

# *La herencia rechazada: Antonio Machado y Álvarez y el clima intelectual del 98*

Enrique BALTANÁS y Salvador RODRÍGUEZ BECERRA

Universidad de Sevilla  
Fundación Machado

## RESUMEN

*Antonio Machado y Álvarez falleció cinco años antes de que se produjera el famoso «desastre» de 1898, precisamente en su retorno desde la isla de Puerto Rico. Biográficamente, pues, nada tuvo que ver con este evento. Pero si aceptamos que el 98 es un clima intelectual, en el contexto de la crisis del pensamiento racionalista en Europa, entonces observaremos un agudo contraste entre la generación del 68, a la que Machado pertenecía, y la del 98, enfrentada sobre todo en lo referente a los conceptos de pueblo y de tradición. Los intelectuales del 98 rechazaron mayoritariamente la herencia de Demófilo, positivista y progresista, prefiriendo la elucubración de la intrahistoria intemporal y ahistórica y la permanencia de una tradición paralizada en una España ideal que nunca existió.*

Antonio Machado y Álvarez, «Demófilo», el ilustre folclorista, murió en Sevilla el cuatro de febrero de 1893, a los cuarenta y siete años, es decir, cinco antes de que se produjera la pérdida de las colonias. Ante este dato, conviene preguntarse qué tiene que ver *Demófilo* con el 98, acontecimiento histórico ante el cual ya no pudo, por muy evidentes razones, expresar ninguna reacción ni posicionamiento. Con las colonias sí tuvo que ver, pues no debemos olvidar el dato de que *Demófilo*, hartado de pasar penalidades y estrecheces para lograr sacar adelante a su familia, como se refleja en su correspondencia, había decidido aceptar un destino, como registrador de la propiedad, en Puerto Rico. Hacia allí se dirigió en 1892, embarcado en el vapor «Habana», que partía desde Cádiz. La salud de Machado y Álvarez estaba ya muy quebrantada, puesto que ya en 1889 declinó la invitación a

participar en el Primer Congreso Internacional de Tradiciones Populares, que se celebraba en París, en coincidencia con la Exposición Universal que legaría a la ciudad la torre metálica de Eiffel, alegando, precisamente, motivos de salud. No es mucho, más bien casi nada, lo que sabemos de la breve estancia de Machado en Puerto Rico. El caso es que apenas un año después, regresa, ya muy enfermo, a España, en donde, tras desembarcar en Cádiz, apenas si logra llegar hasta Sevilla para morir, lejos del Madrid en donde habían quedado su mujer y sus hijos<sup>1</sup>.

Estos datos biográficos nos revelan tal vez mejor que muchos discursos el significado de las colonias para muchos españoles de la época: tierra de emigración, válvula de escape para deshauciados, último destino de quien no logra obtener un destino en su país. El fracaso de la Gloriosa había imposibilitado para Machado la carrera universitaria iniciada en la Universidad de Sevilla, en la que su padre, Antonio Machado y Núñez, había llegado a ser Rector durante el sexenio revolucionario. Cerrado este camino, Machado sobrevivió gracias al ejercicio libre de la profesión de abogado y algún que otro destino como juez, pero es evidente que su vocación, a la que dedicó los mayores esfuerzos, fue la investigación y la organización de sociedades en torno de aquella nueva disciplina que se iniciaba, el folclore.

Desde el punto de vista biográfico, pues, no parece demasiado significativa la relación de Machado y Álvarez con los acontecimientos de 1898, que ni siquiera llegó a conocer. Tan sólo el dato de su breve estancia en Puerto Rico nos permite situar en la biografía de *Demófilo* la nota colonial, de la que más aparece como víctima que como beneficiario.

Ahora bien, cuando nos referimos al 98, estamos señalando, más que a unos acontecimientos concretos (pérdida de las colonias), a un clima inte-

---

<sup>1</sup> Los interesados en la obra y vida de Antonio Machado y Álvarez, «Demófilo» pueden consultar el trabajo pionero y muy documentado de José Blas Vega y Eugenio Cobo que figura como «Estudio preliminar» en la reedición facsimilar de la revista *El Folk-Lore andaluz*, en la que se trazan los aspectos biográficos más importantes del que fuera director de la revista en el poco más de un año de vida de la misma, y una abundante bibliografía sobre y de Machado. Asimismo, puede consultarse, *Antonio Machado y Álvarez «Demófilo», vida y obra del primer flamencólogo español* (1991), primer acercamiento biográfico con pretensiones de exhaustividad, del que es autor Daniel Pineda Novo y que aporta nuevos datos a la todavía no bien conocida y ajetreada vida social e intelectual de nuestro autor. Recientemente se ha leído en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Granada, la tesis «La clave perdida. Filosofía y cultura popular en Antonio Machado» (1997), de la que es autor Blas López Molina, en la que se trazan puentes teóricos y emotivos entre la obra de Machado y Álvarez y su hijo Antonio. La Fundación Machado y la Diputación de Sevilla preparan la edición de las obras completas de *Demófilo*, ardua tarea si se tiene en cuenta la dispersión de sus trabajos en los periódicos de todo el país.

lectual e ideológico protagonizado por escritores y artistas y científicos (intelectuales, en definitiva) que se suelen agrupar en torno de esa denominación, que ha hecho fortuna entre nosotros, de «Generación del 98», y en la que se suelen incluir nombres como los de Miguel de Unamuno, Azorín, Pío Baroja, Antonio Machado Ruiz, Valle-Inclán...pero también los de Solana, Zuloaga o Ramón Menéndez Pidal.

Porque cada vez resulta más evidente que la pérdida de las colonias fue un acontecimiento de resonancias políticas, pero no (o en muy menor medida) sociales o culturales. El llamado desastre reveló de golpe el predominio de la hegemonía *yankee* en el continente americano, donde ya nada tenían que hacer las viejas potencias europeas, y menos que ninguna, España, otrora metrópolis del continente. Pero las relaciones comerciales y humanas (sobre todo, con Cuba) no se extinguieron. En cambio, España se libró de una guerra que la desangraba y que provocaba el sacrificio de sus jóvenes y el vaciamiento de sus arcas públicas. El desastre, en realidad, no fue tal desastre, y, como hemos podido comprobar después, en los sucesivos procesos descolonizadores vividos en el siglo xx, el verdadero desastre ha consistido en el empeñamiento en sostener guerras perdidas de antemano, mientras que, una vez producida la independencia, ni las metrópolis han sufrido ningún colapso económico, ni las antiguas colonias han dejado de mantener relaciones privilegiadas de tipo cultural o económico con los que fueron sus colonizadores. Así lo hemos visto, por ejemplo, en los casos de Argelia o Vietnam, y así debió de ser también en España en el caso de Cuba, Puerto Rico e incluso Filipinas.

Así, pues, para el nuevo clima intelectual no fue un acontecimiento decisivo la pérdida de las colonias. Lo que la generación del 98 representa no es, pues, una reacción patriótica ante la supuesta decadencia de España. Eso fue una interpretación interesada, y formulada *a posteriori*, por algunos exégetas de la generación y por alguno de sus integrantes. Lo esencial del nuevo pensamiento no tuvo nada que ver con la pérdida de las colonias, sino con la nueva atmósfera intelectual que se vivía en Europa. Porque la generación del 98 es más un fenómeno europeo que un escenario castizo. O, dicho de otra forma, la generación del 98 fue la forma que adoptó en España la crisis del pensamiento burgués que se produjo en toda Europa a finales del siglo xix y principios del xx.

Lo esencial de este nuevo escenario lo constituyó la crisis del pensamiento racionalista y del espíritu positivista. Pensadores como Nietzsche o Schopenhauer pusieron en solfa la razón que había guiado y sostenido el pensamiento de la Ilustración, de Kant a Hegel. El irracionalismo, el vita-

lismo, el existencialismo (que habían tenido ya sus precedentes en el Romanticismo) irrumpen con fuerza para dominar casi todo el panorama intelectual europeo hasta, por lo menos, la segunda mitad del siglo xx. La voluntad (título azoriniano, por lo demás) sustituye a la razón; el individuo, a la clase o a la colectividad; la voluntad de estilo, la deformación, al espejo objetivo del realismo.

Con esto no queremos negar el impulso patriótico o reformista que guió a la mayoría de los hombres del 98. Pero este impulso era diametralmente opuesto al que guió a Machado y Álvarez. *Demófilo* se educó en las ideas del pensamiento liberal, del krausismo primero y del positivismo después. Su intento de rescatar el folclore de España no era, desde luego, sólo o exclusivamente un propósito científico y aséptico, sino que se encontraba enmarcado en un propósito más amplio de regeneración de la cultura española. De ello era consciente el propio Machado cuando explicaba la necesidad de la creación de la Sociedad del Folk-lore Español con estas esclarecedoras palabras:

*«La obra del pueblo español, la del primero y más importante de los factores de la historia patria, ha sido completamente desatendida hasta aquí y por nadie estudiada: diríase o que en España no ha existido pueblo, o que su papel se ha limitado sólo al tristísimo simbolizado en aquella fórmula que ha hecho considerar a algunos nuestros concilios como el origen de nuestras Cortes; omni populo asentiente, esto es, media docena de infelices que movían afirmativamente la cabeza cuando hablaban el obispo o el magnate que les proporcionaba el sustento. La grave falta de todos los historiadores, y especialmente de los de España, de concretar sus investigaciones al conocimiento de los hechos que realizó una persona, o cuando más una clase determinada, hace que la historia, que a nuestro juicio debiera ser el complejo, no la suma, de las biografías de todos los individuos, diste mucho de ser una ciencia todavía» (Machado, 1882-83: 7).*

Esta reivindicación del pueblo como el auténtico protagonista de la historia y, sobre todo, esta idea del pueblo como complejo y no mera suma de individuos, nos permite ver en Machado y Álvarez no al simple folclorista recopilador (que lo fue, y en la urgencia y necesidad de esa tarea insistió siempre) o al denodado e incansable organizador (que también lo fue, como sabemos), sino al teórico que, con rigor y método, sabe encuadrar una parcela de la ciencia en la más vasta y globalizadora tarea del conocimiento humano. Al mismo tiempo, esto nos sitúa en el radical democratismo de

Machado, en sintonía con los hombres de la generación a la que pertenece, que no es otra que la de 1868. Machado, como sabemos, había nacido en 1846, y era, por tanto, coetáneo de Benito Pérez Galdós (n. 1843), de Clarín (n. 1852), Emilia Pardo Bazán (n. 1851), o Joaquín Costa (n. 1844). Fue ésta de 1868 la primera generación de españoles formada bajo un régimen liberal y capitalista. El fracaso de la Gloriosa fue el fracaso de una fórmula política, causado tal vez por los excesos extremistas de uno y otro signo, pero la Restauración, de la mano de Cánovas y Sagasta, acogió no pocos de los postulados revolucionarios, singularmente la idea constitucionalista y pactista, dando entrada en la política a sectores hasta entonces excluidos de ella, como la pequeña burguesía y el proletariado.

Se comete un craso error, y una notable injusticia, cuando se afirma que la generación del 98 fue la primera en alzar la bandera de la europeización de España. Ya los intelectuales ilustrados del siglo XVIII, de Feijoo a Jovellanos, de Cadalso al Padre Andrés, tenían conciencia de pertenecer a la tradición cultural europea, y estaban al tanto de las publicaciones y de las ideas de ingleses, franceses o italianos. Por lo que toca a Machado y a su labor organizadora de sociedades de folclore, e incluso a su labor teórica, comprobaremos que existe en todo momento una conexión europea. La Sociedad El Folk-lore Andaluz, por ejemplo, tendrá buen cuidado de incluir entre sus socios de honor a algunos de los más destacados folcloristas europeos de Inglaterra, (William J. Thoms, G. L. Gomme) Portugal (Theophilo Braga), Francia (Gaston Paris), Italia (Giuseppe Pitré), Alemania (Reinhold Köhler) y Austria (Hugo Schuchardt). Machado no sólo está al tanto de las discusiones conceptuales en torno al término *folk-lore*, sino que avanza su propia definición:

*«Éste es, para mí, la ciencia que tiene por objeto el estudio de la humanidad indiferenciada o anónima, a partir desde una edad que puede considerarse infantil hasta nuestros días.»*

Machado no sólo está al tanto de las investigaciones de Darwin o de las formulaciones de Spencer, sino que traduce libros ingleses y franceses, se cartea y relaciona con folcloristas europeos y se permite innovar en la teoría o descubrir para la ciencia territorios hasta entonces incógnitos para ella como es el del cante flamenco<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Antonio Machado y Álvarez tradujo al español la obra de E. B. Tylor, Antropología. Introducción al estudio del hombre y de la civilización (1888), publicada en inglés en 1881, por tanto conocida muy poco después en nuestro país, la que se considera una de las obras claves en el surgimiento de esta disciplina científica. Igualmente tradujo del inglés la obra de W. George Black,

Tanto los hombres del 68 como los del 98 pertenecían en su mayoría a la pequeña burguesía. Sin embargo, frente a los ideales democráticos del 68, el 98 se alzaría como una opción fundamentalmente antiliberal. Si el folclorismo de Machado y Álvarez suponía una búsqueda del protagonismo del pueblo, y si la obra novelesca de Galdós, tanto en sus *Episodios Nacionales* como en sus novelas contemporáneas, desde *La Fontana de Oro* hasta *Fortunata y Jacinta*, pretendía ser una explicación histórica y racional de la formación de la España contemporánea, la obra de la generación del 98 debe entenderse, tras unos primeros escauceos con el movimiento obrero socialista o anarquista, como una reacción contra la España liberal del XIX y como una vuelta a un Siglo de Oro idílico y remozado. El caso de Maeztu es arquetípico a este respecto:

*«El ideal de Maeztu, escribe Donald Shaw, era un estado español explícitamente unido a la primacía de los ideales religiosos, combinando, más que separando, la autoridad religiosa y temporal»* (Shaw, 1978:128).

Si los hombres del 68, y particularmente Machado y Álvarez, habían insistido en la idea de pueblo, de colectividad anónima, como motor o hacedor de la historia, un hombre como Pío Baroja combinaba acerbos ataques contra la democracia con una exaltada apología del individualismo:

*«Lo individual es la única realidad en la Naturaleza y en la vida. La especie, el género, la raza, en el fondo no existen; son abstracciones, modos de designar, artificios de la ciencia, síntesis útiles, pero no absolutamente exactas. Con estos artificios discurrimos y comparamos; estos artificios constituyen una norma dentro de nosotros mismos, pero no tienen realidad exterior. Sólo el individuo existe por sí y ante sí. Soy vivo; es lo único que puede afirmar el hombre»* (Baroja, 1971:9)

Y más adelante se revolvía Baroja contra la democracia niveladora que anula o frena la fuerza creadora del individuo:

---

Medicina popular (1889), publicada originalmente por «The Folk-Lore Society» de Londres. Estas publicaciones consecutivas prueban que a pesar de las diferencias que entonces se establecían entre Antropología (estudio de las sociedades primitivas) y Folclore (estudio de las sociedades o segmentos poco desarrollados de las sociedades «civilizadas»), existían lazos comunes a ambas y sólo las separaban las distintas metodologías utilizadas. El folclore, dice Machado, «está llamado a ser un poderoso auxiliar de la Antropología».

«Una democracia refinada sería la que, prescindiendo de los azares del nacimiento, igualara en lo posible los medios de ganar, de aprender y hasta de vivir, y dejara en libertad las inteligencias, las voluntades y las conciencias, para que se destacaran unas sobre otras. La democracia moderna, por el contrario, tiende a aplanar los espíritus e impedir el predominio de las capacidades, esfumándolo todo en un ambiente de vulgaridad» (Baroja, 1971:11).

No sería muy difícil espigar pensamientos parecidos en la obra de Unamuno, Azorín o Valle Inclán.

Al contrario que Machado y Álvarez, *Clarín* o Galdós, y, en general, los krausistas y positivistas del siglo XIX, los hombres del 98 descreyeron de la idea de progreso. Recordemos que, para Ganivet, lo que Granada necesitaba no era agua corriente ni planificación urbanística, sino «la restauración de la vida comunal», fuera eso lo que fuese. La crítica de Ganivet a la modernidad industrial es total, ya que el progreso material no trae más que beneficios para unos pocos y miseria y embrutecimiento para los más. La crítica del capitalismo de Ganivet no se hace desde postulados socialistas, sino precapitalistas. En todo caso, una tradición mixtificada convenientemente manejada por una pequeña élite de «redentores intelectuales»: «Cuanto en España se construya con carácter nacional debe estar sustentado sobre los sillares de la tradición» (Ganivet, 1951, I: 175). También Unamuno rechazaría la idea de progreso material como inane e incluso contraproducente. En su *San Manuel Bueno, mártir*, considerada por muchos como su verdadero testamento intelectual (y una de su obras más logradas), escribirá:

«¿Cuestión social? Deja eso, eso no nos concierne. Que traen una nueva sociedad, en que no haya ya ricos ni pobres, en que esté justamente repartida la riqueza, en que todo sea de todos, ¿y qué? ¿Y no crees que del bienestar general resurgirá más fuerte el tedio de la vida?» (Unamuno, 1985: 01-92).

Pero donde observamos de modo más claro la contraposición entre la atmósfera intelectual de *Demófilo* y la de los hombres del 98 es a la hora de abordar los conceptos de tradición y de pueblo. Ya hemos visto cómo para Machado y Álvarez la historia no era sólo la historia de los grandes hechos, batallas, capitulaciones, personajes, sino también la de esa masa de individuos anónimos, esa colectividad concebida no como mera suma sino como 'complejo', y de ahí la necesidad de estudiar los saberes y las creencias del

pueblo. Superando su anterior concepción krausista de lo popular como abstracción, Machado y Álvarez llegó a formular una convincente, aún hoy, definición de lo que debe entenderse por pueblo:

*«... no es ya para mí el pueblo un ser impersonal y fantástico, una especie de entelequia de que son órganos ciertos hombres a quienes por esta razón decimos del pueblo, sino el grado medio que resulta de la cultura de un número indeterminado de hombres anónimos, es decir, que no han tenido la energía orgánica necesaria para diferenciarse de los otros lo suficiente para tener una personalidad distinta y propia, razón que les obliga a aceptar y adoptar como suyo, completamente suyo, lo producido por otros» (Machado, 1883: 50).*

Según esto, el pueblo no es la encarnación de ningún *Volkgeist* o espíritu de la raza, ni la manifestación de una abstracta e inmutable personalidad, sino, simplemente, e independientemente del nivel cultural o social del individuo, ese punto medio en que convergen fuerzas distintas, de innovación y conservación, de creación y de permanencias, y que ofrece seguro cobijo al individuo no individualizado, al individuo en tanto que no diferente de los demás, admitiendo que en ese individuo puedan coexistir momentos colectivos y momentos individualizadores. Todos, en mayor o menor medida, en más o menos aspectos de nuestra vida, pertenecemos al pueblo así entendido, heredamos esa tradición concebida como grado medio de la cultura.

A simple vista, pudiera parecer que el concepto unamuniano de ‘intrahistoria’ reproduce y continúa el de ‘tradición popular’ o ‘cultura popular’ según la demótica machadiana:

*«Las olas de la historia —escribe Unamuno—, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo nunca llega el sol. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del «presente momento histórico», no es sino la superficie del mar; una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizada así, una capa dura no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro. Los periódicos nada dicen de la vida silenciosa de millones de hombres sin historia que a todas horas del día y en todos los países del globo se levantan a una orden del sol y van a sus campos a prose-*

*guir la oscura y silenciosa labor cotidiana y eterna, esa labor que como la de las madreporas suboceánicas echa las bases sobre que se alzan los islotes de la historia. Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido; sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia. Esa vida intrahistórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición de mentira que se suele ir a buscar al pasado enterrado en libros y papeles, y monumentos, y piedras» (Unamuno, 1996: 62-63).*

Sin embargo, las comparaciones y metáforas del mundo de la naturaleza, el mar, las olas, las madreporas..., nos están indicando ya la verdadera constitución de la intrahistoria unamuniana como algo fuera del tiempo y de la historia. El folclore demofiliano no era cosa del pasado, sino también del presente y del futuro, era en sí mismo una manifestación o cristalización de las fuerzas operantes en la historia. «La intrahistoria unamuniana, por el contrario, escribe Jon Juaristi, es eterna, intemporal. El fondo del mar de la historia no se mueve» (Unamuno, 1996: 26). En *San Manuel Bueno, mártir*, Unamuno llegará a petrificar lo intrahistórico:

*«... vimos una zagala, una cabrera, que enhiesta sobre un picacho de la falda de la montaña, a la vista del lago, estaba cantando con una voz más fresca que las aguas de éste. Don Manuel me detuvo y señalándomela, dijo: «Mira, parece como si se hubiera acabado el tiempo, como si esa zagala hubiese estado ahí siempre, y como está, y cantando como está, y como si hubiera de seguir estando así siempre, como estuvo cuando no empezó mi conciencia, como estará cuando se me acabe. Esa zagala forma parte, con las rocas, las nubes, los árboles, las aguas, de la naturaleza, y no de la historia» (Unamuno, 1996: 90).*

Naturaleza, y no historia. Una naturaleza cuyo cultor privilegiado es el intelectual-oráculo, en contraposición con el intelectual-estudioso positivo. De esa forma mixtificada, el pueblo, aparentemente ensalzado, vuelve a su estado inoperante de cosa, y no de protagonista.

Entre los hombres del 68 y los del 98 se ha operado una ruptura, que apenas si tiene nada que ver con la pérdida de las colonias americanas o asiáticas. El idealismo armónico de Krause, el evolucionismo darwiniano, el positivismo spenceriano no son ya las ideas dominantes. Aparecen otros astros intelectuales: Kierkegaard, Schopenhauer y, sobre todo, Nietzsche.

Del racionalismo se ha pasado al irracionalismo. De la comprensión científica, del intento, al menos, a la mixtificación. De la historia a la eternidad.

En 1881, Machado aún podía interesarse por los cantes flamencos como un atractivo campo de estudio. Para un Eugenio Noel, el flamenco no será sino el nuevo opio del pueblo español. Y para Ortega, como para su amigo Baroja, una manifestación de la decadencia meridional de España<sup>3</sup>.

En 1881, al publicarse las «Bases de El Folk-lore Español. Sociedad para la Recopilación y Estudio del Saber y de las Tradiciones populares», redactadas por Machado y Álvarez, se afirmará en su punto segundo:

*«Esta Sociedad constará de tantos centros cuantas son las regiones que constituyen la nacionalidad española. Estas regiones son: la castellana (dos Castillas), la gallega, la aragonesa, la asturiana, la andaluza, la extremeña, la leonesa, la catalana, la valenciana, la murciana, la vasco-navarra, la balear, la canaria, la cubana, la puertorriqueña, y la filipina.» Y, más adelante, en su noveno y último punto: «Estas Bases se revisarán, corregirán y ampliarán en el primer Congreso Nacional que se celebre, con el concurso de todos los centros regionales que hayan llegado a formarse, todos los cuales, como verdaderos hermanos, iguales en derecho y miembros activos del Folk-lore Español, determinarán, si lo creen conveniente, la formación de un gran Centro Nacional, donde todos se hallen legítimamente representados» (Machado, 1882-1883: 501).*

Subrayemos la concepción cuasi-federal del Estado español que subyace en la composición de la Sociedad El Folk-lore Español, integrada por centros regionales, «como verdaderos hermanos, iguales en derecho».

Frente a esta concepción, en 1921, tras el monocultivo de Castilla por parte de los escritores del 98, Ortega y Gasset, no tan distanciado de las posiciones del 98 como a veces se ha dicho, consagrará en su libro *España invertebrada* la idea de una España desgajada por los particularismos regionales. Así como los masas han dejado de obedecer a las minorías rectoras,

<sup>3</sup> Machado y Álvarez fue el primero en interesarse por el flamenco, especialmente el cante, como manifestación cultural de gitanos y payos, llevando a cabo la publicación de sendas antologías, Colección de cantes flamencos recogidos y anotados (1881) y Cantes flamencos. Colección escogida (1886 ó 1889), de las cuales se han hecho varias ediciones. A destacar es la de E. Baltanás (Portada Editorial, Sevilla, 1996) de la colección de 1881, con estudio crítico introductorio y abundantes notas. Los interesados en valorar la actitud «antiflamenca» de Eugenio Noel pueden consultar la obra de Manuel Urbano, *La hondura de un antiflamenco. Eugenio Noel* (Ediciones La Posada, Córdoba, 1995).

las regiones han dejado de reconocer la misión rectora de aquella Castilla a quien cupo en suerte la misión de vertebrar la unidad española.

La obra organizadora de *Demófilo* se saldó con un fracaso personal, su emigración a Puerto Rico, y colectivo, la disolución de las sociedades de folklore, y su herencia apenas si sería reconocida por su hijo Manuel, dolido por el injusto olvido de la figura de su padre:

*«Don Antonio Machado y Álvarez, de quien ser el primogénito no me impedirá asegurar que fue una de las más altas mentalidades españolas de la pasada centuria aunque las pésimas historias de nuestra literatura apenas lo consignen, fue el iniciador de los estudios folklóricos en España [...] lo que valió a mi padre el título de miembro de honor del folklore inglés y de la Sociedad Filológica de Londres y, consecutivamente, de todos los núcleos folklóricos que fueron fundándose en todos los países de Europa y América... Y esta fue toda su recompensa, a cambio de su fortuna, su salud y su vida, consagrada al folklore y prematuramente truncada en 1892, cuando frisaba en los cuarenta y cinco de su edad» (Machado, 1946: 9-10)<sup>4</sup>.*

Sobre el fracaso de Machado y Álvarez ha esbozado Jesús A. Cid una sugestiva hipótesis:

*«La labor de Machado y su grupo acabó en simple fracaso y sin haber ido más allá de la publicación de cuestionarios, algunos volúmenes misceláneos de materiales en bruto, y proyectos de fundación de centros regionales asociados que casi nunca pasaron del papel o se disolvieron después de rendir muy escasos resultados. Los planes utópicos acometidos por Demófilo con fervor de auténtico iluminado chocaron con las dificultades naturales al pretender poner de acuerdo a gentes dispersas, con intereses muy distintos y poco aficionadas a laborar en común. El modelo de Machado eran las sociedades de aficionados a las antigüedades locales que abundaron en la Inglaterra del siglo XIX, con una burguesía y pequeña aristocracia rural cultivadas y florecientes, y con un tradicionalismo cultural dignificado por Sir Walter Scott y otros estudiosos-creadores. Una Inglaterra donde ya*

---

<sup>4</sup> Sin duda, a Manuel Machado, el hijo mayor, le falla la memoria, pues se equivoca tanto en la fecha de defunción como en la edad que tenía su padre al morir. Antonio Machado y Álvarez nació en Santiago de Compostela el 6 de abril de 1846, aunque pasó a los cuarenta días a residir en Sevilla, donde moriría el 4 de febrero de 1893, según han demostrado documentalmente sus biógrafos.

*tenían abolengo los estudios orientales y africanistas nacidos como consecuencia (y al servicio) del Imperio, y que ya habían sentado las bases de una Etnología teórica con implantación universitaria. No era lo mismo, evidentemente, la España de la Restauración, que en 1875 había condenado ministerialmente el Evolucionismo, y donde los únicos antiquarians o folkloristas posibles lo eran algunos eruditos de provincia, párrocos, y otras gentes chapadas a la antigua y con pocas inquietudes científicas. Los elementos más valiosos que pudo atraerse Machado fueron algunos profesores jóvenes vinculados a la Institución Libre de Enseñanza, que inicialmente se interesaron por los aspectos sociológicos de la Etnografía y que pronto se desentendieron de unos proyectos asociativos en donde la voz cantante la habían de llevar personas con quienes tenían muy poco en común. Por otra parte, los amantes indiscriminados de lo regional o lo popular, los demólogos, no necesitaban para nada de Machado; es más, en algún caso vieron con notorio recelo una iniciativa que tacharon de centralista y que podía mermar el protagonismo que cada uno disfrutaba en su propio feudo oficiando en calidad de sabio o semisabio local» (Cid, 1985: 1246-1247)<sup>5</sup>.*

Sin entrar a valorar lo que de cierto haya en esta hipótesis, aunque creemos que apunta muy certeramente, no puede, en todo caso, ser la única. Hay o puede haber otras. En primer lugar, el hecho de que Machado realizase su labor extramuros de la institución universitaria e incluso fuera de la propia Institución Libre de Enseñanza, que todo lo más que le ofreció, una vez instalado en Madrid al amparo de su padre, fue una cátedra sin sueldo; todo ello dificultó una labor que requería y requiere un serio apoyo institucional, arrojándola al campo del autodidactismo, o del mero aficionado, o del espontáneo, lo que al final rebajó el interés verdaderamente científico del proyecto. En segundo lugar, el hecho de que Machado no hiciese distingos ide-

---

<sup>5</sup> El atractivo intelectual y humano junto a su bondad y capacidad de entusiasmar fueron las razones que contribuyeron a mantener el liderazgo de Demófilo sobre el conjunto de intelectuales coetáneos egresados de la Universidad de Sevilla, a pesar de las divergencias ideológicas y la diversa concepción que tenían del folclore. Su ausencia de Sevilla, primero en Madrid y luego en Puerto Rico, y su pronta muerte dieron al traste con el sistema de sociedades, generalmente apuntalado por una personalidad que no siempre entendió bien esta nueva disciplina, y con las investigaciones que nuestro personaje había impulsado y animado. En cualquier caso, todavía no conocemos en profundidad la influencia de Machado en el panorama intelectual de la época, como la demuestra la reciente exhumación de la Colección Belmonte de cantes populares y flamencos (Diputación Provincial, Huelva, 1998), recopilados por Fernando Belmonte Clemente probablemente entre 1881 y 1885.

ológicos a la hora de escoger a sus colaboradores; entre los más cercanos estuvieron Alejandro Guichot, progresista y republicano, y los conservadores Luis Montoto y Francisco Rodríguez Marín, a pesar del confeso republicanismo del propio Machado, lo que propició probablemente, el que al final y tras su ausencia de Sevilla, no contase con el apoyo ni de los unos ni de los otros<sup>6</sup>. En tercer lugar, el empeño primariamente recolector de *Demófilo*, su énfasis positivista, su incapacidad o su falta de aspiración a lograr un cuerpo teórico coherente de doctrina (algo que, por otra parte, y en el campo de la literatura popular, sólo llegó a hacer Ramón Menéndez Pidal), restó interés a su proyecto, inservible tanto para la formulación de un nacionalismo español (los hombres del 98, entre los que cabe incluir a D. Ramón) como de un nacionalismo periférico, como era ya el caso del vasco o del catalán. A todo ello unámosle una causa en absoluto achacable al propio Machado: el cambio radical en el panorama intelectual en el fin de siglo.

En 1896, cuando Unamuno pronuncia una conferencia en la Sección de Ciencias Históricas del Ateneo de Sevilla con el título «Sobre el cultivo de la demótica», apenas tres años después de la muerte de *Demófilo*, no pronuncia ni una sola vez el nombre de Antonio Machado y Álvarez, por más que al final de su discurso, y tal vez como halago retórico a su público, reconozca que fue en Sevilla «donde se inició en España la abnegada labor de la investigación demotística». En sus palabras iniciales, sin embargo, se contiene una crítica implícita del proyecto demofiliano, cuando afirma que «toda ciencia es una filosofía de una historia, una organización mental de hechos observados», para añadir:

*«Suele, en efecto, estudiarse los pasajeros fenómenos que se suceden en el tiempo sin enderezar su estudio al de los permanentes, que quedan cual fondo y modo de constitución de los pueblos»* (Unamuno, 1958, VII: 473-492).

---

<sup>6</sup> La excepción fue quizás Alejandro Guichot y Sierra, intelectual progresista que estuvo al lado de Machado brindándole su amistad y que captó el sentido de lo que suponía la introducción de la nueva disciplina del folclore, por el que tanto luchara *Demófilo*. Cuando éste marchó a Madrid, Guichot mantuvo mientras pudo la revista *El Folk-Lore andaluz* y la ya iniciada «Biblioteca de las Tradiciones populares», de la que se llegaron a editar 11 tomos en cuarto. Fue por otra parte el único que mantuvo encendida la antorcha de la nueva disciplina y así publicó *Antroposociología* (1911), verdadero manual para dar a conocer lo que más tarde terminaría siendo la *Antropología social y cultural*. Más tarde, en homenaje a su amigo y condiscípulo Machado, redactó *Noticia histórica del Folk-Lore* (1921), primera historia de los estudios folklóricos en Europa y España, en donde ocupa un relevante papel la obra intelectual y de organización de Machado y Álvarez y lo que llama Guichot la «Escuela sevillana».

Compárese esta proclamación de la primacía de «una organización mental de los hechos observados» con las palabras de Machado en 1879:

«... nos proponemos como principal objetivo no teorizar, sino acarrear al tesoro científico adquirido el mayor número posible de creaciones populares...»

En su conferencia de Sevilla de 1896, Unamuno dejó claro su rechazo teórico, y su olvido práctico, de la demótica machadiana. Se consumaba así un cambio de clima intelectual. A dónde condujo aquel nuevo clima de individualismo caprichoso y de elucubración arbitraria no es tema del presente artículo.

## BIBLIOGRAFÍA

- BLACK, W. G.: *Medicina popular. Un capítulo en la historia de la cultura*. El Progreso editorial. Madrid, 1889 (1883). Traducción de Antonio Machado y Álvarez. Apéndices de F. Rubio, E. Olavarría y Huarte y A. Machado y Álvarez. Edición facsimilar de Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1982. Presentación de Jordi Pablo.
- CID, J. A.: «Clarín vs. Juan Menéndez Pidal y la polémica del folclore (1885-1985)», en J. L. Melena (ed.): *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae*. Vitoria, 1985.
- BAROJA, P.: *César o nada* (Prólogo), en *Las ciudades*. Alianza. Madrid, 1971.
- GANIVET, A.: *Obras completas*. Madrid, 1951.
- GUICHOT Y SIERRA, A.: *Antroposociología. Vulgarización enciclopédica de sus elementos y de sus diferentes organismos y sistematizaciones*. Artes Gráficas. Sevilla, 1911.
- : *Noticia histórica del Folk-Lore*. Hijos de Guillermo Álvarez. Sevilla, 1922. Edición facsimilar de la Junta de Andalucía. Sevilla, 1984. Estudio preliminar de J. R. Benítez.
- JIMÉNEZ BENÍTEZ, J. R.: *La sociología andalucista de Alejandro Guichot*. Fundación Blas Infante. Sevilla, 1980.
- MACHADO Y ÁLVAREZ, A.: *Colección de cantes flamencos, recogidos y anotados por...* (Sevilla, 1881). Edición, introducción y notas de E. Baltanás. Portada Editorial. Sevilla, 1996.
- : *Pos-Scriptum* a la obra, *Cantos populares españoles*, de F. Rodríguez Marín. Francisco Álvarez. Sevilla, 1883.

- : «Introducción». *El Folk-Lore andaluz*, 1882-83, pp. 1-8.
- : «El Folk-Lore español. Sociedad para la recopilación y estudio del saber y las tradiciones populares». *El Folk-Lore Andaluz*, 1882-83, pp. 501-505.
- MACHADO, M.: «Acotación preliminar», en *Cantes flamencos*, A. Machado y Álvarez. Espasa Calpe. Madrid, 1946, 3.<sup>a</sup> ed., pp. 9-12.
- EL FOLK-LORE ANDALUZ, órgano de la sociedad de este nombre, 1882 a 1883*. Francisco Álvarez y Cia editores. Sevilla. Edición facsimilar de Editorial Tres, Catorce, Diecisiete y Ayuntamiento de Sevilla. Madrid, 1981. «Estudio preliminar» de J. Blas Vega y E. Cobo, pp. V-XLV.
- ORTEGA Y GASSET, J.: *España invertebrada*. Varias eds.
- PINEDA NOVO, D.: *Antonio Machado y Álvarez «Demófilo». Vida y obra del primer flamencólogo español*. Editorial Cinterco. Madrid, 1991
- SHAW, D. L.: *La generación del 98*. Cátedra, Madrid, 1978.
- TYLOR, E. B.: *Antropología. Introducción al estudio del hombre y de la civilización*. El Progreso editorial. Madrid, 1888 ( 1881). Traducción de Antonio Machado y Álvarez. Edición facsimilar de Editorial Alta Fulla. Barcelona, 1987.
- UNAMUNO, M.: «Sobre el cultivo de la demótica», en *Obras Completas*. Afrosisio Aguado. Madrid, 1958, tomo VII.
- : *San Manuel Bueno, mártir*. Alhambra. Madrid, 1985. Edición de Francisco Fernández Turienzo.
- : *En torno al casticismo*. Biblioteca Nueva. Madrid, 1996. Introducción de Jon Juaristi.
- URBANO, M.: *La hondura de un antiflamenco: Eugenio Noel*. Ediciones La Posada. Córdoba, 1995.