MOTIVOS FILOSOFICOS EN LA POESIA DE MARTINEZ ESTRADA

1

La tentación de averiguar las ideas de un poeta y, más aún, su organización sistemática y el papel que han desempeñado en su vida y en su obra es casi inevitable en quien cultiva por vocación el deporte del pensamiento y está acostumbrado a asistir al espectáculo de ideas que engendran ideas y de ideas que inspiran conductas.

No se trata de una curiosidad más o menos frívola, como la que llevaría a interesarse por la posición ajena y, menos aún, por el registro de sus debilidades, sus contradicciones internas o acaso su anacronismo. Al contrario: la filosofía, inclusive la que cultiva el más solitario de los hombres, no puede prescindir del diálogo. Se trata, en efecto, de un saber que concierne al hombre íntegro, compromete su obrar moral y, en definitiva, acaba por afectar su destino. Y como el individuo no vive aislado, sino articulado en un complejo cuerpo social, en armonía o disidencia con otros, sus diferencias con el prójimo no pueden dejar de promover el intercambio de opiniones que inspiran su conducta y explican su solidaridad o su disentimiento. Cuando el cotejo de las ideas desciende hasta los últimos fundamentos del saber y de la acción entra en el dominio de la filosofía.

El diálogo puede seguir los caminos del análisis o de la controversia. En el primer caso la atención se desliza en el interior de un sistema de ideas, explora todos sus vericuetos y procura asir sus elementos constituyentes, desmontando, por así decirlo, todo el complejo y otorgando transparencia a lo que desafiaba con una opacidad renuente a dejarse penetrar. De este modo se descubren aspectos insospechados, y a través de esta revelación pueden corroborarse o desecharse opiniones que habían merecido adhesiones muy firmes. En el segundo caso se propende a contraponer tesis y antítesis y a buscar argumentos que les presten apoyo aparente o efectivo, se desencadenan polémicas y los antagonismos acaban por encarnarse en la figura de los interlocutores. No siempre la polémica, por ardorosa que resulte, consigue superar la este-

rilidad, y muchas veces los contendientes, sin posibilidad de efectivo entendimiento, no logran percibir sus propias limitaciones.

Sería erróneo, apoyándose en resultados negativos, proclamar la esterilidad del diálogo, sobre todo después de haber señalado que es inevitable. Puede asegurarse, sin embargo, que el diálogo resulta tanto más estimulante cuanto más lejanos sean los campos que cultivan los interlocutores. Política, ciencia, derecho, poesía, economía, historia, asentadas cada una sobre un sector distinto de la realidad vivida por hombres animados por vocaciones heterogéneas, ofrecen a la filosofía una amplia gama de experiencias que en más de una ocasión ha contribuido a renovar sustancialmente su propia figura. ¿No sería acaso un error, de graves consecuencias para el incremento del saber, obstinarse en no cruzar las fronteras que separan estos dominios de la cultura? Después de todo, los intereses intelectuales del hombre, por estrecho que sea el campo habitual de sus actividades, lo invitan a incursionar por los dominios más extraños y, si es filósofo, a abrevarse en las fuentes más insospechadas, aunque tenga que invertir la dirección espontánea de su curiosidad y contemplar el mundo desde el revés.

La filosofía, inclusive aquella que es entendida como ciencia, aunque se halle siempre en trance de superar las barreras que le imponen un método y una concepción del objeto acorde con sus exigencias, acrecienta la conciencia de sus propias limitaciones al dialogar con la poesía, que por su finalidad es ajena, al menos en primera instancia, a las ideas, aunque siempre esté propensa a caer en sus redes. Para romper el círculo de hierro de ideas que nacieron de otras ideas—suponiendo que la historia de la filosofía fuera un recinto aséptico y autónomo y que los sistemas, animados de una dinámica propia, promovieran la aparición de los que han de sucederles—ningún camino parece más estimulante que el diálogo con la poesía, sobre todo por el repertorio de experiencias anímicas y espirituales que pone a disposición del filósofo.

Poco importa que el filósofo comparezca siempre provisto de un método que prescribe no sólo el repertorio de sus preguntas, sino también el contenido de sus respuestas, a la vez que asegura la eficacia de sus movimientos intelectuales, y que sus conquistas, obedientes al carácter arquitectónico de la razón humana, propendan a organizarse en la figura cerrada de un sistema que confiera solidaridad a cada uno de sus elementos. El poeta, por su parte, sin ser ajeno a los imperativos, muchas veces subconscientes, de una lógica de la imaginación, que nunca ha teorizado y cuya estructura ignora, se abandona al impulso de una espontaneidad no controlada y sus incursiones—en la vida íntima, en la sociedad, en la historia o en la naturaleza—participan del

carácter de la aventura pródiga en sorpresas, que son el resultado de revelaciones inaccesibles por otras vías. Estas divergencias—método y espontaneidad, actitud crítica e inspiración, prueba racional y revelación, claridad y misterio—tornan más incitantes los contactos entre filosofía y poesía.

La propensión a buscar el mensaje filosófico oculto en la obra del poeta encuentra su justificación mayor en el caso de un hombre que, en virtud de su conformación espiritual, no pudo evitar que en sus escritos prevaleciera el cálculo de la inteligencia, aunque sus frutos no se constriñan dentro de sus rígidas fronteras, como acontece con Ezequiel Martínez Estrada.

La poesía ofrece en su historia sorprendentes revelaciones, sobre todo cuando las obras han sido examinadas a la luz de la filosofía. Valgan algunos ejemplos. Santayana, en quien se conjugaban las virtudes del filósofo apasionado por la razón con las del escritor, en los dos campos de la poesía y de la novela, mostró con acierto el contenido filosófico de las obras de tres poetas: Lucrecio, Dante y Goethe. Mucho antes, Dilthey, en un intento ignorado por Santayana, había enseñado que las visiones del mundo—expresadas en los campos de la religión, la metafísica y la literatura—se reducían a tres—naturalismo, idealismo de la libertad e idealismo objetivo—, que pueden ser ejemplarmente ilustradas con las obras de Lucrecio, Dante y Goethe. ¡Qué casualidad que trabajando con métodos distintos y movidos por intenciones diferentes, ambos pensadores, Santayana y Dilthey, arribaran a resultados concordantes! Y lo que para nuestro caso resulta más sugestivo es que por vías casi opuestas autorizaran la licitud del examen filosófico de las obras poéticas con la mira puesta en la visión del mundo que alienta en ellas y a la vez, como en el caso de Dilthey, con el tipo humano—intelectual, volitivo y afectivo—que inspira cada una de las posiciones.

No aspiramos, en el caso de Martínez Estrada, a hallar la misma congruencia que en los poetas nombrados, acaso porque no la haya o porque la magnitud de su obra de escritor no ofrece testimonios tan decisivos como los de sus predecesores.

2

La exploración de la filosofía contenida, tal vez a pesar suyo, en la poesía aparece justificada por expresiones muy claras del propio Martínez Estrada, que absuelven al crítico de cualquier inhibición. ¿No dijo, en ocasión de apreciar la obra de otro escritor, que «el poeta es al mis-

mo tiempo un filósofo»? [1]. Pero este privilegio no deriva del solo hecho de que en su obra aparezcan términos técnicos de filosofía. Tampoco bastaría que su presencia estuviera justificada por las exigencias del pensamiento que se aspira a incorporar a versos destinados a expresar un mensaje fiolsófico. En la obra de Martínez Estrada abundan términos de esa índole—eternidad, intuición, conciencia, lógica, infinito, estética, razón, experiencia, tiempo, materia, virtud, sabiduría, ilusión, etc.—, de innegable alcance filosófico aunque también pertenezcan al acervo del lenguaje común y su uso no esté vedado al profano. El autor los emplea, en razón de las intenciones que lo movían al construir sus versos, sin asignarles un significado preciso y abandonándolos, por así decirlo, a la suerte que sus resonancias despiertan en la mente ávida del lector. No se le oculta su vaguedad, y, ejemplarmente honesto, se apresura a señalar los contornos borrosos de las referencias de ciertas palabras rodeadas de prestigio: «Lo infinito y lo eterno son fantasmas de aire / de que han hablado todos sin comprenderlos nadie» [2]. Martínez Estrada no ignoraba el esfuerzo, más de dos veces milenario, de los pensadores de Occidente, empeñados en descifrar las realidades a que apuntan esos términos, como un modo de disipar la irritante vaguedad de sus significados. Habría leído más de una vez los pasajes del capítulo séptimo de la segunda *Eneada,* de Plotino, consagrados al más riguroso examen de las dificultades que oponen el tiempo y la eternidad, y presumiblemente conocía la *Carta XII,* de Spinoza a Louis Meyer, penetrante y clásica exposición del problema del infinito. Y aunque como hombre desesperaba de la posibilidad de hallar la clave «que haga caer el velo» [3] y en adelante las palabras reciban un significado unívoco, como poeta se proponía llevar al ánimo del lector las sugestiones, siempre inquietantes, que se desprenden del uso corriente de esas dos palabras de significado indeciso: infinitud y eternidad. Como poeta no estaba obligado a ir más allá.

No deja de ser temerario atribuir al poeta la condición de filósofo, desde que no siempre coinciden la dirección de los intereses y el tipo de actividad espiritual de uno y otro. Propio del filósofo es estar movido por el afán de descifrar el enigma del mundo y de la vida, lo cual traduce una vocación de totalidad capaz de poner en marcha el esfuerzo

[1] Nota a *Oda a la alegría y otros poemas,* de EDUARDO GONZÁLEZ LANUZA, en *Sur* (Buenos Aires, diciembre 1949), año xvii, núm. 182, pág. 91. Siglas de las obras de MARTÍNEZ ESTRADA: OP, *Oro y Piedra* (Buenos Aires, Nosotros, 1918); N, *Nefelibal* (Buenos Aires, Tor, 1922); MC, *Motivos del Cielo* (Buenos Aires, Agencia General de Librerías y Publicaciones, 1924); A, *Argentina* (Buenos Aires, Babel, 1927); H, *Humoresca* (Buenos Aires, Babel, 1929); TPL, *Títeres de pies ligeros* (Buenos Aires, Babel, 1929); P, *Poesía* (Buenos Aires, Argos, 1947); CC, OCC, *Coplas de ciego, Otras coplas de ciego* (Buenos Aires, Sur, 1967); MEC, *Mi experiencia cubana* (Montevideo, El Siglo Ilustrado, 1965).

[2] P, 114; MC, 40.

[3] P, 120; MC, 51.

cognoscitivo, y que le empuja a no omitir la exploración de ningún sector de la experiencia. Pero no es menos cierto que el filósofo se propone satisfacer esa aspiración por medios conceptuales que aseguren la validez universal de sus resultados. Para ello tiene que descender hasta los últimos fundamentos del saber, que en la jerga del oficio se llaman principios y causas primeras, descubrir los nexos que existen entre los hechos, establecer vínculos necesarios entre las verdades respetando las reglas de la lógica, únicas que pueden asegurar la coherencia del razonamiento. No termina allí su tarea: su actividad se desarrolla en individuos que integran un contexto social y es pródiga en consecuencias prácticas vinculadas a la formación moral de la persona.

Aunque el mismo enigma hostigue con igual intensidad al poeta, y en muchas ocasiones éste haya logrado darle una formulación precisa, los instrumentos de que se vale para conjurarlo, suponiendo que esta finalidad entrara en sus propósitos, son muy distintos y no se confunden con las sofisticadas herramientas intelectuales del filósofo. El poeta podrá abandonarse a la creencia que «una razón suprema rige todas las cosas: / la misión de la hormiga y el cambio de la luna» [4], pero su fundamento difiere del que habría propuesto el filósofo, ya que en poesía puede no ser más que la traducción de impresiones subjetivas sin mayor arraigo que en la realidad. Al referirse ocasionalmente al hombre que encarna la actitud inquisitiva, Martínez Estrada lo calificaba de «constructor de castillos en el viento» [5], y aludiendo a los instrumentos que tenía a su alcance, ¿no decía irónicamente que su intelecto estaba «lleno de andamios, grúas y aparatos»? (véase nota 5). En la reacción del poeta prevalece el elemento emocional; en la del filósofo, que nunca se desprende del todo de sus vínculos con la ciencia, pasa a primer plano el elemento intelectual y toda su construcción está sometida a la tiranía de la lógica. En ningún momento le abandona el sentido crítico y nunca olvida el examen de las pretensiones de cada movimiento intelectual que realiza, porque toda su actividad se cumple bajo el signo de la lucidez. ¿Qué conciencia al poeta? Su obra, el fruto más preciado de su esfuerzo, parece brotar de una fuente desconocida, y no es extraño que el creador sea el primer sorprendido de la criatura que se desprende de sus manos.

Puestos frente a frente ambos mensajes—el del filósofo y el del poeta—, no sorprende advertir que el mismo misterio ha desencadenado, aunque por vías diferentes, la actividad de uno y de otro, y que a través de lenguajes distintos asoman imágenes similares. De ahí que en el

[4] P, 37; OP, 38.
[5] P, 133; MC, 87.

curso de la historia hayan podido señalarse tres maneras de vincular ambas actividades:

1. Poesía y filosofía, cada una a su manera, constituyen expresiones equivalentes de una misma visión del mundo y de la vida.

2. La poesía precede a la filosofía; es la aurora del conocimiento, que anticipa en imágenes el mensaje que la filosofía construye laboriosamente con conceptos.

3. La poesía es el órgano y el documento de la filosofía, es decir, un tesoro de experiencias y un instrumento mediante el cual se alcanza una comprensión más concreta y rica que toda expresión conceptual.

Dilthey ha sostenido el primer punto de vista; Croce el segundo; Schelling había anticipado, a comienzos del siglo XIX, el tercero. Martínez Estrada estaría más cerca del primero, aunque no haya explicitado su posición, limitándose, en cambio, a abstenerse de trazar una línea divisoria entre los campos asignados al poeta y al filósofo.

La vocación filosófica del poeta se funda también en la distinción, que Martínez Estrada no olvida nunca, entre apariencia y realidad, entre aquello que puede ser pensado sin contradicción y que en tal carácter se amolda a las exigencias del lenguaje, y lo que se sustrae a su presa, entre lo que admite ser tratado en términos de problema y lo que desafía como misterio. Después de celebrar en su poesía, a veces con exaltación y a veces en tono menor, el goce que le produce el mundo sensible —paisaje rural o urbano, plantas, animales, hombres—, presiente la existencia de un mundo envuelto en el misterio que las palabras de la lengua corriente no aciertan a nombrar: «Hay muchas imágenes que se forman y viven / fuera de las pantallas del ojo y del oído» [6], accesibles al poeta y reacias a aceptar el tratamiento intelectual con que las asedia el filósofo. El contraste entre la apariencia, que no pasa de ser una ilusión que se ofrece espontáneamente a la mirada, y la realidad, más auténtica, que se sustrae a ella, ha sido interpretado como obra de los ojos. Bajo la piel tranquila de las cosas se extiende nerviosamente una urdimbre más compleja, sólo accesible a una inteligencia que ha logrado desembarazarse de las convenciones e intereses que rigen el funcionamiento de los sentidos encargados de facilitar el acceso a lo real, aunque condenados al fracaso. Debajo del hombre que nos sale al encuentro en traje de etiqueta se despliega una masa sanguinolenta de vísceras, obligadas a funcionar en la sombra para sostener la figura artificial que se exhibe a la luz. Es la obra del ojo, creador de un mundo que tiene poca relación con la realidad. « ¡Cómo no ser ilusorio / el mundo que estás mi-

[6] P, 99; MC, 5

rando / si lo miras con los ojos! » [7]. Al generalizar la ilusión forjada por los sentidos, el contraste entre apariencia y realidad revela sus dimensiones cósmicas. La filosofía de todos los tiempos—racionalismo, realismo crítico, idealismo, fenomenalismo—lo ha reconocido siempre y ha propuesto variadas explicaciones que no suprimen el dualismo de apariencia y realidad, fenómeno y ser, opinión y verdad, conjetura y certidumbre. El poeta ha sabido dar al viejo dualismo un nuevo ropaje y ha sugerido una explicación relativa a su génesis que algunos sistemas filosóficos no desdeñarían.

La actitud filosófica reaparece igualmente en el reconocimiento de la conciencia de la ignorancia, ya alabada por Sócrates como la crisis crítica del saber que desata el movimiento de la interrogación. «No comprendemos nada y no sabemos nada» [8], confiesa Martínez Estrada al referirse al misterio que nos acosa por doquier. ¿Acaso no hay «preguntas que nadie sabría contestar»? [9]. Y todavía queda lo que se resiste a ser encerrado en términos de pregunta, porque la pregunta ejerce su oficio en el dominio del problema, allí donde los datos se codean con las incógnitas y queda abierta la esperanza de una respuesta. ¿Qué ocurre donde la conciencia del misterio inhibe la posibilidad misma de la pregunta? El poeta acaso pueda conducir hasta ese umbral: «Después viene lo que ya no se nombra» [10].

3

Martínez Estrada había elaborado una clara y compleja teoría acerca de la índole de la poesía, pero aunque no hubiera realizado el esfuerzo de sistematizar sus ideas y explicitar su contenido, resultaría fácil de descubrir cuando se consideran sus aplicaciones concretas. Por otra parte, la teorización explícita ha sido posterior a su realización literaria y casi podría asegurarse que ha sido calcada sobre ésta.

Los debates sobre este problema, siempre apasionantes, han cristalizado en torno a tres interpretaciones: poesía-razón, poesía-música, poesía-mística. Estas tres direcciones convergen en la teoría de Martínez Estrada, que propone concebir la poesía como «amalgama, todo lo rica que se alcance a formar, de emoción, pensamiento y saber de cultura» [11].

Del análisis de su producción poética puede desprenderse que, apar-

[7] OCC, xvii, 47. También en carta a Gregorio Scheines (12 junio 1945), en CARLOS ADAM, *Bibliografía y documentos de E. Martínez Estrada* (La Plata, Facultad de Humanidades, 1968), páginas 141-143.
[8] P, 119; MC, 51.
[9] P, 133; MC, 86.
[10] P, 110; MC, 30.
[11] Véase nota 1.

te de la selección cuidadosa de las palabras y de la elaboración artística del lenguaje, debida a la voluntad del escritor, ha de tomarse en cuenta muy especialmente aquello que la palabra nombra o sugiere, animado por la convicción muy firme de que la poesía radica en las cosas mismas —naturaleza (paisaje, con sus elementos propios: tierra, agua, cielo, nube, piedra, flor) y los hechos humanos (íntimos o históricos, según pertenezcan al individuo encerrado en su soledad o a la comunidad como juego de tensiones y escenario de luchas)—. Por atractiva que sea en sí la belleza inherente a la palabra, nada sobrepujaría a la cosa misma convocada por el juego verbal. Salta a la vista lo arriesgado de la tesis sobre todo en quien estaba dispuesto a conceder el primado a la subjetividad: ¿no habría sido más consecuente cargar el peso de la poesía en la actitud espiritual que la hace posible? Las cosas no ofrecen el mismo rostro al poeta, al científico, al filósofo o al hombre religioso, porque cada uno las contempla desde la perspectiva de sus intereses. Explorar la índole de la actividad poética, retrocediendo hasta los modos de conciencia en que se muestran las cosas, habría sido una propuesta más adecuada que arrojar todo el peso sobre las cosas olvidando al sujeto que percibe, siente o imagina.

Martínez Estrada estaba persuadido que la realidad y no la palabra era el manantial pristino de la poesía. Pero la palabra reclama para sí el doble privilegio de la música y del pensamiento. De ahí que pondere el aspecto musical de la poesía, que no ha de reducirse al juego de los sonidos, plano en que la literatura no podría competir con la abrumadora riqueza de la música, ya que no olvida la existencia de una armonía intelectual, cuya percepción reclama tímpanos refinados, porque las imágenes que la constituyen, lejos de quedar aprisionadas en la órbita de los sentidos, se forman fuera del alcance del ojo y del oído. De ahí el ingrediente intelectual de su poesía, que se advierte en la riqueza de ideas, en los juegos atrevidos del pensamiento que obedece a una lógica de la imaginación, más próxima al capricho que a la sumisión a las reglas ordinarias que presiden el curso del recto pensar. De ahí también la erudición palpable en nombres propios—Pitágoras, Sócrates, Platón, Epicuro, Fichte, Schelling, Bach, Mozart, Swedenborg, Ruysbroeck...—, cada uno de los cuales constituye una encrucijada de ideas o de emociones; perceptible también en la alusión a mitos—el eterno retorno, la creación y la caída, etc.—, que atrapan al lector con su capacidad de sugestión. Y como la poesía no puede desprenderse de la idea, a través de la cual se desliza en el verso todo el contenido de la filosofía, Martínez Estrada subraya el valor de la meditación. Pero en lugar de encerrarse en la propia conciencia para entregarse a la meditación y asistir al espectáculo del desfile de las ideas, en ordenada sucesión bajo el imperio de la lógica,

prefiere hacerlo a través del juego de imágenes abstractas, lo que le permite separar en el mundo el plano de la realidad cotidiana, con su invariable prosa, y el plano poético, vibrante o sosegado, que se superpone al primero e incrementa el placer estético. No niega tampoco el prestigio poético de la ciencia: «Un teorema es flor y música y ser vivo» [12]. Cree en una poesía pura e independiente, «que no es del todo Apolo ni es del todo Dionysos» (ver nota 12), con lo cual parece obstinarse en transitar por una vía intermedia entre la serenidad, propensa a detenerse en lo estático, y el frenesí, que acaba por arrebatar la conciencia y perder el autodominio. Considera también que no hay que abandonarse a la improvisación, que la creación sigue un curso lento, semejante al proceso de destilación, y que el goce ha de repetir, sin prisa, los pasos del creador a fin de no dilapidar toda la riqueza encerrada en el menudo cuerpo de las palabras que componen el poema [13].

4

Entregado más de una vez a la meditación de textos filosóficos, Martínez Estrada supo dar forma poética a una de las posiciones más controvertidas: el idealismo gnoseológico, que no trepida en afirmar el primado del sujeto convertido en centro del universo. Con un título que no disimula reminiscencias kantianas, «La nueva razón pura», contenida en *Nefelibal,* su autor acomete la arriesgada tentativa. Allí, a remolque de las nubes, expone con admirable coherencia la posición idealista: el

[12] P, 99; MC, 5-6.

[13] Las ideas sobre la naturaleza de la poesía y sobre la técnica del verso han debido preocupar desde temprano a Martínez Estrada, y es natural que así sucediera desde que su primer libro, *Oro y piedra,* es de 1918, y que su autor estaba vinculado a Leopoldo Lugones, que prestaba atención a estos problemas y cuyas opiniones, especialmente las que acentuaban la importancia de la rima, desencadenaron más tarde ásperas polémicas. Sobre este punto estoy en condiciones de ofrecer un testimonio que remonta a mi época de estudiante del bachillerato en el Colegio de la Universidad de La Plata. En el plan de estudios figuraba, con el título de Literatura preceptiva, la materia que Martínez Estrada dictó a partir de 1924. Siendo yo alumno y en más de una ocasión Martínez Estrada se refirió a dos obras, hoy envejecidas a raíz de investigaciones más recientes en materia de versificación, y que eran el *Pequeño tratado de Poesía francesa* (1872), de Teodoro de Banville, y *Los problemas de la Estética contemporánea* (1884), de Juan María Guyau, traducido al español este último y publicado en Madrid en 1920. Mi lectura del segundo remonta a esa época y el nombre de su autor me era familiar porque Rafael Alberto Arrieta, que había precedido a Martínez Estrada en la cátedra, invitaba a leer *El arte desde el punto de vista sociológico* (1889), de Guyau, cuya traducción española había aparecido en Montevideo en 1913.

Banville, en el marco de una concepción de la poesía que exaltaba su gratuidad en nombre de una teoría de la inutilidad del arte cuya importancia quedaba reducida a embellecer la vida, ponía énfasis en la importancia de una forma impecable capaz de transformar nuestras fantasías desordenadas en obras de arte, y exaltaba la rima elevada a la categoría de rasgo fundamental del verso. Se extendía en los secretos del oficio y mostraba preferencia por las formas estróficas cerradas de la poesía francesa, a la vez que consideraba que la versificación era un don natural resultante de la inspiración. Más prudente, Guyau, influido por el positivismo de su época (que en su apreciación de la poesía concedía importancia a los datos de la fisiología y de la psicología), estudiaba las leyes del verso y, en tal oportunidad, examinaba el ritmo, la rima y los nuevos metros. Atribuía las innovaciones en la forma a los cambios del pensamiento, admitía una especie de poesía sin palabras y sostenía que la razón del lenguaje es el pensamiento.

cosmos en su integridad, lejos de ser una entidad complejísima independiente de mí, que me alberga y no me deja huir, «depende de mi vida» [14]. Con ello se afirma de manera inequívoca la prioridad del sujeto frente a los objetos, que sólo existen en la exacta medida en que una conciencia los piensa. No hay duda que Martínez Estrada vislumbró el carácter subordinado y dependiente del cosmos, tal como lo expresan los versos en que amplía y corrobora su afirmación inicial: mi vida, semejante a un reloj inexorable, «marcará con una misma aguja en el mismo minuto / su término y el término del cosmos» (ver nota 14). Al apagarse la conciencia se desvanecerán también las cosas, la nada volverá por sus fueros, a la vez que todo se hundirá en la sombra y el silencio.

Asustado quizá por lo atrevido de esta tesis, Martínez Estrada apela a la autoridad de Fichte, y señala, repitiendo palabras del filósofo germano, «que el no-yo está puesto por nuestro yo» (ver nota 14), y de él depende en cuanto a existencia y consistencia. El yo ha sacado a su antagonista de la nada para conferirle existencia y a la vez darle una figura, aquella con que nos enfrenta en el conocimiento y en la acción, ya que en sí mismo el no-yo es «la proyección de nosotros» (ver nota 14). Nada hay fuera que no haya estado previamente en nuestro propio interior, matriz del universo.

Reiterando este mismo pensamiento—el origen humano de todo lo que se contrapone al hombre y pretende pasar por algo distinto e independiente—, agrega que «Dios y Bestia a veces vienen a ser lo mismo» (ver nota 14). ¿Quiso decir que el Cielo y el Infierno brotan de una misma raíz, que no es otra que el alma humana? Si esa presunción fuera correcta, ¿cabría sospechar que el autor estaba en la creencia de que los dioses son un invento de los hombres, acaso lo mejor que éstos imaginan? No, por cierto, en el sentido peyorativo que obligaría a excluirlos en virtud de la falsedad inherente a su origen, sino en el muy positivo que hombre y Dios constituyen una correlación irrompible, cada uno de cuyos términos confiere sentido a su antagonista. Y, por otro lado, ¿pretendió sostener que la bestia con que nos topamos en la realidad es nuestra propia imagen? El pesimismo que recorre otros escritos del autor depondría en favor de esta sospecha.

No conforme con lo dicho, que ya era bastante como expresión de la postura idealista, añade con un poco de melancolía: «Da pena, pero es cierto que creamos las cosas» (ver nota 14). No dice, con la prudencia de Kant, que nuestra conciencia, en virtud del ejercicio de formas que le son propias, configura una materia que recibe de modo misterioso y engendra un mundo, que es a la vez espectáculo para el sujeto que le diera

[14] P, 80; N, 105-106.

nacimiento y teatro de acción para su actividad práctica. El lector de Fichte es más categórico, y en su atrevimiento llega a sostener «que el mar y que la estrella son sólo una emoción» (ver nota 14), reminiscencia tal vez de unos versos de Byron encerrados entre interrogantes: «Las montañas, los mares y los cielos, ¿no son una parte de mí mismo, como yo también soy una parte de ellos?» (*Childe Harold*, 3, 35). Al comentarlos desde un ángulo diferente, Schopenhauer, que aspiraba a ilustrar con ellos su propio pensamiento, presiente que las cosas son un accidente de la voluntad. Entregado a la contemplación de la naturaleza, el hombre se absorbe en ella, y a la vez comprende instintivamente que el sujeto es nada menos que el fundamento del mundo y de toda existencia objetiva. Este comentario vendría a corroborar la tesis idealista, según la cual «el mundo es mi representación».

Preocupado por afirmar una vez más el primado de la conciencia, Martínez Estrada subraya que «entre este tumulto de cosas misteriosas / somos la triste y única realidad de las cosas» (ver nota 14). Expresión peligrosamente ambigua, que puede entenderse como afirmación de que la conciencia es la única realidad (monismo espiritualista) o que la conciencia es la tela con que están tejidas las cosas (idealismo objetivo). ¿Aludía Martínez Estrada a una conciencia impersonal que, a semejanza del intelecto agente de Aristóteles, trasciende a todos los individuos y es el centro constituyente del universo? De su unidad y de su actividad regular penderían la unidad del universo y su organización, y éste no sería un caos, sino un cosmos: exhibiría una figura, se desenvolvería en orden. Pero el verso parece inclinar la interpretación hacia el idealismo subjetivo: «Somos la triste y única realidad de las cosas» porque, después de todo, no podemos liberarnos de nuestra condición de mortales. La cuarteta final corrobora esta manera de entender y se expresa en términos casi apocalípticos: «Regresaré otra vez al seno de la nada / cuando cese el milagro mental de esta ilusión / y quiebre sus cristales mi pobre alma, asombrada / de ver romperse el mundo como mi corazón» (ver nota 14). De ello resulta que el espectáculo que se ofrece al contemplador goloso de figuras, sonidos y colores es una «ilusión»: no tiene existencia sustantiva, independiente del sujeto que lo proyecta más allá de sí mismo, y el propio sujeto creador está condenado a desaparecer arrastrando consigo su preciosa obra. El poeta deja abiertos algunos interrogantes: la proyección a que alude ¿se realiza libremente, a sabiendas, para solaz del sujeto, o en virtud de una fatalidad que no es posible eludir?

En Martínez Estrada la inclinación hacia el idealismo va de la mano del pesimismo. Se equivocaría el que juzgara que esta alianza es inevitable. Mientras al sujeto—conciencia o espíritu—se le concede el prima-

do frente a todo lo que se le opone, se le reconoce también energía creadora o plasmadora, y su actividad, que tiene que concebirse como espontánea, es distinta de la causalidad física. La relación entre los sujetos ocurre, por otra parte, en un reino de personas, regido por normas que imponen obligaciones e importan responsabilidades. Espíritu es sinónimo de libertad y, por tanto, de autodeterminación. Todo ello depone más bien en favor de una actitud optimista o al menos alienta la esperanza de una lucha que tiene singular grandeza. Sólo cuando las posibilidades de la victoria se atenúan hasta extinguirse aparece justificado el pesimismo, que es indicio de derrota: el dolor, la muerte, la vanidad de todos los afanes, la inalcanzabilidad de un saber satisfactorio o de una acción moral que dignifique a la persona serían motivos para entregarse al pesimismo. Pero éste puede brotar también de fuentes íntimas: temperamento, afectividad, vitalidad declinante.

5

Nota dominante de la poesía de Martínez Estrada es el pesimismo, que aparece en las ocasiones menos esperadas. Es cierto que no faltan acentos positivos, el reconocimiento de valores vitales, estéticos y morales, capaces de dignificar la acción del hombre sobre la tierra. Tal ocurre, por ejemplo, en sus poemas sobre el amor [15], que trasuntan una concepción proclive al panteísmo, o en los versos rebosantes de sano entusiasmo en su «Himno» a la vida, donde la exaltación lo estimula a proclamar la solidaridad de todos los seres animados, a la vez que no excluye la esperanza de una unión a través de la simpatía, expresable en un «haz de rugido, canto y grito» [16]. Igual actitud se registra en la primera parte de *Argentina* (1927), un canto lleno de alborozo por la confianza que inspiran la riqueza del territorio y el trabajo de los habitantes.

Pero los aspectos negativos del alma y de las cosas se toman rápidamente el desquite y atenúan aquellas exaltaciones. Se lo advierte a través del lenguaje que emplea para referirse a estados anímicos, de los peligros que acechan al conocimiento o de los obstáculos que conspiran contra la eficacia de la acción. Lo delatan palabras que se repiten obsesivamente: amargura, pena, congoja, angustia, melancolía, cansancio, tedio, hastío, dolor, que aparecen en la descripción de situaciones anímicas que constituyen el tono hedónico casi permanente, la sombra que empaña el brillo de la actividad consciente; pero también el error y la

[15] P, 55-70; N, 19-60.
[16] P, 70; N, 60.

ilusión que revelan la presunción del conocimiento o la frustración y el fracaso que acompañan a las empresas individuales más nobles.

En el poema «Horario», que por su tema se presta para equilibrar, si fuera menester, los dos rasgos positivos y negativos de la existencia, prevalece sin duda el negativo. Quien enciende la vida se encarga también de apagarla. La clepsidra divide el tiempo en lapsos regulares, cada uno de los cuales acusa una fisonomía peculiar. ¿Cómo negar que el tiempo, fragmentado en horas que se suceden, también «dirige la tremenda labor de los gusanos»? [17]. A medida que el poema avanza, crece el pesimismo, y al llegar la última hora, que el poeta percibe «velada y enlutada», el tiempo «pasa y no dice nada» [18], y después sobreviene el silencio definitivo. Nada sobrevive a la disolución de este agente, que se complace en crear y destruir.

En una confesión de sinceridad, Martínez Estrada se reprocha haber adorado la vida, y aludiendo a Schopenhauer, cuya filosofía le obsede, llega a proclamar que «mejor que hombre es ser planta, y todavía / ser mineral mucho mejor que planta» [19], tal vez porque considera la conciencia como un peso insoportable y confía en encontrar alivio en la insensibilidad de la materia inerte.

Rubén Darío le había precedido en la expresión de esta nota desoladamente pesimista: «No hay dolor más grande que el dolor de ser vivo / ni mayor pesadumbre que la vida consciente», en los siempre repetidos versos de «Lo fatal». Pero la queja es más antigua y ha tenido expresiones elocuentes entre los griegos: Sófocles recoge en *Edipo en Colono* la idea de que «lo mejor es no haber nacido o, si ya se ha nacido, volver a irse muy pronto», pensamiento repetido más tarde por Menandro: «El más feliz es aquel que abandona pronto la feria de la vida», y llega hasta el extremo de preferir la condición del asno antes que repetir la del hombre frente a la posibilidad de un retorno a la vida. La interpretación pesimista que niega la felicidad como un bien accesible al hombre ya había sido expuesta también por Solón, y el poeta Teognis declaraba, siguiendo tal vez el precedente del mítico Sileno apresado en un bosque por el rey Midas, que lo mejor para el hombre sería no haber nacido. Los órficos que retomaron esta idea estaban persuadidos que la vida corpórea es una prisión para el alma, y que en el mejor de los casos sólo se justificaba como expiación de los pecados.

No sería necesario retroceder tan lejos y apelar a la influencia de lecturas para explicar el pesimismo de Martínez Estrada. No es imposible que esta inclinación brotase de experiencias íntimas que, semejantes

[17] P, 50; N, 9.
[18] P, 53; N, 14.
[19] P, 95; N, 150.

a las de sus predecesores, hayan inspirado las mismas quejas. Para afirmar que todos los bienes son efímeros y que son precarios todos los dones de la cultura no es necesario retroceder hasta el *Eclesiastés*: basta nuestra experiencia histórica más reciente. Nada calma duraderamente nuestra sed de saber, de belleza y de bien; por todas partes nos acosan los aspectos negativos de la existencia: «¿Qué valen nuestra ciencia / todo el amor y el arte» si «más allá de la inteligencia / vuelve a encontrarse la ignorancia?» [20].

El saber tiene límites, pero la vida es dolor, como había enseñado Schopenhauer, a quien Martínez Estrada cita para corroborar su sentimiento: «No comprendo el diurno, el feroz optimismo / cuando es dolor la vida y en torno hay tanta pena» [21]. La magnitud de los males supera a la suma de los bienes. La vida, con su lastre de alegrías y dolores, «no es más que un gránulo de arena / aventada y despavorida» [22]. La muerte es un alivio que nos libera de las llagas del cuerpo, de los estigmas de la locura, de la conciencia de la soledad que se torna insoportable: « ¡Y los buenos nos llevan la muerte de ventaja! » [23]. Pero tampoco esta esperanza de «regresar al seno de la nada» [24] es un consuelo definitivo. Más allá de la vida, en el reino de la muerte, imagina que a Felipe II lo persiguen males intolerables: «Los vermes mezclándose a los piojos / y el horror de encontrarse de pronto junto al diablo» [25].

El mal es constante y no concede treguas ni en la vida ni más allá de sus límites; no hay puntos de apoyo ni en lo alto ni en lo bajo, en que pueda sostenerse la desamparada criatura, la soledad es atroz e insoportable: «La tierra está desierta y el cielo está vacío» [26]; y como la luz se desintegra y las sombras avanzan, brota en forma de pregunta una queja tan antigua como la humanidad: «¿Por qué nos vino de improviso / el mal de dejar de ser nada?» [27]. No sorprende, pues, que alabara las ventajas de la ficción frente a la realidad, del arte sobre la vida, y que reprochara a los personajes de la comedia del arte el deseo de encarnarse en vidas humanas: «De entelequias caísteis casi en seres humanos. / ¿No es esto degradar las puras abstracciones? / ¿A qué adquirir la vida si erais simples ficciones?» [28].

---

[20] P, 137; MC, 98.
[21] P, 138; MC, 99.
[22] P, 81; N, 107.
[23] P, 74; N, 72.
[24] P, 80; N, 106.
[25] P, 85; N, 124.
[26] P, 94; N, 147.
[27] P, 92; N, 141.
[28] P, 233; TPL, 77.

6

La descalificación de todo lo que sirve de asiento al mal no admite atenuantes; la repulsa compromete a la vida misma y la condena a la extinción. Por la mente de Martínez Estrada no pasaron opiniones moderadas que habían sido ampliamente defendidas en su tiempo. Así, por ejemplo, la de Bergson, que concebía el mal como resultado de condiciones que lo creado impone al *élan vital,* con lo cual merece ser tolerado lo que, visto aisladamente y sin conexión con el resto, ostenta caracteres negativos que invitarían a rechazarlo. Tampoco tuvo en cuenta que Max Scheler había argumentado en «El sentido del sufrimiento» que el mal es la cuota que debe pagar lo inferior en provecho de lo que exhibe un valor más alto y en resguardo de la jerarquía axiológica, resultando, por tanto, el holocausto de una parte en bien del todo. No es imposible que Martínez Estrada, lector de Bergson y de Scheler, se hubiera asomado a estos pensamientos, lo que no le ha impedido rechazarlos en nombre del radicalismo de su tesis.

La razón ha de buscarse en el hecho que desde su mocedad había prestado atención a las ideas de Schopenhauer, de quien había aprendido que el optimismo es un sarcasmo contra los sufrimientos de la humanidad. No es extraño que la huella de este pensamiento reaparezca en su producción poética y en sus ensayos en prosa. Pero mientras su pesimismo parece obedecer a las propensiones de un alma que se complace en atormentarse o al capricho de una fantasía que juega con los aspectos negativos de la vida humana, el de Schopenhauer descansa sobre una metafísica de innegable timbre irracionalista. Un impulso ciego vuelto hacia sí mismo, en cuanto voluntad de vivir siempre insatisfecha, se agita en la esencia de todas las cosas. Al abandonar el reposo y la felicidad de la nada, la voluntad corre a su perdición y se manifiesta en la forma de un mundo en que reinan el dolor y la muerte. Y aunque una concepción hedonista de la vida pone el acento en el deseo siempre renovado, ninguna satisfacción, efímera por esencia, logra aplacar la sed y procurar una paz definitiva. El deseo apenas satisfecho reaparece bajo nuevas máscaras dispuesto a reanudar la cadena interminable de dolores. Imposible, pues, sustraerse al dolor de vivir, según Schopenhauer. De ahí que Martínez Estrada, que había asimilado estas lecciones, predicara el regreso a la nada, y como su pesimismo surge de la calificación de los aspectos negativos de la vida humana, es lógico que anhelara la nada existencial, la abolición del individuo, acaso porque concebía la individuación en sí misma como el mal supremo y la raíz de todas las formas de sufrimiento. No apuntaba, sin embargo, a la nada cósmica, cuya aparición anularía el universo entero. ¿Será menester recordar que ya Heródoto, el padre de

la historia, había enseñado que no hay hombre que no haya deseado alguna vez no despertar al día siguiente? (*Historias,* vii, 46). Schopenhaeur, atento al mensaje de las religiones de Oriente, creía encontrar la salvación en el ascetismo del místico, en la mortificación del santo, en el menosprecio de la vida y sus dones, en la beatitud que se alcanza gracias a la inhibición de todo deseo. También la contemplación desinteresada de las ideas, formas eternas de objetivación de la voluntad en el arte y en la ciencia, permitían alcanzar la emancipación del tormento del deseo. Martínez Estrada no se contenía en los límites prudentemente aceptados por Schopenhauer y exigía el regreso a la nada. Más allá de los aspectos éticos y físicos comprometidos en su posición, su pesimismo es resueltamente metafísico e implica una severa repulsa de la vida. Y aunque su vehemencia es grande, no incurre en la exageración de Hegesias, el cirenaico que predicaba el suicidio, lo que le valió el apodo de abogado de la muerte.

7

El pesimismo, que tiene su expresión inequívoca en la poesía, presupone, en última instancia, una visión del individuo aislado, ajeno a su inserción en el contexto social. Se trata del hombre, por momentos hiperestésico, que contempla sus llagas, sufre por sus limitaciones, se aterra de su impotencia y quisiera evadirse de su finitud y realizar a la vez todas sus posibilidades sin tropiezos y sin riesgos. No mira en torno suyo, no pregunta por los demás, en quienes a lo sumo ve pálidos duplicados de su propia persona: sólo se mira a sí mismo y se aflige por su deformidad. ¿Qué pasaría si de pronto irrumpiera la sociedad y los males colectivos se interpretaran como resultado de un ordenamiento arbitrario de las condiciones de vida?

Martínez Estrada había de pasar también por esa experiencia, intensificada por la efervescencia social de América Latina en días en que los viejos esquemas políticos y económicos parecían inadecuados para resistir el embate de nuevas fuerzas en lucha por alcanzar su expresión. Tal experiencia no es otra que la del desorden colectivo generador de injusticia. Era natural que el poeta volviese su atención a ese estado de cosas, ávido no sólo por entender el proceso, sino esta vez por participar con las armas de la inteligencia en proyectos de reforma social cuyas consecuencias morales parecían incalculables.

No hay duda que la injusticia, tanto la que se padece en carne propia como la que lacera la vida del prójimo, provoca indignación y subleva a las almas más sencillas y menos propensas a estallar en gritos de

protesta. Tampoco cabe dudar que es siempre alentadora la esperanza de un cambio social que suprima las condiciones que convierten a la injusticia en una enfermedad crónica. Nadie, por otra parte, por agudo que sea su sentido crítico, se sustrae totalmente al contagio de las emociones colectivas, sobre todo cuando la propaganda y el candor se conjugan para favorecer su difusión. El espectáculo de gobiernos ineptos y corrompidos, por desgracia harto frecuente en nuestra castigada América Latina, había provocado la denuncia de Martínez Estrada en sus años de madurez. Esta actitud, expuesta en términos no por generales menos valientes, representaba la fase negativa de su posición política y social. Pronto había de comprender que la mera denuncia es inoperante, que la queja no suprime la injusticia, que las instituciones opresoras no desaparecen con la crítica que desmonta sus mecanismos. Sobreponiéndose a su pesimismo metafísico, que en otras circunstancias lo hubiera condenado al silencio, empezó entonces a predicar el evangelio de la acción, y no escatimó el aplauso para los que habían participado en empresas de liberación con riesgo de sus vidas y pérdida de sus bienes. Resuelto a oponer la verdad a la mentira, la razón a la fuerza, el ideal a la venalidad, arremetió contra los seductores y los mercaderes. Lo animaban ideales de paz y de progreso porque, en el fondo, amaba la libertad y soñaba con la justicia, y por eso prefería los valores morales a la fuerza de las armas.

Como poeta, Martínez Estrada no pudo emanciparse de su nativa ingenuidad o acaso comprendió, en cierta hora de su vida, que la historia no es un idilio, y que los estragos del elemento demoníaco que se agita en los hechos constituyen el precio que ha de pagarse por todo avance social. Esto explica los términos, en que alternan los acentos laudatorios con los agresivos, de su «Carta de confraternidad y agradecimiento» dirigida al poeta José Pedroni, al acusar recibo de «Canto a Cuba», hacia 1961. En sus versos alaba la sencillez y la fuerza del canto, pero a la vez celebra las virtudes del campesino—abnegación, trabajo, resistencia, humildad y coraje—; censura a escribas y fariseos empeñados en desconocer las ventajas del cambio social, así como a los políticos miopes colocados en la retaguardia de sus pueblos, más atentos al prestigio y al privilegio que al ejercicio honrado de la función de gobernantes estimulados por ideales democráticos. Eleva su protesta contra los que comerciaban con «la miseria, la desesperación y el desaliento» y condenaban a los hombres a la condición de «parias que no tenían ni el pedazo de tierra / estrictamente indispensable para caerse muertos» [29].

Con la crítica del desorden social aflora también en Martínez Estrada una actitud optimista fundada en la perspectiva de la liberación de un

[29] MEC, 100.

pueblo que se dispone a sacudir formas ancestrales de opresión y devolver a los hombres, considerados como personas, el ejercicio de los derechos individuales, no en un plano meramente formal, que no cancela las inhibiciones reales, sino en forma efectiva. Un impulso casi religioso, el mismo que confiere vigor al movimiento popular de liberación, estremece los últimos versos del poeta, convertido ahora en profeta de una sociedad libre.

8

A modo de conclusión podría argüirse que la inquisición de los motivos filosóficos contenidos en la poesía de Martínez Estrada, con la mira puesta en el esfuerzo por aclarar su orientación filosófica, ha conducido a una alternativa: la contraposición de pesimismo metafísico y optimismo social.

¿Cómo explicar esta fractura? Sería imprudente exigir un sistema orgánico de pensamientos en la obra de quien por temperamento se mostraba demasiado lábil en sus reacciones emocionales para ser coherente en sus ideas. Varias inconsecuencias ilustran este aserto. La inclinación al idealismo gnoseológico, al que supo conferir expresión rotunda, entra en colisión con sus ideas acerca del primado de las cosas en la génesis de la poesía, tal vez con olvido de la actividad poética de la mente, que otorga a las cosas en que se proyecta un relieve adecuado para exaltar su fuerza poética. Esta oscilación es comprensible en quien no se propuso construir un sistema de ideas, cuya rasgo principal hubiera sido la coherencia exigida por una razón que desarrolla su actividad bajo la égida del principio de no contradicción.

Oportuno es subrayar que la teoría de la poesía, tal como ha sido explicitada por su autor, es la traducción a términos racionales de su propio y peculiar hacer poético. A ello ha de agregarse el análisis de las estructuras del verso, que en parte ha realizado también a propósito de los aspectos formales del *Martín Fierro,* donde se ha detenido en el examen de la estrofa, la rima, las modalidades prosódicas del verso. Y aunque lo poético mismo, en cuanto creación, es decir, advenimiento de cualidades originales inéditas, no se agota en el verso, no puede ignorarse que éste es el cauce por el cual llega hasta el lector. El poeta mismo, que se concentra en el conocimiento de la parte formal de la obra, reclama para sí la mayor libertad para apartarse de las formas tradicionales, y el hecho de que haya cultivado una pluralidad de formas estróficas diferentes, sin sujetarse a ninguna, depone en favor del ejercicio de esa libertad reclamada. La expresión de esa libertad se corrobora igualmente en un

rasgo de estilo que prevalece, por ejemplo, en la «Salutación preliminar» de *Motivos del cielo* (1924), donde las enumeraciones desordenadas no impiden alcanzar unidad de sentido en la mente del poeta, en que se atropellan objetos físicos, estados de alma, recuerdos históricos, mitos, etcétera, constituyendo una serie de eslabones heterogéneos que ofrecen un rostro estilísticamente unitario.

Finalmente, el pesimismo que acusan sus versos proviene de una raíz metafísica. No estaba inicialmente motivado por un orden social injusto que, después de todo, podría ser removido por una voluntad lúcida y enérgica; no surgía de las limitaciones inherentes a la debilidad constitucional de una criatura, que podría paliarse con el auxilio de la ciencia o de la religión. El pesimismo provenía de la existencia misma considerada como un mal en todas sus actividades y acosada por el dolor, de la fragilidad de sus obras, del carácter efímero de toda vida, irremediablemente condenada a morir, y de toda creación, destinada en última instancia a olvidarse. La maldición no atenúa ni suprime esta situación: es sólo la queja que brota de un alma desesperada, que no encuentra consuelo. Pero es también manantial de poesía. Y por muy arraigado que estuviera en su ánimo, el pesimismo no ha logrado inhibir ni malograr su expresión poética. Sus versos no siguen siempre la pendiente suave del canto que apacigua inquietudes íntimas; a veces se eleva y encrespa hasta alcanzar expresiones exasperadas, porque Martínez Estrada estaba persuadido que «el grito es siempre mejor que la plegaria» [30].

Los intereses sociales de los últimos años de su vida, ¿hicieron olvidar el mal metafísico? ¿Se le habrá aparecido éste como fruto de disquisiciones propias de un escritor académico, ocioso y hastiado de la vida y sin funciones concretas que llenar en la sociedad? Es dudoso: en todo caso se trataría más bien del descubrimiento de un nuevo campo temático, hacia cuya exploración se sentía inclinado desde años atrás, quizá desde la publicación de *Radiografía de la pampa* (1933), crítica lúcida pero todavía desprovista de un programa de reforma social encaminado a superar los males que denunciaba. Más tarde lo ganó el entusiasmo que despertaba la esperanza de instaurar un orden social justo, sobre todo cuando creyó entrever que estaba en vías de realización. Tal vez en ese momento no supo prevenir a tiempo de los peligros que acechan a los movimientos sociales cuando una forma activa de violencia se contrapone a la violencia crónica de un sistema. No tuvo ojos para captar los aspectos ingratos, la cargazón de odios, innecesaria e inútil y hasta contraproducente en muchos momentos, a veces el agravio gratuito para los que pensaban al margen de la contienda; no vio que la emancipación de

[30] P, 64; N, 42.

un régimen colonial que se padece obliga a correr el riesgo de arrojar a los pueblos en manos de imperialismos acaso más intolerantes que aquel del que se aspira a desprenderse. O quizá lo vio y prefirió el riesgo a la inacción. Tal vez, como Hegel, había comprendido que todo gran movimiento que se abre paso en la historia «aplasta muchas vidas inocentes», que la inacción es signo de pereza o de cobardía, y que la aventura, con su fardo de riesgos, es lo único que convierte a la historia en una proeza de la libertad.

Pero los males que aquejan al individuo no son los mismos que se enrostran a la sociedad. Una cosa es el pecado capital de la individuación, fuente de infinitas desdichas, que arrastra consigo las limitaciones inherentes a la condición del hombre, los dolores físicos y morales y la muerte, y otra, muy distinta, es la desigual repartición de la riqueza, provocada a veces por las diferencias de iniciativa, inteligencia y rendimiento en el trabajo, y a veces favorecida por una legislación que ampara el beneficio de unos en detrimento del esfuerzo de otros. En el pesebre mejor servido, en la más opulenta de las sociedades, el dolor y la muerte seguirán acosando al individuo indefenso, que una y mil veces volverá a experimentar insatisfacción y soledad. No podía ignorarlo el poeta que se describía a sí mismo como «una isla abrupta en un mar inviolable» [31]. La solución más feliz de los problemas económicos, con su cortejo de consecuencias políticas y culturales, no cancela el mal metafísico. Sería temerario suponer que Martínez Estrada depuso sus quejas en homenaje a la adhesión entusiasta a un programa de reformas sociales. Habría que pensar, más bien, que el espectáculo del mal metafísico no exime del deber de cumplir las obligaciones éticas en el campo de la sociedad, la primera de las cuales es la creación de condiciones que aseguren la igualdad de todos los hombres. Sólo quien, al amparo de esta igualdad, llegue a ser plenamente hombre alcanzará en toda su hondura la visión de los males que afligen irremediablemente a la condición humana y que inspiran una apreciación pesimista de la vida.

EUGENIO PUCCIARELLI

Paraná 1145 (18.º, A)
1018 BUENOS AIRES
Rep. Argentina

[31] P, 280; H, 28.