



AVISO LEGAL

Artículo: Ezequiel Martínez Estrada y el universo de la paradoja

Autor: Weinberg, Liliana

Fue publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*. Nueva época, vol. 6, año VII, núm. 42 (noviembre-diciembre de 1993), ISSN: 0185-156X

Forma sugerida de citar: Weinberg, L. I. (1993). Ezequiel Martínez Estrada y el universo de la paradoja. *Cuadernos Americanos*, 6(42), 165-199.

<https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

D.R. © 1993 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C.P. 04510
México, Ciudad de México.

Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México.

<https://cialc.unam.mx/>

Correo electrónico: cialc-sibiunam@dgb.unam.mx

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



Con la licencia BY-NC-ND usted es libre de:

- Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

- Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- Sin derivados: si remezcla, transforma o crea a partir del material con propósitos comerciales.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA Y EL UNIVERSO DE LA PARADOJA

Por *Liliana Irene* WEINBERG
CCYDEL, UNAM

Introducción

‘L’ARGENTINE de Ezequiel Martínez Estrada, c’est Martínez Estrada lui-même’.¹ Con esta expresión, epigramática y paradójica, condensa Fernand Braudel de manera admirable los rasgos y los alcances de la obra de Martínez Estrada y caracteriza a la vez al propio ensayista argentino, quien de algún modo hizo coincidir la historia argentina con su propia biografía.

En 1993 se cumplen sesenta años de la primera edición de *Radiografía de la pampa*, el ensayo que tanto el propio Martínez Estrada como gran parte de sus críticos consideran fundamental y fundacional en más de un sentido. Este texto constituye un jalón decisivo en su vida y en su obra y marca el fin de su etapa como poeta y el comienzo de su trayectoria —ya nunca interrumpida— de ensayista:

En resumen, al reexaminar la trayectoria literaria de Martínez Estrada, advertimos que la *Radiografía de la pampa* aparece en el centro mismo de toda su producción escrita, en el punto de referencia obligado para la consideración global del escritor. Los ulteriores desarrollos de su obra constituyen ampliaciones significativas, en algunos casos de gran valor autónomo. La unidad de ese vasto conjunto está determinada por la enfermedad argentina de Martínez Estrada, por la idea motora de Sarmiento y por la creciente inquietud americanista del ensayista.²

¹ Fernand Braudel, “Le jeu des portraits”, en *Annales E.S.C.* (París), núm. 3, 1948, pp. 437-438.

² Dinko Cvitanovic, “*Radiografía de la pampa* en la historia personal de Martínez Estrada”, en Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, ed. crítica, Leo Pollmann coord., Buenos Aires, Ministerio de Relaciones Exteriores-FCE, 1991. (*Colección Archivos*, 19).

Esta visión de su obra es la que inaugura el propio Martínez Estrada con las siguientes palabras:

Con *Radiografía de la pampa* yo cancelo, no del todo pero casi definitivamente, lo que llamaría la adolescencia mental y la época de la vida consagrada al deporte, a la especulación y al culto de las letras. *Radiografía de la pampa* significa para mí una crisis, por no decir una catarsis, en que mi vida mental toma un rumbo hasta entonces insospechado. Diré que fui enrolado en las filas del servicio obligatorio de la libertad de mi patria.³

Radiografía de la pampa encierra las claves del pensamiento de Martínez Estrada, y, con él, de un importante sector de la inteligencia crítica latinoamericana. En efecto, esta obra puede verse como el momento en que su papel de *artista* se ve superado por el de *crítico de la cultura*, y el autor comienza a reflexionar sobre su tarea como *intelectual*. A diferencia del hombre de letras que pertenece a la vez a la élite en el poder, figura típica de la generación del 80 (Bartolomé Mitre, Miguel Cané, Lucio V. Mansilla), Martínez Estrada representa a una nueva "clase pensante", el *intelectual*, que no tendrá un puesto fijo en la clase política ni en la élite cultural, hecho que le permitirá precisamente ofrecer a amplios sectores de opinión su independencia y su espíritu crítico.

La crisis mundial de 1930 asestó un duro golpe al optimismo de entreguerras; muy particularmente en el caso argentino, se vio acompañada por un golpe militar que acabó con el proyecto yrigoyenista que había llevado por primera vez al poder a la clase media, y reconfirmó a la Argentina en su carácter agroexportador y proveedor de materias primas en el orden económico pautado por las potencias europeas y norteamericana. La revolución de Uruburu produjo en nuestro autor el mismo efecto que el *affaire Dreyfus* en los hombres de letras franceses, que a raíz de este asunto tomaron conciencia de pertenecer a un nuevo grupo, el de los intelectuales, clase pensante que no está constituida por políticos pero que hace política, que no pertenece al pueblo pero se erige en su vocera y refuerza su puesto en la comunidad por el ejercicio de la crítica y el compromiso.⁴

³ Ezequiel Martínez Estrada, "Prólogo inútil" a su *Antología*, México, FCE, 1964, p. 13.

⁴ En 1946, en prólogo a su obra *La cabeza de Goliat*, escribe: "Ante todo, y por sobre todo, el pensador y el artista tienen una misión intransferible, superior a su voluntad, que es la de revelar lealmente aquello que suscitan en él las cosas

Radiografía de la pampa resultó un ensayo novedoso, que entregaba al lector una visión sintética y desusada de la realidad argentina. La *Radiografía* rompió con mucho los años de un optimismo ininterrumpido, en los que la historiografía positivista imperante había entregado una visión ascendente y triunfalista de la historia de una gran Argentina inaugurada a partir de las guerras por la independencia. Esta tradición historiográfica avalaba a su vez el proyecto de la élite política y cultural perteneciente al sector propietario enriquecido con el modelo agroexportador imperante. Pero a su vez ese modelo historiográfico que ofrecía la imagen de una Argentina ejemplar se reproducía, a través de la enseñanza, en amplias capas de la población y servía de este modo a la incorporación de nuevas generaciones de inmigrantes a la sociedad argentina. Puede entonces comprenderse la enorme repercusión y en buena medida el rápido rechazo con que fue recibida la *Radiografía*. Esta obra, escrita en una prosa alta y literariamente intachable, intentaba mostrar "la Argentina profunda" con un tono oscuro, que sus contemporáneos, entre ellos el propio Borges, motejaron de "melancólico", o más aún, como Bernardo Canal Feijoo, de "pesimista" y producido por un "enfermo de patria". Martínez Estrada intentaba sencillamente mostrar, influido en cierta medida por las corrientes teluristas y psicologistas por entonces difundidas en la Argentina, que por debajo de la historia de hechos existía la historia profunda, cuyas estructuras había que sacar a la luz para entender las recurrencias y los cuellos de botella de los que la Argentina no podría salir mientras no tomara conciencia de ellos.⁵

Muy cercana en el tiempo y el carácter al *Perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos (1934), la *Radiografía* buscaba también, en buena medida, ofrecer un "perfil" del hombre y la cultura argentinos a través de un ensayo de interpretación de la vida nacional. Al igual que para el filósofo mexicano, el esfuerzo civilizador de España no fue una empresa colectiva sino individual, fomentada por el individualismo español, y el medio americano se

del mundo en que vive". Y en 1949, en conferencia organizada por el Colegio Libre de Estudios Superiores en Bahía Blanca, Argentina, declara: "Compañeros y paisanos: ahora descubro que soy un *dreyfusard*".

⁵ Para un panorama muy completo del estado actual de la crítica en torno a *Radiografía de la pampa*, véanse los fundamentados estudios que acompañan la muy reciente edición crítica de esta obra, Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, ed. cit., donde se reproducen importantes trabajos de Gregorio Weinberg, Peter Earle, León Sigal y otros críticos.

impuso al español, puesto que su esfuerzo no tuvo las dimensiones necesarias para vencer las dificultades del mundo americano. Se descubren además en la *Radiografía* algunas afinidades con los *Siete ensayos* de José Carlos Mariátegui, obra escrita en 1928, en la que se comprueba también una dura crítica a la conquista española y la desproporción entre el número y el espíritu de conquista de los recién llegados y la vasta realidad americana.

A partir de su aparición, se entablaron serias discusiones sobre la propiedad o impropiedad del análisis hecho por Martínez Estrada, la defensa de sus dotes como escritor y la condena de sus generalizaciones sociológicas, etcétera. Entraron en el debate tanto representantes de la historiografía oficial como autores de vanguardia y representantes de sectores del liberalismo y de la izquierda. Desafortunadamente, muy pronto la discusión cayó en un círculo vicioso: ¿es o no pesimista la *Radiografía*?, ¿puede un buen poeta hacer un buen análisis histórico-sociológico?, y muchas otras.

Por mi parte, como un aporte a la justa revalorización de la obra, propongo salir de este círculo vicioso afirmando que se trata de un *ensayo de interpretación*, es decir, de un *modelo de sentido* que no busca explicar causalmente sino, como todo ensayo, *interpretar*, en este caso, la realidad argentina. Pero por sobre todo aspiro a mostrar la originalidad del pensamiento de Martínez Estrada, cuya *Radiografía* contiene, como en una nuez, un principio crítico-constructivo prácticamente inexplorado, que habrá de desempeñar un papel de interés en buena parte de la ensayística latinoamericana: la paradoja.

Al estudio de este principio clave en la obra de Martínez Estrada están dedicadas las páginas que siguen, y que representan además un homenaje a los sesenta años de un ensayo fundamental de nuestra América.

Martínez Estrada y la paradoja

Si fuera preciso buscar en la trayectoria del escritor una clave, una constante, un principio motor de su vida y de su obra, ésta sería sin duda la paradoja, figura predominante en su obra ensayística y en varias de sus producciones poéticas. La paradoja es la enseñanza mayor de Nietzsche, maestro singular de su formación como autodidacta. La paradoja es principio constructivo de sus ensayos mayores y es precisamente tema del libro que Martínez Estrada deja inconcluso, en primer borrador, y al que él mismo considera el más

importante de todos los suyos: *Sentido de la paradoja*. La trayectoria divergente de la paradoja es isomórfica de su propia trayectoria como marginado de la ortodoxia cultural argentina e incluso de algunas corrientes heterodoxas. La paradoja es, ante todo y sobre todo, su peculiar forma de leer e interpretar la cultura argentina y la realidad toda. De allí que, desde mi particular punto de vista, estudiar la relación de Martínez Estrada con el ensayo y con la paradoja sea penetrar en el principio constructivo mismo de su obra y de su trayectoria como pensador y crítico de la cultura. Mi estudio no pretende reducir una vida múltiple, rica y variada a una fórmula llamativa, pues eso implicaría congelarla y ser infiel a la prédica heterodoxa de Martínez Estrada, sino mostrar que la propia paradoja recibe por su parte una reinterpretación de enorme originalidad e interés, que podemos sintetizar como el paso de la paradoja existencial a la paradoja crítica.

El empleo de la paradoja que hace Martínez Estrada nos acerca al concepto de paradoja de tipo existencial, a la que Paul Ricoeur y Mikel Dufrenne caracterizan como coexistencia nunca resuelta de contrarios: "Les modes de l' être ne forment pas système: le paradoxe n' est ni l' identité, ni la synthèse des contraires", escriben estos autores en su estudio sobre Jaspers.⁶

Para Ferrater Mora, las paradojas existenciales son completamente diferentes de las paradojas lógicas:

En la paradoja existencial no hay contradicción, sino más bien lo que podemos llamar "choque", y si engendra, o refleja, lo absurdo, lo hace en un sentido de 'absurdo' distinto del lógico, o del semántico. La paradoja existencial —de la cual encontramos ejemplos en autores como San Agustín, Pascal, Kierkegaard y Unamuno— se propone restablecer "la verdad" (en tanto que verdad "profunda") frente a las "meras verdades" de la opinión común y hasta del conocimiento filosófico y científico.⁷

A su vez, Howard Slatte, más cercano a esta caracterización amplia de paradoja, la define así:

A paradox is an idea involving two opposing thoughts or propositions which, however contradictory, are equally necessary to convey a more imposing, illu-

⁶ Mikel Dufrenne y Paul Ricoeur, *Karl Jaspers et la philosophie de l'existence*, París, Seuil, 1947, p. 375.

⁷ José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, 5a. ed., Buenos Aires, Sudamericana, 1965, s.v. 'paradoja'.

minating, life-related or provocative insight into truth than either factor can muster in its own right.⁸

En esta definición se vincula sin mayor abundamiento *opposing* y *contradictory*, cosa que seguramente llamaría la atención de más de un lógico. Pero lo cierto es que en nuestra época predomina esta nueva interpretación de la paradoja como posibilidad de coexistencia de dos sentidos contrarios, que no se resuelven necesariamente ni por identidad ni por síntesis: ambos son igualmente necesarios para una comprensión profunda del carácter complejo de la realidad que nos están presentando.

Otro aspecto relacionado con la paradoja cuya mención consideramos oportuna es la relación entre paradoja y crítica de las costumbres. Es necesario recordar aquí que *para*, generalmente traducido como *contra*, significa también *al lado de*, *más allá de*. No necesariamente el discurso construido a partir de la paradoja implica una inversión total de los signos del discurso de la *doxa*: puede también implicar un movimiento divergente, marginal, del discurso considerado ortodoxo. Pero, sea como fuere, en una buena cantidad de casos la paradoja ha marchado de la mano de la crítica de las costumbres y de todo conocimiento cristalizado, o, como escribe Gilles Deleuze, la crítica del *sentido común* y del *buen sentido*.⁹

¿Qué alcances tiene la paradoja en la obra de Martínez Estrada? El empleo de esta figura en sus ensayos ¿cabe en el molde de 'paradoja existencial' o lo rebasa? Este concepto, más amplio que el de paradoja lógica o semántica en cuanto contempla la posibilidad de coexistencia de elementos antitéticos, no da cuenta, sin embargo, de un punto medular: la paradoja se constituye en una buena proporción de los ensayos escritos en la etapa posterior al positivismo, y muy particularmente en los ensayos de nuestro autor, en una herramienta de crítica y de conocimiento, demoledora, desenmascaradora de la imagen de la *doxa* en el texto, a la vez que en punto de partida para la construcción de un discurso divergente del ortodoxo. De allí que procuremos mostrar a lo largo de este trabajo que Martínez Estrada supera la paradoja existencial y llega a su empleo como aquello que proponemos designar como *paradoja crítica*.

⁸ Howard A. Staate, *The Pertinence of the Paradox. The Dialectics of Reason in Existence*, New York, Humanities Press, 1968.

⁹ Gilles Deleuze, *Logique du sens*, París, Éditions du Minuit, 1969, esp. pp. 92-100.

Tales son los amplios alcances críticos y constructivos de los ensayos de Martínez Estrada, en los cuales, por lo demás, la paradoja no se da en forma aislada sino en un complejo entramado textual, en muchos casos apoyado por figuras con ella relacionadas, como la antítesis y la inversión de signos.

La progresiva marginación y la cada vez más radical posición crítica de Martínez Estrada respecto de la cultura oficial y académica parecen corresponderse, en relación isomórfica, con la construcción de ese discurso marginal y heterodoxo.

Vida y obra de un autor paradójico

CONFORME a la expresión paradójica de Braudel que abre estas páginas, la Argentina de Martínez Estrada es él mismo. Este autor, que no nos dejó expresamente ningún texto autobiográfico (con excepción de algunas cartas y alguno que otro pasaje en recuerdo de sus amigos), pero que identificó su vida con la de la Argentina profunda, ha desplegado a través de sus libros sobre los más diversos autores y temas un precioso mapa autobiográfico, cifrado, si se quiere, o a contraluz. Primera paradoja, entonces: lo que Martínez Estrada nos dice explícitamente de su vida es mucho menos elocuente que lo que deja entrever en sus ensayos.

Los primeros rasgos que saltan a la vista tras la versión de cualquier semblanza biográfica de Martínez Estrada son su descendencia de inmigrantes, su llegada a Buenos Aires procedente del ámbito rural, su autodidactismo, su exitosa trayectoria poética, y el predominio, a partir de 1930, de la labor ensayística, orientada al estudio de problemas de la realidad y la historia argentina primero y americana después, su temprano apoyo a la Revolución Cubana y su constante atención a figuras intelectuales latinoamericanas como Sarmiento, Martí o Guillén y a figuras europeas como Balzac, Nietzsche o Montaigne —todas ellas caracterizadas a su vez por rasgos de "heterodoxia" y crítica a su época—, devociones que, por otra parte, reflejan la formación y la curiosidad de un intelectual argentino contemporáneo de Borges y Arlt.

Comienzo y fin del viaje

NO sólo en los trabajos de madurez se observa la predilección de Martínez Estrada por la paradoja: ya en sus poesías de juventud es posible advertir una sintomática evolución hacia formas antitéticas

y paradójicas y una creciente preocupación por la inversión de signos. El tema mismo de su temprano poema "Job, Dios y Satanás" (poesía incluida en su libro *Nefelibata*, de 1922), consiste en el registro descarnado de la situación paradójica del hombre:

Entre ese mísero judío
triste y ansioso de la muerte
y un Dios feroz que se divierte
en la eternidad y el hastío
Satanás, el Ángel Sombrío
se hace divinamente fuerte.

Pocos años después, en *Motivos del cielo* (1924), sus preocupaciones se muestran más complejas y comienza a tematizar, por ejemplo, la relatividad de las visiones de la realidad:

El pez cree que el agua es nuestro ambiente
y que él vuela y respira.
Nos ve como algas, porque inversamente
a como le miramos, él nos mira.
Quizás tenga razón según nos toma;
tanta razón como nosotros, pues
son cosas que no tienen derecho ni revés,
como el amor, en el amor a roma.

Así examina el viejo tópico de la locura del Quijote, en "Al constructor de castillos en el viento":

Gloria a ti, maniático arquitecto
de arranques y arrebatos,
lleno de andamios, grúas y aparatos
en tu intelecto.

Torre, palacio y castillo
edificas en un momento
y los rompes con el martillo
del viento...

Castillo, torre y palacio
son tu tonel, y es muy lógico
que ande tu ego paradójico
por el espacio.

Y tú, sabio: aprende en su profundo
saber, ahonda en su locura.

Él te dirá la íntima arquitectura
del mundo.

En "Al Dios Desconocido", el "no puedo porque no sé" del creyente cede su sitio al "no sé porque no puedo" paradójico del agnóstico:

Quisiera hacer una poesía
al Dios Desconocido que da el miedo
y la alegría.
Pero no la sé hacer porque no puedo.

Al final de su vida publica Martínez Estrada sus *Coplas de ciego*, a las que luego se añadirán *Otras coplas de ciego*.¹⁰ Después de muchos años de existencia "intrahistórica" vuelve a hacerse evidente su vocación de poeta. Sus *Coplas*, de fuerte acento machadiano, consisten en su mayoría en aforismos de corte paradójico, relacionados sobre todo con el problema del saber y el vivir:

XXXIV

A un matemático experto
le respondió un ignorante:
Es verdad, pero no es cierto.

XXXV

Tanto tiempo en descifrar
un jeroglífico, y sólo
decía: no lo sabrás.

LXV

Quiso ser original,
no parecerse a Quevedo
sino a Fulano de Tal.

¹⁰ 2a. ed., Buenos Aires, *Sur*, 1968.

Curiosamente el problema de la búsqueda de la sabiduría es uno de los grandes temas paradójicos legados por las filosofías del Oriente:

VI

Dijo Lao Tsé a un iniciado
que anduvo leguas por verlo:
—Si me buscas, me has hallado.

X

No tendré tiempo de desaprender
lo que supe, para saber.

XI

Buscaba, buscaba,
pero nunca donde
sabía que estaba.

XIII

Tengo que reconocer
que cuanto no me importaba
lo que alcancé a saber.

XXVIII

Logró la sabiduría
de saber todas las cosas,
pero ignoró que vivía.

La vejez concluye con la sabiduría del *desaprender* y el olvidar, del distinguir entre verdad y realidad, verdad y certeza:

XCVIII

No hubiera sido posible
vivir en la verdad;
era preciso engañarse
y aceptar la realidad.

Otro grupo de coplas se ocupa de la kierkegaardiana búsqueda de Dios:

XL

Buscando a Dios, rechazó
todo lo que de Él decían,
y así fue como lo halló.

LXXV

Kierkegaard tiene razón:
son los mejores cristianos
aquellos que no lo son.

Nos hereda también el poeta una ácida sabiduría sobre el amor y la compañía:

XLIII

La madre esperó al amado
tanto tiempo, que a la hija
le fue fácil encontrarlo.

L

Vivieron juntos treinta años
y murieron sin saber
que eran dos seres extraños.

LI

Te miro dormida;
eres la de siempre,
la desconocida.

LXIX

Ella siempre le fue fiel
y para serlo del todo
se casó, mas no con él.

El sabio se encuentra a sí mismo a través del humilde descubrimiento del alto valor de la fantasía, el símbolo y el canto:

XCVII

Era un gran razonador;
transformaba todo en símbolos
para entenderlo mejor.

LI

Lo que no puedo expresar
por recóndito y profundo
me es muy fácil de cantar.

Vida, amor, sabiduría, se reinterpretan en sus versos —algunos de ellos ciertamente coincidentes con los de Machado, aunque con una mucho mayor cuota de desesperanza— de manera paradójica, con la implícita convicción de que en esta sola forma es expresable la realidad profunda.

Ensayos sobre autor

UN importante grupo de ensayos es el que a lo largo de su vida Martínez Estrada dedica a los diversos autores que le interesaron y a los que constituyó como sus “antimaestros” o “deseducadores”. Una rápida revisión de estos textos evidencia la conversión paradójica de las vidas de cada uno de ellos por parte del ensayista. ¿Cómo referirse a su excepcionalidad en los diversos campos que revolucionaron, parece preguntarnos, si no se apela a una reinterpretación paradójica de sus vidas? Tomemos algunos ejemplos. Defina su amistad con Horacio Quiroga como la negación de lo que suele entenderse por tal, y esto no es, según él, sino recobrar su primitivo sentido: “nuestra amistad era de una pureza religiosa aunque precisamente por no abrirse al infinito”. Compara a Quiroga con Tolstoi, atribuye a ambos los rasgos de “genio”, “combinación de ángel y demonio”, y los caracteriza a partir de la asociación de elementos antitéticos:

...su sensualidad y castidad, su soberbia de aristócrata y su masoquismo de humillarse a los pies del mujik... el amor al trabajo manual (como ejercicio,

como disciplina moral y como enervante), la necesidad imprecisa de soledad y aislamiento y de comunión con todos los seres de la naturaleza...¹¹

Sólo una conversión paradójica de estas antítesis (sensualidad-castidad, soberbia-humildad, soledad-comunión) las hace pensables.

Para caracterizar la excepcionalidad de la percepción del mundo de Guillermo Enrique Hudson, apela también Martínez Estrada a la paradoja:

La captación del sentido del mundo en que vivimos sólo puede obtenerse mediante las percepciones conjuntas de los sentidos todos y para Hudson existen muchos—, y en cierto modo la imagen polivalente que obtiene cualquier ser irracional resulta, *aunque parezca paradójico*, más verosímil que la del hombre.¹²

A través de una inversión de los signos generalmente atribuidos a saber intelectual y captación instintiva de la realidad, Martínez Estrada busca revalorizar el contacto hombre-naturaleza, hoy en buena medida perdido:

Podemos nombrar a Darwin como el primero de los examinadores de nuestro mundo geográfico y zoológico que encuentra algo que admirar en donde otros no veían nada de interés. Por ese camino penetra más honda y lejanamente Hudson y aquí hace su descubrimiento para siempre. El camino es ése y de ninguna manera el de los jardineros que han querido ver en nuestro paisaje lo que antes les había conmovido en las tarjetas postales, o en una poesía que es su exacto equivalente.¹³

Y concluye:

...la más grande aportación de Hudson a la cultura es la de haber hecho de la sensibilidad una forma del pensar intelectual con no menores exigencias y satisfacciones que la del pensar científico.¹⁴

La hazaña descubridora de Hudson no consiste en haber hallado especies zoológicas o botánicas nuevas, sino precisamente

¹¹ *El hermano Quiroga*, Montevideo, Arca, 1966.

¹² Ezequiel Martínez Estrada, *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*, México, FCE, 1951, p. 122. El subrayado es mío.

¹³ *El mundo maravilloso*, p. 124.

¹⁴ *Loc. cit.*

en que “descubrió un mundo ya descubierto”, sepultado por la “insensibilización del hombre fabril occidental”. Tampoco entendió Hudson viajes a regiones extrañas, sino que “en posesión de una clave para la lectura hermenéutica, ¡que era la literal!” nos ha enseñado a ver el mundo natural.

La recuperación del sentido de naturaleza y la crítica de la cultura, como lo hace en el *Hudson*, es uno de los temas fundamentales que Martínez Estrada desarrollará en sus ensayos mayores.

Al estudiar a Montaigne, caracteriza su obra como la “historia universal de una persona”, que supone “experimentar lo inalcanzable sin moverse de su sitio”, y habla del curioso hermetismo del francés, desconocido para los suyos pero abierto a todos los desconocidos, es decir, a los lectores.¹⁵ Anticipa también Martínez Estrada algunas importantes reflexiones sobre la razón, y las aberraciones y perversiones a que puede conducir la combinación de razón mecánica e injusticia social:

Certeramente llega [Montaigne] a sentar la paradoja de que el hombre no razona aunque sea un ser racional, como en cambio los actos casi mecánicos de los animales son siempre razonables en ese mismo sentido... La razón es un enemigo encubierto y la verdad de un siglo siempre era la paradoja del anterior, o, como decía él, lo que un siglo busca lo encuentra el siguiente.¹⁶

A pesar de estos ejemplos esporádicos, es en el estudio de Nietzsche donde Martínez Estrada encuentra los fundamentos del problema de la paradoja:

La mentira consciente y luminosa ... la verdad, la piedad, son recursos astutos a que hemos apelado para poder vivir. Creamos la moral y la verdad para matar la vida, pero como las creamos falsas, en calidad de mentira, nos sirvieron para vivir. Es el juego de máscaras de Dionisos y también la “enantiodromia” de Heráclito, lo que se obtiene contra la corriente natural del devenir.

Esta paradoja es netamente nietzscheana y se deduce de sus propias premisas: la razón sirve para saber con seguridad, pero no para comprender. Se entiende mediante ella porque se entiende a sí misma en sus razonamientos y en las cosas a las que proyecta su razonamiento; no entiende sino metodológicamente.¹⁷

¹⁵ “Montaigne, filósofo impremeditado”, en *Heraldos de la verdad: Montaigne, Balzac, Nietzsche*, Buenos Aires, Nova, 1958, pp. 11 ss.

¹⁶ *Ibid.*, p. 62.

¹⁷ “Nietzsche, filósofo dionisiaco”, en *Heraldos de la verdad*, p. 185.

Nietzsche descubre que la cultura es la verdadera historia del hombre:

La ubicación del hombre en el centro de ese mundo de la cultura, del hombre viviente, completo, racional y sentimental, lógico y absurdo, constructor de sistemas trabados entre sí con absoluta perfección de cálculos y con increíbles y monstruosas tendencias atávicas... es un acontecimiento inaudito, un trastorno semejante a una catástrofe, según las propias palabras de Nietzsche.¹⁸

Martínez Estrada advierte en Nietzsche su descubrimiento de la naturaleza relacional de los opuestos. Este descubrimiento será a su vez fundamental para la ensayística del propio autor de la *Radio-grafía*:

...Nos queda una problemática, al menos: la de plantear como ciertas las relaciones entre lo individual y lo social, lo ímpar y efímero con lo histórico, lo psíquico con lo colectivo, lo cultural con lo mecanizado... Su postura es la de un hereje que reemplaza los dogmas por las antinomias, los apoteogmas por los paralogismos, la fe y las soluciones por la duda y los problemas...¹⁹

Podríamos añadir a estos ejemplos un largo listado proveniente de muchos otros textos de Martínez Estrada, que no harían sino confirmar ciertas notas básicas que es posible esbozar a partir de los ya dados: el autor argentino busca implícitamente mostrar que la paradoja ocupa un lugar central en la obra de los grandes pensadores y artistas, ligada a su capacidad de invertir valores culturales, es decir, ligada a su carácter contestatario del saber oficial, de los conocimientos establecidos y perpetuados acríticamente.

Se ha visto además cómo previamente a toda conversión paradójica, Martínez Estrada define pares de opuestos, operación que en la mayoría de los casos trae aparejada una inversión de signos y valores.

De todas las posibles parejas de opuestos que determina Martínez Estrada, algunas se constituirán en centrales para su propia reflexión: naturaleza y cultura, barbarie y civilización, conocimiento racional y saber comprensivo. Es importante resaltar que estas parejas se determinan primero a partir de una crítica al conocimiento y a las convenciones, para dar posteriormente lugar a una

¹⁸ *Ibid.*, p. 178.

¹⁹ *Ibid.*, p. 190.

inversión paradójica de los valores. Esto puede examinarse con detalle en algunos de los que denominamos "ensayos mayores" de Martínez Estrada: *Radiografía de la pampa* (1933), *Muerte y transfiguración de Martín Fierro* (1948) y *Sentido de la paradoja*, texto todavía inédito. En ellos, la paradoja martinezestradiana dará un giro fundamental, al dejar de ser sólo una operación inversora de signos para convertirse en herramienta de indagación de la realidad profunda.

Radiografía de la pampa

EN este primer gran ensayo varios críticos han visto, como mucho se ha repetido, a un Martínez Estrada pesimista, que se deja influir por el determinismo telúrico de Keyserling para explicar la realidad y la historia argentinas. Pero el proyecto ensayístico que significó la *Radiografía* no se agotó, ni mucho menos, en plantear el drama existencial de los argentinos trasladando a la psicología colectiva (frustración, falta de horizontes, etc.) los avances en el conocimiento de la psicología individual. Las situaciones paradójicas no desembocan, como muchos lo interpretaron, en callejones sin salida. Muy por el contrario, el sistema de oposiciones y paradojas que plantea Martínez Estrada lo llevó a construir a través de su ensayo un modelo crítico-intepretativo de la realidad argentina. A Martínez Estrada le interesa mostrar la falta de vínculos comunitarios reales y de bases de crecimiento sólidas en la Argentina.

Dos paradojas esenciales abren la obra. La primera, su afirmación de que las carabelas y los hombres que llegaron a América en realidad "avanzaron hacia atrás", dado el carácter retrógrado de la potencia peninsular que tuvo a su cargo la conquista y dada la antigüedad del continente americano: un "Nuevo Mundo" que resultó geológica y culturalmente más arcaico que el "Viejo". La segunda, su idea de que el conquistador resultó conquistado.

Naturaleza y cultura

UNA vez llegados a América los pobladores procedentes del Viejo Mundo, la tierra se adueñó de quien creía poseerla:

Sobre una tierra inmensa, que era en realidad imposible de modificar, se alzarían las obras precarias de los hombres. De una a otra expedición se hablaban escombros y de nuevo la realidad del suelo cubriendo la realidad de la

utopía. Nada de lo que se había edificado, implantado, hecho y fundado tenía la segura existencia de la tierra.²⁰

El recién llegado se vuelve así un señor sin señorío, un señor de la nada. Muchos años después el hombre de la pampa, cautivo en los estrechos límites de su concepción del mundo, repite el espejismo de sus abuelos: "Cree dominar un sector de la realidad, sobre la que acaso ejerce señorío, y está convertido en instrumento de esa realidad que no tiene salida al mundo".²¹ ¿Qué implica esta paradoja? La tierra vence espacial y temporalmente al hombre. Las enormes extensiones se le imponen y sólo logra levantar sin fundamentos pueblos a los que corroe la distancia, islas que no se integran en una comunidad. La llanura predomina en su inmensidad sobre las dimensiones esperadas por el europeo ("soledad", "aislamiento", "distancias", provocan "incomunicación", "discontinuidad", "desmembración"): "Este pueblo no tiene vida propia, porque no apareció ni prosperó por exigencias que lo hicieron indispensable según la tierra en que está anclado".²² A diferencia del *pioneer* norteamericano, el colonizador español sólo busca, según Martínez Estrada, un rápido enriquecimiento sin que le interese quedarse ni fundar civilización: "El camino no interesa como camino: es espacio a recorrer... Llegar es el placer, y no andar".²³ Progresivamente una sucesión de paradojas como ésta, de corte existencial, va dando lugar a un salto epistemológico, puesto que servirán para nombrar críticamente la compleja realidad que las desencadenó. Si el conquistador aspira a la posesión señorial de tierras, pero no aspira a cultivarlas con su propio trabajo sino mediante mano de obra nativa reducida a esclavitud, la posesión de tierras generará una paradoja que iluminará tanto la vivencia individual del conquistador como la historia económica y social, e incluso la ideología que acompaña al aventurero.

Pero existe aún otra paradoja que apunta a la vejez del nuevo continente: la tierra se impone al hombre en su antigüedad. Por un

²⁰ Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Babel, 1933. Para el presente ensayo se sigue la tercera edición de la obra, Buenos Aires, Losada, 1953, p. 10.

²¹ *Ibid.*, p. 133.

²² *Ibid.*, p. 101.

²³ *Ibid.*, p. 99.

equivoco se considera a América el Nuevo Mundo, cuando en realidad es vetusto; salir del siglo XVI para, como en viaje a la semilla, regresar a condiciones prehistóricas (como es el caso de los grupos nómadas que habitaban la pampa argentina). Llegar a América es "avanzar hacia atrás". Así, la Argentina es mucho más vieja de lo creído, y a la vez es aún mucho más joven: en rigor no existe todavía si por nación integrada entendemos la presencia de lazos comunitarios basados en una tradición sólida. La naturaleza es demasiado fuerte en nuestras tierras; la civilización, demasiado precaria. Predominan el desierto y las formas de disociación por él engendradas, como ya en época posterior a la Independencia habrá de pervivir el precario orden colonial.

Acentuar el peso del pasado geológico es, a su vez, una forma indirecta de adelgazar la importancia otorgada a la historia identificada con la marcha de la civilización. La historia argentina es, según Martínez Estrada, más breve y precaria de lo que quisiera la historiografía liberal. La historia de hechos se dejará vencer tarde o temprano por el tiempo largo de las culturas etnográficas. La oposición naturaleza-civilización lleva a Martínez Estrada a descubrir la categoría de cultura, a la que muy pocos intelectuales por ese entonces asignaban suficiente importancia.²⁴

Llegados a este punto es posible examinar bajo una nueva luz el por tantos críticos insistentemente mencionado "telurismo" de *Radiografía de la pampa*. Existe como trasfondo de su planteo "telurista" un problema ideológico que no es tanto el de Keyserling o el de Spengler como el de otros americanos como José Carlos Mariátegui, Samuel Ramos o Guillermo Francovich, e incluso de sus propios coterráneos y contemporáneos, como Jorge Luis Borges. En efecto, el énfasis de Martínez Estrada en el fuerte condicionamiento que sobre la historia puede ejercer la naturaleza tiene aún otra implicación: dar antigüedad a un país joven y de corta tradición. Si Jorge Luis Borges, por ejemplo, se preocupa por la "fundación mítica" de Buenos Aires, Martínez Estrada se pregunta por la edad real de la Argentina y llega a afirmar que ésta es mucho más vieja y a la vez mucho más joven que el país cuya historia comienza oficialmente en 1810 con la abolición del virreinato.

²⁴ En efecto, sólo a partir de la década siguiente comenzarán a circular en América Latina, en gran parte gracias a la empresa cultural representada por el Fondo de Cultura Económica, los primeros grandes clásicos de la antropología cultural norteamericana.

En cuanto al futuro, “está compuesto por la fuga desde el pasado; es el temor a volver el rostro y a convertirse en sal”. Se anula para la visión histórica optimista y ascendente la posibilidad de futuro: “no es un futuro que surge necesariamente de este hoy, sino construido de modo irracional sobre la nada”.²⁵ La sociedad toda escapa del pasado y apuesta a un futuro precario y azaroso, reproduciendo así colectivamente la actitud del aventurero que se interna en la pampa.

Civilización y barbarie

LA segunda paradoja fundamental en el ensayo de Martínez Estrada corresponde al reexamen de la antítesis sarmientina, que identifica civilización con presente y barbarie con pasado, civilización con vida urbana y barbarie con vida rural, y su conversión en paradoja: la barbarie no es previa a la civilización, sino que está condicionada por ésta. Más aún, la presunta civilización argentina no es sino barbarie encubierta.

No es casual que la *Radiografía* se cierre con el apartado “Civilización y barbarie”, y con una fuerte condena a la obra de los civilizadores:

Los creadores de ficciones eran los promotores de la civilización, enfrente de los obreros de la barbarie, más próximos a la realidad repudiada. Al mismo tiempo que se combatía por desalojar lo europeo, se lo infiltraba en grado supremo de apelación contra el caos. El procedimiento con que se quiso extirpar lo híbrido y extranjerizo, fue adoptar las formas externas de lo europeo. Y así se añadía lo falso a lo auténtico... Pero el gaucho estaba debajo de la camisa de plancha, y precisamente se afirmaba un estado de barbarie consustancial con la apariencia, convirtiéndose en materia de cultura lo que era abigarramiento de las exterioridades de la cultura... Se tapaba con estiércol el almacigo de la barbarie.²⁶

Se evidencia una fuerte lucha del ensayista con un modelo explicativo de la realidad (la oposición civilización-barbarie) convertido por obra de los “civilizadores” en una segunda realidad que ya no nos deja ver claramente los hechos como son. La única manera de desenmascarar la antítesis sarmientina como ideología,

²⁵ *Ibid.*, p. 302.

²⁶ *Ibid.*, p. 336.

como falsa conciencia de la Argentina empleada con fines mistificadores, es retirarse del centro —porque puestos en el centro verdad e ideología coinciden— y desplazarse hasta al margen, ya que desde esa otra perspectiva es posible vislumbrar las imperfecciones de la superposición, la no coincidencia entre los planos. La imposición de una determinada forma “oficial” de ver la realidad ha dado lugar a la generación de una segunda realidad que Martínez Estrada gusta en denominar, con terminología médica, “superfetada”, esto es, antinatural y que rivaliza con la verdadera hasta amenazar su existencia. Para reforzar esta idea emplea imágenes como “falsear”, “falsificar”, “adulterar”, “esconder”, poner “máscaras” o “disfraces”, y también, eco de la etapa especulativa tan bien pintada por *La bolsa*, de Julián Martel, es frecuente la apelación a términos como “inflación”, “adulteración”, “desvalorización”, etcétera.

En varios pasajes de la obra el ensayista vuelve a la antítesis sarmientina y por distintas vías busca extender el campo semántico del concepto de “barbarie” y adelgazar el sentido de “civilización”. Si desenmascaramos a la ciudad como símbolo tradicional de bienestar, progreso, crecimiento, cultura, y la convertimos en colmena donde se refugian miedo, inseguridad, debilidad, al tiempo que mostramos que el campo, símbolo tradicional de la barbarie, es aún más extenso y sitúa a la primera, convirtiéndose en una franja marginal exageradamente ancha (que por sus mismas dimensiones amenaza con dejar de ser marginal), llegaremos a una inversión de valores, a una inversión de la pirámide que pone en la cúspide los aspectos exteriores de la civilización. La verticalidad —y promiscuidad— de la colmena ciudadana contrasta con la enorme extensión de la pampa, que amenaza siempre con *horizontalizar*, rebajar, reducir, carcomer, minar a la ciudad. Éste es otro sentido posible de su afirmación de que la verdad última y definitiva es la tierra.

Es posible incluso trazar una “biografía” de los problemas territoriales argentinos, esto es, de la tierra convertida en propiedad del hombre: de la pampa infinita a la sed de posesiones territoriales del conquistador, que tuvo todo sin tenerlo nada, y de éste a la conversión de la tierra en propiedad fiscal con la que a su vez más tarde el Estado financiará la campaña al desierto. Nueva paradoja: el Estado alienta su propia extensión y su propio acotamiento en cuanto paga al militar que gana terreno al salvaje con esas mismas tierras que entonces no valen nada y que más tarde, convertidas en latifundio, pasarán a valerlo todo. El latifundio, posesión desvirtuada de la tierra, impedirá a su vez que se logre su verdadero

cultivo o su explotación racional. Posesión excluyente, el latifundio lo deja todo en manos de unos pocos y empuja al hombre de campo y al inmigrante a la ciudad, los expulsa del que podría ser su hábitat mejor y los confina a una vida improductiva guiada por una sola aspiración: la seguridad del puesto público y la casa propia, el predio ínfimo donde no se produce nada sino que sólo se refugian aspiraciones y temores. Así a las "leyes" del auténtico crecimiento se superpondrán otras, que el ensayista denomina de la casualidad y el temor, y son las que realmente rigen al argentino medio aun cuando resulten leyes "fundamentalmente fraudulentas". Con base en la ciega creencia en que todo es civilización y nada barbarie, se han ido constituyendo falsas estructuras, "documentos falsos".²⁷ Una vez que se predica sobre la civilización como burocratización, apelando a metáforas inspiradas en el mundo de la especulación y el fraude, el ensayista muestra cuál es la contraparte del miedo: el azar. Se ha formado así una nueva pareja para referirse al destino del hombre de ciudad: miedo y azar lo sitian y rigen sus actos. El azar marcha así de la mano del miedo, en una sociedad que carece de estructuras sociales y económicas sólidas para dar amparo y seguridad a sus miembros.

De este modo, la civilización queda reducida al ámbito de la ciudad y a los feudos del Estado o la especulación financiera. Al mismo tiempo, la barbarie se va convirtiendo en tema recurrente de todo el libro: se buscan sus raíces históricas, prehistóricas y geológicas, para mostrar no sólo que la barbarie es proporcionalmente mayor y más honda que la civilización, sino que es previa a ella y es difícil de derrotar sin un crecimiento orgánico.

Pero no se trata sólo de una barbarie "metafísica" originaria. Se trata de desentrañar el modo en que la civilización no sólo no supera sino que además condiciona la supervivencia de la barbarie: "Organizado desde fuera el capital, el trabajo se disgregó ... Y a las formas crudas de la barbarie evidente y peligrosa, sucedió la disolución del alma nacional, del ideal colectivo y de la fe en la comunidad, bajo el predominio del oro humillante, que era la caricatura de la prosperidad."²⁸ Las dramáticas alternativas de la vida argentina actual muestran hasta qué punto tiene vigencia esta visión de la historia como la derrota del trabajo por el capital.

Observada desde un punto de vista paradójico, la historia argentina sintetizada como la superación de la barbarie por la civilización

²⁷ *Ibid.*, pp. 256 ss.

²⁸ *Ibid.*, p. 95.

toma otro cariz: se convierte en la superposición de un sueño vacío sobre otro sueño sin fundamentos. Del desajuste entre el hombre y la tierra surgió Trapalanda; de la desproporción entre el trabajo y el capital surge la quimera del oro del argentino de hoy. Recurrencia de sueños de grandeza sin fundamento real.

Nacidos a deshora, independizados de manera violenta, nuestros pueblos se encuentran en la actualidad separados ya no por las barreras de la naturaleza sino por las de la civilización importada, servidores de una constelación de intereses extraños y exógenos. De allí la posibilidad de identificar Buenos Aires, la gigantesca cabeza que imita a París —“Argirópolis”, “la gran aldea”, “la ciudad india”—, con España, en un común denominador: su carácter de metrópolis que sojuzgan al interior. Si éste fue antes pobre, hoy está empobrecido. Si otrora las dificultades de crecimiento se debieron a causas naturales, geográficas, hoy se deben a causas económicas, pertenecientes al orbe de la civilización.

En suma: Argentina —y como ella toda América Latina— pasó violentamente de naturaleza a civilización sin llegar a consolidar nunca cultura. Pasó de la prehistoria a la historia de hechos sin consolidar nunca una tradición comunitaria.

Muerte y transfiguración de Martín Fierro

EL segundo ensayo fundamental de Martínez Estrada, *Muerte y transfiguración de Martín Fierro; ensayo de interpretación de la vida argentina*,²⁹ retoma las paradojas básicas de *Radiografía de la pampa* pero desarrolla muy particularmente una de ellas hasta convertirla en eje de su interpretación de un texto fundamental de la Argentina, el poema del *Martín Fierro*. Se trata de la paradoja del mestizo, central para explicar tanto la situación existencial del gaucho como el proceso económico y social que hizo surgir a este nuevo sector social y lo empujó a una situación de marginalidad.

El mestizo, hombre paradójico

EL conquistador engendra en esta tierra descendientes que no reconoce. Olvidado él mismo de sus costumbres europeas, su hijo se vuelve cimarrón. Se forma así una estirpe de parias y desarraigados,

²⁹ Cito por la primera edición de esta obra, México, FCE, 1948, en los dos volúmenes. Hay reedición, con modificaciones, México, FCE, 1958. (*Tierra Firme*, 43-44).

que se perpetúan a base de la falta de amor: "No traían amor, ni lo encontraban... y sus hijos quedaban junto a otros hijos trabajando en plasmar una realidad fría y sin forma".³⁰ Esta situación existencial traduce a la vez una situación social determinada. Una vez más, observemos cómo la paradoja permite relacionar las dimensiones psicológica, existencial, económica, social, de una misma realidad.

El surgimiento del mestizo se pone en correlación con otro fenómeno, también explicado en forma paradójica: la consolidación de la vida pastoril en la Argentina, con el predominio de actividades ganaderas; en las pampas el hombre civilizado se volvió salvaje, como el animal domesticado se volvió cimarrón: "Criando ganados, el artesano se convirtió en pastor", había escrito ya en la *Radiografía*.

Y de este modo la historia argentina se torna la historia de la explotación ganadera, que supuso un retroceso en su evolución, una vuelta a condiciones nómadas. La "era del cuero" decide la vida extractiva, la vocación de violencia y de cacería del hombre argentino, así como la génesis de instituciones sociales primitivas.

En su descripción de la civilización del cuero, en su pintura del baquiano y el rastreador, se encuentra sin duda una referencia intertextual al *Facundo*. Pero en su visión hiperbólica (a la que muchos críticos denominan pesimismo), Martínez Estrada privilegia la res sobre el caballo, quitando de este modo cualquier tonalidad épica posible a la vida en las pampas. Del mismo modo, en los males sociales de hoy —que Sarmiento afirmaba eran superables y cosa que se iba haciendo del pasado—, el autor de la *Radiografía* ve la repetición, la subsistencia de formas de vida enfermas nunca superadas. De allí la miseria espiritual del antipionero de la pampa, el hombre que va a hincharse de riqueza sin construir nada, el hombre que avanza hacia lo desconocido sin consolidar detrás de sí ningún vínculo con el pasado o la sociedad. El aventurero de la pampa no genera comunidad ni tradición. La Argentina no es el país de construir o de quedarse: es el lugar de probar suerte y pasar.

Al "historizar" la "paradoja mestizo" se ve como absolutamente cierto el hecho de que el mestizo pueda ser hijo de nadie al mismo tiempo que hijo de blanco e india, resultado de una "siembra de parias" que produjo al gaucho. Pero, ¿es posible acaso biológicamente ser un hijo de nadie? La paradoja acaba de cumplir su cometido: sorprendernos, sacudirnos, hacernos pensar; evi-

³⁰ *Muerte y transfiguración*, vol. 1, p. 175.

dentemente el gaucho no es hijo de nadie *biológica* sino *culturalmente*. Muchas de las paradojas de Martínez Estrada, para ser desentrañadas, requieren de su puesta en el mundo de los valores o de la cultura: el gaucho es social y culturalmente un *paria*, un descartado, un desclasado. Así puede entenderse esta paradoja que es eje y *leit motiv* de toda la obra: el gaucho es el hijo de nadie que no es nada. En *Muerte y transfiguración*, Martínez Estrada identificará a esta estirpe con los gauchos, que no son sino los “guachos”, “los hijos de nadie que no son nada”:

A nadie ha extrañado —que yo sepa— que el *Martín Fierro* sea la obra de los motes y los anonimatos... Intencionalmente Hernández ha quitado a los hombres —y absolutamente a las mujeres— los nombres con que se los podría identificar. Estos seres están menos individualizados que el ganado que lleva en el anca o en las orejas la marca o la señal de un establecimiento. Pertenecen al ganado orejano, a los hijos de nadie que no son nada. El único que lleva nombre y apellido es Martín Fierro, y no se puede asegurar que no obedezca a un simbolismo... Acaso darle a Martín Fierro nombre y apellido fue el recurso más sagaz para quitarle definitivamente toda personalidad verdadera.³¹

En este pasaje se hace evidente la articulación de una serie de paradojas que, enlazadas asociativamente y en un *crescendo*, van constituyendo un *antisistema*, esto es, un sistema demostrativo diverso del que se emplearía siguiendo la lógica tradicional.

Es también fundamental advertir que estas paradojas apuntan tanto a una condición existencial como a una realidad social, parten de una captación intuitiva inmediata de la realidad del gaucho pero no se agotan en ello sino que permiten vislumbrar la crítica a un determinado sistema de valores (aquél que reduce al gaucho a una vida de paria) y al mismo tiempo sugieren la vía para un nuevo tratamiento del problema.

En ese extenso y complejísimo ensayo que es *Muerte y transfiguración*, campea la imagen epigramática “de guacho, gaucho”,³² que de algún modo reitera, enriqueciéndola, la imagen del “hijo de nadie”. Ambas expresiones sintetizan y reiteran el contenido fundamental del libro. A través de expresiones condensadas como éstas, Martínez Estrada propone todo un estilo heterodoxo de comprensión profunda de la realidad argentina y la realidad textual del

³¹ *Ibid.*, vol. I, p. 100.

³² *Ibid.*, vol. II, p. 442.

Martín Fierro, consistente en iluminaciones e intuiciones, estilo paradójico que se opone al modo racional y sistemático que tradicionalmente se aplicaba al estudio de la historia argentina y del poema.

El fenómeno singular de la aparición del mestizo como grupo social nuevo, hijo de dos sectores y razas que tenían una ubicación determinada en la sociedad colonial temprana —conquistador y conquistado— y que es en sí mismo desclasado, es visto por Martínez Estrada como un fenómeno paradójico. Muchos años después, explicaciones como la del historiador Magnus Mörner nos permitirán comprender la razón histórica de esta paradoja: el mestizo, en un principio perteneciente a un grupo numéricamente poco significativo, se integrará a uno de los grupos parentales. Pero posteriormente su peso cuantitativo habrá de determinar la formación de un nuevo sector racial y social, cualitativamente diferente de sus antecesores y con una inserción peculiar en el mundo del trabajo.

La ‘cruza de especies’ que hace Martínez Estrada al vincular al gaucho sin nombre con el ganado que sí lleva su marca, nos conduce a un sistema de conversión valorativo e histórico. Lo que le permite conciliar dos mundos diversos como el del hombre y el del animal es la interpretación crítica de la historia, una interpretación inversora de signos. Tanto los personajes del poema como los gauchos históricos en los que Hernández se inspiró son ‘orejanos’, ‘hijos de nadie’, expresiones que subrayan el sentido de orfandad tanto como la falta de individualidad: un gaucho es todos los gauchos, un huérfano es la orfandad misma.

La paradoja, en su constante apoyo en una inversión de valores, apunta a un hecho más grave aún: mientras al terrateniente le importa la *genealogía* del animal, a nadie importa el *pedigree* del gaucho. El peón rural no tiene tampoco, para la época en que se escribe el *Martín Fierro*, adscripción fija a la tierra: sólo vende su mano de obra, mientras que el ganado sí tiene una adscripción más clara a la tierra, conforma una ‘hacienda’. El animal es el que permanece, marcado, mientras que el peón rural migra. Poco a poco, ‘hacienda’ pasará a denominar a la propiedad misma donde se asienta el ganado. El propietario se referirá indistintamente a ‘mi campo’ o ‘mi hacienda’. A partir de la consolidación del orden latifundista el ser humano se desvaloriza y el animal se revaloriza.

La asociación de hombre y animal, ‘desculturado’ el uno y ‘desdomesticado’ el otro, hace que el lector advierta una trágica correspondencia entre el destino del gaucho y el destino agrícola-ganadero de la Argentina.

Todas estas ideas relacionadas apuntan a un concepto totalizador: el desarraigo, que es la faz existencial de un fenómeno socio-económico: la marginalidad.

Marginalidad y relación hegemónica

ALo largo de sus ensayos se va gestando en Martínez Estrada la idea cada vez más clara de la correspondencia entre marginalidad y relación hegemónica. Seguramente encontró en Nietzsche sugerencias en el mismo sentido. En mi opinión, es fundamental su lectura de las primeras páginas de *El origen de la tragedia*, donde Nietzsche advierte en la relación entre el mundo dionisiaco y el mundo apolíneo una relación de poder. Nietzsche afirma que, a pesar de que la cultura apolínea atribuyó a la dionisiaca una preexistencia histórica superada luego por aquélla, en realidad no se trató de una superación sino de la sujeción del mundo dionisiaco al orden apolíneo triunfante.

Ya en la *Radiografía* advierte Martínez Estrada la relación hegemónica que establece la ciudad respecto del campo y las inversiones extranjeras respecto de la cultura local: los ferrocarriles traídos por los ingleses, por ejemplo, no han servido al progreso sino a la consolidación de la miseria. El tren no introduce vigor y mejoras económicas y sociales sino que drena hacia el exterior la poca riqueza del interior argentino.

En su ensayo de 1940, *La cabeza de Goliat*, Martínez Estrada analiza en detalle el papel que tocó desempeñar a la ciudad de Buenos Aires en el sometimiento y el crecimiento deforme del interior del país. En *Muerte y transfiguración*, a su vez, analizará el papel determinante que cumplieron los representantes del gobierno, los "civilizadores" de la generación del 80, en el establecimiento de la relación hegemónica civilización-barbarie, relación cuyas reglas de juego eran comandadas desde la contraparte urbana del atraso.

Si todo crecimiento aparente es en realidad deformidad o falso progreso, si la opulencia no es sino miseria encubierta, si el volumen descomunal de Buenos Aires no se apoya en un volumen proporcional del interior sino que, por el contrario, crece a expensas de él como la cabeza de Goliat, entonces la forma falsa que va adquiriendo la civilización parece obedecer a leyes anómalas. De este modo, paradójicamente el Estado no producirá vida ni crecimiento sino sólo parálisis y miseria. El Estado, creado para dar fuerza y cohesión a una nación joven como la Argentina, concluirá por fortalecerse a expensas de la debilidad de la provincia.

Aquello que no obedece a las leyes de la simetría y de la armonía genera deformidad: el "guarango", el "compadrito", el "fanfarón", son subespecies de este fenómeno por el que todo se desvirtúa:

En cada pobre hay un soñador de riquezas malogrado, y al mismo tiempo un jugador fullero que espera sacar ventajas del mañana, o de Dios. Descuenta un documento que está garantizando el azar, y es la forma de cobrarse de antemano algún premio que no existe de alguna lotería que no se juega.³³

En *Muerte y transfiguración* escoge al personaje del Viejo Vizcacha, al que se suele ver como un inadaptado social, para mostrar que es éste precisamente el mejor adaptado a las condiciones misérrimas de vida. Y del mismo modo que se generan seres asociales que la sociedad enferma convierte en sus prototipos, se gesta un sistema de valores apócrifos en la economía y la cultura. Progresivamente el bienestar se torna egoísta y excluyente, porque cada cual trabaja para su propio beneficio y no el de su comunidad.

En obras como *Diferencias y semejanzas entre los países de la América Latina*,³⁴ la marginalidad se convierte en la forma de explicar la persistencia de grandes fuerzas distorsionantes en la historia de nuestro subcontinente, capaces de generar riqueza pero no crecimiento, especulación pero no trabajo, y configurar una sociedad a un tiempo joven y vetusta, pero nunca sólida y madura.

En efecto, la tesis central de este libro es que América Latina nace como colonia, como tal se estructura y como tal permanece en el sistema neocolonial propiciado por el capitalismo moderno. El carácter dependiente y subdesarrollado, el crecimiento "hacia afuera" de América Latina refuerzan fallas estructurales y desembocan en resultados paradójicos. El mayor de ellos es, sin duda, la convivencia de tierras de extrema fertilidad con las formas más perversas de miseria y subalimentación.

Hemos pasado paulatinamente del nivel textual al contextual. Éste es un paso a que nos autoriza y a que nos obliga tanto la paradoja como la trayectoria del propio Martínez Estrada, quien es consciente de que a partir de la *Radiografía de la pampa* su vida mental habría de tomar un rumbo insospechado.

³³ *Radiografía de la pampa*, p. 261.

³⁴ México, Escuela Nacional de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1962. Hay reed., Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1990 (*Biblioteca Ayacucho*, 156).

Sentido de la paradoja

ALo largo de su vida intelectual, Martínez Estrada ha ido atesorando la idea de que la paradoja es herramienta de indagación de la realidad profunda e incluso fundadora de nuevos conocimientos y nuevas formas de discurso. En un texto aún inédito, *Sentido de la paradoja*,³⁵ Martínez Estrada ofrecerá interesantísimas definiciones de paradoja, que son, en rigor, antidefiniciones, puesto que se perfilan al margen del conocimiento conceptual, e incluso lo ponen en entredicho. Martínez Estrada llegará a vincular la paradoja con los más sorprendentes ámbitos del conocimiento, como el humor, el absurdo o la psicología profunda.

Sentido de la paradoja presenta para nosotros el enorme interés de constituir uno de los escasos ejemplos de reflexión dedicada exclusivamente al tema de la paradoja en el ámbito latinoamericano.

Texto de madurez, redactado y decantado a lo largo de los años, *Sentido de la paradoja* nos muestra ya a un Martínez Estrada original que ha crecido mucho respecto de las primeras enseñanzas de sus maestros... o antim maestros. El ensayista es consciente de que la paradoja constituye una forma inédita del pensar y del decir:

Dijérase que la paradoja, cuando no está concebida como un sistema o como alguna deliberada posición central de alguna obra, arranca de una serie de razonamientos que no están expresados en el texto, y conduce a otra tampoco expresa. Puede ser que lateralmente, paralelamente y al flanco o por debajo de la línea que sigue la concepción global de las ideas, viene tendiéndose un hilo del cual en cierto momento se enhebra la paradoja, quedando como un apéndice suspendido fuera de la trama. Que se retomen los hilos del discurso fundamental de modo que la desviación paradójica quede a modo de un hilo suelto, es más raro que el otro caso de que a partir de la paradoja, que pareciera haber salido al paso (aunque no sea así) el discurso prosigue impulsado por la fuerza inerte de la paradoja, abandonando por completo la dirección recta del discurso para seguir una resultante entre esa línea fundamental y la otra sorpresiva, o para seguir decididamente por el camino que abre de modo casi, o aparentemente, imprevisto, la paradoja.³⁶

Estas observaciones me parecen, por otra parte, muy interesantes en cuanto caracterizan a su vez el movimiento divergente,

³⁵ El manuscrito integra los acervos de la Fundación Ezequiel Martínez Estrada en la ciudad de Bahía Blanca, Argentina. La autora desea agradecer expresamente la autorización de la Fundación para trabajar en la edición crítica de este texto.

³⁶ *Sentido de la paradoja, ms.*, f. 55 r.

excéntrico, del propio ensayista respecto de la cultura oficial o del "buen sentido" socialmente aceptado: no otra cosa significa etimológicamente paradoja (*para*, al lado de, contra). La trayectoria desplegada por la paradoja en su movimiento de divergencia resulta isomórfica respecto de la trayectoria divergente del propio ensayista respecto de la doxa: "Tal es ... la fuerza propia que encarna la paradoja, una vez que aparece en el curso del más severo razonamiento..."³⁷

Una de las más interesantes definiciones que Martínez Estrada ofrece de paradoja es la de "conclusión sin antecedentes" o "fuga por insuficiencia lógica".

Importa además observar que este ensayo, inconcluso, se construye como una serie de asedios o iluminaciones al problema de la paradoja desde los más diversos puntos de mira. ¿Podría ser acaso de otro modo? ¿Qué es la paradoja?, se pregunta una y otra vez Martínez Estrada, ¿un fenómeno psíquico primario, una función de la mente, una "forma de pensar", o un fenómeno de orden extralógico o translógico, que actúa "por contragolpe", a modo de *corrección* de las proposiciones o teorías mal elaboradas, o el resultado a la vez final y provisional que constituye todo "transaber"? ¿Es una estructura o una orientación de la psique? ¿O bien las teorías más correctamente elaboradas alcanzarán siempre una estructura paradójica? ¿O es un fenómeno que atañe al mundo de los valores y del conocimiento, como ya lo vio Nietzsche? Al respecto escribe Martínez Estrada:

Si asociamos este movimiento, que emerge de un fondo común de incompatibilidad del conjunto de los conocimientos con toda estructura cerrada y dogmática, a la posición de Nietzsche, cuya obra aparece a cierto enfoque como únicamente destructora, podemos afirmar que en toda crítica negativa sistematizada se ven las condiciones típicas de la paradoja, acaso porque el ataque está organizado y no se trata ya de tiros aislados, aunque certeros, sino de una coordinación de movimientos de una intención de largo alcance.³⁸

La paradoja es una búsqueda de la verdad por las antípodas, a través de la negación y la crítica de los valores: "la transmutación de valores es en grado eminente lo paradójico por excelencia, el punto más alto que ha logrado la forma de pensar llamada paradójico":

³⁷ *Loc. cit.*

³⁸ *Ibid.*, f. 6 r.

si la paradoja es demoledora, esto se debe, *paradójicamente*, a que contiene una fuerza reconstructiva muy grande.³⁹

La paradoja es a la vez el instrumento, el camino y los descubrimientos que se hacen al transitarlo y que “parecen seguir la dirección más aproximada de la verdad”. Pero es además la forma que da expresión a la verdad:

La verdad no era más que el andamiaje de tipo lógico-instrumental con que se había sofocado la verdadera verdad, y cuando hoy irrumpes desde abajo de esa armazón, la verdadera verdad parece paradójica, porque su concepción estructural, su posición y su problemática obedecen a un esquema fundamental distinto de las diversas realidades.⁴⁰

La paradoja está ligada a eso que Martínez Estrada denomina “aventura del pensamiento”:

La realidad no es sencilla, ni está escrita en ese lenguaje simple de Bruno y Leonardo: es un jeroglífico que hay que descifrar mediante la posesión de una clave. Esa clave puede ser más aproximada a la razón que todo lo puede comprender o no; pero independientemente de esto, es un nuevo mundo, una nueva posibilidad humana.⁴¹

Una y otra vez a lo largo del texto insiste Martínez Estrada en que la paradoja actúa desde el contorno o el borde, como en acecho de la verdad. Esta posición “marginal” de la paradoja nos recuerda la que el mismo ensayista ocupó respecto de la cultura oficial. Estar en el margen era para él la única forma de acceder al meollo de los problemas, desenmascarando los falsos conceptos y las ideas cristalizadas:

La verdad es el contorno, el borde, de alguna idea que se puede comprender con nitidez a condición de que esté rodeada y principalmente concluida hacia el fondo por una tiniebla que no le permita reflejarse más allá... El animal, que no puede verse desde fuera, que no dispone de espejos planos ni curvos para verse, como dispone el hombre, porque está ocupando siempre el centro de un mundo de muy escasas notas y todas limitadas a sus necesidades biológicas, no puede siquiera ser objeto de paradoja. No tiene defensa, no es diabólico...⁴²

³⁹ *Ibid.*, f. 7 r.

⁴⁰ *Ibid.*, f. 8 r.

⁴¹ *Ibid.*, f. 12 r.

⁴² *Ibid.*, f. 35 v.

La paradoja surge a partir de un rasgo fundamental del conocimiento humano, "la desproporción de carácter lógico y de carácter dinámico entre aquello que constituye la materia de conocimiento y el conocimiento".

Martínez Estrada reflexiona sobre la relación entre paradoja-ciencia:

Puede ser paradójico un sistema entero cuyos extremos y conclusiones están dentro de un campo restringido. Mientras no se ubica dentro del terreno de la verdad científica, queda en estado paradójico. ... Verdad y paradoja sólo se diferencian en la aserción de veracidad de sentido.⁴³

Reflexiona también sobre la paradoja existencial:

Podemos afirmar que el hombre es el producto más paradójico del hombre; que el individuo que comprende es la creación más paradójica del hombre que vive; que esa estratificación de sus mejores ideas y de su más hermosa capacidad, la civilización, es la creación más paradójica de la masa todavía en estado promedial de barbarie llamada humanidad. Lo que el hombre ha hecho supera en mucho a lo que el hombre es... Tal contraste entre el yo consciente y el cosmos astronómico-físico plantea la radical paradoja, la paradoja existencial, y da nacimiento a la única forma de defensa de que dispone este animal absurdo...⁴⁴

Para continuar este recorrido por las meditaciones de Martínez Estrada en torno a la paradoja, meditaciones que en buena medida reflejan su propio quehacer como ensayista paradójico, rescataré sus ideas en torno al carácter activo, dialéctico e imprevisto de esta figura:

Nunca podría definirse la paradoja como un producto de plena conciencia, deliberado, elaborado; siempre habrá de reconocérsele por lo menos una porción nacida de lo más oscuro de la intuición y del vaticinio, aunque se revista de apariencias de concepto lúcido y se mezcle a la serie de las demás ideas con las que forma parte en la totalidad del discurso. Esos antecedentes pueden existir implícitos en las entrelíneas del discurso, o en la mente del autor; puede también responder a objeciones que pudieran ofrecerse al proceso y trabazón de las ideas. Responder subconscientemente y por anticipado a objeciones que pueda provocar en otra persona el proceso de las ideas o su

⁴³ *Ibid.*, f. 36 r.

⁴⁴ *Ibid.*, f. 34 v.

interpretación. En esa forma, la paradoja sería *una respuesta dialéctica anticipada*; una anticipada y concreta respuesta a una posible objeción...⁴⁵

Considera también a la paradoja “un diabolismo de la creación profunda”, y medita:

Quizá por la paradoja se llegara a una nueva concepción de todos los valores de la cultura que no es seria, ni teorematizada, ni silogística, sino abierta, dionisiaca, sin miedo al porvenir, sin prejuicios, libre como la vida.⁴⁶

Para Martínez Estrada, la paradoja es la única forma de acceso a un sistema de pensar abierto, que apunta a los problemas axiológicos y de sentido más que a la conformación externa de las cosas y al mundo conceptual. Por ello la considera forma abierta, “rica de promesas y descubrimientos”:

Al pensamiento filosófico que usa como lenguaje el lenguaje exacto desde Leibniz, Kant, Husserl, no le queda otro porvenir que caer en cualquiera de las divisiones de la ciencia, posiblemente en la matemática. Pero al pensamiento filosófico que se mueve en el mundo de los problemas y de los valores, le queda una muy larga vida independiente y aventurera, rica de promesas y descubrimientos con sólo que se entregue al pensar paradójico...⁴⁷

Y para concluir, mencionaré este último fragmento, en el que plantea la relación entre autor, paradoja y originalidad, que tan bien resume su propia trayectoria de ensayista paradójico y crítico:

En todo autor de personalidad fuertemente acusada hallamos una tendencia muy acentuada a valerse de ciertas formas paradójicas, como si las comunes de pensar y decir, implicaran un parentesco mortificante con la comunidad de los seres humanos. En la forma paradójica el autor encuentra una subrepticia manera de introducir un elemento nuevo en el problema: entra en ellos...⁴⁸

Las reflexiones que el propio Martínez Estrada dedica a la paradoja en su texto inédito confirman que para el ensayista argentino el empleo de este recurso representa una verdadera estrategia de conocimiento y exposición. Al caracterizar la paradoja como una

⁴⁵ *Ibid.*, f. 56 r, el subrayado es mío.

⁴⁶ *Ibid.*, f. 86 r.

⁴⁷ *Ibid.*, f. 75 v.

⁴⁸ *Ibid.*, f. 126 r.

“conclusión sin antecedentes”, “fuga por insuficiencia lógica” o “respuesta anticipada” cuyo verdadero sentido el creador desconoce en cuanto constituye un salto más allá de la comprensión, no hace sino caracterizar su propia obra. La operación paradójica es básicamente sintética y no actúa solamente como forma retórica de persuasión sino también como forma de apertura a nuevos conocimientos.

El propio Martínez Estrada reconoce ya el carácter marginal, subversivo, demoledor, de la paradoja así como la posibilidad de su empleo para la construcción de una explicación alternativa de la realidad. La paradoja conlleva la formulación de un plus de sentido que escapa en muchos casos incluso a los alcances del propio sujeto que la formula.

Paradoja y heterodoxia

LA paradoja ha sido hasta nuestros días tema de investigación de especialistas: para la crítica literaria, para la ciencia, para la lógica y para la metafísica, “paradoja” es un término de origen común que designa fenómenos diferentes. No existe aún investigación interdisciplinaria en un campo que tanto lo requiere. Para la lógica y las ciencias, por ejemplo, la paradoja es algo así como el amenazante agujero negro al que se asoman peligrosamente algunos razonamientos, el gran monstruo agazapado que amenaza con destruir toda inferencia y experiencia que no se ajusten correctamente a principios válidos. Para la moderna teoría de los sistemas, son “paradójicos” aquellos efectos que resultan contrarios al esperado, y que se busca explicar por la enorme complejidad de variables que hoy en día debe tener en cuenta el cambio planificado. Pero para buena parte de la crítica literaria, la paradoja sigue siendo aún esa deliciosa y poco convencional forma de sorprender al lector a través de modos inusuales del decir, especialmente productiva en períodos como el barroco o el romanticismo, y recurrente de manera extrema en nuestros días. Basta con abrir alguna página del periódico del día, basta con escuchar un análisis de coyuntura, o aun cualquier comentario sobre los rasgos sorprendentes de la vida cotidiana, para descubrir, explícito o implícito, el asomo de la punta del *iceberg* paradójico.

En nuestros días las corrientes posmodernas y la defensa del pensamiento “débil” hacen uso y abuso de una nueva interpretación de la paradoja como “sentido suspensor del sentido”. En mi

opinión, sólo tomada de manera literal y con abstracción de las condiciones concretas de su surgimiento, la paradoja puede conducir al elogio decadente del sinsentido. Pero tomada en toda su fuerza de apertura y dinamismo constante a partir de una realidad que es su rampa de despegue y que ella misma no puede evadir, la paradoja permite también atisbar un horizonte productivo de sentido.

Uno de los grandes y desafiantes atractivos de la paradoja —a la que podríamos sumar figuras en muchos sentidos con ella relacionadas como la ironía y la parodia— es la imposibilidad de comprenderla a fondo sin una confrontación permanente con la realidad de la que surge y a la que niega. Si apelamos a una analogía, podemos pensar en el héroe trágico con abstracción de las condiciones históricas concretas que le dieron origen, pero no podemos entender al antihéroe o al pícaro sin confrontarlos con la realidad misérrima de la que nacen y a la que superan a través de mil arimañas.

Ésta es la primera nota común que encontramos en todas las formas y definiciones de paradoja: su capacidad y necesidad de obligarnos a una confrontación con la realidad y con las condiciones de producción en las cuales tuvo origen.

Para el caso de América Latina, nuestro carácter dependiente, nuestro crecimiento al margen de los centros, nuestra adopción de recetas importadas (incluso la receta "posmoderna"), que en muchos casos han dado probadas muestras de inutilidad, y nuestra búsqueda de caminos propios a través de la incorporación de la idea de diferencia y mestizaje, nos conducen a pensar, con Martínez Estrada, que sólo una visión original —que siempre resultará paradójica respecto de los centros que detentan el poder cultural— podrá abrirnos a nuevos caminos interpretativos: "O inventamos o erramos" advirtió hace ya muchos años Simón Rodríguez; "ser excéntrico es la única manera de ser central", escribe en nuestros días Carlos Fuentes.⁴⁹ La paradoja resulta entonces de la introducción desde ángulos de visión inéditos de nuevas perspectivas espacio-temporales en un mundo al que el "sentido común" o el "buen sentido" consideran plano y estrechamente orientado hacia el pasado.

En el ensayismo latinoamericano se ha hecho evidente un doble empleo, desenmascarador y creativo, de la paradoja. Buena muestra de ello es la obra de Martínez Estrada, quien si por una parte

⁴⁹ Cf. Carlos Fuentes, *Valiente mundo nuevo. Épica, utopía y mito en la novela hispanoamericana*, México, FCE, 1990, p. 43.

trató, en una operación negativa, de desenmascarar los aspectos contradictorios, los cuellos de botella, los efectos fáusticos, a que nos ha empujado la interpretación equívoca e interesada de nuestra realidad, de nuestra historia o de nuestro complejo social, por la otra trató, en una operación positiva, de plantear a través de su obra una interpretación original del sentido de nuestra cultura. En operaciones cercanas a la imaginación y la fantasía, la obra de Martínez Estrada se confirma en su condición paradójica.