

Christopher
Domínguez
Michael

42

LETRAS LIBRES
MAYO 2013

Radiografía del laberinto

Sarmiento aparece poco en la obra de Octavio Paz. No obstante, su *Facundo*, de 1845, es el primero de nuestros ensayos modernos sobre la interrogación nacional. En busca de los antecedentes del *Laberinto* paciano, Christopher Domínguez hace un profundo recorrido por aquellos libros que, desde Argentina, se preguntaron también por el misterio que encierra una nación.

Es sensato decir que en principio
toda psicología de un pueblo es
errónea, literaria.
Ezequiel Martínez Estrada,
"El guaranguismo de Ortega y Gasset" (1931)

Esto no es una crítica, sino una tentativa de explicación.
La influencia de Keyserling puede ser válida,
a condición de que se mida bien el alcance.
Ramon Fernandez, ¿Es humano el hombre? (1938)

EN LOS AÑOS TREINTA DEL SIGLO XX aparecen, ocupados en la patología de una nación que empezó a desfallecer de improviso cuando había alcanzado una precoz madurez decimonónica, los médicos y curanderos argentinos, quienes recuperan la historia clínica empezada por Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888) y convierten un poema ingenuo, el *Martín Fierro* (1872), no solo en una epopeya nacional sino en un surtidero de problemas ontológicos. Cuando José Ortega y Gasset visita por primera vez la Argentina, en 1916,

lo hace con la conciencia emocionada de ir al país que, en el sur, es el contrapeso de los Estados Unidos. Su obra, dirá al regresar de Buenos Aires, será desde ese momento tanto argentina como española. Los argentinos también siguen de cerca (aunque algunos no lo confiesen) las *Meditaciones suramericanas* (1932) de un conde báltico, Hermann Keyserling, a las que seguirá un clásico, la *Radiografía de la pampa* (1933), de Ezequiel Martínez Estrada (1895-1964) y sus herederos, entre los que destacan, todavía más como seguidor que como rebelde, Héctor A. Murena (*El pecado original de América*, 1954) o un novelizador del asunto, como el infamado Eduardo Mallea en *Historia de una pasión argentina* (1937). El género, a veces sociológico y siempre político, fluyó por toda América Latina, incluyendo los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), de José Carlos Mariátegui, la cubana *Indagación del choteo* (1928), de Jorge Mañach o la mexicana *Fenomenología del relajo* (1966), de Jorge Portilla, y cincuenta más.





Ilustración de LETRAS LIBRES / Mariana Kyriakou

nuestros modernos relatos de origen que deviene, al natural, en un ensayo de interrogación nacional: registra un momento histórico y lo transforma en mito. Obra escrita por Sarmiento cuando estaba refugiado en Chile, antes de convertirse en educador nacional y presidente de la República Argentina, *Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga* (1845) es un panfleto sobre la tiranía y sus fuentes, digno de un historiador de la antigüedad. No hago sino repetir un tópico que resalta el refinamiento, la sensualidad y el primitivismo de una “biografía novelada” que, como lo notó Borges, acierta desde el principio, al elegir Sarmiento no al tirano Rosas como protagonista, sino a un caudillo menor. La vida de Facundo, ese “gaucho malo” se convertirá, desde entonces, en un modelo de todos los caudillos hispanoamericanos, a quienes Sarmiento les da un aire árabe, él que creía que

en la pampa resistía, aberrante y anacrónico, el espíritu de los antiguos musulmanes, invasores de la península en 711.

Para Sarmiento, que visitó Argel en 1846, España es africana (por árabe) y a la vez América viene a ser la Arabia de España. Y cuando se descubrió internacionalmente célebre, Sarmiento supo también que la pampa de Facundo era una experiencia romántica (y aquí léase romántico como sinónimo de moderno) equiparable a la suscitada por Walter Scott.

Épica nueva que exalta por contraste negativo el nacimiento de una nación que fracasó al querer ser tan inmaculadamente moderna como Estados Unidos, el *Facundo* supera la disyuntiva didáctica de la que se sirvió Sarmiento, aquello de la civilización de las ciudades resistiendo a la barbarie de los campos. Se colige en Sarmiento (y después que en él, en Ricardo Rojas con la *Euroindia* de 1926) que civilización y barbarie son una esencia bipolar surgida de la revolución de 1810.

De mis notas rescato tres puntos que me permitirán regresar, mejor armado, a *El laberinto de la soledad* (1950 y 1959), de Octavio Paz. Tan pronto como empieza el *Facundo*, al presentar la soledad del argentino en la pampa, Sarmiento precisa que

esta inseguridad de la vida, que es habitual y permanente en las campañas, imprime, a mi parecer, en el carácter argentino, cierta resignación estoica ante la muerte violenta, que hace de ella uno de los percances inseparables de la vida, una manera de morir como cualquier otra, y puede, quizá, explicar en parte, la indiferencia con que

Octavio Paz, ocupado en el globo supra-ecuatorial (Estados Unidos, Europa, la Unión

Soviética, la India) nunca miró con demasiado detenimiento a América del Sur. Fue a Buenos Aires, la ciudad que competía con la de México por la capitania cultural latinoamericana, solo una vez, hacia el final de su vida, en 1985. Iba, debe decirse, con la mejor de las intenciones, la de fundar una edición sudamericana de *Vuelta* que retribuyese lo que *Sur* había sido para él, en su juventud: la revista que difundió sus poemas en el continente y la tribuna desde la cual dio a conocer, en 1951, su denuncia de los campos de concentración soviéticos que en México nadie osaba publicar. “Llegas tarde, Octavio”, le dijo su queridísimo amigo José Bianco, que había sido secretario de redacción de *Sur* tantos años. Bianco murió meses después y *Vuelta Sudamericana*, tras un puñado de números, desapareció.¹

Pero volvamos a los libros argentinos. En mi opinión, para lo que yo necesito decir de Paz, el *Facundo* es ejemplar. No solo es el libro más importante que se escribió en América Latina durante el siglo XIX sino el primero de

¹ Paz publicó en *Sur* un poema en 1938 y su primer ensayo sobre Sade, después. Julio Cortázar, a su vez, reseñó en *Sur Libertad bajo palabra* en 1950. “Una tradición del espíritu: Victoria Ocampo” (1962), homenaje a la fundadora de *Sur*, aparece en *Obras completas*, 14. Miscelánea, II, México, FCE, 2001, p. 96.

dan y reciben la muerte, sin dejar en los que sobreviven, impresiones profundas y duraderas.²

Paz dice casi lo mismo en *El laberinto de la soledad* sobre la indiferencia de los mexicanos (y sobre todo, la de los forjados por la Revolución) ante la muerte, que “es la otra cara de nuestra indiferencia ante la vida. Matamos porque la vida, la nuestra y la ajena, carece de valor”.³ Pero mientras que Sarmiento atribuye ese estoicismo al fatalismo geográfico, en Paz impera otro fatalismo que a la vez es histórico y sistémico: se remonta al azteca, a quien no le pertenecían ni su vida ni su muerte. Desamparado, el azteca se convertirá en un melancólico al impactarse con el cristianismo; el mismo desamparo hará del argentino, según dice el *Facundo*, un arrogante atrevido. Al mexicano lo forja un exceso de civilización (un barroquismo, quizá) y al argentino, un exceso de barbarie. Pero el resultado es el mismo: una teoría de la violencia explicando la eterna historia de nuestra inseguridad.

Entre el *Facundo* y *El laberinto de la soledad* hay un siglo entero y creo no exagerar si digo que acaso la lección más horrible de esos cien años sea que el mundo histórico es una amalgama indisoluble de civilización y de barbarie, conclusión ante la que Paz, un optimista, nunca se resignó ante el relativismo: el péndulo debía mover inexorablemente a un país como México a compartir la evolución occidental a través de la Reforma, la Ilustración, la modernidad, y no a renegar de ella. Pero antes había sido Martínez Estrada quien subrayó, en las líneas finales de *Radiografía de la pampa*, que a Sarmiento le faltaba el siglo XX para saber que “civilización y barbarie eran una misma cosa, como fuerzas centrífugas y centrípetas de un sistema en equilibrio”.⁴

Lo que le está negado al gaucho, en el grado en que lo observa Sarmiento, es lo que define al mexicano forjado durante la Revolución mexicana: el autoconocimiento civilizatorio derivado de la catarsis que permite hacer verdaderamente propias y transformarlas a esas “ideas europeas” estáticas y contaminantes, del todo externas, que según Sarmiento, habían fecundado a América a principios del siglo XIX.

Un segundo punto tiene que ver con la sociología de Sarmiento, la de un lector de la Revolución francesa que ya no la ve como una escuela de la virtud republicana, del extravío terrorista o de la tentación cesárea, sino en tanto transformación brutal de la sociedad que no siempre es progresiva, como se lo enseñaron Guizot y Tocqueville al argentino. En la pampa que asuela *Facundo* como en las llanuras del norte de México azotadas por Pancho Villa, imperan otras leyes que no son “accidentes vulgares”. A través de la *mazorca* y de la *montonera*, de la conspiración para asesinar y de la tropa insurrecta de jinetes, Sarmiento descubre a la masa como dueña momentánea del mundo merced a esa pavorosa democracia que impera durante aquello calificado como “una guerra social”.

2 Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo*, prólogo de Jorge Luis Borges, Buenos Aires, Emecé, 1999, p. 40.

3 Paz, *El laberinto de la soledad*, edición de Enrico Mario Santí, Madrid, Cátedra, 1993, p. 194.

4 Ezequiel Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, edición crítica de Leo Pollmann, México, Colección Archivos UNESCO/CNCA, 1993, p. 256.

Ni en Sarmiento ni en Paz proviene esa guerra del repertorio clásico de la revolución política, nutrido de Roma y refrendado en 1789. Para decirlo a la marxista, la barbarie es una suerte de “acumulación originaria” propia de un mundo prehistórico, menos premoderno que “extramoderno” porque la modernidad es lo que ocurre dentro de la ciudad política, sea Atenas, Buenos Aires o la ciudad de México del Porfiriato. Pero antes que la lucha de clases descrita por Marx, a Sarmiento lo impresionó la barbarie desbaratando el imperio romano, tal cual lo leyó en la *Historia de la civilización en Europa* (1828), de Guizot. No en balde Sarmiento recurre a Salustio, “el pintor de África y del desierto”, para decir que su *Facundo*, como enuncia en sus *Recuerdos de provincia*, es “el Jugurta argentino”.⁵

A la guerra social como estado de naturaleza (deducida por Sarmiento de Victor Cousin), estado en que los caudillos si pudieran (dice el *Facundo*) la harían de Mahomas fundando nuevas religiones, se adhiere un tercer elemento que proviene del estatuto literario del *Facundo*. Para Sarmiento, su libro es un “libro sin asunto”, una novela histórica “fruto de la inspiración del momento”, “estado y revelación por sí mismo de sus propias ideas”, y “un mito a la manera del héroe”. Panfletario en su origen y artístico en su resultado, el *Facundo* solo tiene una relación oblicua, propiamente ensayística con la verdad histórica. Como *El laberinto de la soledad*, se nutre de ella, pero la abandona pues quiere para sí el estatuto mítico del relato de origen.

Los mexicanos no solemos leer a Sarmiento. El *Facundo* lo leyeron Reyes y Vasconcelos, hombres ligados al norte de México y a sus desiertos, a sus pequeñas y asediadas ciudades fronterizas y menos ajenos al mito y a la geografía de la pampa que Paz o cualquier otro escritor del Altiplano. Vasconcelos, tan argentino a veces, admiró el caudal civilizatorio del Río de la Plata y encontró en Sarmiento a un ejemplo de educador y político. Más aún: puede decirse que Vasconcelos es un Sarmiento fallido y *La raza cósmica* un *Facundo* donde ningún antihéroe obra a la altura del arte. Sarmiento apenas si aparece en la obra de Paz.⁶

Tampoco le da importancia Paz al conde Hermann Keyserling (1880-1946), a quien Martínez Estrada, pese a conocer la traducción francesa (1932) de las *Meditaciones suramericanas*, le costaba reconocer como a su estricto contemporáneo en inspiración.⁷ Ahora menos que entonces, el conde Keyserling, celeberrimo y charlatanesco, puede ser

5 Ricardo Rojas, *Historia de la literatura argentina. Ensayo filosófico sobre la evolución de la cultura en el Río de la Plata 5. Los proscritos*, Buenos Aires, Losada, 1948, p. 354.

6 Para la relación entre Vasconcelos y Sarmiento, véase Enrique Krauze, *Redentores. Ideas y poder en América Latina*, México, Debate, 2011.

7 Tal parece que Martínez Estrada no conoció *Meditaciones suramericanas* sino hasta que terminó el manuscrito de la *Radiografía de la pampa*. Pero alcanzó a incluir una interpolación donde, refiriéndose de manera un tanto confusa al desorden y al azar atribuidos a la vida en la pampa, dice: “No sé si esto es lo que Keyserling ha querido significar al hablar de Sudamérica como un mundo reptiliano” (p. 191). Pero en 1931 ya conocía lo suficiente de la doctrina de Keyserling como para alabarla, junto al paso de la bailarina Joséphine Baker por Buenos Aires, en los siguientes términos: “El lema de la filosofía de Keyserling se puede reducir en estas dos palabras con su cópula: armonía y contrapunto, o bien, baile y filosofía. Su doctrina, cruzada de relámpagos proféticos, tiende a despojar de su gravidez conceptos y creencias vitrificadas por las fuerzas ciegas y estables del mundo y de la historia: a despojarlos del sino cadavérico que Spengler da, con Goethe, al pasado, galvanizándolo con un ánimo de voluntad, de arbitrio, de fugas personales” (“Hermann y Josefina” en *Leer y escribir*, México, Joaquín Mortiz, 1969, p. 98).

una grata compañía para los intelectuales latinoamericanos. Su desprestigio aumentó, beneficiario y víctima de su gloria mundana, cuando se conocieron, después de la Segunda Guerra, las páginas que Victoria Ocampo, su anfitriona y admiradora, le consagró, narrando cómo el conde báltico había querido acostarse con ella sin respetar lo que la argentina tenía por una auténtica amistad espiritual.⁸ En fin: aquella gira de conferencias por la Argentina en 1929 fue más resonante que la de Ortega y durante esos años no hubo voz más escuchada que la de Keyserling a la hora de definir a América Latina y a su alma. “El célebre conde”, dirá más en serio que en broma Ramón Gómez de la Serna, “parecía el monstruo de la isla y estaba como vestido de sarrazos y conchas. Era el último mito vivo de Occidente”.⁹

Fue Keyserling el nietzscheano más popular y como tal superó a Oswald Spengler por las facilidades que a su mensaje, más cercano al de Gurdjieff y Ouspensky que al de la filosofía académica, le daba su condición de viajero iniciático y de conferencista exotérico, que aparecía, a la vez superficial y profundo, a la orilla del Ganges, en la Ciudad Prohibida de Pekín, en la Quinta Avenida o en la Avenida Corrientes. Ególatra, estudioso de las razas y racista, muchas de las opiniones del conde hoy serían impublicables. Pero al fundador de la Escuela de la Sabiduría en Darmstadt, a este hipnotista, como lo llamó Ramon Fernandez, debe reconocérsele el horror que sentía, en persona y en obra, por la guerra, lo que le valió sufrir arresto domiciliario durante el dominio hitleriano de Austria, donde murió. Y en comparación con los libros de esoteria *new age* y de superación personal que en la actualidad ocupan “el nicho del mercado” que fue del conde, los de Keyserling, trátense de asuntos como el matrimonio, la vejez o de las civilizaciones extraeuropeas que examinaba con ansiosa perplejidad, abundan en cultura filosófica, penetración y hasta sentido común. A nadie le haría mal leerlo. Es el hombre del que dijo Alfonso Reyes en 1929:

Filósofo periodístico, que capta rápidamente los contornos de la realidad y aun coquetea un poco con las facilidades de su propia inteligencia. Después de la Gran Guerra, la ya envejecida psicología de los pueblos ha ganado nuevo prestigio. Tal vez el origen esté en Frobenius o en Fouillée. Luego vinieron los avisos de Spengler. Keyserling, por otro camino, acaba de popularizar esta manera de pensamiento [...] Mago sin cábalas ni misterios, que cree en la acción a distancia, es profeta profesional, y ha fundado escuela de profetas y, en cierto modo, tienda de profecías.¹⁰

Me he llevado algunas sorpresas al leer *Meditaciones suramericanas*, el libro maldito entre los ensayos de interrogación nacional, un eslabón perdido en la historia intelectual

8 Victoria Ocampo, *El viajero y una de sus sombras* (Keyserling en mis memorias), Buenos Aires, Sudamericana, 1951. Véase también, al respecto, Andreas Kurz, “El pensamiento de Hermann Keyserling”, *La Jornada Semanal*, núm. 716, México, 23 de noviembre de 2008.

9 Ramón Gómez de la Serna, “El conde Keyserling”, en *Retratos completos*, Madrid, Aguilar, 1961, p. 317.

10 Alfonso Reyes, “Keyserling en Buenos Aires” en *Grata compañía* (1948), *Obras completas*, XII, México, FCE, 1960, p. 138.

latinoamericana cuyas intuiciones, insensateces y groserías no son menores en el fondo que las firmadas por algunos de nuestros clásicos en español. Creyente en el mito de la Atlántida, fábula en aquellos años candidateada un día y otro también a ser evidencia histórica gracias a la entonces boyante arqueología de las civilizaciones perdidas, Keyserling tomó mucho de Freud (aunque naturalmente no lo citaba) y, al combinar el culto a lo irracional con el vitalismo bergsonian y el evolucionismo de Ernst Haeckel, fue un *maître à penser* que puso al continente americano en el centro de atención mundial como el laboratorio donde la historia y la naturaleza (sobre todo esta) habían realizado sus últimos experimentos, mismos cuyas evidencias saltaban a la vista del vagólatra conde.

Keyserling considera a Sudamérica (en la que expresamente incluye a México, país que no visitó) como “la levadura de la Creación” y describe emocionado las visiones asociadas a “los estratos más bajos” de la vida, a la pesadilla primordial de la serpiente y al resto de los reptiles, que sufrió al visitar la Pampa: “Hay concretada allí en la naturaleza más fantasía genital que en ningún otro lugar del mundo.”¹¹

Me ha sido imposible, tan pronto como he leído las *Meditaciones suramericanas*, no encontrar antecedentes inconfesados de estilos, obsesiones e ideas que aparecerán en muchos escritores latinoamericanos formados entre las dos guerras mundiales. Ese “mundo reptilíneo” que describe el conde, por ejemplo, debió alimentar las fantasías prehistóricas de José Revueltas en *Los muros de agua* (1941), esa primera novela en que las Islas Marías, colonia penitenciaria donde van a dar, acompañados de delincuentes, los presos políticos comunistas, se parece mucho a la pampa keyserlingniana. O que la definición del sudamericano, según Keyserling “el hombre absoluta y totalmente telúrico”, haya sido percibida por el Neruda que trabajaba desde 1925 en la *Residencia en la tierra*.

Keyserling es un Lovecraft de las nacionalidades para quien el mundo americano está recién salido de los abismos del origen y por ello, cercano en su memoria biológica a los crustáceos, primeros animales desarrollados cuya impronta se nota en los monstruos humanos pululantes en el Nuevo Mundo. Con ese baremo, el conde retrata al indio como un ser biológicamente apático pero cuya insensibilidad manifiesta ante el mundo no supone el escepticismo del cual están dotadas las inteligencias superiores. Lo que otros verán como complejo de inferioridad (Samuel Ramos) o soledad laberíntica (Paz), Keyserling lo diagnostica como una carencia de mundo interior que no llega a esa acedia budista que lo maravilló, en Oriente, según el *Diario de viaje de un filósofo* (1928), el más popular de sus libros.

Son comunes en Keyserling extrapolaciones como la siguiente, donde define al pudor como la frontera entre la humanidad y la animalidad. Al carecer de pudor los “compadritos argentinos” aparecen como “batracios que sienten justificada su existencia en el mundo batracio” y

11 Hermann, conde de Keyserling, *Meditaciones suramericanas*, traducción de Luis López Ballesteros y de Torres, Madrid, Espasa-Calpe, 1933, p. 31.

viven con “la conciencia tranquila de ser feos”.¹² No menos asombro le causa al conde visitar un burdel pampero, donde “no reina el desenfreno escandaloso, sino el silencio de la procreación concentrada, y en los intervalos, la serenidad del descanso después del trabajo”.¹³

Humorismo involuntario y mala leche que, sin embargo, clasifican al indio, al gaucho o al compadrito como criaturas excepcionales, aisladas, ya sea por traumatismo o retardo evolutivo, de la generalidad del civilizado. No todo es extravío en el conde y anota, por ejemplo, que es particular de la Argentina que el *Martín Fierro* sea el único libro tenido por epopeya nacional donde el protagonista es un pobre diablo que ni siquiera resulta vencedor.

Influido, sin duda, por la lectura del *Facundo*, que casi no cita, Keyserling sube el tono de su reportaje prehistórico de la pampa cuando ve brotar en ella “rojas fuentes de cálida sangre”, debido a que, para los gauchos que la habitan, degollar es un oficio dulcísimo. No encuentra (como tampoco lo ve Sarmiento) mayor conciencia moral, ni arbitrio entre el bien y el mal en el gaucho, ser para quien el homicidio cotidiano es una tarea más cercana a los oficios elementales del pastoreo y la ganadería.

“En el mundo abisal”, dice Keyserling, “falta todo límite preciso entre el hecho de matar y morir. Tal frontera solo se concreta y precisa cada vez que de la noche de la Creación surge el Día de la creación...”.¹⁴ El primitivo, asume el conde, no mata, se inmola. Esta idea está detrás de las teorías de la guerra civil y de la revolución que escribirán, en la Argentina, Martínez Estrada y en México, Paz.

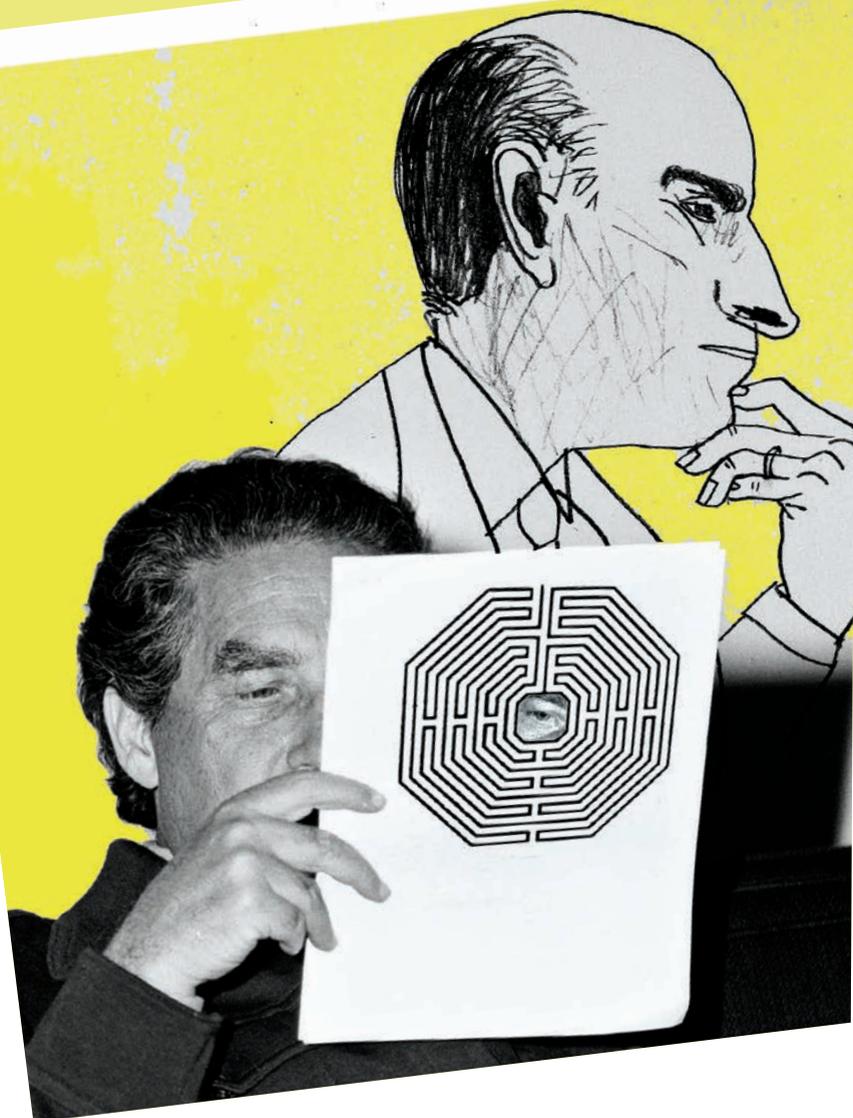
Como su contemporáneo D. H. Lawrence, cuya *Serpiente emplumada* (1926) leyó con gran provecho, el matadero que Keyserling atestigua es una proyección fácilmente identificable del horror que esa generación vio salir de la Gran Guerra. No atreviéndose el conde a asociar ese holocausto con la civilización europea, lo desplazaba a los confines del orbe. En un pensamiento apocalíptico que también aparecerá en Revueltas y otros escritores escatológicos, Keyserling confiesa que “en la Argentina volví a soñar varias veces un viejo sueño mío en el que había llegado a ser el último habitante de la Tierra, de nuevo convertida en un astro lívido y reía de gozo por verme al fin solo”.¹⁵

¹² *Ibid.*, pp. 50-51.

¹³ *Ibid.*, p. 35.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 66-67.

¹⁵ *Ibid.*, p. 89.



En ese punto el conde se separa del racismo más desagradable y exhibe su mestizofilia pues al carácter destructivo de toda guerra y conquista solo lo redime la mezcla de razas, la asimilación que convierte al conquistador y al conquistado en paisanos de un mismo terruño, como ocurrió, leemos en las *Meditaciones suramericanas*, con el primer hijo de Cortés y la princesa india con la que se ayuntó. Elogia Keyserling a Vasconcelos por haber profetizado a la Raza Cósmica, teoría cuya “posibilidad” de realización le parece viable. La “tristeza del sudamericano”, agregará, “entraña más valor que todo el optimismo de los norteamericanos y que todo el idealismo de la Europa moderna”.¹⁶

Las páginas de Keyserling sobre México arrancan con esa lectura del zapatismo y de su revolución, distante pero no ajena a la que años después iniciará Paz:

¹⁶ *Ibid.*, p. 302.

Cuando el principio de *la tierra a quien la trabaja* no es ya aceptado, no solo se despueblan los campos, sino que degenera la sangre. Una vez degenerada la sangre, el espíritu no encuentra cuerpo alguno conforme a la tierra. Entonces el desarraigado llega a ser el prototipo de lo espiritual. Pero el desarraigado ha de querer destruir para que la tierra le sea patria.¹⁷

Se ocupa Keyserling del culto de los indígenas mexicanos por la muerte, en términos empáticos con los de Lawrence y, antibolchevique, adelanta una visión negra que a su vez pintara José Clemente Orozco: los sacrificios humanos realizados por los antiguos mexicanos prefiguran la esclavitud del totalitarismo.

Finalmente, el conde escribe un párrafo del cual podría haberse desprendido toda la filosofía de lo mexicano y su crítica, incluido *El laberinto de la soledad*:

Es posible que mis ojos hayan visto en Suramérica más tristeza y dolor de los que en realidad existen. Pero ¿qué son todos los hechos del mundo frente a la imagen simbólica que despierta a la vida a nuestro más íntimo fondo personal? En aquellas tierras se me hizo evidente cuánto de mi anterior alegría se basaba en superestructuras postizas o en una negativa a ver la realidad tal cual es [...] Tal es la significación de la imagen simbólica. Apolo matando a la serpiente Pitón. Y el símbolo de Cristo aplastando la cabeza de la serpiente. *En Suramérica, basta boy, solo en un lugar se ha llegado a la codeterminación por una conciencia verdaderamente metafísica: en México. Por consiguiente, la tristeza mexicana es la única que tiene como componente el sentimiento trágico de la vida.*¹⁸

El párrafo de Keyserling es de 1930, no se olvide, y no es del todo peyorativo. Especulaba el conde sobre “una futura mexicanización de América del Norte” que le daría a la amenazante civilización mecánica esa espiritualidad filosófica que el conde, predeciblemente, extrañaba en Estados Unidos. Reyes, que recibía las visitas de Keyserling cuando se hospedaba en el Hotel Plaza de Buenos Aires, le preguntó al conde por qué no había llegado hasta México cuando visitaba los Estados Unidos: “Me fue imposible –repuso–. Pero me acerqué hasta la frontera y, como soy zahorí, adiviné a México al respirar el aura que llegaba del otro lado.” En San Antonio, Texas, harto el conde de la exaltación febril de los estadounidenses, descansó la vista en los mexicanos, hombres que consumían “todo el día en los bancos, bajo los árboles, charlando y discutiendo” y que a Keyserling le parecían los herederos de los filósofos atenienses, “de los paseantes del Iliso y de la Academia, de los peripatéticos del Liceo”.¹⁹

Encontró Keyserling en los mexicanos, según interpretaba Reyes, predisposición filosófica al reposo, la serenidad y el esparcimiento. La violencia y el desarraigo, según el

conde, le daban contenido metafísico a la tristeza mexicana. No es necesario tomarse demasiado en serio a Keyserling para notar su influencia, directa o indirecta, en Paz. Pero lo que importa es que estaba en el espíritu del tiempo esa tipología sagrada del carácter nacional, de su singularidad prehistórica, la averiguación genética –como síntoma de todo un malestar de la civilización– en el temperamento del español, del gaucho o del mexicano: nuestra inhumanidad –entendida como un déficit de civilización– ofrecía un diagnóstico de toda la humanidad.

Pero si Sarmiento y Keyserling no aparecen entre los antecedentes más comentados de *El laberinto de la soledad*, en el caso de Martínez Estrada, en *Vuelta a El laberinto de la soledad* (1975) es el poeta quien le confiesa a Claude Fell que cuando escribió *El laberinto de la soledad* no conocía la *Radiografía de la pampa*, el siguiente avatar de la mitología argentina que me interesa comentar.²⁰

El contraste de *El laberinto de la soledad* con la *Radiografía de la pampa* es el más exigente y el más fértil de los que pueden establecerse, porque Martínez Estrada fue autor de una prosa ensayística cuya belleza y cuya eficacia solo es comparable con la de Ortega y la de Paz. Además, el ideal terapéutico de la *Radiografía de la pampa*, libro de historia e indagación “psicoanalítica”, es similar al que Paz se confió: revelar el misterio de una nación y prepararla para su curación mediante el análisis y la crítica.

La Conquista de la Argentina, narrada por Martínez Estrada, no puede ser más distinta, en su determinismo geográfico tan fiel a Taine, de la que leemos en *El laberinto de la soledad*. Los conquistadores aparecen, en la *Radiografía de la pampa*, como unos desencantados que “venían solos y de paso”.²¹ Y la España de la que se desprenden esos conquistadores carece de las virtudes renacentistas que Paz le concede de muy buen grado. Tan decadente es la península que Martínez Estrada considera imposible compararla con “los pueblos germanos, galos, itálicos, sajones”. Calamidad entre las calamidades: España es un pueblo tan “esclerosado, pétreo, rupestre”, que anticipa, desde el siglo xv, el aspecto de ¡“un pueblo americano”!²²

Ese “fatidismo” no viene de Keyserling, como lo creyeron algunos de los críticos de Martínez Estrada, sino se hunde lo mismo en Unamuno que en Sarmiento, de la atmósfera de hospital que cubrió a toda la especulación filosófica en español. Pero lo que en Paz (o en los muralistas) adquiere una dimensión cosmogónica, como es el caso de la violación de la india por el conquistador, en Martínez Estrada es “casual” y el mestizo que resulta de esa casualidad aventurera es poco menos que un extraterrestre y un angustiado, más parecido a los antihéroes existencialistas o a los africanos colonizados descritos por Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra* (1961), unos y otros, antiguos o modernos, verdaderos zombis. Sin embargo, esta idea de la conquista española de la Argentina no es histórica ni se desprende de una apreciación de la barbarie pampera en contraste

17 *Ibid.*, p. 118.

18 *Ibid.*, pp. 320-321. Los subrayados son míos. También dice Keyserling, lo que nos lleva a *Vislumbres de la India* (1995), de Paz, que lo contrario del suramericano es el hindú.

19 A. Reyes, “Keyserling y México” en *Marginalia. Tercera serie [1940-1959], Obras completas*, xiii, México, FCE, 1989, pp. 570-571.

20 Paz, *El laberinto de la soledad*, op. cit., p. 419.

21 Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, op. cit., p. 53.

22 *Ibid.*

con las civilizaciones indígenas de México o del Perú. Para Martínez Estrada, como para el viejo Vasconcelos, el indio, tras la Conquista, es una ruina étnica y biológica: “las ruinas del imperio azteca e inca, como las de Guatemala o Colombia, nos dicen menos que el más modesto cementerio de campaña y mucho menos que el tejido manual de la lana”.²³

Al final de su vida, Martínez Estrada, ansioso de abarcar a todo el continente con su apostolado, les echará un vistazo de admiración, en Oaxaca, a los indios como hermosos especímenes del buen salvaje. Pero ya no le alcanzó el tiempo para reconsiderar a las civilizaciones indígenas.²⁴ Su mundo fue el más criollo de los mundos: lo es desde su retrato de la infancia perdida en la vida y obra del naturalista argentino de lengua inglesa Guillermo Enrique Hudson, y lo es ante José Hernández, a quien dedicará su obra mayor (*Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, 1948). Criollísimos serán, también, los Martí, los Guevara (no se sabe si el Che fue a fin de cuentas maestro o alumno suyo) y los Quiroga que pintó Martínez Estrada.

Es característica, además, la opinión que Martínez Estrada tiene del catolicismo en la historia argentina: es una impostura, un culto exterior, “una imitación de fábrica” en vez de ser la “formación cristalográfica” propia de las verdaderas formas sociales. El fraile, se lee en la *Radiografía de la pampa*, “solo valía por la cantidad de infierno que traía a su disposición”.²⁵ Esa idea “extralógica” no puede ser más distinta a la riquísima nutriente que Paz exalta en el catolicismo medieval y barroco llegado a la Nueva España con las órdenes mendicantes.

Las diferencias entre la *Radiografía de la pampa* y *El laberinto de la soledad* son muy pronunciadas porque se basan en la negación y en el elogio, sucesivamente, de la calidad civilizatoria del mundo del emperador Carlos frente al de Moctezuma II. Pero ello no obsta para no encontrar coincidencias significativas entre Martínez Estrada y Paz. Viniendo del *Facundo*, lo hemos visto, la idea que el argentino tiene de las guerras civiles, desde la Independencia hasta la época de Rosas, no es distinta a la de Paz. “Ley universal” (la llamará Martínez Estrada) o “gasto ritual” (dirá Paz aludiendo a Georges Bataille y a Roger Caillois), la revolución deviene en fiesta. Más lírica en *El laberinto de la soledad* y casi nihilista en la *Radiografía de la pampa*, esa fiesta es tan parecida en ambos libros que se impone ratificar el hallazgo de un arquetipo que hace del carnaval la única expansión para el hispanoamericano, condenado por sus teóricos al “destierro de los hospitales”, del que hablará, hablando estrictamente de sí mismo como enfermo de neurodermatitis, Martínez Estrada.

Leemos en la *Radiografía de la pampa*:

La alegría que se desata en ocasiones tan diversas es cruel, desesperada, hostil. No tiene el carnaval cortesía ni canciones; requiere la calle, la multitud, la ebriedad de las

vendimias urbanas; porque el resto del año es triste y servil. Concentrada la orgánica necesidad de reír y gozar una existencia enclaustrada en problemas demasiado serios para nuestro verdadero estado social, entristecida por un peso de fórmulas que no podemos llevar sobre los hombros, se inflama en una represalia bulliciosa contra la seriedad contranatural de la vida cotidiana. La tristeza argentina, que desde los filósofos hasta los botarates han descrito, rodea al hombre. La alegría argentina, esa es la que hay que estudiar, porque guarda la clave del humor sombrío, con sus corsos, sus festivales patrióticos, políticos y deportivos, sus picnics, y su teatro de agresión despiadada y sin ternura. El carnaval, como fiesta de la impersonalidad y del anonimato, de oprimidos y descontentos, es el estado alotrópico de la tristeza, su contracara, su antifaz.²⁶

Y se dice en un conocido fragmento de *El laberinto de la soledad* sobre los días de fiesta:

Durante esos días, el silencioso mexicano silba, grita, canta, arroja petardos, descarga su pistola al aire. Descarga su alma. Y su grito, como los cohetes que tanto nos gustan, sube hasta el cielo, estalla en una explosión verde, roja, azul y blanca y cae vertiginoso dejando una cauda de chispas doradas. Esa noche los amigos, que durante meses no proporcionaron más palabras que las prescritas por la indispensable cortesía, se emborrachan juntos, se hacen confidencias, lloran las mismas penas, se descubren hermanos y, a veces, para probarse, se matan entre sí [...] En ocasiones, es cierto, la alegría acaba mal: hay riñas, injurias, balazos, cuchilladas. También eso forma parte de la fiesta. Porque el mexicano no se divierte: quiere sobrepasarse, saltar el muro de soledad que el resto del año lo incomunica. Todos están poseídos por la violencia y el frenesí. Las almas estallan como los colores, las voces, los sentimientos. ¿Se olvidan de sí mismos, muestran su verdadero rostro? Nadie lo sabe. Lo importante es salir, abrirse paso, embriagarse de ruido, de gente, de color. México está de fiesta. Y esa Fiesta, cruzada de relámpagos y delirios, es como el revés brillante de nuestro silencio y apatía, de nuestra reserva y hosquedad.²⁷

A esa gana carnavalesca se suma una similar desconfianza ante los héroes republicanos que son “inauténticos” y no están a la altura del original temperamento popular. A Martínez Estrada le choca la imitación servil que hicieron los liberales argentinos, esos “creadores de ficciones”, de la Constitución de Estados Unidos, en 1853, tal como Paz lamenta la “imitación extralógica” emprendida, partiendo del mismo modelo, con las Leyes de Reforma en México. Paz, el nieto del patricio Ireneo Paz, no habría llamado “seres diabólicos” a Juárez y a Lerdo, como lo hizo Martínez Estrada con Sarmiento y Rivadavia; no sé si habría aprobado la agria observación del ensayista argentino de que los héroes de su patria, muy lejos de la Santa

²³ *Ibid.*, p. 85.

²⁴ Citado por Andrés Kozel, *La Argentina como desilusión. Contribución a la idea del fracaso argentino (1890-1951)*, México, UNAM, 2008, p. 274n.

²⁵ Martínez Estrada, *La radiografía de la pampa*, op. cit., p. 132.

²⁶ Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, p. 165.

²⁷ Paz, *El laberinto de la soledad*, pp. 184-185.

Elena de Napoleón, terminan por redactar sus memorias en un asilo.²⁸

El nombre de Ezequiel, me figuro, es judío y el de Octavio es pagano, lo cual tiene sentido si comparamos sus inmediatas posteridades. Mientras que al legado entero de Martínez Estrada lo ensombreció la naturaleza pesimista de la *Radiografía de la pampa* —su carácter freudiano y negativo de psicoanálisis interminable de una nación falsa, hechiza, la argentina—, a Paz, pasados los sofocos y las calumnias, se le acabó por reconocer públicamente como un sanador, el poeta taumaturgo de la democracia mexicana. Y como mexicano yo no alcanzo a leer en la *Radiografía de la pampa* una frase de esperanza y restitución como aquella de Paz al reconocer a los mexicanos como contemporáneos de todos los hombres.

Es cosa de incurrir en el enésimo paralelo. A la vez escritor oficial y primer analista de la nación, al condenar brutalmente el peronismo como la catástrofe que amplificaba la radiografía por él tomada del cáncer patrio y al repudiar las alianzas contranatura que le dieron fin en 1955, Martínez Estrada sella su destino de “energúmeno sagrado”, como lo llamó Borges. Busca y encuentra en la Cuba revolucionaria a una patria imaginaria que él creía la de Martí. No tiene el reposo ambiguo y familiar que a Paz le dieron, paradójicamente, la Revolución mexicana y sus herederos. La *Radiografía de la pampa*, además, pone en circulación una tesis que será muy socorrida en la vulgata sociológica del marxismo latinoamericano: la del Estado autoritario y liberal que crece sin crear una nación mientras que la Revolución de 1910, según Paz (y según casi todos nacionalistas mexicanos), fue “una súbita inmersión de México en su propio ser. De su fondo y entraña extrae, casi a ciegas, los fundamentos del nuevo Estado”.²⁹

Presumido y veleidoso, Martínez Estrada fracasó en su intento de huir de la Argentina y murió en Bahía Blanca, provincia de Buenos Aires, en lo que él tenía por un exilio interior, una vez que no pudo morir en México, donde estuvo unos meses, o en Cuba donde no todos los intelectuales castristas aceptaron de buena fe su profética compañía. Martínez Estrada murió creyéndose apestado, no sin razón, y despreciado por una generación nueva, deprimente y radical, que le reprochaba no ser un Sartre. Muy distinta fue la apoteosis final con la que Paz fue premiado cuando todas las fuerzas vivas de México, con la excepción de la Iglesia católica, fueron a su casa en Coyoacán a despedirse de él. Todos recibimos del poeta, ese 17 de diciembre de 1997, una suerte de bendición laica.

La *Radiografía de la pampa* había empezado por ser, me parece, una respuesta a “Intimididades” (*El Espectador*, VII), una pieza de Ortega escrita en septiembre de 1929 tras su segundo viaje a la Argentina. A Ortega se ve que Martínez Estrada lo leyó dos veces y que a la fascinación la frustró el disgusto. Pero se preservó, en la *Radiografía de la pampa*, una idea capital que de Hegel había pasado a Ortega —según lo explica Andrés Kozel—: la del destierro de América, por ser

solo porvenir, “no historia”, de la historia universal. Lo que Ortega tenía que ahorrarse de decir, por cortesía, lo respaldó, brutalmente, Martínez Estrada:

América tenía civilizaciones pero no tenía pasado, era un mundo sin pasado y hasta entonces sin porvenir; desenvolvía su vida en formas asincrónicas y asimétricas con el ritmo y la estructura de los ensayos conocidos y válidos. Su experiencia, desde la arquitectura y el arte, hasta el derecho y la religión, no sirvieron al gran ensayo que el hombre venía realizando sistemáticamente en otros puntos [...] Técnicamente en estas regiones no hubo nadie ni ocurrió nada.³⁰

“La soledad”, concluye Martínez Estrada, “es la falta de historia”.³¹ Y si en la Argentina no hubo historia es ilusorio esperar una sociedad, concluye la *Radiografía de la pampa*. Nada más contrario a la profusión de historia que alimenta *El laberinto de la soledad* pues la Revolución mexicana y el surrealismo le dan a Paz una confianza hipnótica en el pasado de la cual el apocalíptico Ezequiel, aferrado al mito regenerador del guevarismo, carecía. A mayor pasado, menos confianza en el futuro: leyendo en paralelo a Martínez Estrada y a Paz, la Argentina aparece como un pueblo sin historia y México como la nación más vieja del mundo.

La historia argentina parece ser un diálogo interminable entre Sarmiento y Martínez Estrada, diálogo a veces interrumpido, con acritud y fastidio, por Borges, quien de regreso del nacionalismo lugoniano, ponderó y descalificó a la *Radiografía de la pampa*, en 1933, y al tipo de historiosofía en la que se inspiraba:

Algunos alemanes intensos (entre los que hubiera destacado el inglés De Quincey, a ser contemporáneo nuestro) han inventado un género literario: la interpretación patética de la historia y aun de la geografía. Osvaldo Spengler es el más distinguido ejecutante de esa manera de historiar, que excluye los encantos novelescos de la biografía y la anécdota, pero también los devaneos craneológicos de Lombroso, las sórdidas razones almaceneras de la historia económica y los intermitentes héroes, siempre indignados y morales que prefiere Carlyle. Lo circunstancial no interesa a los nuevos intérpretes de la historia, ni tampoco los destinos individuales, en mutuo juego de actos y de pasiones. Su tema no es la sucesión, es la eternidad de cada hombre: el peculiar estilo de intuir la muerte, el tiempo, el yo, los demás, la zona en que se mueve y el mundo.

Mucho de la manera patética de Spengler, de Keyserling y aun de Frank, hay en la obra de Martínez Estrada, pero siempre asistido y agraciado de honesta observación. Como todo poeta inteligente, Ezequiel Martínez Estrada es un buen prosista...³² —

Fragmento de un libro en preparación sobre Octavio Paz

28 Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, p. 64.

29 Paz, *El laberinto de la soledad*, p. 293.

30 Kozel, op. cit., p. 198; Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, pp. 52 y 64.

31 Martínez Estrada, *ibid.*, p. 86.

32 Jorge Luis Borges, *Textos recobrados, 1931-1955*, Buenos Aires, Emecé, 2001, p. 53.