaneidad latente en el tiempo hipostasiado del capital. En el tardocapitalismo el campesinado aparece como grupo social superado. Y de esa acontemporaneidad surgen elementos que son fácilmente arrojables al eterno presente del capital, una crítica de su hostilidad a todo aquello que se enfrenta a su homogeneización cualitativa absoluta y a su atomización de la experiencia. En suma, guarda un resquicio anticapitalista. Pero ¡jojo! bien puede tratarse de un anticapitalismo vulgar en el fondo solidario con un régimen de explotación similar, bien de un anticapitalismo genuino que debidamente articulado con una conciencia de las contradicciones sincrónicas de la propia lógica capitalista conforma una clave revolucionaria:

[...] aparte de la posesión privada de los medios de producción, los campesinos tienen otro tipo de acontemporaneidad, una tendencia a enraizarse que procede de la materia que ellos trabajan y

que ellos sostienen y alimentan. Están fijados a la antigua tierra y al ciclo de las estaciones. [...] También su existencia dependiente, la relativa antigüedad de sus condiciones de producción, sus costumbres y su vida ligada al calendario del ciclo de la inmodificable naturaleza, contradice la urbanización y une al campesino a la reacción que es experta en acontemporaneidad. [Bloch, 2019: 113-114]

La doble hostilidad que encuentra el campesinado en la modernización —primero, como mera racionalización técnica de las tareas agrícolas orientadas a la maximización productiva de productos *para el mercado globalizado* (a principios del siglo XX este proceso ya era evidente incluso a pesar de la escasa tecnificación del agro) que lo separan de los conocimientos, técnicas y control sobre los procesos productivos que ante tenía; segundo, como minusvaloración de los contenidos y formas tradicionales de producción, socialización, costumbres, etc.— lleva fácilmente al campesinado a un fanatismo reaccionario mientras no se reconsideré el potencial emancipador de ese «pasado vivo». Frente a la imagen mistificada del pasado que ofrece la reacción, que no debe en absoluto eludirse, hay que crear y aprovechar la imagen emancipadora que ese pasado puede adoptar. Así lo indica Machado en voz de su heterónimo Juan de Mairena:

[...] os aconsejo una incursión en vuestro pasado vivo, que por sí mismo se modifica, y que vosotros debéis, con plena conciencia, corregir, aumentar, depurar, someter a nueva estructura, hasta convertirlo en una verdadera creación vuestra. A este pasado llamo yo *apócrifo*, para distinguirlo del otro, del pasado irreparable que investiga la historia y que sería el auténtico. [Machado, 1971: 158]²³

El poeta Machado busca así en sus versos «todo en el hoy de ayer, el Todavía» (*Canciones a Guiomar*, 1980: 348); o ese «ayer que es todavía»²⁴.

Por otra parte, el carácter mesiánico de la historia para nuestro poeta, como en la filosofía de la historia de Benjamin y de Bloch, es claro en la figura de Cristo presente

²³ Aquí podemos ver una similitud con la distinción unamuniana entre *historia* e *intrahistoria*, tal como la plantea, por ejemplo, en su ensayo *La crisis del patriotismo*, la primera como «historia de los hechos fugaces, historia bullangera», frente a la «historia de los hechos permanente» esa «historia silenciosa, la de los pobre labriegos que un día y otro sin descanso se levantan antes que el sol a labrar sus tierras» (Unamuno, 1986: 148).

²⁴ Esta oración aparece en dos poemas, en *Canciones del Alto Duero* (1980: 279) y con mayúsculas «Ayer» y «Todavía» en *De mi cartera* (1980: 299). Creemos que este *todavía* es asimilable con el *no pasado* de Bloch citado anteriormente.

en la poesía machadiana. Cristo no es un personaje divino sino un espíritu latente en el corazón de cada ser humano cuyo carácter redentor se expresará para hacer justicia al pasado de opresión de una forma «inmanente e histórica» (Lucas, 1995; 43) en una revelación subjetiva producida dialécticamente por una transformación social emancipatoria: «Dios revelado, o desvelado, en el corazón del hombre es una otredad muy otra, una otredad inmanente, algo terrible, como el ver demasiado cerca la cara de Dios». Y algo antes afirma Mairena en el mismo texto: «porque el hombre crea en su prójimo el yo en el tú, y el ojo que ve en el ojo que le mira, puede haber comunión y aun comunismo. Y para entonces estará Dios en puerta» (Machado, 1971: 185 y 184).

Machado nos plantea una lógica modal, ajena a la lógica homogeneizadora de la ciencia capitalista; una lógica modal que se abra a lo posible y sea capaz de expresar posiciones indeterministas, posibilidades ante una historia viva. El mundo está abierto a lo probable y lo posible y el poeta es el maestro de esa lógica. Sus apócrifos dicen: «El mundo es solo un aspecto de la divinidad; de ningún modo una creación divina» (*Cancionero apócrifo*, 1980: 337).

Aunque el Dios terrible de Machado guarda más relación con el mesianismo judío de Benjamin que con la teología revolucionaria que Bloch ve en Thomas Müntzer (2002), la *acontemporaneidad* del campesinado en Machado se asemeja más al *espíritu de la esperanza* de Bloch que al *mesianismo* benjaminiano, en tanto que Machado no abandona cierta concepción del tiempo lineal de la historia. Las *acontemporaneidades* que se concentran como en un tiempo sincrónico (lo mítico castellano-campesino, por ejemplo), concentradas como si fuesen una mónada, son capaces de quebrar el tiempo lineal y homogéneo de la modernidad, capaces de abrir una puerta por la que acontece el elemento mesiánico (crítico o divino): la posibilidad de pensar el cambio social. El campesinado se insertaría en Machado dentro de lo que él llama una *lógica modal* y no sería descabellado interpretarlo como parte de una apertura mesiánica (Benjamin) o utópica (Bloch) del cambio social.

Decimos, sin embargo, que este mesianismo de Machado se asemeja más a Bloch en tanto que el poeta andaluz no se refiere tanto a la historia como un campo de fuerzas donde se niega cualquier carácter lineal (como hace Benjamin), sino que mantiene cierto historicismo: lo que sí plantea es la apertura hacia lo mesiánico. Es decir, la

historia para Machado es un tiempo lineal abierto a lo mesiánico, a la ruptura con esa linealidad. La divinidad machadiana es precisamente esa *puerta* a la *comunicación*.

Esta recuperación de la experiencia del mundo (frente a la alienación moderna), desde pero en contra de la experiencia teológica, enlaza a Machado con el Benjamin que traslada esa experiencia teológica a lo profano. Machado, si queremos utilizar los términos benjaminianos, haya en el campesinado una «iluminación profana». No otro es el Cristo del que habla en ciertos pasajes, pues la iluminación profana es también un trastocamiento del yo, la experiencia que «afloja la individualidad» (Benjamin) en una embriaguez onírica²⁵. La heteronomía constitutiva del Cristo machadiano (y del propio Machado) obedece, creo, a ese carácter revolucionario de su lucha contra la «metafísica de la identidad».

El principio de identidad sobre el que se sustenta la lógica racional inhibe la posibilidad de un pensamiento heterogéneo, el único capaz de conocer la otredad, que no reduzca a lo uno (y por extensión, al *yo* dado; «poner el pensamiento de acuerdo consigo mismo», Machado, 1971: 146) todo lo demás (Iglesia, 1995: 14). A esto obedece, sin duda, el cultivo de las voces heterónomas de Antonio Machado que ha sido bastante estudiado (Cerezo Galán, 2003: 756-776). No ha sido estudiado, sin embargo, hasta donde nosotros sepamos, la relación entre la heteronomía machadiana y la filosofía de la historia que, aquí planteamos, emana de sus textos en relación con el mundo rural y campesino. Nótese en un fragmento citado anteriormente que Mairena utiliza para ese «pasado vivo» que trata de articular el mismo adjetivo que Machado utiliza para sus heterónimos: *apócrifo* (y nótese, además, la connotación evangélica que tiene la palabra). De aquí podríamos deducir que hay una solidaridad entre el principio de identidad que subsume lo heterogéneo (donde estaría el reino de la *posibilidad*) y el tiempo lineal y homogeneizador del capitalismo que subsume las realidades heterogéneas al modo de producción capitalista y las categoriza como un «pasado irreparable».

Como vemos, podemos constatar que la lógica interna de los textos de Machado es en ciertos aspectos coincidente (la coincidencia es también, sorprendentemente,

²⁵ Lo mismo que la importancia de lo onírico y lo frágil en Machado en la que resuena la dialéctica, coincidente también con Benjamin, entre el sueño y el despertar: la esperanza, lo mítico, es una forma de reactivar en la conciencia lo aún no consciente.

cronológica) con los planteamientos histórico-filosóficos —y con su enorme corolario político— de Bloch y Benjamin. Como cuando dice:

[...] cuando meditamos sobre el pasado para enterarnos de lo que llevaba dentro, es fácil que encontremos en él un cúmulo de esperanzas —no logradas, pero tampoco fallidas—, un futuro, en suma, objeto legítimo de profecía. [Machado, 1971: 144]²⁶

§ 5. Conclusiones: la puerta al campo

En definitiva, en Antonio Machado lo rural no es un resquicio nacionalista, ni un regodeo estético. Lo campesino más específicamente es un elemento político en el sentido más radical de la palabra. No en el sentido izquierdista de una legitimación discursiva de las reivindicaciones *laborales* de las clases populares, mayoritariamente rurales en su época, como la lucha por la tierra, etc.

Tampoco es la sublimación estética del sujeto revolucionario por excelencia del marxismo: el proletariado. Todo lo contrario, es el proletariado, el que debiera tender, en su autoabolución, al campesinado. Es muy ilustrativa la analogía mitológica que utiliza para finalizar el prólogo de la segunda edición de *Soledades, Galerías y otros poemas* en 1919: «Deméter, de la hoz de oro, tomará en sus brazos —como el día antiguo al hijo de Keleo— al vástago tardío de la agotada burguesía y, tras cribarle a sus pechos, le envolverá otra vez en la llama divina.» (Machado, 1990: 273). El proletariado volverá, una vez derribado el orden burgués, a los brazos de la diosa de la agricultura²⁷.

Lo campesino en Machado es la reivindicación de que hay un carácter potencialmente emancipatorio en el seno de las formas productivas y las relaciones sociales campesinas, que por sus mismas cualidades, suponen una oposición inmanente al sistema productor de mercancías que es el capitalismo. Y cuya oposición

²⁶ Como se sabe estos textos apócrifos de Machado vieron la luz periódicamente en *Diario de Madrid* y *El Sol* entre 1934 y 1936. *Herencia de una época* de Bloch se publica en 1935 y el texto de Benjamin conocido como *Sobre el concepto de historia* aunque de fecha incierta se data aproximadamente a finales de esa misma década.

²⁷ Excluyendo la implicación agrícola, Machado apunta a una clave marxista muchas veces olvidada por el marxismo obrerista: el proletariado se orienta a su propia supresión (junto con el resto de las clases), no a su universalización como podría inducirse de toda la imagería épica obrerista.

no es meramente un resquicio feudal y/o reaccionario sino que alumbra una vía utópica realista (si se me permite el aparente oxímoron: la utopía no como algo irrealizable sino como un optimismo militante ante la posibilidad *objetiva* de abrir la historia a la acción revolucionaria, lo que quizá hoy podríamos llamar *ecotopía*).

Esas formas campesinas de carácter emancipatorio permean tanto la obra filosófica como poética de Machado. Una obra que en este punto, creemos, a la luz de un probable final del sistema energético que sustenta el modelo urbano que caracteriza y prepondera en la modernidad, demuestra más que nunca su pertinencia filosófica, estética y política en una triada inseparable.

Podríamos acabar con Machado, con la literariedad de esa *salida* del capital. Reflexionando sobre la dialéctica kantiana entre concepto e intuición, la voz de Machado concluía veladamente:

Decía mi maestro: Pensar es deambular de calle en calleja, de calleja en callejón, hasta dar en un callejón sin salida. Llegados a este callejón pensamos que la gracia *estaría* en salir de él. Y entonces es cuando se busca la puerta al campo. [Machado, 1972: 116]

Ante la vivencia de la modernidad, que nos ha conformado esencialmente, siguiendo las contradicciones que trazan el mapa de sus calles, se nos aparece claramente, donde ya nada hay que hacer, una salida: no una solución, ni un camino a seguir, simplemente una salida que se abre a un horizonte *otro*, que es, en gran medida, rural.

Bibliografía

- Acosta Iglesias, L. (2021), «Paralelismos y tensiones entre Ernst Bloch y Walter Benjamin: concepciones del tiempo y redención en aras de la revolución en la disyuntiva entre utopía o mesianismo», en *Bajo Palabra*, n.º 27. UAM, pp. 351-372, <<https://doi.org/10.15366/bp2021.27.018>>, [10/01/2024]
- Adorno, T. W. (1983), *Teoría estética*. Barcelona, Orbis.
- Benjamin, W. (2008a), *Obras*. Libro I/vol. 2. Madrid, Abada.
- Benjamin, W. (2008b), *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (B. Echeverría, Ed.). Ciudad de México, Ítaca.
- Bloch, E. (2019), *Herencia de esta época* (M. Salmerón Infante, trad.). Madrid, Tecnos.
- Bloch, E. (2002), *Thomas Müntzer, teólogo de la revolución*. Madrid, Antonio Machado Libros.

- Buck-Morss, S. (2001), *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Madrid, Antonio Machado Libros.
- Buck-Morss, S. (1981), *Origen de la dialéctica negativa. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el instituto de Frankfurt*. México, Siglo XXI.
- Cerezo Galán, P. (2003), *El mal del siglo. El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX*. Madrid, Biblioteca Nueva.
- Cosgrove, D. (1998), *Social Formation and Symbolic Landscape*. Wisconsin, University of Wisconsin Press.
- Diego, G. (1996), *Manual de espumas - Versos humanos* (M. Arizmendi, Ed.) Madrid, Cátedra.
- Diego, G. (ed.) (1972), *Poesía española contemporánea: antología*. Madrid, Taurus.
- Frisby, D. (1992), *Fragmentos de la modernidad. Teorías de la modernidad en la obra de Simmel, Kracauer y Benjamin*. Madrid, Visor.
- Jameson, F. (1991), *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. London, Verso.
- Jauss, H. R. (2004), *Las transformaciones de lo moderno. Estudios sobre las etapas de la modernidad estética*. Madrid, A. Machado Libros.
- Lain Entralgo, P. (1979), *La generación del noventa y ocho*. Madrid, Espasa-Calpe.
- Lucas, A. (1995), «Antonio Machado: la eternidad evanescente del tiempo recordado (estética y temporalidad)», en J. L. Iglesia et al., *Antonio Machado y la filosofía*. Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, pp. 23-58.
- Machado, A. (2007), *Campos de Castilla* (G. Ribbans, ed.) Madrid, Cátedra.
- Machado, A. (1990), *Soledades. Galerías. Otros poemas* (G. Ribbans, ed.). Madrid, Cátedra.
- Machado, A. (1980), *Poesías completas* (M. Alvar, ed.). Madrid, Espasa-Calpe.
- Machado, A. (1971), *Juan de Mairena. Sentencias, donaires, apuntes y recuerdos de un profesor apócrifo* (J. M. Valverde, ed.) Madrid, Castalia [1936].
- Machado, A. (1957), *Los complementarios y otras prosas póstumas* (G. Torre, ed.). Buenos Aires, Losada.
- Maderuelo, J. (2005), *El paisaje. Génesis de un concepto*. Madrid, Abada.
- Marx, K. (1980), *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid, Alianza.
- Ribbans, G. (2007), «Introducción», en A. Machado, *Campos de Castilla*. Madrid, Cátedra, pp. 11-98.
- Rozas, J. M. (1983), *Tres secretos (a voces) de la literatura del 27*. Cáceres, Universidad de Extremadura.
- Salmerón Infante, M. (2019), «Introducción», en E. Bloch, *Herencia de esta época*. Madrid, Tecnos, pp. 11-30.
- Trapiello, A. (2002), *Las armas y las letras. Literatura y Guerra Civil (1936-1939)*. Barcelona, 2002.
- Unamuno, M. (1986), *Obras selectas*. Madrid, Biblioteca Nueva.