

## JUAN DE MAIRENA DURANTE LA GUERRA

Francisco Caudet  
Universidad Autónoma de Madrid

Juan de Mairena experimentó durante la guerra civil un proceso de adaptación a las realidades del tiempo. Su pensamiento, que sin duda siguió estando básicamente muy en consonancia con el que había ido articulando durante los años anteriores a julio de 1936<sup>1</sup>, no fue inmune —pues siempre bebió “en las mismas vivas aguas de la vida”<sup>2</sup>—, al trauma de la contienda civil. El propio Mairena así nos lo dio a entender en octubre de 1938: “Algunas veces os he dicho —así hablaría hoy Juan de Mairena a sus alumnos— que, en tiempos de guerra, es difícil pensar; porque el pensamiento es esencialmente amoroso y no polémico. Mas tampoco dejé de advertiros que la guerra es, a veces, un gran avivador de conciencias adormiladas y que aún los despiertos pueden encontrar en ella algunos motivos de reflexión. Ciertamente que la guerra reduce el campo de nuestras razones, nos amputa violentamente todas aquellas en que se afincan nuestros adversarios; pero nos obliga a ahondar en las nuestras, no sólo a pulirlas y aguzarlas para convertirlas en proyectiles eficaces. De otro modo, ¿qué razón habría para que los llamados intelectuales tuvieran una labor específicamente suya que realizar en tiempos de guerra?”<sup>3</sup>.

En las páginas que siguen, intentaré adentrarme en el análisis de lo que supuso la guerra para el intelectual Juan de Mairena. Pero, dado que hay unos límites de espacio, centraré mi atención en unos temas que son especialmente ilustrativos de ese efecto “avivador de la conciencia” que tiene toda guerra. De la relación de temas que relaciono a continuación, los seis primeros remiten a las prosas de Mairena publicadas en *Hora de España* entre 1937 y 1938; el tema siete, gira en torno a unos artículos publicados desde mediados a finales de 1938 en *La Vanguardia* de Barcelona. Distingo, por tanto, entre un Mairena autor de prosas aparecidas en una revista de y para intelectuales, y un Mairena autor de artículos periodísticos dirigidos a un público mayoritario.

1. Revolución.
2. Marxismo.
3. Rusia.
4. Clases sociales y lucha de clases.
5. Cultura popular.
6. Sobre una filosofía cristiana.
7. Artículos en la prensa.

## 1. Revolución.

En el primer texto que Mairena publicó en *Hora de España*, en enero de 1937, se ocupó de la revolución, aunque todavía metafóricamente, de manera oblicua. Con una imagen que ya había empleado Machado en otros escritos y que reaparecería en posteriores entregas en esa revista<sup>4</sup> hacía referencia a lo inevitable de los procesos históricos: “Nunca peguéis con lacre las hojas secas de los árboles para fatigar al viento. Porque el viento no se fatiga, sino que se enfada, y se lleva las hojas secas y las verdes.”

Advertía con estas palabras Mairena —sin duda denunciando los errores del bando rebelde—, acerca de la inutilidad de apostar por las hojas secas, lo caduco, pues el viento, es decir el tiempo —que aquí está desprovisto de la angustia existencial con la que solía asociarlo Machado, remite a los procesos históricos—, se había de encargar de desvanecer las quimeras por detener lo inevitable, la revolución. La tozudez sólo podría servir para que se hubiera de sacrificar incluso lo verde, lo que aún tiene vida, juventud, porvenir.

En agosto de 1937 (*Hora de España* núm. 8), recordando, como había hecho en otras ocasiones antes de julio del 36, que la cultura no “se degrada al propagarse” ni “se aminora al repartirse”, pedía que nadie se asustase “si un vendaval de cinismo, de elementalidad humana, sacude el árbol de la cultura y se lleva algo más que sus hojas secas... Los árboles demasiado espesos necesitan perder algunas de sus ramas, en beneficio de sus frutos. Y a falta de una poda sabia y consciente, pudiera ser bueno el huracán”.

En febrero de 1937 (*Hora de España* núm. 2), había expresado su desacuerdo con quienes propugnaban hacer la revolución “desde arriba”, lo que le parecía “un eufemismo desorientador y descaminante”. Decía que a él, por contra, lo de “revolución desde abajo” le sonaba mejor. Y tras emplear el símil del árbol que “se renueva por todas partes y, muy especialmente, por las raíces”, volvía a relacionar con la vejez, o con una juventud vieja, la adscripción a ideologías del pasado, en las que se persistía en ejercer el demonio de una minoría supuestamente selecta sobre la mayoría. Lo cual equivalía, según él, a empecinarse en un tradicionalismo, sobre el que ya había alertado en noviembre de 1934<sup>5</sup>, consistente en negarse a aceptar la historia como un proceso dialéctico. “Reparad en que esa *revolución desde arriba* estuvo siempre a cargo de los viejos, por un lado, y de las *juventudes* por otro (conservadoras, liberales, católicas, monárquicas, tradicionalistas, etc.), a cargo de la vejez, en suma. Y acabará un día por una *contrarrevolución desde abajo*, un plante popular, acompañado de una inevitable rebelión de menores.”

Pero, a pesar de todo, Mairena era un escéptico que necesitaba “creer en algo”. En julio de 1937 (*Hora de España* núm. 7), afirmaba que “todos cremos en algo y es este algo, a fin de cuentas, lo que pudiera explicar el sentido total de nuestra conducta”. De este modo venía a decir que sus creencias estaban basadas en la necesidad metafísica de llenar un vacío<sup>7</sup> y, a la vez, definían su talante ético y político. Y repasando las creencias en boga, definirá las suyas. Empezaba diciendo, primero, que los idealistas “creen en el espíritu como resorte decisivo, supremo imán o primer impulso de la historia... La Biblia de estos hombres —no siempre leída, como es destino ineluctable de todas las Biblias— abarca las metafísicas poskantianas que culminan en Hegel... Frente a esta legión de románticos

milita la hueste de los que pudiéramos llamar, aunque no con mucha precisión, *realistas*, de los que creen que la vida social y la historia se mueven por impulsos ciegos (intereses económicos, apetitos materiales, etc.), con independencia de toda espiritualidad. Es otra creencia enormemente generalizada, que ha llegado a determinar corrientes populares, o, como bárbaramente se dice, movimientos de masas humanas. La Biblia de estos hombres abarca, entre otras cosas, la filosofía de la izquierda hegeliana —la línea que desciende de Hegel a Marx y a su compadre Engels—, y a cuantos profesan, con más o menos restricciones, el llamado *materialismo histórico*. Los unos y los otros —idealistas y realistas— se mueven *con* sus creencias, siempre en compañía de sus creencias. ¿Se mueven *por* ellas, como pensaba mi maestro Abel Martín? He aquí lo que convendría averiguar”.

Y, a continuación, en una “Nota Bene”, explicaba cuáles eran sus creencias personales, definiéndose como un decidido partidario de armonizar contrarios al tiempo que abogaba por la norma ética, para él esencial, de rechazar el dogmatismo y el exclusivismo: “No faltan, ciertamente —dice Mairena—, quienes después de haber decretado la absoluta incapacidad de los factores reales para dar sentido a la vida humana, y la no menos absoluta inania de las ideas para influir dinámicamente en los factores reales, piensen que, unidos los unos a las otras, se obtiene un resultado integral positivo para la marcha de la historia. Como si dijéramos: el carro que un percherón no logra llevar a ninguna parte camina como sobre rieles si, unido al percherón, se le unce la sombra de un hipógrifo. Son síntesis a la alemana que nosotros, los pobres iberos, no acertaremos nunca a realizar.”

Lo de la “síntesis a la alemana”, ¿no sería una alusión reivindicativa de la filosofía krausista a la que, como si se tratara de una de aquellas mencionadas ramas verdes, también había hecho zozobrar el vendaval? Mairena fue, en todo momento, un defensor a ultranza del armonismo krausista.

Por otra parte, aunque Mairena viera en estos escritos la revolución como algo inevitable, siendo sobre todo un hombre de diálogo, amante de la concordia y la paz, que estaba siempre en guardia contra la elocuencia y la retórica, contra toda tendencia a dogmatizar y enfatizar, advertía aquí y allá de los peligros del triunfalismo revolucionario, así como de los peligros inherentes a esos procesos. Así lo hacía, por ejemplo, en este texto: “No olvidéis —le decía Abel Martín a Mairena— que es tan fácil quitarle a un maestro la batuta, como difícil dirigir con ella la quinta sinfonía de Beethoven”<sup>8</sup>. Pero Mairena, a pesar de esta advertencia, que repite utilizando el símil de que “es más difícil andar en dos pies que caer en cuatro”<sup>9</sup>, estaba en favor de lo inevitable y necesario, apostaba, en suma, por la historia, por el futuro. Mas lo hacía pidiendo, por ser —como acabo de reseñar— enemigo de todo exclusivismo, una síntesis, consistente en salvar del pasado ciertos valores espirituales que, aunque algunos los consideraban incompatibles con el materialismo histórico eran, según él, complementarios de esa nueva filosofía de la historia.

La guerra, sin embargo, se fue convirtiendo con el paso del tiempo en un revulsivo para Mairena, y su inclinación a la prédica metafísica fue cediendo, adoptando posicionamientos más realistas, más cercanos al materialismo histórico. En agosto de 1938 (*Hora de España* núm. 8), comentaba así la entrevista entre Stalin y Well que se había publicado, en 1935, en la revista *Leviatán*<sup>10</sup>: “Ambos

dicen estar de acuerdo en que el mundo capitalista se desmorona —allá ellos— añadiría Juan de Mairena. Pero, aceptada la tesis, ¿cómo no admitir la implacable lógica revolucionaria de Stalin? De aquello que se desmorona hay que esperar todo menos su transformación; porque si fuera capaz de transformarse, claro está que de ningún modo se desmoronaría. Sustituir, construir y ayudar a caer: tal es lo esencialmente revolucionario para Stalin. La historia de todas las revoluciones le da la razón ampliamente. Quiero decir que Stalin ha visto la historia con sus propios ojos<sup>11</sup> y no es fácil que se le engañe. A Wells se la han contado, y no precisamente los que la han hecho.

En cuanto a la dictadura del proletariado, ¿por qué nos asustan tanto las palabras? Si el barco necesita nueva tripulación y nuevos capitanes, ¿por qué no reclutarlos en el mundo del trabajo, cuando el del capital es —por definición aceptada— el de las viejas ratas que corroen la nave?”

Y luego añadía esta apostilla: “La lógica sigue siempre del lado de Stalin. ¿La lógica nada más? Yo no soy más que un aprendiz de sofista, en el mejor sentido de la palabra.”<sup>12</sup>

Mairena parecía haberse dado cuenta de que el razonamiento lógico le estaba conduciendo a unas conclusiones que como sofista, es decir, como librepensador o fervoroso partidario de “fortalecer y agilizar nuestro pensar para aprender de él mismo cuáles son sus posibilidades, cuáles sus limitaciones...”<sup>13</sup>, no debía llevar hasta las últimas conclusiones. Marcaba unas fronteras entre la filosofía y la política, entre la metafísica y la historia, entre pensar y actuar. Pretendía poner frenos al compromiso intelectual, porque, en definitiva, temía que la revolución, llevada a sus últimas consecuencias, pondría en peligro el libre ejercicio de su vocación de sofista. ¿Acaso no se trataba de un prejuicio que entrañaba unas muy patentes limitaciones ideológicas, reflejo, en suma, de su acendrado republicanismo burgués e institucionista?

## 2. Marxismo.

El mismo patrón se repetía en sus análisis del marxismo. Era inevitable, como cabía esperar de las opiniones de Mairena acerca de la revolución, que su posicionamiento respecto al marxismo había de experimentar una evolución después del verano de 1936. Y, en efecto, así fue. En *Hora de España*, aunque con unos matices muy personales, dejando a salvo su condición de sofista, aceptó en lo esencial la interpretación marxista de la historia. Pero, esos matices personales, una suerte de heterodoxia maireniana, le conducían a identificar el marxismo con el cinismo, con “la fe en la elementalidad como fuente de los valores humanos más verídicos”<sup>14</sup>, o lo que venía a ser lo mismo, con el uso de la inteligencia para “devolver su dignidad de hombre al animal humano”<sup>15</sup>. Mairena pretendía, de esta guisa, conciliar —siempre estuvo obsesionado por el armonismo krausista— su vieja metafísica de sofista y cínico con el materialismo. Así, pues, argumentaba Mairena: “El cinismo actual milita contra Rousseau en cuanto se rebela contra la cultura romántica, que había desmesurado a la razón por influjo del sentimiento y creado lo que durante todo el siglo XIX hemos estado llamando ideales; y está con Rousseau, el inmortal ginebrino, en cuanto sigue siendo *cinismo*, es decir, fe en la ele-

mentalidad como fuente de los valores más verídicos. El cinismo actual se llama, con mayor o menor precisión, *interpretación materialista de la historia*.<sup>16</sup>

Argumentaba a continuación que la obra de Marx debía considerarse como una rama desprendida del árbol de Hegel, que conservaba la misma fe de éste “en un proceso evolutivo de lo absoluto, y aun el esquema lógico del maestro, injertos en otra fe cínica que hubiera aprobado el viejo Antístenes: no son factores ideales, sino económicos, en última instancia, las necesidades de la animalia humana, los agentes determinantes de la historia. El marxismo invadirá el mundo”<sup>17</sup>.

Este cinismo “nuevo” lo relacionaba con la “nueva” etapa histórica, que ciertamente aceptaba como una realidad o factor determinante. Sin embargo, a pesar de ello —en Mairena hacía siempre presencia la obsesión por no romper completamente con el pasado—, reclamaba como “más auténtico” el cinismo “que profesaron los griegos en el gimnasio de Cinosargos”, porque era “un culto fanático a la veracidad, que no retrocede ante las amargas verdades del hombre”. Y finalmente concluía que, por un lado, en una época de pragmatismo hipócrita como la actual, “el cinismo es una reacción necesaria”, y que, por otro lado, “el marxismo, por muy equivocado que esté, en cuanto pretende señalar una verdad, en medio de un diluvio de mentiras, tiene un valor ético indiscutible”<sup>18</sup>.

El marxismo, por consiguiente, era reducido a una forma de elementalidad, de esencialidad humana. No pasaba de ser, en suma, una respuesta ética a una situación histórica límite.

### 3. Rusia.

En “Sobre la Rusia actual”, aparecido en *Hora de España*, en septiembre de 1937, consideraba Machado<sup>19</sup> a Rusia, tomando a Moscú como su símbolo, “el foco activo de la historia”. Había sustituido en esa función, nos dirá Machado, a Londres, París, Berlín, Roma, convertidos ahora en “faros intermitentes, luminarias mortecinas que todavía se transmiten señales, pero que ya no alumbran ni calientan, y que han perdido toda virtud de guías universales”. Arremetía, con estas palabras, contra “la pobre idea que dan de sí mismas esas democracias que fueron un día orgullo del mundo”. Ponía, por lo tanto, en el mismo saco a un conjunto de países que habían convertido a la Sociedad de Naciones, una “institución nobilísima, que hubiera honrado a la humanidad entera, en organismo superfluo cuando no lamentable, y que sería la más regocijante ópera bufa, si no coincidiese con los momentos más trágicos de la historia contemporánea”<sup>20</sup>.

Pero, con todo, fija especialmente su atención en las dictaduras del eje Roma-Berlín, que soportan y exaltan a “esos dos hinchados dictadores que pretenden asustar al mundo”. Y continúa diciendo: “Roma y Berlín son hoy los pedestales de esas figuras de teatro, abominables máscaras que suelen aparecer en los imperios llamados a ser aniquilados, por enemigos del género humano. La historia no camina al ritmo de nuestra impaciencia. No vivirá mucho, sin embargo, quien no vea el fracaso de esas dos deleznales políticas que hoy representan Roma y Berlín.”<sup>21</sup>

Rusia, en cambio, tenía una fuerza incontrastable porque “aunque salude con el puño cerrado, es la mano abierta y generosa, el corazón hospitalario para todos los hombres libres, que se afanan por crear una forma de convivencia humana, que no tiene los límites en sus (sic) fronteras”. Admiraba, en fin, la política de sus gobernantes, de Lenin y Stalin, porque habían hecho de la Rusia actual un país totalmente consagrado “a mejorar las condiciones de la vida humana, al logro efectivo, no a la mera enunciación, de un propósito de justicia”<sup>23</sup>. En consecuencia, saludaba y celebraba sin paliativos su gran revolución.

Pero dirá que todo esto, he aquí una vez más su personal interpretación de la historia, ni se explica por “el pensamiento teutónico de Carlos Marx” ni tampoco es “un engendro de la Revolución de octubre, ni mucho menos ha salido —la Rusia actual— acabada y perfecta, de la cabeza de Lenin, como Minerva de la cabeza de Júpiter. No. A mi juicio nada de esto”<sup>23</sup>. Y basa sus juicios en lecciones que más que en la historia había aprendido en la literatura. Se había convertido así en un Wells, a quien había criticado, como se recordará, porque no había visto la historia “con sus propios ojos”<sup>24</sup>, razón por la que —no deja de ser irónico— también él se había engañado o dejado engañar tan fácilmente. Además, tal vez como a Wells, le asustaba, en definitiva, “todo trastorno político y social”<sup>25</sup>. O acaso le traicionaba esa proclividad tan suya a la sofística. Machado, como sea, había leído *La guerra y la paz* de Tolstoi, así como algunos libros de Dostoievski, que le revelaron “un nuevo mundo”<sup>26</sup>. En esos autores descubrió unas vidas humanas, que tanto “las más humildes como las más egregias, parecen movidas por un resorte esencialmente religioso, una inquietud verdadera por el total destino del hombre”. Así, pues, en consecuencia: “Sólo el ruso, a juzgar por su gran literatura, nos parece vivir en cristiano, quiero decir auténticamente inquieto por el mandato del amor de sentido fraterno, emancipado de los vínculos de la sangre, de los apetitos de la carne, y del afán judaico de perdurar, como rebaño, en los tiempos. Sólo en labios rusos esta palabra: *hermano*, tiene un tono sentimental de compasión y amor y una fuerza de humana simpatía que traspasa los límites de la familia, de la tribu, de la nación, una vibración cordial de radio infinito.”

Y, a partir de aquí, llegaba a la siguiente conclusión: “Roma contra Moscú, se dice hoy; yo diría, mejor: Roma y Berlín, las dos fortalezas paganas, la germánica y la latina, del cristianismo occidental contra el foco ruso del cristianismo auténtico.”

Y, más adelante, insistía en hacer su propia y personal lectura de la revolución rusa: “Es muy posible, casi seguro, que el alma rusa no tenga en el fondo y a la larga, demasiada simpatía por el dogma central del marxismo, que es una fe materialista, una creencia en el hambre como único y decisivo motor de la historia. Pero el marxismo tiene para Rusia, como para todos los pueblos del mundo, un valor instrumental inapreciable. El marxismo contiene las visiones más profundas y certeras de los problemas que plantea la economía de todos los pueblos occidentales. A nadie debe extrañar que Rusia ha pretendido utilizar el marxismo en su mayor pureza, al ensayar la nueva forma de convivencia humana, de comunión cordial y fraterna, para enfrentarse con todos los problemas de índole económica que necesariamente habían de salirse al paso. Tal vez sea este uno de los más grandes aciertos de sus gobernantes.”

Finalmente, resumía él mismo así su tesis sobre la revolución rusa: “Mi tesis es ésta: la Rusia actual, que a todos nos asombra, es marxista, pero es mucho más que marxismo. Por eso el marxismo, que ha traspasado todas las fronteras y está al alcance de todos los pueblos, es en Rusia donde parece hablar a nuestro corazón.”

#### 4. Clases sociales y lucha de clases.

En *Juan de Mairena II*, aparece en repetidas ocasiones la categoría social del “señorito”, pero el alcance sociológico de este concepto es relativizado al adscribirse unas características o actitudes morales, según las cuales este tipo humano puede aparecer en cualquier clase social.

Llama “señoritos” a quienes “eluden el trabajo con que se gana el pan”, a quienes disfrutan de ese “privilegio de clase”, que está llamado a desaparecer “en el futuro”<sup>27</sup>. Ahora bien, para terminar con esa categoría social utiliza una argumentación que elude la lucha de clases, pues se limita a simplemente expresar su acuerdo con el principio de la “ética popular” según el cual el hombre “no lleva sobre sí el valor más alto que el de ser hombre” y, por consiguiente, “el aventajamiento de un grupo social sobre otro carece de fundamento moral”<sup>28</sup>. Asimismo, asegura que a esta conclusión ha llegado el pueblo, “antes que nuestros doctores”, por medio de “la gran experiencia cristiana todavía en curso”<sup>29</sup>. El trabajo, que es definido como una “necesidad ineluctible de nuestro destino”, que “lejos de enaltecer al hombre, le humilla, y aún pudiera degradarle”, se debe repartir por igual entre todos “para que todos puedan disponer del tiempo preciso y la energía necesaria que requieren las actividades libres, ni superfluas ni parasitarias, merced a las cuales el hombre aventaja a los otros primates”. De este modo, desaparecían, supuestamente, los “señoritos”<sup>30</sup>.

En “La patria grande” vuelve al tema del “señorito”, que suele presumir de tener el monopolio del concepto de patria, pero, sin embargo, “en los trances más duros, los señoritos, la invocan y la venden”, mientras el pueblo “la compra con su sangre y no la mienta siquiera”, y es que, en definitiva, “la patria... es, en España, un sentimiento esencialmente popular”<sup>31</sup>. Y aconseja Mairena: “Si algún día tuvierais que tomar partido en una lucha de clases, no vaciléis en poneros del lado del pueblo, que es el lado de España, aunque las banderas populares ostenten los lemas más abstractos. Si el pueblo canta la marsellesa, la canta en español; si algún día grita: ¡Viva Rusia!, pensad que la Rusia de ese grito del pueblo, si es en guerra civil, puede ser mucho más española que la España de sus adversarios.”<sup>32</sup>

En su “Carta a David Vigodsky” insistía en la misma idea: “En España lo mejor es el pueblo. Por eso la heroica y abnegada defensa de Madrid, que ha asombrado al mundo, a mí me comueve, pero no me sorprende... En España, no hay modo de ser persona bien nacida sin amar al pueblo. La demofilia es entre nosotros un deber elementalísimo de gratitud.”<sup>33</sup>

La sentimentalidad, el latido cordial y emotivo, la solidaridad con el pueblo, era absoluta y ejemplar. Pero el análisis sociológico quedaba en un segundo plano, cuando no se esfumaba, lo que en general solía ocurrir. Algo que, entre otros posibles ejemplos, se deduce de su opinión acerca del arte proletario: “Para mí —decía

Mairena— no hay problema. Todo arte verdadero será arte proletario. Quiero decir que todo artista trabaja para la prole de Adán. Lo difícil sería crear un arte para señoritos, que no ha existido jamás.”<sup>34</sup>

De forma epigramática resolvía uno de los temas más candentes del debate cultural de los años 20 y 30. Además, se servía del equívoco semántico para desideologizar el término proletario.

Por otra parte, Mairena, más que la palabra “proletario”, que tenía para él una connotación demasiado política y sociológica, prefería utilizar la palabra “pueblo”, más genérica y ambigua. Muy del 98, mostraba así la muy marcada tendencia en su generación, lo que era “un residuo del romántico *Volksgeist*”, “a hablar —como dice Cerezo Galán— de psicología de los pueblos o de caracterología nacional, como cuño de una determinada personalidad histórica. De este modo, se encubren las raíces sociales del problema en vez de ofrecer una tipología de clases sociales, con sus diferencias específicas (económicas, culturales, etc.), se presenta como destino psicológico o como constante temperamental. Incluso el enfrentamiento crítico con esta “alma castiza”, al modo como lo hizo Unamuno, fija aún más, de alguna manera, los caracteres del estereotipo. A esta reducción se suma una segunda: la centración en el hombre castellano, como prototipo hispánico, por el papel agresivo y unificador que ha jugado Castilla en la historia de España”<sup>35</sup>.

En agosto de 1937 (*Hora de España* núm. 8), en “Los milicianos de 1936”, tras recordar los versos de Jorge Manrique:

Después de puesta su vida  
tantas veces por su ley  
al tablero...

decía que “todos estos milicianos parecen capitanes, tanto es el noble señorío de sus rostros”. El juego conceptual, una manera entre tantas de desideologizar el discurso político, le llevaba ahora a valorar el concepto de “señorío” por encima del de “señorito”. Luego tendría la ocurrencia, en ese mismo escrito, de que no hay “señoritos”, sino “señoritismo”. Caía en el barroquismo del que tanto había renegado.

Con todo, también en “Los milicianos de 1936”, comentaba que en Madrid había desaparecido el señorito, lo había borrado “la tragedia humana..., el hombre”. ¿Cabía reducir a la categoría de “tragedia” una guerra de clases como la del 36? Además, ¿a qué clases sociales representaban los nacionalistas y qué intereses defendían? Mairena hace de todo ello abstracción. Y así, claro, cuando ensaya una deficiencia del “señoritismo”, simplemente dirá que se trata de “una forma, entre varias, de hombría degradada, un estilo peculiar de no ser hombre, que puede observarse a veces en individuos de diversas clases sociales, y que nada tiene que ver con los cuellos planchados, las corbatas o el lustro de las botas”<sup>36</sup>.

Ahora, por lo tanto, ya no se trata de simplemente haber eludido un enfoque sociológico, sino que, de manera expresa, se excluye ese enfoque, desmarcándose el filósofo apócrifo de toda consideración sociológica. Al “señorito” se le ha desclasado, nos hallamos en el nebuloso limbo de las actitudes individuales, que nada tienen que ver, repito, con las clases sociales.

Mairena insiste en “Los milicianos de 1936”, en definir el “señoritismo” con los mismos criterios arriba apuntados. El “señoritismo” no es tanto un fenómeno de “superficie: siglos de clase, hábitos e indumentos...”, como simplemente una actitud que tiene que valorarse según criterios, no de clase, claro, sino “religiosos y humanos”. Sus orígenes, ya que no sociales, se encuentran “en la educación jesuítica, profundamente anticristiana y —digámoslo con orgullo— perfectamente antiespañola... El señoritismo se complace en ignorar —jesuíticamente— la insuperable dignidad del hombre”.

El pueblo, en cambio —según los ya mencionados criterios de “caracterología nacional”—, tiene un sentimiento cristiano, es profundamente patriota y cree en la dignidad del hombre, el “cimiento más firme de la ética popular”. Esas virtudes del pueblo español quedan reflejadas, solidificadas, en el adagio popular castellano: “Nadie es más que nadie”, que compendia su ya en otras ocasiones expresada máxima filosófica de que “por mucho que valga un hombre, nunca tendrá valor más alto que el de ser hombre”. Y añade la coletilla: “Así habla Castilla, un pueblo de señores, que siempre ha despreciado al señorito”. A las señaladas reducciones se sumaba, finalmente —como recuerda Cerezo Galán— ésta: la “centración en el hombre castellano, como prototipo hispánico, por el papel agresivo y unificador que ha jugado Castilla en la historia de España”<sup>37</sup>.

Idénticos criterios historicistas animan sus juicios sobre el Cid, figura señera de la mitología hispana, que también con criterios no menos historicistas, instrumentalizaron los nacionalistas para sus fines partidistas. Los yernos del Cid, decía, “acompañan hoy a los ejércitos facciosos y les aconsejan hazañas tan lamentables como aquella “del robledo de Corpes”<sup>38</sup>. Y, además, aseguraba, “la sombra de Rodrigo acompaña a nuestros milicianos y... en el Juicio de Dios que hoy, como entonces, tiene lugar a orillas del Tajo, triunfarán otra vez los mejores. O habrá que faltarle el respeto a la misma divinidad”<sup>39</sup>.

Pero en unos fragmentos añadidos a continuación de “Los milicianos de 1936”, da un giro espectacular. Se ocupa en ellos del tema de las masas, sobre el que se había detenido ya en *Juan de Mairena I<sup>o</sup>* y después de refutar que se pueda escribir, como algunos pretendían, para las masas, dice: “Existe un hombre del pueblo, que es, en España al menos, el hombre elemental y fundamental y el que está más cerca del hombre universal y eterno. El hombre masa no existe; las masas humanas son una invención de la burguesía, una degradación de las muchedumbres de hombres, basada en una descualificación del hombre que pretende dejarle reducido a aquello que el hombre tiene de común con los objetos del mundo físico: la propiedad de poder ser medido con relación a unidad de volumen. Desconfiad del tópico “*masas humanas*”. Muchas gentes de buena fe, nuestros mejores amigos, lo emplean hoy, sin reparar en que el tópico proviene del campo enemigo: de la burguesía capitalista que explota al hombre y necesita degradarlo; algo también de la Iglesia, órgano de poder, que más de una vez se ha proclamado instituto supremo para la salvación de las masas. Mucho cuidado, a las masas no las salva nadie; en cambio, siempre se podrá disparar sobre ellas. ¡Ojo!”

Apuntaba, por fin, una concepción de la sociedad en la que la división de clases conducía al dominio de la burguesía sobre el proletariado, al que se pretendía enajenar y cosificar. Por otra parte, también en sintonía con análisis cercanos al marxismo, entendía que la burguesía, con la anuencia de la Iglesia, utilizaba al

fascismo como un mecanismo de autodefensa y dominio de una etapa histórica en que el capitalismo sufría una grave crisis. El fascismo era, en suma, una manifestación de la crisis del capitalismo<sup>41</sup>.

Cabe afirmar, por lo tanto, que Mairena había dado, en este texto de julio de 1937, un salto cualitativo respecto a sus anteriores elucubraciones en torno a las clases sociales y a la lucha de clases.

## 5. Por una cultura popular.

Consecuente con estas últimas conclusiones, Mairena fue profundizando en una concepción de la cultura al servicio del hombre. A la cultura la convertía en un instrumento más para liberar al hombre de la enajenación y cosificación a la que secularmente había estado sometido. Las palabras hombre o pueblo, que empleaba también muy a menudo, no eran ahora abstracciones caracterológico-psicologizantes, sino que definían categorías sociales: hombre y/o pueblo eran quienes no pertenecían a las clases dominantes. Es decir, una parte de la prole de Adán, aquella que no tenía un dominio sobre los medios de producción. La crítica de la cultura, así como sus opiniones sobre la poesía, giró en torno a estos principios: “Muchos de los problemas de más difícil solución que plantea la poesía futura —la continuación de un arte eterno en nuevas circunstancias de lugar y de tiempo— y el fracaso de algunas tentativas bien intencionadas provienen, en parte, de esto: escribir para las masas no es escribir para nadie, menos que nada para el hombre actual, para esos millones de conciencias humanas, esparcidas por el mundo entero, y que luchan —como en España— heroica y denodadamente por destruir cuantos obstáculos se oponen a su hombría integral, por conquistar los medios que les permitan incorporarse a ella. Si os dirigís a las masas, el hombre, el *cada hombre* que os escuche no se sentirá aludido y necesariamente os volverá las espaldas.”<sup>42</sup>

En *Juan de Mairena II*, continuó, en fin, desarrollando sus ya conocidas opiniones sobre la cultura, debatiéndose contra quienes tenían de ella una visión elitista y monopolista. Insiste nuevamente, en ese mismo texto, Mairena: “La cultura, vista desde fuera, como la ven quienes nunca contribuyeron a crearla, puede aparecer como un caudal en numerario o mercancías, el cual, repartido entre muchos, entre los más, no es suficiente para enriquecer a nadie. La difusión de la cultura sería, para los que así piensan, un despilfarro o dilapidación de la cultura, realmente lamentable. Esto es muy lógico.”

Y a continuación añadía el siguiente comentario, que representa una variante respecto a sus anteriores opiniones sobre el tema: “Pero es extraño que sean, a veces, los antimarxistas, que combaten la interpretación materialista de la historia, quienes expongan una concepción tan espesamente materialista de la difusión cultural.”<sup>43</sup>

Para Mairena, por contra, como veía la cultura desde dentro, es decir, “desde el hombre mismo”, “difundir y defender la cultura” venía a ser la misma cosa: “Aumentar en el mundo el humano tesoro de la conciencia vigilante. ¿Cómo? Despertando al dormido”<sup>44</sup>. Y, claro, a cuantos más se despertase, mejor. Echa uno de menos, sin embargo, que no explicara con más detalle en qué consistía lo

de “conciencia vigilante” y lo de “despertar al dormido”. Lástima que no concretase más, que no fuera más específico. Acaso su formación institucionista, su idealismo humanitario, su siempre latente neocristianismo, habían configurado un léxico básicamente espiritualista que restringía o no estaba acorde con la ideología del materialismo dialéctico, con la que, a pesar de todo, iba progresivamente sintonizando.

La ambigüedad del discurso de Mairena, en resumidas cuentas, se explica porque parecía incapaz de abrazar —arriba doy algunas razones— una ideología fundamentalmente positivista: el materialismo dialéctico, aun cuando se había producido un acercamiento a tal ideología, y, por otra parte, porque esa incapacidad imposibilitaba el abandono de un léxico —como se ha visto también arriba— esencialmente espiritualista. Mairena pretendía fundir una ideología del futuro en una lengua del pasado; unir el cinismo nuevo con el credo viejo; hacer compatible el materialismo dialéctico con el espiritualismo cristiano. Equilibrios difíciles, sin duda, que definen su obsesivo y quimérico utopismo armónico de raigambre krausista.

Un último ejemplo. Refiriéndose a la Escuela Popular de Sabiduría Superior, con un inequívoco resabio institucionista, decía Mairena que en esa Escuela “habría *pocos* alumnos, lo que no supondría un daño para la Escuela; pero serían muchos, en cambio, los enemigos de ella, los que pretendieran cerrarla”<sup>45</sup>.

Sin embargo, su lenguaje se distanciaba del lenguaje institucionista, cuando dejaba de pensar como tal. Algo que resulta evidente, en ese mismo escrito, al caracterizar con estas palabras a los enemigos de dicha Escuela: “todos aquellos para quienes la cultura es, no sólo un instrumento de poder sobre las cosas, sino también, y muy especialmente, de dominio sobre los hombres”<sup>46</sup>.

## 6. Sobre una filosofía cristiana

Mairena fue articulando un discurso neocristiano que utilizó, en determinados momentos, como su alternativa —sobre este extremo me he detenido más arriba—, al materialismo histórico. En ese discurso se hilvanaba una visión espiritualista de la existencia humana, en la que tenían primacía los valores fraterno-humanos por encima de los de sangre, casta o clases<sup>53</sup>. Se trataba de un lenguaje fundamentalmente espiritualista y moralizante. En marzo de 1937 (*Hora de España* núm. 3), hablando de la divinidad de Cristo, concluía —lo que no deja de ser sorprendente si pensamos que es un texto escrito en medio del fragor de la guerra— que la gran aportación del cristianismo a la historia de la humanidad radicaba en la superación de la concepción aristotélica del hombre: “Nosotros partiríamos de una investigación de lo esencialmente cristiano en el alma del pueblo, quiero decir, en la conciencia del hombre, impregnada de cristianismo. Porque el cristianismo ha sido una de las grandes experiencias humanas, tan completa y de fondo que, merced a ella, el *soon politikón*, de Aristóteles, se ha convertido en un *ente cristiano* que viene a ser, aproximadamente, el hombre occidental.”

En la “Carta a David Vigodsky” se expresaba Machado en términos parecidos cuando decía que la enorme corriente de simpatía que había en España hacia Rusia “no se explica totalmente por las circunstancias históricas en que se produce,

como una coincidencia en Carlos Marx y en la experiencia comunista, que es hoy el gran hecho mundial. No. Por debajo y por encima y a través del marxismo, España ama a Rusia, se siente atraída por el alma rusa. Lo tengo dicho hace ya más de quince años, en una fiesta que celebramos en Segovia, para recaudar fondos que enviar a los niños rusos. ‘Rusia y España, se encontrarán un día como dos pueblos hondamente cristianos, cuando los dos sacudan el yugo de la Iglesia que los separa’<sup>47</sup>.

Recordando su primera lectura de *El adolescente*, de Dostoievski, comentaba que se decía allí que “llegará un día en que los hombres vivan sin Dios”, con lo que se logrará finalmente que los hombres se sientan solidarios. Llegado ese momento, “se abrazarán más estrecha y amorosamente que nunca, se darán la mano con emoción insólita, comprendiendo que, en lo sucesivo, serán ya los unos para los otros. La idea y el sentimiento de la inmortalidad serán suplidos por el sentimiento fraterno del amor. Claramente se ve cómo Dostoievski es un alma tan impregnada de Cristianismo, que ni en los días de mayor orfandad y más negro ateísmo que él imagina, puede concebir la ausencia del sentimiento específicamente cristiano”<sup>48</sup>.

Para Machado el alma rusa había sabido captar “lo específicamente cristiano —el sentido fraterno del amor, emancipado de los vínculos de sangre—” y es eso lo que encuentra, según él, tanto eco en “el alma española”, que más por Cervantes que por Calderón había sido definida como “humana y universalmente cristiana”<sup>49</sup>.

Pero, a finales de 1938, este discurso espiritualista, este aferrarse pertinaz y voluntariosamente a una concepción antimaterialista del mundo, entra en crisis. Y Mairena, en el último escrito aparecido en *Hora de España*, en noviembre de 1938<sup>50</sup> recordaba estas dos coplas. Una de *Don Juan Tenorio*:

Llamé al cielo y no me oyó;  
y pues sus puertas me cierra,  
de mis pasos en la tierra  
responda el cielo, no yo.

Y la otra de *El zapatero y el Rey*:

Vamos a apurar mi estrella,  
sin fe, pero con valor;  
que lo que en suerte me falta  
me sobra de corazón.

En ambas coplas, cuyos contenidos se complementan, dejaba constancia Mairena de que el cielo era responsable de lo que estaba ocurriendo en España y que, si bien había Dios abandonado a los españoles a su suerte, éstos continuarían luchando con lo único que les quedaba, su corazón, su hombría de bien. El discurso espiritualista había fallado y el poeta, como el pueblo con el que él se sentía solidario, experimentaban la soledad y a la vez la rebeldía. Tras ajustar cuentas con la divinidad —así lo requería “la lógica de los hechos”—, el discurso maireniano habría de, como veremos en el siguiente apartado, radicalizarse. Pero, en estos textos del núm. 23 de *Hora de España* ya había dado muestras muy evidentes de esa ruptura. El último escrito de *Hora de España* terminaba así: “Llegaremos a

una verdadera metafísica del orgullo —decía Juan de Mairena a sus alumnos— el día de nuestra máxima modestia, cuando hayamos averiguado el carácter *faltusco*, la esencial insuficiencia del existir humano, y aspiraremos a Dios para rendirle estrecha cuenta de nuestra conducta y a pedirle cuenta, no menos estrecha, de la suya.”

## 7. Artículos en la prensa.

Mairena, a partir de mediados de 1938, empujado por una situación histórica límite, fue radicalizando su discurso. El desarrollo de la guerra civil había empezado a mostrar con toda su crudeza que los intereses de clase, el militarismo, las componendas internacionales, etc., estaban conduciendo a la trágica derrota de las esperanzas republicanas. Así las cosas, los acontecimientos se explicaban por unos factores materialistas, que ponían en evidencia la futilidad y obsolescencia de su afición a las elucubraciones metafísico-espiritualistas. Mairena, un antipositivista convencido, había caído en la cuenta, por fin, de que tenía que explicarse la realidad con criterios del materialismo histórico. El léxico hasta entonces empleado le resultaba inoperante. A la ruptura con el Dios que le había abandonado —como se ha visto al final del apartado anterior—, seguía ahora una ruptura con un léxico que ya no servía para expresar la nueva filosofía. Pero, de todos modos, esa ruptura no se produjo en términos absolutos. Entre otros motivos, porque Mairena, como hicieron antes y después de él otros muchos, fue un abandonado, hasta el final de sus días, del pensamiento utópico.

En el artículo “Mairena póstumo. Algunas consideraciones sobre la política conservadora de las grandes potencias”, publicado en *La Vanguardia* el 13 de abril de 1938, después de debatir acerca del sentido de la paz y de la guerra, utiliza un léxico, como “falacia burguesa”, que es sintomático del referido cambio: “No sigamos, amigos míos. Porque no conviene abusar de la retórica. El abuso de la retórica consiste en predicar superfluamente al convencido. Dejémoslo aquí. Algún día os demostraré —o pretenderé demostraros— que la paz a ultranza es una falacia burguesa, hija del miedo, del egoísmo y de la estupidez. Ella no evitará la guerra grande: hará que ésta sea más grave cuando llegue, porque habrá despojado a los contendientes de todos los motivos generosos para guerrear, y la guerra entre hombres se convertirá en lucha de fieras. Acaso también veamos claramente que no es la paz un ideal inasequible, pero que nunca lo alcanzaremos si no aprendemos antes a guerrear por el amor y la justicia. Y toda la demás política es... política conservadora”.

Y en “Mairena póstumo. Desde el mirador de la guerra”, publicado en *La Vanguardia* el 3 de mayo de 1938, pone este ejemplo para hacer comprender la paradoja de que, en ciertas situaciones históricas, podía ser para muchos hombres un mal menor: “En los países más prósperos —no hablo de España—, grandes potencias financieras, comerciales, fabriles, etc., hay millones de obreros sin trabajo que mueren literalmente de hambre o arrastran una existencia tan mísera como las pensiones que les asignan sus gobiernos... Mas si la guerra estalla, esos mismos hombres tendrán muy pronto pan, carne, vino y hasta café y tabaco... El mero hecho de que haya trabajadores parados en la paz, que encuentran, a cambio

de sus vidas —claro está— trabajo y sustento en la guerra, en el fondo de las trincheras, en el manejo de los cañones, y en la producción a destajo de máquinas destructoras y gases homicidas, es un tema de reflexión para los pacifistas. Porque esto quiere decir que toda la actividad creadora de la paz tenía —vista a grandes rasgos— una finalidad guerrera, y acumulaba recursos cuantiosísimos e insospechados para poderse permitir el lujo terrible de la guerra, infecunda, destructora, etc., etc.”

Y, a continuación, se detiene en el caso de una nación “pobre y honrada” como España: “En ella unos cuantos hombres de buena fe, nada extremistas, nada revolucionarios, tuvieron la insólita ocurrencia, en las esferas del gobierno, de gobernar con un sentido del porvenir, aceptando, sinceramente, como bases de sus programas políticos, un *mínimum* de las más justas aspiraciones populares, entre otras la usuaria pretensión de que el pan y la cultura estuvieran un poco al alcance del pueblo. Se pretendía gobernar no sólo en el sentido de la justicia, sino en provecho de la mayoría de nuestros indígenas. Inmediatamente vimos que la paz era el feudo de los injustos, de los crueles y de los menos. Y sucedió lo que todos sabemos: primero, la calumnia insidiosa y el odio implacable a aquellos honrados políticos, después la rebelión hipócrita de los militares, luego la rebelión descarnada, la traición y la venta de la patria de todos para salvar los intereses de unos cuantos.”

Pues bien, una vez dicho esto, hace un análisis de la guerra de España en el que, dejando de lado consideraciones metafísico-moralizantes, toma en consideración “la lógica de los hechos”, lógica que permite comprender el protagonismo que tuvieron unos concretos factores objetivos, de geopolítica internacional, en la guerra civil: “España es una pieza en el tablero para la bélica partida, sin gran importancia por sí misma, importantísima, no obstante, por el lugar que ocupa... Los españoles pensamos ingenuamente que la España propiamente dicha, no la que se vendía y se entregaba a la codicia extranjera, tendría de su parte a esos dos grandes imperios, puesto que los altos intereses de éstos coincidían en los hispánicos. No fue así. La lógica de los hechos fue otra... El patriotismo verdadero de esas dos grandes democracias, que es el del pueblo, está decididamente con nosotros; pero quienes disponen aún de los destinos nacionales están en contra nuestra... Ellos, los acaparadores del poder y la riqueza, los dueños de una paz que quisieran conservar à *outrance*, han concedido demasiado a sus adversarios para que sus pueblos no lo adviertan, y hoy están a dos pasos de ser dentro de casa motejados de traidores. El juego, por lo demás, es harto burdo para engañar un solo momento a quienes lo veían desde fuera. Ya es voz unánime de la conciencia universal que el pacto de *no intervención en España* constituye una de las iniquidades más grandes que registra la historia.”

En “Desde el mirador de la guerra”, publicado en *La Vanguardia* el 2 de junio de 1938, hace los siguientes comentarios muy en la línea de los anteriores: “Parece evidente que la política conservadora de Inglaterra y, en cierto modo, la francesa que le es tributaria y por ella conducida a remolque, es una política de clase, en pugna con la totalidad de los intereses nacionales, los de ambos imperios (el inglés y el francés), pero que, no obstante, se presenta ante el mundo y ante sus pueblos respectivos como política nacional...”

...Indecisos los Gobiernos conservadores entre dos pavuras y dos imanes, germanismo y comunismo, su línea de conducta política es una resultante, no menos indecisa y temblorosa, de su posición de clase, ya que no personal. En ella decide, a última hora, la simpatía por la posición socialmente defensiva, su honda fascistofilia, el poderoso atractivo que ejercen los “totalitarios” sobre las conciencias burguesas..., pero hay algo que Inglaterra y Francia no podrán ser nunca: amigos de la Alemania hitleriana y de la Italia de Mussolini, sin antes vomitar hasta la última miga del festín de Versalles y, lo que es más grave, sin renunciar a gran parte de sus vastos dominios coloniales. De modo que la contradictoria conducta conservadora, que Agnell señala y pretende explicar, arguye en sus mantenedores una torpe visión del porvenir y una absoluta incapacidad política. Porque ellos, los políticos conservadores, deben saber que la Alemania del *führer* y la Italia del *Duce* son la hostilidad misma contra Inglaterra y Francia, y que sin duda el eje Roma-Berlín y el mismo Berlín y la misma Roma, en cuanto focos de ambición imperial, no tienen otra razón de existencia que su aspiración al aniquilamiento de sus rivales.”

En “Desde el mirador de la guerra. Para el Congreso de la paz”, publicado en *La Vanguardia* el 23 de julio de 1938, hay que resaltar, aparte el contenido del texto, el que fuera rectificando su léxico, empleando términos como “realismo” o “atributos humanos”, que se le antojan ahora más apropiados que los en otro momento tan socorridos “cinismo” o “atributos divinos”: “Sé muy bien lo que digo, aunque acaso no acierte a expresarlo con entera justeza. Una enorme oleada de cinismo o, si os place, mejor, de *realismo*, nos arrastra a todos. La labor dominante de la cultura occidental —sin excluir ni a su ciencia, ni a su arte, ni a su metafísica— tiende a despojar al hombre de todos sus atributos divinos... ¡Perdón! Cuando digo *divinos* quiero decir *humanos*, aquellos por los cuales el hombre excede o se diferencia de otros grupos zoológicos enteramente sometidos a sus fatalidades orgánicas. Y en esta corriente tan esencialmente batalladora, que es la guerra misma, ¿cómo pensar que la guerra, ni aún la totalitaria, puede ser enfrentada? Sin la tendencia de sentido contrario, a saber: la amorosa, la ascética, la contemplativa, la espiritual, de la cual sacamos toda nuestra retórica, y muy pocas de nuestras realidades afectivas, es muy difícil que lleguemos a intentarlo siquiera.”

Es evidente que Mairena no era partidario de una concepción marxista de la revolución, como se desprende de las palabras finales de esta cita, pero con todo, había empezado a comprender qué clases sociales y qué intereses imposibilitaban la realización de las “realidades afectivas” por las que entendía él merecía luchar. Y en esto sí había una coincidencia con el materialismo histórico.

En “Atalaya. Desde el mirador de la contienda”, publicado en *La Vanguardia* el 9 de agosto de 1938, había empezado a cuestionar el concepto de democracia occidental. Mairena llegaba así al extremo de plantearse la necesidad de adecuar el léxico a la realidad. La realidad, o la “lógica de los hechos”, cobraba protagonismo por encima de abstracciones y elucubraciones idealizantes. La lógica se imponía sobre la sentimentalidad; aunque no por ello abdicara Mairena a ciertas realidades “afectivas”, pues éstas, en suma, acaso le habían llevado inevitablemente a ver las cosas como son: “De la política inglesa —sin excluir a la conservadora— se ha dicho siempre que es una política democrática...”

Es extraño, sin embargo, que se siga diciendo todavía, cuando de esa política aparece totalmente eliminado el *demos*, es decir, las diecinueve vigésimas partes de la total Albión. Si encontráis alguna exageración en mis palabras, pensad que yo incluyo en ese *demos* eliminado a una gran parte de la burguesía, puesto que también se dice, sin bordear demasiado la *contradictio in adiecto*, que hay democracias burguesas o burguesías democráticas. En suma, como decía Mairena, que las cosas pasan y se mudan mucho antes que las palabras con que las designamos.”

El pensamiento maireniano había dado un salto cualitativo. Lo de las cosas y las palabras dentro de la “lógica de los hechos”, acercaba a Mairena a muchas páginas de *La ideología alemana*. Porque su nueva conciencia, superada la etapa espiritualista, había ido surgiendo —en la frase final de la anterior cita parece ser consciente de ello—, de las actividades y relaciones materiales. Como habían escrito Marx y Engels: “La producción de la conciencia, las ideas y las concepciones queda en principio, directa e íntimamente ligada con la actividad material y las relaciones materiales de los hombres; éste es el lenguaje de la vida real.”<sup>51</sup>

## NOTAS

1. Manuel Tuñón de Lara afirma que no hay *ruptura* esencial entre el Machado de antes de la guerra y el de durante la guerra. Cfr. M. TUNÓN DE LARA: "La posición de Antonio Machado", en *Los escritores y la guerra de España* (ed. M. Hanrez); Barcelona: Monte Avila, 1977, p.p. 186-196.
2. Machado repitió varias veces esta frase de Santa Teresa. Cfr. A. MACHADO: "Poética" (1931), en *Obras completas* (ed. A. de Albornoz y G. de Torre); Buenos Aires: Losada, 1973, p. 54.
3. "Mairena póstumo. Desde el mirador de la guerra"; en *La Vanguardia*, 6 de octubre de 1938.
4. En *Nuevas canciones*:  
    Por dar al viento trabajo,  
    cosía con hilo doble  
    las hojas secas del árbol.  
Y en "Sobre el cinismo. Antístenes, Rousseau, Lenin"; en *Servicio Español de Información*, Valencia, 23 de junio de 1937:  
También la cultura —habla Juan de Mairena a sus discípulos— necesita ser podada, en beneficio de sus frutos, como los árboles demasiado frondosos. Y a falta de una poda consciente y sabia, bueno es el huracán. Muchas veces ha sido, muchas veces será a través de la historia, sacudido el árbol de la cultura por un fuerte vendaval de cinismo; quiero decir de elementalidad humana. No hay que preocuparse, amigos míos: la historia procede por vendavales, y en declive de muchas civilizaciones sopla en cinismo con demasiada frecuencia. ¿Es el árbol mismo de la cultura lo que peligra? No lo creo. Muchas hojas secas se lleva ese viento y, de paso, algunas ramas, no todas superfluas. Mas cuanto el árbol pierde en la espesura de su ramaje puede ganarlo en el vigor de su savia, en la hondura de sus raíces, a última hora en la sazón de sus frutos. Primero. Que si la historia es, como el tiempo, irreversible, no hay manera de restaurar lo pasado.
5. En *Juan de Mairena I*; en *Obras completas*; op. cit., p. 391, decía Mairena:  
A los tradicionalistas convendría recordarles lo que tantas veces se ha dicho contra ellos:  
Primero: Que si la historia es, como el tiempo, irreversible, no hay manera de restaurar lo pasado.  
Segundo: Que si hay algo en la historia fuera del tiempo, valores eternos, eso, que no ha pasado, tampoco puede restaurarse.  
Tercero: Que si aquellos polvos trajeron estos lodos, no se puede condenar el presente y absolver el pasado.  
Cuarto: Que si tornásemos a aquellos polvos volveríamos a estos lodos.  
Quinto: Que todo reaccionarismo consecuente termina en la caverna o en una edad de oro, en la cual sólo, y a medias, creía Juan Jacobo Rousseau.
6. *Hora de España* núm. 2, febrero de 1937.
7. Necesidad que le llevó, filosóficamente, a superar el monismo de Leibnitz y a desarrollar su teoría sobre la "esencial heterogeneidad del ser". Cfr. A. SANCHEZ BARBUDO: *El pensamiento de Antonio Machado*; Madrid: Guadarrama, 1974, p.p. 11-23. Esta necesidad explica asimismo la nota de 1917 a *Soledades*, en la que explicaba la superación de la estética modernista: "Pensaba yo que el elemento poético no era la palabra por su valor fónico, ni el color, ni la línea, ni un complejo de sensaciones, sino una honda palpitación del espíritu; lo que pone el alma, si es que algo pone, o lo que dice, si es que algo dice, con voz propia, en respuesta animada al contacto del mundo". Y también la nota del mismo año a *Campos de Castilla*: "Y pensé que la misión del poeta era inventar nuevos poemas de lo eterno humano, historias animadas que, siendo suyas, viviesen, no obstante, por sí mismas". Su concepción de la política y de la sociedad parten, en su origen, igualmente de esa necesidad.
8. *Hora de España* núm. 1, enero de 1937.
9. *Ibid.*
10. Cfr. "Una conversación entre Stalin y Wells"; en *Leviatán* núm. 9, enero de 1935, y "Comentarios a la conversación Stalin-Wells"; en *Leviatán* núm. 10, febrero de 1935.
11. También Mairena aprenderá, durante la guerra de la historia vivida.
12. En la "Poética" de 1931 (cfr. nota 2), decía Machado: "El pensamiento lógico, que se adueña de las ideas y capta lo esencial, es una actividad destemporalizadora. Pensar lógicamente es abolir el tiempo, suponer que no existe, crear un movimiento ajeno al cambio, discurrir entre razones inmutables". Pero, en 1938, cfr. el apartado "Artículos en la prensa", la "lógica de los hechos" se impondrá en Mairena-Machado.

13. “Atalaya. Desde el mirador de la guerra”; en *La Vanguardia*, 9 de agosto de 1937.
14. *Hora de España* núm. 7, julio de 1937.
15. *Juan de Mairena I*; en *Obras completas*, op. cit., p. 515.
16. *Hora de España* núm. 7, julio de 1937.
17. *Ibid.*
18. *Ibid.*
19. Aunque me he propuesto limitarme a textos apócrifos, hago la excepción de referirme a dos escritos firmados por Machado: “Carta a David Vigodsky” y “Sobre la Rusia actual”. Complementan el pensamiento de Mairena.
20. “Sobre la Rusia actual”; en *Hora de España* núm. 9, septiembre de 1937.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. *Ibid.*
24. *Hora de España* núm. 20, agosto de 1938. Cfr. las notas 10 y 11.
25. *Ibid.*
26. Esta cita y las que siguen en este apartado remiten a “Sobre la Rusia actual”; en *Hora de España* núm. 9, septiembre de 1937.
27. *Hora de España* núm. 1, enero de 1937.
28. *Ibid.*
29. *Ibid.*
30. *Ibid.*
31. *Hora de España* núm. 3, marzo de 1937.
32. *Ibid.*
33. “Carta a David Vigodsky”; en *Hora de España* núm. 4, abril de 1937.
34. *Hora de España* núm. 1, enero de 1937. En Alardo PRATS: “Conversaciones con el insigne poeta don Antonio Machado”; en *El Sol*, 9 de noviembre de 1934, había hecho estas afirmaciones: “En el plano de la política creo que el poeta jamás ha hecho nada; cuanto más, como Dante, la ha reflejado de un modo indirecto. La poesía jamás podrá tener un fin político y, en general, el arte. No puede haber un arte proletario ni un arte fascista”.
35. P. CEREZO GALAN: *Palabra en el tiempo. Poesía y filosofía en Antonio Machado*; Madrid: Gredos, 1975, p.p. 531-532.
36. “Los milicianos de 1936”; en *Hora de España* núm. 8, agosto de 1937.
37. CEREZO GALAN, p. 532.
38. “Los milicianos de 1936”.
39. *Ibid.*
40. En *Juan de Mairena I*, el individuo aparece como una categoría superior a lo social. Mairena no nos define al individuo, pero insiste en que “lo es todo” y que frente a él la sociedad es sólo una “superflua suma de individuos”, superflua porque, “por muchas vueltas que le doy —decía Mairena— no hallo manera de sumar individuos” (Cfr. *Juan de Mairena I*; en *Obras completas*, op. cit., p. 384. No hay que entender esta defensa a ultranza del individuo como un posicionamiento necesariamente contrario a la sociedad, sino, más bien, como un punto de partida ineludible para construir las bases de una futura sociedad en la que el individuo, liberado de las enajenaciones que le acechan, se habría de convertir en un auténtico protagonista social. Pero para ello era premisa necesaria el que le fuera factible potenciar y desarrollar todas y cada una de sus facultades y capacidades. Mairena temía que el ser humano fuera a perder su esencialidad si sacrificaba la individualidad. Lo cual explica que prestara tanta atención al peligro de la masificación, a la degradación del hombre-masa, en el que veía la negación de la esencialidad individual. En “Sobre aspectos de la Escuela de Sabiduría”, puntualizaba (Cfr. *Juan de Mairena I*; en *Obras completas*, op. cit., p. 515:
 

“Nosotros no pretenderíamos nunca educar a las masas. A las masas que las parta un rayo. Nos dirigimos al hombre, que es lo único que nos interesa; al hombre en todos los sentidos de la palabra; al hombre *ingere* y al hombre individual, al hombre esencial y al hombre empíricamente dado en circunstancias de lugar y tiempo, sin excluir al animal humano en sus relaciones con la naturaleza. Pero el hombre masa no existe para nosotros.”
41. Cfr. N. POULANTZAS: *Fascismo y dictadura. La III Internacional frente al fascismo*; Madrid: Siglo XXI, 1970.

42. *Hora de España* núm. 8, agosto de 1937.
43. *Hora de España* núm. 2, febrero de 1937.
44. Ibid.
45. Ibid.
46. Ibid.
47. “Carta a David Vigodsky”: en *Hora de España* núm. 4, abril de 1937.
48. Ibid.
49. Ibid.
50. El núm. 23 de *Hora de España*, noviembre de 1938, iba a salir con unos meses de retraso. Fue destruido por las tropas del general Varela cuando, en enero de 1939, entraron en Barcelona.
51. C. MARX y F. ENGELS: *La ideología alemana*; México: Biblioteca Marx-Engels, 1974, p. 36.

