

AMÁN ROSALES RODRÍGUEZ

ORCID: 0000-0001-5533-2625

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Correo: arosales@amu.edu.pl

A propósito de la recepción americana de la tradición europea: Ezequiel Martínez Estrada y Jorge Luis Borges

Palabras clave: ensayo argentino — literatura hispanoamericana — cultura — modernidad — tradición.

1. Introducción

El propósito central de este trabajo es esbozar una comparación, desde el campo del ensayo, entre sus dos más importantes practicantes argentinos durante la primera mitad del siglo XX: Jorge Luis Borges (1899–1986) y Ezequiel Martínez Estrada (1895–1964). El objeto de la confrontación es el tema de la recepción americana de la tradición cultural europea. Entre las cuestiones problemáticas —todas de algún modo entrelazadas— que van implícitas en todo intento de cotejo entre estos autores, podrían destacarse las dos siguientes: ¿cómo enjuicia cada escritor el peso de la tradición literaria, intelectual en general, recibida de Europa?, y, ¿qué contenidos de dicha tradición es posible asimilar de forma creativa en suelo argentino e hispanoamericano?

La exposición se concentra en los siguientes textos primarios. En el caso de Ezequiel Martínez Estrada: *Radiografía de la pampa*, *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson* y *Sarmiento*. En el de Jorge Luis Borges: *Discusión*, *El tamaño de mi esperanza*, *El hacedor* y *Otras inquisiciones*. Aunque se trata, claro está, de una muestra más bien pequeña de dos vastos universos literarios, se espera que resulte suficiente para el objetivo principal del trabajo.

Se comienza ofreciendo algunas precisiones básicas sobre el concepto de tradición que pueden resultar relevantes para la discusión posterior de los dos autores. Luego se resaltan algunas semejanzas significativas entre Borges

y Martínez Estrada que parecen apuntar a un cierto fondo intelectual común, mínimo, entre ambos autores. A continuación, se destacan las diferencias más significativas en el modo de juzgar cada escritor el tema y contenidos de la tradición cultural europea. En las conclusiones se comenta la importancia de volver en el presente sobre aquellos autores y sus ideas sobre las complejas relaciones entre historias nacionales y producción cultural, tradiciones intelectuales y quehacer literario.

2. Breve comentario preliminar sobre la idea de tradición

Antes de comenzar la presentación comparativa de los dos autores, vale la pena introducir algunos comentarios —en concreto tres— de índole definitiva, más puntuales o precisos, sobre la idea de tradición. Como es bien sabido, desde un ángulo estrictamente etimológico y como lo recuerda el filósofo boliviano Hugo C.F. Mansilla:

Tradición proviene de *tradere*, que tiene los significados de transmitir, legar algo de un pariente a otro, o arrastrar normas de una generación a la siguiente. Originalmente tenía una connotación de inmediatez, cercanía corporal y ámbito familiar: lo que pasaba de una persona a otra¹.

De forma análoga, pero también más completa se refiere al tema el especialista Edward Shils, para quien

tradición, en su sentido más elemental significa simplemente un *traditium*; cualquier cosa que se trasmite o cede del pasado al presente. No se pronuncia acerca de lo que se transmite ni en qué combinación o si es un objeto físico o una construcción cultural: no dice nada sobre el período en que ha sido transmitido o de qué manera: si en forma oral o escrita².

Dicho investigador insiste, además, en que

el anonimato de sus autores o creadores, o su atribución a personas identificadas y con nombre, no representa ninguna diferencia para la tradición. El criterio decisivo es que, tras haber sido creada por acciones humanas, por la imaginación y el pensamiento, se transmita de una generación a la siguiente³.

Asimismo, importa destacar que, al cabo del tiempo, los rasgos originarios de la inmediatez y la presencia, resaltados por Mansilla y Shils, se fueron desprendiendo del concepto de tradición, cediendo su lugar, en apariencia de forma definitiva, a otro tipo de aspectos centrados más bien en lo que se tras-

¹ Hugo C.F. Mansilla, “La pertinencia actual de aspectos premodernos a consecuencia de las carencias de la modernidad”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XVIII, 2013, p. 354.

² E. Shils, *Tradition*, Chicago, University of Chicago Press, 1983, p. 12.

³ *Ibidem*, p. 12.

mite de forma indirecta y mediada en la cultura, por lo tanto, incorporando ganancias, pero también sufriendo pérdidas en el proceso de reproducción de contenidos.

Finalmente, el antropólogo estadounidense Nelson H. H. Graburn acentúa un punto que suele olvidarse, quizá por su aparente trivialidad; a saber, que el concepto de tradición resulta indisociable del de ‘cambio’. Es decir, el deseo por conservar, recordar y, de alguna manera, por distintos medios, revivir elementos del pasado, solo tiene sentido en sociedades que han alcanzado un alto grado de percatación, de reflexión autocrítica sobre el dinamismo de su vida cultural presente. Frente a permutas constantes en modas y tendencias diversas que compiten por un limitado espacio de atención, se añora la estabilidad y permanencia asociados con la tradición. A juicio de Graburn, se trataría aquí de aquel sentimiento descrito por Renato Rosaldo de una “nostalgia imperialista”, es decir, el lamentarse tardíamente por todo lo que se ha destruido o perdido, por lo que se ha dejado atrás con el avance histórico⁴. Es en ese momento cuando adquiere también relevancia, de acuerdo con Graburn, la idea de la tradición como un “depósito” al que se recurre en momentos, por ejemplo, de inestabilidad política o inseguridad nacional. Así, la tradición se convierte en “una fuente de un sentido de seguridad, de lo especial o de la diferencia”⁵.

A continuación, se verá como distintos elementos inherentes a la idea de tradición —mencionados por los tres autores citados con antelación— reaparecen de forma explícita o implícita en las reflexiones borgiana y estradiana sobre el tema. Entre ellos, se destaca uno que puede resultar particularmente inquietante: ¿en qué medida la herencia histórico-literaria de una nación constituye un lastre del que resultaría no solo deseable sino incluso perentorio deshacerse?

3. Convergencias

Para iniciar el esbozo comparativo es imprescindible resaltar dos convergencias que son tan significativas como las diferencias. No por tratarse de puntos familiares deja de ser útil tenerlos presentes desde un comienzo pues servirán de contraste para el señalamiento posterior de las disimilitudes. En primer lugar, tanto Borges como Martínez Estrada mantuvieron un diálogo constante con la tradición literaria e intelectual de su país. La importancia del

⁴ R. Rosaldo, *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*, Quito, ABYA-YALA, 2000, pp. 93 y ss., <http://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1064&context=abya_yala>, 1 de febrero de 2018.

⁵ N.H.H. Graburn, “What is Tradition?”, *Museum Anthropology*, 24 (2/3), 2001, p. 9, <<https://web.law.columbia.edu/sites/default/files/microsites/gender-sexuality/What%20is%20tradition.pdf>>, 1 de febrero de 2018.

pasado, con su fardo de ideas, instituciones y valores de toda índole, aparece de forma constante en los escritos de ambos autores. Como bien se sabe, dicho diálogo cristaliza en textos en los que tanto Borges como Martínez Estrada parecen conversar con figuras históricas como si las tuvieran al lado, se trata de personajes especialmente significativos para ambos, como Sarmiento y José Hernández. Este es un primer punto de convergencia: la tradición como un pasado *activo*.

La segunda convergencia tiene que ver con el modo eminentemente literario en que ambos ensayistas establecen sus vínculos de afinidad y diferencia con el pasado. Esto tampoco es nada nuevo, pues harto se ha reiterado que los mundos borgiano y estradiano están determinados por la experiencia de la lectura, por textos que, en una suerte de continuo cíclico, se leen, interpretan, traducen y reescriben. A este respecto, hace ya varias décadas, el crítico uruguayo Emir Rodríguez Monegal había constatado, a propósito de las interpretaciones borgiana y estradiana del *Martín Fierro*, que desde ellas el texto de José Hernández “vuelve a ser escrito. La lectura crítica se transforma así en escritura”⁶.

En realidad, en los dos ensayistas la lectura de ciertos autores responde siempre a un proceso activo de reinterpretación, de relectura activa del pasado. Se trata de una actitud que no hace de lo que tiene a la vista un depósito inerte de antigüedades literarias, sino, en varios casos relevantes —como el ya citado *Martín Fierro*, o también el *Facundo*— hace del texto escrito un elemento dialogante o interactuante con la contemporaneidad⁷. Esta idea merece recalcar, sobre todo, en el caso de Borges, cuyo cosmopolitismo intelectual podría malinterpretarse como una especie de suspicacia instintiva hacia lo tradicional, cuando, en realidad, Borges mantiene una posición más diferenciada y compleja ante las herencias culturales y literarias. Tanto para él como para Martínez Estrada el pasado se destaca por su *presencia* actuante, en diversos grados, en el presente. Este es un punto que merece un comentario adicional, esta vez con el apoyo del crítico argentino Pedro Barcia.

De acuerdo con la interpretación de Barcia, el autor de *El Aleph* es tan consciente como Martínez Estrada de la necesidad de confrontar críticamente la tradición, solo que su forma de hacerlo difiere, como se verá más adelante, de la elegida por su colega ensayista. Según la sugerente lectura de Barcia, para Borges se trata —sobre todo a partir de 1974, cuando dicho especialista percibe ciertos cambios significativos en la apreciación borgiana del canon

⁶ E. Rodríguez Monegal, “El Martín Fierro en Borges y Martínez Estrada”, *Revista Iberoamericana*, XL/87–88, 1974, p. 302, <<http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/2893>>, 1 de febrero de 2018.

⁷ Como ha escrito una especialista del ensayo hispanoamericano, pese a las grandes diferencias entre ambos autores, hay algo profundo que une “a esos dos antagonistas que fueron Borges y Martínez Estrada”: “su amor por las bibliotecas y por la lectura infinita”; L. Weinberg, “Borges y Martínez Estrada: diferencias y semejanzas”, *Cuadernos Americanos*, 3/129, 2009, p. 185, <<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca129-169.pdf>>, 1 de febrero de 2018.

argentino—, de resaltar su protagonismo no solo en el “*ahora*” sino en el “*siempre* argentino”. Barcia observa que, precisamente por aquel año, “Borges ha descubierto las invariantes —como gusta decir su caro Martínez Estrada— que atraviesan la historia del país, de allí que use un verbo en presente continuo, como si Sarmiento fuera contemporáneo de todas las generaciones”⁸.

Más adelante se volverá sobre el tema de las semejanzas entre ambos escritores, se pasa ahora a destacar los marcados contrastes en sus respectivas visiones de mundo y, sobre todo, sus disímiles apreciaciones de la naturaleza, el peso e influencia actual en su país, de la específica herencia cultural, intelectual y literaria, europea.

4. Divergencias

Desde un inicio la obra ensayística de Ezequiel Martínez Estrada se desarrolla bajo el signo de la polémica y la confrontación. Como es bien sabido, la personalidad arisca y vehemente del santafesino contrasta con la proverbial afabilidad y mansedumbre borgiana. La obra que todavía muchos identifican de inmediato con Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, constituye, ciertamente, un ajuste de cuentas con la herencia cultural, histórica, y política hispánica, actuante aún de modo negativo, según él, en su país. Pero también esa obra define lo que será en lo sucesivo el perfil del ensayista estradiano: un cronista severo pero veraz que intenta revelar la trama histórica auténtica, no la falseada, de Argentina. En esta última, la espuria, los signos lingüísticos han acabado por suplantar o destruir los hechos del pasado. A un pasado menos que glorioso los escritores de historias oficiales, han superpuesto otro cargado de virtudes épicas, de oropeles literarios. Aproximadamente en esta dirección de la polémica va su célebre frase: “No todos los países han producido historia; unos la hacen, otros la viven, otros la falsifican; nosotros la escribimos”⁹.

El texto se estructura como una crónica de la desilusión. La tradición que tenía que surgir a partir de los ingredientes geográficos y humanos que la constituían en su modesto origen prehispánico, fue desplazada por otra a la medida de intereses oligárquicos dominantes. A lo que iba a constituirse como una tradición argentina que, aunque surgida de la desilusión y el resentimiento de los primeros colonos de las pampas habría tenido por lo menos un carácter honesto en su pobreza, se le superpuso —grupos minoritarios le impusieron— una de piedra cartón, artificialmente europeizada, inflada de héroes, monumentos y hazañas civilizatorias.

⁸ P.L. Barcia, “El canon literario argentino según Borges”, *Revista de Literaturas Modernas*, 29, 1999, p. 52, <http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/2380/barciarlmodernas29.pdf>, 1 de febrero de 2018.

⁹ E. Martínez Estrada, *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Losada, 2007, p. 382.

El aniquilamiento de los pueblos originarios del país —la mal llamada “Conquista del desierto”— formó parte de esta doble estrategia, político-militar y literaria, de producción artificial de una tradición triunfal que hiciera olvidar el sentimiento de fracaso por no haber obtenido rápidamente las riquezas áureas ocultas de la legendaria Trapalanda. Con palabras del propio Martínez Estrada:

En vez de construir, de cercar, de labrar, [el conquistador español] hizo leyes para dar a esa pobre posesión un valor teológico y jurídico. Trató al indio como hubiera tratado al dragón, de haber existido. El indio echaba el mal de ojo al tesoro encantado y lo desvanecía. La destrucción del indio era asegurarse la paz del usufructo, y al mismo tiempo destruir la evidencia de su fracaso¹⁰.

El punto de partida de Martínez Estrada es tan claro como contundente: la escritura, en concreto, la crónica y el ensayo histórico, tanto como la ficción y la lírica puede contribuir tanto a revelar como a ocultar o soterrar la realidad. En marcado contraste con la posición aún por comentar de Jorge Luis Borges, la relación que Martínez Estrada establece desde un principio en sus ensayos entre escritura y tradición histórica está marcada por su carácter antagónico, fundamentalmente fracturado. En otro pasaje de *Radiografía de la pampa* escribe:

Para nosotros no puede ser historia nada de todo aquello que ha ocurrido fuera del foco de la experiencia aprovechada, nada que no esté en la dirección del *desde donde o del hacia donde* de nuestra trayectoria. Sobre este suelo sin pasado humano somos los primeros pobladores del mundo¹¹.

La historia literaria argentina, salvo contadas excepciones, es una historia erigida sobre la ‘nada’, es decir, desde todo aquello que forma parte, en sus orígenes, de la nación: pobreza, soledad, desesperanza, guerra contra los pueblos originarios, etc.— que se ha negado para dar cabida a una historia autocomplaciente, cada vez más cerca de lo ‘civilizado’ europeo y más alejada de lo ‘bárbaro’ americano. Tal es una de las conclusiones más amargas de *Radiografía de la pampa*.

Entre los pocos escritores que Martínez Estrada salva de la complicidad en la adulteración de la historia y el carácter argentino se cuenta el escritor y naturalista anglo-argentino Guillermo Enrique Hudson. En la vida y obra de Hudson, a quien dedica uno de sus libros más hermosos, Martínez Estrada visualiza algo que aparta por completo su apreciación de la borgiana. Se trata de la posibilidad de un retorno a una suerte de tradición nacional alternativa, fundada en la espontaneidad, la naturalidad e incluso una ingenuidad casi infantil.

¹⁰ *Ibidem*, p. 179.

¹¹ *Ibidem*, p. 139.

Para Martínez Estrada, el universo hudsoniano no es, no puede ser el de los académicos e intelectuales de profesión, un mundo ya contaminado moralmente por la ambición y la vanidad típicas de las elites:

Por eso su mundo nos trae reminiscencias del paraíso perdido, tal como habrá quedado después de la concupiscencia original. Pues su ingenuidad y su decoro no están antes sino después de la conciencia del pecado¹².

Pero también, el carácter de Hudson no se corresponde con una nacionalidad determinada, sino con rasgos universales de lo mejor en el ser humano. De Hudson escribe:

Pero, al fin, ¿es argentino o inglés? ¿Qué es él? ¿Él? Es un hombre primitivo y puro un hombre de la naturaleza, un desterrado, que conserva su inmenso amor a la tierra donde nació y a sus cosas, su sagrado respeto por lo que allí contribuyó a formar su inalterable personalidad¹³.

Frente a la soberbia del hombre de letras, Martínez Estrada se complace en exhibir ante la sociedad una síntesis perfecta —destilada de la lectura de Hudson—, y encarnada en su propia persona, de autodidactismo y nacionalismo auténtico. La “vida natural”, impulsada desde los escritos de Hudson —añorada por un Martínez Estrada también admirador de H.D. Thoreau—, fue dejada de lado en favor del afán de lucro, consecuencia de la entronización del desafortunado industrialismo capitalista. De ahí que Martínez Estrada crea ver con claridad, en su libro titulado *Sarmiento* (publicado originalmente en 1946), el origen de las numerosas patologías en la tradición política y cultural de su país: “El salto atrás es ahora la misma marcha de la civilización, construida sobre la base de la injusticia y la codicia en gran escala”¹⁴.

En lo que concierne al papel de los intelectuales a la hora de valorar la historia política argentina, la figura ambivalente de Sarmiento es utilizada por Martínez Estrada como ejemplo de lo bueno y lo malo. A su juicio, la equivocación capital del estadista argentino fue haber errado la esencia misma de la civilización, haber apostado justo por los factores que más la corrompen y contradicen: “La grandeza que Sarmiento anhela es precisamente la grandeza que encubre la injusticia, la crueldad, la infamia, la codicia”¹⁵. No obstante, a pesar de sus excesos, Martínez Estrada reconoce que Sarmiento, a su modo, desmesurado y fatalmente errado, intentó superar ciertos vicios de la tradición hispánica que amarraban la integración del país. Lo grave fue que no advirtió que la noción importada de civilización por la que abogaba —la norteamericana—

¹² E. Martínez Estrada, *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2001, p. 102.

¹³ *Ibidem*, p. 85.

¹⁴ E. Martínez Estrada, *Sarmiento. Los invariantes históricos en el Facundo. Meditaciones sarmientinas*, Rosario, Beatriz Viterbo, 2001, p. 44.

¹⁵ *Ibidem*, p. 100.

na— no solo no podía ayudar a la integración de la nación, sino que aumentaba las desavenencias irreconciliables entre los distintos sectores sociales.

La obra sarmientina ilustra, para Martínez Estrada, ex negativo, el proceso involutivo-degenerativo seguido por la nación. Con sus palabras:

La contemporaneidad de *Facundo* [...] nos previene de que cien años hemos vivido en la ingenua suposición de que el país progresaba moral y culturalmente en avance paralelo y sincrónico con el adelanto material. Las vacas y el trigo eran el respaldo en oro de la cultura circundante¹⁶.

Pero al contrario, lo que Sarmiento entrevió como enigma del progreso pero que al final no logró descifrar, fue

que había ocurrido una desconexión entre la realidad de las cosas representada por los ferrocarriles, el telégrafo, la industria, la edificación, las maquinarias agrícolas y de transporte, las tiendas y almacenes donde acumulábamos los productos de la fábrica y la manufactura internacionales como bienes propios, y por otra parte, la realidad de los espíritus, la educación y la instrucción públicas, la novela, el drama y la historia funcionaban en el vacío¹⁷.

Está claro que Jorge Luis Borges no ve, como su colega ensayista y poeta, una desconexión tan dramática entre la realidad material y la espiritual de su país. Desde temprano, el autor de *Ficciones* es consciente de los peligros del chauvinismo literario y de la necesidad de dejar atrás mitos fundacionales de lo nacional. En ese sentido resulta inevitable citar aquí también sus conocidas palabras sobre el carácter de la tradición argentina: “Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esta tradición, mayor que el que pueden tener los habitantes de una u otra nación occidental.”¹⁸ Borges justifica su respuesta parangonando la posición de los argentinos, de “los sudamericanos en general”, con el pueblo judío, que se destaca por sus logros en la cultura occidental, pero hacia la que no manifiestan, según sus palabras, “una devoción especial”. Así, continúa, “podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos, sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas”¹⁹.

Lo anterior es coherente con lo que ha señalado un crítico a propósito de la evolución intelectual de Borges de cara al tema de la relación entre lo tradicional y lo moderno. De acuerdo con dicha puntualización Borges habría configurado ya, cuando todavía no había cumplido los 30 años, una estrategia personal de cara al peso de la herencia histórica y la influencia de la tradición literaria argentina y mundial²⁰. Dicha estrategia consiste, sencillamente, en despreocuparse por asuntos de originalidad —por aquella “ansiedad de

¹⁶ *Ibidem*, p. 113.

¹⁷ *Ibidem*, p. 114.

¹⁸ J.L. Borges, *Discusión*, Madrid, Alianza, 1997, p. 200.

¹⁹ *Ibidem*, p. 201.

²⁰ Cf. A. Pauls, *El factor Borges*, Barcelona, Anagrama, 2004.

la influencia” padecida por otros autores—, y en producir una esfera propia de ‘lo clásico’ literario. Así, ‘lo clásico’ borgiano no refiere, al menos no de forma absoluta, a ciertas propiedades cualitativas intrínsecas a la obra literaria, sino, más bien, al modo en que todo ‘clásico’ lo es en tanto que funge, de una *cierta* manera, como caja de resonancia de otras obras, de otras voces.

Para Borges, los asuntos tratados en los libros ‘clásicos’ constituyen de por sí una parte —en gran medida anónima— del patrimonio universal de la humanidad, con independencia de las particularidades geográficas o nacionales en que se expresan. En este sentido observa, en un breve texto dedicado al *Martín Fierro*, incluido originalmente en *El hacedor*, que “las generaciones han conocido esas vicisitudes comunes y de algún modo eternas que son la materia del arte”²¹. Pero también, como, por ejemplo, y muy famoso, en su célebre ensayo sobre los “precursores” de Kafka, Borges reafirma ahí el papel del creador individual como catalizador de una tradición cultural y literaria: “En cada uno de esos textos está la idiosincrasia de Kafka, en grado mayor o menor, pero si Kafka no hubiera escrito, no la percibiríamos; vale decir, no existiría”²².

La idea anterior sobre la interacción entre lo anónimo-universal y lo individual-nacional puede ilustrarse con otro ejemplo, retomado esta vez de las palabras finales del ensayo “La esfera de Pascal”. Allí, Borges sugiere que la historia de la literatura habría que verla no como el registro de ciertos temas brotados poco menos que de forma milagrosa del genio individual, sino, sobre todo, como la crónica “de algunas metáforas” fundamentales de la humanidad que van adquiriendo, de época en época y de lugar en lugar, una “diversa entonación” según cada entorno cultural²³. De aquí resulta, entonces, que la figura del artista concreto en modo alguno pierde peso en la reflexión borgiana, pues son estos creadores individualizados los que son capaces de dar *el* tono justo a tales metáforas universales.

Lo que asegura la perduración de una gran obra literaria es entonces, según Borges, el modo en que las sucesivas generaciones, guiadas por el talento —o, si se prefiere, el genio individual—, van añadiéndole algo con su lectura, al punto de multiplicarla y disolverla en la conciencia colectiva de una nación, una lengua o de toda la humanidad. La idea de clásico no depende pues de la obra ‘en sí’, sino en buena parte de la buena o mala fortuna de su relectura y recepción. Según el conocido párrafo final del ensayo borgiano “Sobre los clásicos”:

Clásico no es un libro (lo repito) que necesariamente posee tales o cuales méritos; es un libro que las generaciones de los hombres, urgidas por diversas razones, leen con previo fervor y con una misteriosa lealtad²⁴.

²¹ J.L. Borges, *El hacedor*, Madrid, Alianza, 1997, p. 42.

²² J.L. Borges, *Otras inquisiciones*, Madrid, Alianza, 1997, pp. 165–166.

²³ *Ibidem*, p. 19.

²⁴ *Ibidem*, p. 292.

Desde la perspectiva de Borges, una tradición literaria es algo que se hace o evoluciona, más que algo, una especie de fuente, de la que broten elementos posteriores muy similares —básicamente negativos, en el caso de Martínez Estrada. De ahí que, con palabras de un intérprete:

Para Borges, los textos innovadores crean nuevas maneras de leer que, a su vez, modifican la manera en que nos acercamos a los textos anteriores. En otras palabras, los nuevos textos ayudan a determinar lo que es la tradición²⁵.

En este trabajo su autor traza la influencia en Borges del famoso ensayo de T.S. Elliot, “Tradition and the Individual Talent”, pero si la tradición ofrece más el carácter de un proceso en estado permanente de evolución, entonces uno de los factores que más influyen sobre él es el de la traducción.

De hecho, como ha observado un intérprete, en la tarea del traductor se exacerbaban aquellos elementos —como anonimato, deformación, derivación, copia, relectura, reescritura, interpretación, repetición, tergiversación, etc.— que están en el corazón mismo de la escritura borgiana. Liberado del lastre de la influencia que deben sobrellevar aquellos que sienten y sufren demasiado el peso de la tradición, el Borges ‘traductor’ puede colocarse “*más allá* del anacronismo, en una posición de exterioridad que parece permitirle todas las posibilidades”²⁶.

Dicha “posición de exterioridad” respecto de la obra literaria hace de la traducción una aliada imprescindible de la escritura borgiana. La traducción deja de ser, según el ya citado A. Pauls, una “[f]orma de ficción parasitaria” y se convierte en “el gran modelo de la práctica borgeana”. Es decir, Borges adopta por completo este modelo de lo literario como algo de ‘segunda mano’, algo recibido y no creado, y lo eleva a principio rector de su arte narrativo²⁷.
Pues:

hacer ficción es deportar un material ya existente de su contexto e inyectarlo en un contexto nuevo [...] Borges rara vez se presenta en sus relatos como el que inventa una historia; su

²⁵ J.E. de Castro, “De Eliot a Borges: tradición y periferia”, *Iberoamericana*, VII/26, 2007, p. 13, <http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/2007/Nr_26/26_Castro.pdf>, 1 de febrero de 2018.

²⁶ A. Pauls, *op. cit.*, p. 24.

²⁷ Se trata, por supuesto, de una idea —la traducción como otra forma de creación— sobre la que han insistido, bajo la influencia borgeana, diversos autores e intérpretes en los últimos años, como, para mencionar solo a dos, Ricardo Piglia y Sergio Waisman (con su libro, *Borges y la traducción*, 2005). Un artículo del periódico *Clarín*, en el que se reseñaba una conferencia de Piglia del año 2010, llevaba un título elocuente: “Piglia: la traducción como una clave de la literatura argentina”. Según el reseñador de dicho evento, el autor de *Plata quemada* habría afirmado durante la actividad que: “La historia de la literatura argentina es impensable sin una historia de las traducciones de las que se fue nutriendo. Sin embargo, la importancia de las traducciones en la historia de la literatura argentina parece no haber sido cabalmente reconocida”. El artículo puede verse en: <https://www.clarin.com/sociedad/Piglia-traduccion-clave-literatura-argentina_0_HJMBpLJ0wXg.html>, 1 de febrero de 2018.

función, más bien, consiste siempre en recibirla de otro, en escucharla o leerla, como si el primer paso para contar una historia fuera ser su destinatario [...]”²⁸.

Sin duda, en la idea anterior se revela un elemento clave de la poética de autor borgiana que guarda alguna semejanza con la estradiana. Se trata de una cierta nostalgia por un autor imaginado como un ser inocente que, en cuanto escritor, lo es casi a pesar suyo. Esto fortalece la concepción del artista como humilde —pero a la vez genial— vocero de una tradición que es vernácula al mismo tiempo que mundial —un ideal también entrevisto por Ezequiel Martínez Estrada—. En su ensayo sobre “El primer Wells”, Borges explicita más o menos todo lo anterior:

La obra que perdura es siempre capaz de una infinita y plástica ambigüedad; es todo para todos, como el Apóstol; es un espejo que declara los rasgos del lector y es también un mapa del mundo. Ello debe ocurrir, además, de un modo evanescente y modesto, casi a despecho del autor²⁹.

Si la literatura se concibe como algo que acaece “casi a despecho del autor”, entonces éste debe configurar una actitud relajada de cara a la tradición específica en que aquella se inserta; no se trata de combatir dicha tradición y renegar por completo de su legado, sino de dejarse penetrar por sus emanaciones más nobles, despojándose de obsesiones de originalidad. Al cabo, la autoría final de un texto es, según Borges, un trabajo que incumbe a las generaciones, pues —como anota a propósito del *Quijote*— “la página que tiene vocación de inmortalidad puede atravesar el fuego de las erratas, de las versiones aproximativas, de las distraídas lecturas, de las incomprensiones, sin dejar el alma en la prueba”³⁰.

Las palabras finales de un joven Borges en su prólogo a *El tamaño de mi esperanza* (1926) resumen aspectos fundamentales de lo que se ha intentado comunicar en párrafos anteriores sobre su perspectiva cosmopolita de la tradición cultural y literaria argentina. Entre los extremos de lo que él llama el “progresismo” (“un tesorero ser casi otros”) y el “criollismo”, el autor se decanta, sin excesivo entusiasmo, pero con firmeza, por el segundo, “pero un criollismo que sea conversador del mundo y del yo, de Dios y de la muerte”³¹.

5. Conclusiones

A pesar de la amargura y el pesimismo que determinan la visión estradiana de la herencia histórica y la tradición cultural argentinas, el autor de

²⁸ A. Pauls, *op. cit.*, pp. 112–113.

²⁹ J.L. Borges, *Otras inquisiciones...*, p. 137.

³⁰ J.L. Borges, *Discusión...*, p. 61.

³¹ J.L. Borges, *El tamaño de mi esperanza*, Madrid, Alianza, 1998, p. 17.

Radiografía de la pampa busca con afán algún contacto en el pasado que mitigue esa especie de orfandad espiritual que padece y atraviesa su entero corpus ensayístico. En autores como Guillermo Enrique Hudson, Domingo Sarmiento y José Hernández, encuentra afinidades intelectuales, incluso hermandades —como la que cultivó con Horacio Quiroga— que alivian, pese a las críticas que también plantea a algunas ideas de estos pensadores, su inclinación a la desesperanza y un arraigado sentimiento de desamparo existencial.

Borges, por su parte, admira a ciertas figuras del mundo literario argentino, pero no parece necesitar, al contrario de su contemporáneo, una vinculación de tipo afectivo-personal intensa, sino una de carácter más cerebral o intelectual. Borges busca, en distintos momentos de su carrera literaria, estrechar contactos nostálgicos con ciertos tipos del carácter nacional-popular argentino (el compadrito, el general, el gaucho, el payador, etc.), más que con personajes de la cultura literaria. Con esto desea, quizá, enfatizar su autonomía como creador individual a pesar de que, como bien se sabe, él mismo insiste una y otra vez en la idea de una suerte de autoría anónima o plural de la literatura.

Ahora bien, Martínez Estrada y Borges coinciden al cuestionar la idea de una tradición cultural-literaria fija, incrustada desde siempre en el alma nacional argentina —si bien este punto se complica en el caso de Martínez Estrada, pues su visión de la historia argentina asume a veces rasgos del determinismo telúrico—. Ambos autores no solo desconfían de, sino que son francamente adversos al crudo nacionalismo literario; los dos también convergen en defender —aunque Borges enfatiza este punto de modo más radical— el derecho de todo escritor a la apropiación creativa de afluentes literarios, procedan de donde procedan³².

Casi al final de su valioso estudio monográfico sobre Ezequiel Martínez Estrada, su autor, el estadounidense Peter G. Earle, especialista en ensayo hispanoamericano, formula la siguiente observación que puede servir de base para un comentario de cierre al presente trabajo. Estas son sus palabras:

Borges y Martínez Estrada son dos caras de la medalla intelectual argentina: Borges aspira a intelectualizar la vida, forzándola en lo abstracto; Martínez Estrada intenta vitalizar la intelectualidad, forzándola en lo concreto³³.

Es decir —y lo que sigue se conecta con lo planteado en la Introducción—, mientras que para Borges, desde su concepción cosmopolita de la literatura, la tradición cultural europea nunca ha sido, no puede constituir algo ajeno

³² Precisamente, un ejemplo eminente de esta afinidad es la relectura y revisión que los dos realizan de la obra de Hudson, pues, como ha señalado una intérprete: “Para estos escritores, los textos de Hudson, escritos en inglés, subvierten los principios y objetivos mismos del nacionalismo cultural al poner en tela de juicio la noción de una unidad lingüística capaz de fundar la política de la comunidad nacional”. S. Rosman, “Prólogo”, en: E. Martínez Estrada, *El mundo maravilloso...*, p. 8.

³³ P.G. Earle, *Prophet in the Wilderness: The Works of Ezequiel Martínez Estrada*, Austin, University of Texas Press, 1971, p. 222.

o extraño, dado que, con base en dicha concepción, todo contenido cultural concreto-local pasa por el tamiz de su intelectualización y transformación posible en un más abstracto contenido cultural-universal; para Martínez Estrada, en cambio —sobre todo en su obra tardía—, aquella tradición debe estar al servicio de necesidades nacionales o regionales más concretas, mucho más apremiantes, es decir, contenidos de tipo más cosmopolita-universal se aceptan en la medida que ayuden a configurar un espacio de autenticidad nacional.

En tanto que Borges no necesita emanciparse de una tradición hispánica-europea que siempre ha entendido en forma natural como suya, Martínez Estrada efectúa una primera maniobra de emancipación o ruptura cultural que luego convierte en otra de reapropiación local —por ejemplo, al explorar el tema de la nacionalidad argentina— y todavía más tarde en una de compromiso americanista. Precisamente, es esta última etapa del desarrollo intelectual estradiano la que, conforme va acercando al santafesino cada vez más —al calor de su experiencia cubana— a un radicalismo político, así también lo va alejando cada vez más, ya sin posibilidad de retorno, a una conciliación con el tipo de cosmopolitismo intelectual apadrinado por Borges y otros escritores argentinos de su época.

La exploración estradiana, de carácter casi obsesivo sobre la crisis político-social y cultural de su país, luce, pese a sus excesos y vista a la distancia, como un paso necesario para la aparición de problemáticas de carácter más universal en el ámbito intelectual hispanoamericano. Apenas hace falta añadir que el desarrollo ulterior de la literatura argentina e hispanoamericana, desde la segunda mitad del siglo pasado y hasta el presente, ha optado con preferencia por el más conciliador modo borgiano a la hora de entender la relación entre lo local y lo global.

En suma, la comparación de dos autores como Martínez Estrada y Borges, similares en algunos aspectos pero muy diferentes en otros, sirve, entre otras cosas, para recordar las inspiraciones y los orígenes de debates más recientes, en los que acaso se manejen otro tipo de marcos teóricos pero que siguen girando, en el fondo, en torno a una cuestión que no ha perdido un ápice de actualidad en el subcontinente americano: cómo armonizar ciertos contenidos filosóficos o literarios de la tradición europea y mundial con una voluntad autóctona de innovación y originalidad.

Referencias bibliográficas

BARCIA Pedro Luis

- 1999 “El canon literario argentino según Borges”, *Revista de Literaturas Modernas*, 29, pp. 35–72, <http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/2380/barciarlmodernas29.pdf>, 1 de febrero de 2018.

BORGES Jorge Luis

- 1997 *Discusión*, Madrid, Alianza.
 1997 *El hacedor*, Madrid, Alianza.
 1997 *Otras inquisiciones*, Madrid, Alianza.
 1998 *El tamaño de mi esperanza*, Madrid, Alianza.

DE CASTRO Juan E.

- 2007 “De Eliot a Borges: tradición y periferia”, *Iberoamericana*, VII/26, pp. 7–18, <http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Iberoamericana/2007/Nr_26/26_Castro.pdf>, 1 de febrero de 2018.

EARLE Peter G.

- 1971 *Prophet in the Wilderness: The Works of Ezequiel Martínez Estrada*, Austin, University of Texas Press.

GRABURN Nelson H.H.

- 2001 “What is Tradition?”, *Museum Anthropology*, 24 (2/3), pp. 6–11, <<https://web.law.columbia.edu/sites/default/files/microsites/gendersexuality/What%20is%20tradition.pdf>>, 1 de febrero de 2018.

MANSILLA Hugo C.F.

- 2013 “La pertinencia actual de aspectos premodernos a consecuencia de las carencias de la modernidad”, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XVIII, pp. 353–371.

MARTÍNEZ ESTRADA Ezequiel

- 2001 [1951] *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*, Rosario, Beatriz Viterbo.
 2001 [1946] *Sarmiento*; [1947] *Los invariantes históricos en el Facundo*; [1968] *Meditaciones sarmientinas*, Rosario, Beatriz Viterbo.
 2007 [1933] *Radiografía de la pampa*, Buenos Aires, Losada.

PAULS Alan

- 2004 *El factor Borges*, Barcelona, Anagrama.

RODRÍGUEZ MONEGAL Edgar

- 1974 “El Martín Fierro en Borges y Martínez Estrada”, *Revista Iberoamericana*, XL/87–88, pp. 287–302, <<http://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/2893>>, 1 de febrero de 2018.

ROSALDO Renato

- 2000 *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*, trad. Jorge Gómez R., Quito, ABYA-YALA, <http://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1064&context=abya_yala>, 1 de febrero de 2018.

ROSMAN Silvia

- 2001 “Prólogo”, en: Martínez Estrada E., *El mundo maravilloso de Guillermo Enrique Hudson*, Rosario, Beatriz Viterbo, pp. 7–11.

SHILS Edward

- 1983 *Tradition*, Chicago, University of Chicago Press.

WEINBERG Liliana

- 2009 “Borges y Martínez Estrada: diferencias y semejanzas”, *Cuadernos Americanos*, 3/129, pp. 169–189, <<http://www.cialc.unam.mx/cuadamer/textos/ca129-169.pdf>>, 1 de febrero de 2018.

On the American reception of the European tradition: Ezequiel Martínez Estrada and Jorge Luis Borges

Keywords: Spanish-American literature — Argentinian essay — culture — modernity — tradition.

Abstract

The aim of this paper is to confront the opinions of Ezequiel Martínez Estrada and Jorge Luis Borges, the two most significant Argentinian essayists of the 20th century, concerning American reception of the European cultural tradition. Both the convergences and the divergences between them are underlined. Although Martínez Estrada and Borges converge in criticism of their writings, fictional and non-fictional, a narrow nationalistic view of culture and literature — defending a more cosmopolitan stance — at the same time they diverge strongly about the more specific role that literature should play in modern Argentina and Latin-American societies. The comparison between these two writers also teaches us about some of the ways in which intellectual life has been conducted in the Latin-American cultural context over the years.

Fecha de recepción: 4.02.2018

Fecha de aceptación: 9.05.2018