

**IN THE SHADOW OF LIBERALISM: ANARCHIST REASON IN THE
LITERATURE AND CULTURE OF THE RIO DE LA PLATA (1860-1940)**

by

Marcelino Eloy Viera

A dissertation submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Doctor of Philosophy
(Romance Languages and Literatures: Spanish)
in The University of Michigan
2012

Doctoral Committee:

Professor Gareth Williams, Chair
Professor Cristina Moreiras-Menor
Associate Professor Paulina L. Alberto
Associate Professor Daniel Noemi
Associate Professor Gustavo Verdesio

© Marcelino Eloy Viera

All Rights Reserved

2012

A Leyre y Nico;
...para reponerles algo del tiempo robado a sus mimos.

Agradecimientos

“Y este punto final que se resiste a ser impreso” es el sentimiento que recorre estas páginas. Por suerte también hay que dar las gracias y facilitar así un frágil “punto final.” Debo agradecer a una multitud por una multiplicidad de razones pasadas y presentes, todas ellas amalgamadas en eso que para bien o mal soy aquí.

En el intento por desmadejar esa multiplicidad agradezco al Departamento de *Romance Languages and Literatures* y a la *Rackham Graduate School* de la *University of Michigan* por haber hecho posible este trabajo con su apoyo económico.

Se me hace difícil discernir la labor académica de mi Comité Doctoral de las personas que lo componen. En mi caso, la riqueza del aprendizaje fue motivada por los espacios “extra-institucionales” donde emergió con frecuencia la calidez humana. Por esos espacios de vida, le agradezco a Gareth su sabiduría y tolerancia, como también su orquestación con cariño. A Cristina el haber tenido fe en mí, el haberme acogido, el prestarme su inteligencia y sensibilidad. A Daniel tanta enseñanza (mucho más de la que él se imagina), su estoicidad y amistad. A Gustavo, el haber iniciado este camino hace muchos años en Montevideo. A Paulina el haberse abierto a la lectura de estas páginas.

Este “frágil punto final” sella estos seis años de un sin fin de experiencias que hoy ya las recuerdo con nostalgia. Debo agradecer a mi amigo y compañero Federico

por ser cómplice de mates los lunes, asaditos a la americana, cariños con Iris (su hija, que nació al poco tiempo de empezar esta travesía), lecturas, grupos de estudio, clases, ...por ser cómplice de proyectos realizados y fantaseados. Otra hubiese sido la historia aquí sin su presencia. A Maxime, trabajador incansable, por su desfachatez, frescura, honestidad, inteligencia, por las juergas nocturnas y diurnas, por una gran amistad que me inspiró desde el ejemplo. A Christian, como también a Juliet, las tantas cervezas en el Heidelberg que me rescataron de la soledad. A Alejandro su juicio medido y sosegado. A Matías sus ganas y presencia rioplatense. También agradezco a aquellos que permitieron combatir el crudo invierno de Michigan con el calor de lo comunitario. A Jennifer, Susanna, Isaac, Julen, Carlos, María Dolores, Eduardo, Dio, Erika, Catalina, Javier, Seba, Noe y Louise les agradezco por los “pavos” de *thanksgiving* y las “pavadas,” por los cumpleaños celebrados, por los partidos de *racketball*, picaditos de fútbol, por las despedidas del verano en el lago, por las bienvenidas de la primavera, por las múltiples comidas en el *Commons* y un sin fin más de cotidianidades que hacen al vivir en Michigan. A David, Kate, María, Tali, Rachel, Jaime, Gabriel, Mónica, Dani A., Ivonne, Javier, Mara y Manel también les agradezco por partida doble, por esas guerras al frío, y a su vez, el compromiso con la tarea intelectual que hizo posible el debate sano y saludable a nuestro ejercicio académico.

¿Se podría decir que esta tesis comenzó a escribirse en ese primer capítulo que inicié a las tres semanas de haber nacido Nicolás que hoy ni siquiera es parte de este manuscrito? ¿Cuando entré al programa en el 2006? O ¿Cuando llegué a Ann Arbor

en el 2004? O ¿Cuándo decidí estudiar psicología y psicoanálisis? O siendo radical ¿Cuándo nació? Imposible de determinar un origen, pero eso no quita que pueda resaltar las trazas que hicieron posible este presente. Agradezco a Ofelia por su impulso y acompañamiento en múltiples formas. A Ana y Liliana por haber hecho camino y escoltarme en él. A Luis por su generosidad. A Susana, Neas, Yago, Manuel y Orlando las discusiones teóricas, las tertulias de exceso de vinos. A mis amigos montevideanos: Daniel por tanta aventura, por ser compañero de viajes reales e imaginarios; Carlitos y Vladimir muchos mates, charlas, lecturas y discusiones en fraternal amistad; Ruth y Jorgito por su ejemplar disciplinario trabajo; a Gaby por su alegría. Por su contagiosa pasión por el psicoanálisis, arte que tanto me ha enseñado a mirar el mundo, debo agradecer a Ernesto, Jorge, Gonzalo, Carlos, Mauro, Ana, José y Ana H.; a la Escuela Freudiana de Montevideo como también a los colegas de la Facultad de Psicología; a los amigos de *Delirio*.

Agradezco a mi padre por mirar el mundo desde otras perspectivas, por creer en las relaciones humanas, por ser un inadaptado, por nunca haber dado el brazo a torcer en su deseo, por enseñarme que nada se inventa sino que se descubren las fuerzas pujantes. A mi madre su inagotable amor por la vida, por darme aliento, su aliento. A mi hermana por su belleza, inteligencia, dulzura y un etcétera largo. A mi hermano por haberme empujado a ser una mejor persona para él. A mis tías Flora y Elena por haberme amparado con afecto. A Txema y Concha por adoptarme en Barcelona.

Sin embargo, este agradecimiento desplegado en estas líneas adquieren solo significación última en Leyre y Nicolás. A ella le agradezco el haber sido la musa de estas páginas. Sé que éstas nunca llegarán a reflejar su sonrisa, pero su compañerismo, inteligencia, constante aliento y motivación, dulzura y amor fue lo que guió e hizo posible este trabajo. A Nicolás le agradezco su despertar matutino trayéndome la alegría de la vida.

Tabla de Contenido

Dedicatoria.....	ii
Agradecimientos.....	iii
Capítulo I	
Introducción.....	1
Consideraciones a tener en cuenta.....	10
Método de abordaje.....	13
Los capítulos.....	14
Capítulo II	
Orígenes de la razón moderna en las primeras organizaciones obreras del Río de la Plata.....	26
Sueños diurnos.....	26
Esbozos de realidad: el espíritu de Pierre-Joseph Proudhon en el Río de la Plata.....	32
Tras la estela del padre.....	37
“¡La desigualdad de naturaleza, condición de la igualdad de fortunas!”.....	44
Consolidación de la realidad obrera.....	49
Pasión por la justicia social: anacronía constructiva.....	54
Capítulo III	
La razón anarquista, su interpretación de las ciencias y las pasiones.....	67
Las ciencias en disputa por la Naturaleza.....	73
El apoyo mutuo: Naturaleza social.....	80
Moderación, acercamiento y unión de las fuerzas obreras.....	83

La prudencia anarquista.....	87
Sánchez, estremecedor de corazones.....	103
Sánchez entre las dos orillas.....	110
Sánchez revolucionario.....	113
Sánchez socarrón.....	120
Verdades hirientes.....	122
Solidaridad en el arrabal.....	126
Historias mínimas.....	128
Capítulo IV	
La escritura desde los márgenes: Rafael Barrett.....	134
A principios de Siglo.....	139
Montevideo, la ciudad del trópico.....	142
Al occidente del Río de la Plata. La Federación Obrera Regional Argentina.....	157
Al oriente del Río de la Plata. La Federación Obrera Uruguaya.....	164
La Federación Obrera Regional Paraguaya.....	174
Rafael Barrett: ideólogo.....	179
Porque te amo te golpeo: La violencia melodiosa.....	184
No todo lo que brilla es obrero: el capitalista engañado.....	191
Su anarquismo.....	198
Capítulo V	
A la sombra de la razón en las ciudades del Plata: La impostura de Roberto Arlt.....	203
Desatacando a Roberto Arlt.....	205
Arlt a contrapelo de Arlt.....	214
A contratiempo del Nacionalismo infame.....	217
Un delirio coherente.....	225
Devenir escritor, el individuo de la ciudad y su autoafirmación: una razón más allá del principio de realidad.....	236
En la sombra del liberalismo.....	239
La realidad de la narrativa anarquista.....	246
La ficción de la narrativa anarquista.....	253
El teatro: drama de la literatura, literatura de la vida.....	259

Un escape de la fantasía: “Trescientos Millones”.....	263
La gente honesta, en versión de Roberto Arlt.....	271
“Saverio el cruel.” Ficción de la realidad, realidad de la ficción atentando contra el orden del Estado.....	273
Conclusiones.....	279
Bibliografía.....	281

Capítulo I

Introducción

Puedes creer que si algún dolor he experimentado al escribir mis epístolas precedentes, nada me ha sido tan penoso como constatar y hacer pública estas verdades. Conservo más de un recuerdo grato y cariñoso de ustedes y de ese pedazo de la tierra, y sus suaves sedimentos de mis pasadas veleidades, y sé que al sinapismar las llagas produciré grandes escozores. No te ofendas. El enfermo nunca guarda rencor al médico que trata de curarlo.
(Florencio Sánchez)

Me basta el sentido etimológico [de la palabra anarquismo]: “Ausencia de gobierno”. Hay que destruir el espíritu de autoridad y el prestigio de las leyes. Eso es todo.
(Rafael Barrett)

Crearemos nuestra literatura, no conservando continuamente la literatura, sino escribiendo en orgullosa soledad libros que encierran la violencia de un “cross” a la mandíbula. Sí, un libro tras otro, y que los “eunucos bufen”.
(Roberto Arlt)

Dedos en la yaga que piden disculpas, sacrificios, dolor por amor... Palabras que hieren con verdades, recuperación de viejos significados, destrucción de otros actuales y la creación de una nueva y propia literatura. ¿Cuál es el espíritu que gobierna a Sánchez, Barrett y Arlt que los lleva a clamar por la violencia de esta manera? ¿Es la violencia la vía de acceso a la verdad y por ende a la justicia? ¿O tan solo tiene el afán de destrucción *per se*? ¿Están influenciados por el romanticismo, o el gótico? ¿Qué tipo de destrucción es esta y qué cambios implicaría? Si el espectro del

comunismo recorre Europa a mediados del siglo XIX, el del anarquismo lo hace a fines del siglo XIX e inicios del XX en el cono sur latinoamericano.¹

El tranvía se desplaza por el viejo barrio de Palermo de la Capital Federal Argentina, se detiene y de los pasajeros que descienden uno rubio, de ojos claros, y que lleva un paquete en sus manos y un diario doblado bajo el brazo toma rumbo hacia la calle Fitz Roy. Una corta caminata y ya se encuentra en el zaguán contiguo a la casa con número 2461. Abre el diario y se dispone a leer en una espera silenciosa y paciente. Tal vez lea para calmar los nervios y la ansiedad.

Buenos Aires despierta y con ella el Teniente Coronel Varela del Regimiento de Caballería Número 10. Nada particular en esa mañana, calurosa como todas las de enero. Dispuesto a realizar las tareas cotidianas, sale de su casa en Fitz Roy. El hombre de la espera se alerta, ya está pronto para salir al asalto cuando ve que al Teniente Coronel lo acompaña su hija: decepción y alivio. Sabe tendrá que esperar a otro día. Pero el Teniente Coronel vuelve a ingresar a la casa ya que la niña no se siente bien esa mañana. Y vuelve a salir pero esta vez solo. El rubio de ojos claros lo sigue desde el zaguán: lo mira, lo estudia, lo espera con mayor ansiedad. Kurt Gustav Wilckens de origen alemán, civilizado (se dice también que era pacifista y vegetariano y por lo tanto anarquista tolstoiano), arroja una bomba de percusión a los pies del Teniente Coronel Varela que lo inmoviliza y la descarga de seis balas le da muerte el 27 de enero de 1923.²

¹ Así lo perciben Marx y Engels en el Manifiesto comunista publicado por primera vez en 1848.

² Narración del evento en La Patagonia Rebelde de Osvaldo Bayer y llevada al cine por Héctor Olivera en 1974. El libro de Bayer, como también la película de Olivera, fueron censurados por el gobierno de Juan Domingo

Al día siguiente, en una de las revistas de mayor tiraje y popularidad de la “sociedad argentina,” Caras y Caretas, se titula el hecho “[u]n alevoso atentado anarquista[,] [e]l Teniente Coronel Héctor B. Varela es víctima de la pasión de un fanático.” Debajo del título se muestra una foto del Teniente Coronel recibiendo una medalla al mérito por parte de la Liga Patriótica debido a “su enérgica y patriótica campaña en el territorio de Santa Cruz.”³ Lo que no dice la nota es que la “enérgica campaña” en la provincia sureña implicó darle muerte a 1500 obreros patagónicos. Eso sí, aclara que el asesino Wilckens “la juzgaba como abusiva y despiadada.”

La verdad de la acción de Wilckens, que la nomine como justa o no, se mantendrá por siempre en la incertidumbre, incluso cuando las cartas personales de éste den una idea de su proceder y las exhaustivas investigaciones de los historiadores (presentes y futuras) revelen un motivo más o menos cercano a las causas del evento. No obstante, Caras y Caretas presenta una contradicción central en el entendimiento de la legitimidad de la violencia: “la pasión de un fanático” es más brutal que la “enérgica y patriótica” muerte de 1500 obreros.⁴ La disparidad resta en la premisa de que el anarquista es un criminal y el guardián del orden un héroe nacional; mientras que desde las publicaciones anarquistas la relación es a la inversa: el anarquista es un

Perón al poco tiempo de su estreno, y más tarde por Isabel Perón, para recién ser re-estrenada en 1983 en democracia.

³ A inicios del siglo XX (1919) “La Liga Patriótica Argentina” era una organización de acaudalados respaldados por las clases dirigentes que actuaban en brigadas al estilo paramilitar hostigando a los grupos anarquistas, obreros y extranjeros en general. En el último capítulo se abordará con más precisión el espíritu nacionalista en esta época.

⁴ Ha de entenderse por “enérgico” el tratamiento brindado a los peones del campo. Éste era: primero se les hacía cavar una fosa, se los desnudaba, y posteriormente los fusilaban de a trescientos o cuatrocientos sin ningún tipo de juicio o ley marcial... Así lo relata el historiador Osvaldo Bayer.

héroe y el guardián del orden un criminal.⁵ La violencia ha sido una de las características que han identificado al anarquismo, y tal vez sea uno de los rasgos con que popularmente se lo resalta, incluso cuando ésta no es patrimonio exclusivo de él.⁶

Para Gérard Chaliand y Arnaud Blin, los editores de The History of Terrorism, from Antiquity to Al Qaeda, el problema del terrorismo es antiguo y complejo pero mantiene una lógica de acción distinguible: el aforismo “el fin justifica los medios.” En esta historia el factor común es la violencia que busca producir terror para que el miedo concomitante rinda a los hombres y los ponga al servicio de las demandas de aquél que busca el gobierno y el poder. De lo que se desprende una conclusión más sencilla en esta historia del terrorismo: el *¡Homo homini lupus!* Desde tiempos inmemoriales el Hombre ha sido el lobo del Hombre.

El parafraseo a la célebre máxima repetida por Thomas Hobbes abre a la reflexión sobre la condición humana en tanto a su “estado de naturaleza” y de ahí a su regulación.⁷ Por lo que, si la constante del Hombre ha de ser la violencia en la guerra de todos contra todos ¿quién la regula? ¿quién es el encargado de la economía de la violencia? Enrique Dussel, en su Philosophy of Liberation, escribe en relación a lo que parecería ser el centro de la cultura occidental y el dominio de la violencia: “*Homo homini lupus* is the real –that is, political– definition of the *ego cogito* and of modern and contemporary philosophy. It is the ontological expression of the

⁵ Así lo demuestran las publicaciones anarquistas como La antorcha (de mayor tiraje) que ven en Wilckens a un héroe que hizo justicia. En este sentido Wilckens es un fiel tolstoiano ya que es el sacrificio por amor a sus hermanos lo que lo lleva a dar muerte. Es fácil observar la similitud con el sacrificio cristiano, no obstante Jesucristo no mató.

⁶ Recuérdese que para el comunismo la dictadura del proletariado devolverá la violencia originaria (expropiadora) recibida.

⁷ Para Hobbes “el estado de naturaleza” significa un estado de guerra y anarquía (entendida esta última en su acepción burguesa; es decir, como caos). Por más información acudir a su obra Leviathan.

ideology of the bourgeois class, triumphant in the British revolution, which will dominate the capitalist world” (9). Ante los ojos de aquellos alineados en el proyecto liberal capitalista de modernización del Plata, es el Estado quien regula el orden público a través de las políticas hegemónicas. El Estado moderno argentino pudo asesinar a 1500 obreros en 1921 y su brazo armado fue condecorado. No obstante, el asesinato de Varela fuera de la égida del Estado es una “alevosía.”

Caras y Caretas reafirma la lógica Estatal al entender que a la violencia la regula éste y que todo movimiento insurgente contra él será ilegal al igual que cualquier otro delito social cometido. Así asesinar al Teniente Coronel Varela es un delito de sangre, como también lo es el asesinar por robo, venganza, placer, terror, etc., convirtiéndose en un atentado contra el cuerpo del “Leviathan;” de ese monstruoso cuerpo compuesto por toda la sociedad. Para Gérard Chaliand y Arnaud Blin, el movimiento anarquista de principios del siglo XX ingresa en la cuenta de las violencias terroristas donde el anarquismo es igual que Al Qaeda o ETA en tanto que están bajo la lógica del aforismo “el fin justifica los medios.”

¿Al servicio de qué se encuentra la lógica Estatal a través de la legitimación de la violencia? La funcionalidad del Estado, siguiendo al ideólogo alemán Carl Schmitt, es la de establecer

the *measure* by which the land in a particular order is divided and situated; it is also the form of political, social, and religious order determined by this process. Here, measure, order, and form constitute a spatially concrete unity. The *nomos* by which a tribe, a retinue, or a people becomes settled, i.e., by which it becomes historically situated and turns a part of the earth’s surface into force-field of a particular

order, becomes visible in the appropriation of land and in the founding of a city or a colony. (70)⁸

Reafirmando esta lógica, por su lado, los historiadores uruguayos José P.

Barrán y Benjamín Nahúm advierten del particular rol adquirido por los Estados liberales del Plata:

Para los equipos gobernantes del Uruguay, los roles del Estado nunca se redujeron al ámbito admitido por la teoría liberal clásica. Además de mantener el orden y dictar justicia, el Estado en los países “nuevos” [...], debía incursionar en terrenos casi heréticos de acuerdo al liberalismo ortodoxo. (El Nacimiento 18)

La herejía a la que hacen referencia no es otra más que la “cultura y enseñanza; protección a la industria, la ganadería y la agricultura; obras públicas y laicización” (19). Una “razón de Estado” que pretende no sólo el dominio sobre la tierra, sino también, la creación de una cultura e identidad nacional que esté al servicio del mercado.

Sin embargo, la tenaz lucha que el anarquismo emprendió responde a la disputa por una racionalidad diferente a la del Estado. Dicho de otra forma, si para el Estado se hace necesario establecer un “orden” bajo el *nomos* efecto del “estado de naturaleza” que señalaba la guerra de todos contra todos, cepillando así las diferencias y estableciendo una “identidad” nacional; el anarquista, por un lado, reafirma esa “guerra” al tomar la lucha armada, pero por otro (y aquí se encuentra su desacuerdo con él), desobedece el mandato Estatal promoviendo un “orden” basado en la solidaridad, en las buenas intenciones de las gentes, en las ciencias reveladoras de

⁸ Como ejemplos de esta funcionalidad no hace falta más que nombrar el genocidio amerindio en Argentina (Conquista del Desierto) y en Uruguay en 1831.

verdades y la libertad individual. Éste es el caso de la enseñanza alternativa, de los falansterios del siglo XIX, como también la producción cultural que tenía como objetivo establecer una “moral” humana que desplazara a la emergente moral burguesa.⁹

Luigi Fabbri en Bourgeois Influences on Anarchism, un breve texto que tiene ya un siglo de haberse escrito y publicado, procura denunciar las constantes comparaciones entre la “violencia anarquista” y la delincuencia viciosa en la que la prensa “burguesa” ha enfatizado. Para Fabbri la violencia anarquista tiene una lógica humana que la justifica y autoriza distinguiéndola de la criminalidad viciosa y maléfica de la sociedad. Ante los ojos de éste, la burguesía ha publicitado la causa anarquista como un “desorden,” o un “caos” venidero del no gobierno (y por ende de la no “educación” en los modales burgueses), y desde la ausencia de éste se deduce la pasión y la irracionalidad que emergen en la sociedad sin diques de contención, abruptamente y feroz.

Más allá de los esfuerzos de Fabbri por explicar el accionar anarquista, la violencia es, y ha sido, la característica más notoria de la figura del revolucionario. Ésta desplaza su fuerte impronta racional dejándola a la sombra de un “desorden” que obedece a la “pasión” y al “fanatismo.”¹⁰ De ahí que al desplegarse el razonamiento de Fabbri yuxtapuesto al liberal de Caras y Caretas (entendido este

⁹ Más allá de los datos históricos, lo que interesa a esta tesis es su conformación ideológica. Es decir, los componentes discursivos que llevaron a establecer un tipo de estética específica para los autores aquí trabajados.

¹⁰ Aunque Fabbri reconoce que los actos violentos son una “publicidad negativa” que resta a los “verdaderos” motivos de la causa anarquista, de todas maneras apuesta a un futuro que entienda y razone los móviles del accionar anarquista. Para él, el futuro hará justicia con la causa.

último como la clase social alineada en el proyecto moderno liberal) se infiere que la desacreditación del pensamiento anarquista no puede ser por la violencia *per se* cuando el Estado es obsceno con ella. Por lo tanto ¿con qué el anarquismo inquieta y trastorna las buenas costumbres de la nueva burguesía? El anarquismo, al igual que el comunismo marxista, impuso su clamar por los bienes de producción; sin embargo, no solo sufrió la reacción del Estado moderno, sino también la espalda y el desprecio de los socialistas simpatizantes con el comunismo.¹¹ ¿En qué se distingue entonces el anarquismo del comunismo, distinción esta que implicó para el primero su caza y eliminación feroz? Como es sabido popularmente, la lucha anarquista tiene a la libertad en el horizonte de su conquista donde el Estado viene a articular la opresión de las clases obreras y campesinas, por ende la promovida destrucción del Estado y de toda autoridad. De este clamar un corolario peligroso se presenta ante los ojos del liberal del Río de la Plata y del marxista: el “desorden” acarreado por la ausencia de gobierno y de autoridad. Se infiere, por lo tanto, que la “violencia” y el “fanatismo” se transforman en el instrumento discursivo de control del Estado (liberal o marxista) que pretende “ordenar” las pulsiones viscerales educándolas y, más importante aún, poniéndolas al servicio del trabajo de la modernidad.

Por lo que la violencia anarquista es, ante los ojos del civilizado, el síntoma que detenta el desorden y la irracionalidad, en oposición al Estado que es el poseedor

¹¹ Osvaldo Bayer narra cómo los sindicalistas patagónicos en conflicto desde 1919 hasta la trágica matanza de 1921 fueron ignorados por la F.O.R.A. del IX Congreso (donde ya a fines de la primera década contaba con una mayoría socialista. Ésta se distingue de la F.O.R.A. del V Congreso de mayoría ácrata).

de la razón por “naturaleza.”¹² ¿Qué es el anarquista? Un fanático que no tiene control sobre sus pasiones, síntoma de la animalidad en él que confirma la necesidad de domesticación—diría alguien alineado en el proyecto liberal.

Lo cierto es que tanto los anarquistas como aquellos comprometidos con el proyecto de progreso en la modernidad, se disputan el derecho a la violencia bajo el mismo procedimiento lógico racional afianzado en el Iluminismo: tanto los usos de la razón en lo privado y lo público como el “derecho natural” fundado en la noción de libertad y razón de la sociedad y el individuo. El Estado Argentino es quien autoriza el “uso” de la razón (frente al “desorden”) para la matanza de 1500 obreros, pero desautoriza el de Wilckens atribuyéndole un “uso” que escapa de lo privado a lo público.

No se pretende argumentar en torno al derecho a la violencia, o quién es “más justo” en el ascenso a la emancipación de los seres humanos, o ingresar en la discusión de derivados conceptuales de la modernidad (como podría ser la dicotomía privado-público).¹³ Pues, si tanto el pensamiento liberal como el comunista y el anarquista se disputan el derecho a la violencia como el “uso” de la razón en lo público y en lo privado delineando sus concomitantes estéticas literarias ¿cuál es la particularidad del anarquismo en la modernidad? El objetivo general de los capítulos aquí presentados es el de argumentar a favor de la presencia de una razón subyacente

¹² Jean Touchard observa que los dos pensadores políticos Hobbes y Locke, conciben un estado gobernado por la razón y las ciencias. Si bien con diferentes perspectivas del gobierno (ya que para el primero el estado de naturaleza es primitivo, feroz y salvaje, mientras que para Locke es pacífico), estos no distan el uno del otro en el uso de la razón en el poder de gobierno (259-94).

¹³ Ha de entenderse que tanto los pensadores liberales como los socialistas buscan la felicidad del Hombre, pero ésta dependerá de la concepción de Hombre utilizada.

a la que devino en Estado moderno y su consecuente hegemonización. La argumentación, sin embargo, no es sencilla ni directa, sino que se encuentra con dificultades a sortear.

Consideraciones a tener en cuenta

En una primera instancia es necesario suspender el juicio que históricamente se le ha adjudicado al anarquismo. Hay que exorcizarlo del halo delincuente, perverso, barbárico y caótico al que popularmente (y muchas veces en el ambiente académico) se lo ha asociado, para ingresar, desde ahí, en la construcción de una lectura de la obra literaria de Barrett, Sánchez y Arlt. Daniel Colson define al anarquismo “[c]omo categoría clasificatoria, comparable a muchas otras, en competencia con ellas, en el registro del orden dominante, [que en] el anarquismo constantemente corre el riesgo de negar a la anarquía, la misma de la que pretende ser expresión teórica y organizativa” (31). Es decir, una vez que se ha suspendido el juicio sobre el anarquismo, a su vez, hay que desterrarlo de los discursos con fines últimos, razonamientos y espíritus perspicuos del mundo ya que éste, discursivamente, busca su propia eliminación. De ahí su dificultad.

Contradiendo tal dificultad, aquí se propone que Sánchez, Barrett y Arlt hacen uso de un *telos* (el anarquista) delineado, claro y preciso, pero que (para complicar aún más su particularidad) se alimenta del mismo discurso moderno del

que se embanderó el pensamiento liberal ortodoxo.¹⁴ La lectura que se propone aquí da cuenta de una racionalidad particular emergente en la región: la reafirmación de una escritura entre los límites del discurso liberal y el sindical que no puede discursivamente reafirmar su propia existencia; pero como se decía, el “sin fin último” es una finalidad en sí misma que produce racionalidad.¹⁵ ¿Cómo decir algo sin hablar? ¿Cómo liderar sin ser líder? ¿Cómo alentar al prójimo a tomar las riendas de su vida sin convertirlo en un mandato?

Si bien el “entre” es un imposible en su estado de “pre-*telos*” debido a que constantemente es apropiado por la razón moderna, eso no quiere decir que no tenga discursividad y lógica que difiera de ésta.¹⁶ Sánchez, Barrett y Arlt atentan contra el “orden” (razonamiento) que sustenta al *nomos* impulsado por las nuevas tecnologías gubernamentales no desde una irracionalidad apasionada, incoherente y brutal, sino desde la negación (lugar del discurso humanista) a ser parte del proyecto nacional, e incluso, más sorprendente, desde la negación de la negación (del discurso humanista) que los eleva a las tonalidades del lenguaje, al absurdo, a la locura, o a una “realidad

¹⁴ Bien se sabe que los efectos de estos discursos son muy diferentes los unos de los otros. Se ampliará esto a lo largo de este escrito.

¹⁵ Claro está, el desafío de esta tesis consiste en mostrar el “entre,” de por sí difuso, que al querer vislumbrarlo deja de ser un “entre” para convertirse en una racionalidad más de la omnisciente y omnipotente máquina moderna. Un sin fin interpretativo al que aborda todo análisis que quiere hacer visible lo invisible. Como se ha dicho, este conflicto no es original, pues todo lo contrario, los autores aquí presentados se enfrentaron a este dilema propio del anarquismo.

¹⁶ Negarle su lógica sería igual que negarle a la noción de Inconsciente acuñada por Freud su “legitimidad y necesidad.” Éste dirá: Una noción de Inconsciente “[e]s necesario, porque los datos de la conciencia son en alto grado lagunosos; en sanos y en enfermos aparecen a menudo actos psíquicos cuya explicación presupone otros actos de los que, empero, la conciencia no es testigo” (T. XIV 164). En relación a la legitimidad dirá: “Es legítimo puesto que para establecerlo no nos apartamos un solo paso de nuestro modo habitual de pensamiento” (166) por lo que se hace extensa la experiencia personal sobre la del otro. Desde el punto de vista de esta tesis, una “razón” de las primeras organizaciones obreras (mutuales y anarquistas) es “necesaria” porque la razón de Estado no puede explicar los fenómenos sociales; en relación a su “legitimidad” es legítimo pensar su existencia porque los obreros actuaron de acuerdo al sentido “común” que los habitaba en su época; la lógica Estatal contrasta con la “razón” de la cotidianeidad en la vida comunitaria/social.

que delira.” Por eso, la literatura aquí trabajada en muchas ocasiones cayó en interpretaciones que la descartaban por no “negar” en su máxima expresión (ofreciendo la vida misma) al proyecto liberal moderno.¹⁷

Más allá de procurar “aclarar,” entender, explicar o describir el anarquismo rioplatense, este trabajo, al igual que los autores analizados, también se enfrenta a la imposibilidad anarquista: al límite de su narrativa. Estos escritores no asumen un posicionamiento preciso o claro sobre el anarquismo porque sus obras habitan un umbral discursivo. “La propaganda por el hecho,” lejos de asaltar cuerpos con balas y bombas, en Sánchez, Barrett y Arlt son palabras que se transforman en cuerpos vivientes, pero zombis, que obedecen al espectro supremo del anarquismo. Incluso cuando las biografías de Sánchez y Barrett pudieran afirmar una práctica anarquista discursiva (como podría ser el artículo de Barrett “Mi anarquismo”), remotas están de una propaganda de la verdad anarquista. La ideología que éstos muestran en sus escrituras no está plasmada claramente ya que la condición del anarquismo es la de acechar, como un fantasma que resiste a abandonar su pasado terrenal. Estos autores, sin embargo, dan cuenta del acoso anarquista, de su presencia, y más grave aún, éstos conjuran por su reencarnación individual.

¹⁷ Esto quiere decir que si no se escribía “con sangre” o se hacía la guerra al Capital abiertamente no se era un escritor válido o revolucionario. Tal es el caso de Florencio Sánchez al ser ninguneado por David Viñas; el de Roberto Arlt hasta que Larra le dio, erróneamente, carácter “boedista” a su escritura; o el olvido de Rafael Barrett por parte de la crítica (solo se lo rescata por su compromiso social con su vida, pero no desde el estilo empleado en su literatura). Todo esto será desarrollado en sus respectivos capítulos.

Método de abordaje

Con la intención de echar luz sobre la difusa relación que presenta el anarquismo entre práctica y teoría, en los siguientes capítulos se presentarán tácitamente dos planos de análisis: (1) por un lado, el que hace referencia al anarquismo como ideología de una época que inunda la escritura de estos autores; es decir, como un Hermes que trae la voz del arrabal y del campo (espacios de fermentación ideológica); (2) por el otro, el análisis se centra en las estéticas como consecuencia del conflicto inherente a la noción del ser “anarquista.” Ambos planos de análisis están conectados íntimamente (el metafísico y el ontológico) de modo que no será posible marcar exactamente cuál y en qué momento está actuando uno u otro. De todas maneras, para el primer plano de análisis (1) se hará una extensa introducción al pensamiento anarquista con el objetivo de afianzarlo (aunque no se desconocen los peligros de semejante empresa; por ejemplo, pretender darle un sentido certero al anarquismo cuando éste no ha buscado tenerlo).

En lo que se refiere al segundo plano de análisis (2), pero sin dejar de hacer resonancia con la filosofía anarquista, la estética empleada (o estrategia) en estas obras procura no caer en contradicción con la ideología que profesa. De ahí que la escritura ingresa en una zona confusa, gris, o de malentendidos y contradicciones ideológicas; pero se mantiene fiel a su propuesta política: una suerte de pastoral sin feligreses. Este plano de análisis muestra los artilugios discursivos empleados para no caer en dogmatismos o enseñanzas estériles. ¿Cómo accedían a sus lectores-espectadores? Éstos transitan el espacio, la brecha entre la teoría anarquista y su práctica, con

humor, con el sin sentido de lo absurdo y su no definición de las premisas ideológicas sin hacer escuela.¹⁸ Estas características en la escritura (como el uso de la ironía por ejemplo) exige de oídos finos, lectores agudos y un contexto histórico definido. Tales facultades contextuales son las que habilitan al lector a identificar las críticas hechas al “correcto” discurso ensalzado por el proyecto liberal. Por eso cada capítulo contiene, como se decía, una narrativa histórica continente de los desplazamientos discursivos.

Los capítulos

Acusaciones variadas hacen de la inmigración la causa principal del fenómeno arrabal, de la clase baja, de la miseria: de su lengua y por ende cultura. Difícil negar esta afirmación, aunque no deja de ser astringente y limitante. Como explica Julio Ramos en Desencuentros de la modernidad en América Latina, “[e]scribir, a partir de los 1820, respondía a la necesidad de superar la *catástrofe*, el vacío de discurso, la anulación de estructuras, que las guerras habían causado. *Escribir*, en ese mundo, era dar forma al sueño modernizador; era ‘civilizar’: ordenar el sinsentido de la ‘barbarie’ americana” (19). El ordenamiento se lleva a cabo bajo el modelo europeo, no obstante la interpretación de ese “otro” respondía a las propias fantasías y creencias donde, por ejemplo, el Facundo (1845) es escrito desde la lejanía y extrañeza de América (algo así como: “esos bárbaros diferentes a nosotros,” enunciándolo desde la ciudad del Plata). Esto desprende, lógicamente, posicionamientos en el discurso. En el caso de Domingo Faustino Sarmiento, cuya obra nombrada es paradigma de la

¹⁸ Paradojalmente los tres autores se convirtieron en referentes literarios para las generaciones venideras.

“necesidad de superar la catástrofe,” se origina en un desplazamiento: el marcado por Ricardo Piglia al analizar la fuente de la cita inspiradora del libro.¹⁹ Teniendo este desplazamiento en mente por un lado, y el posicionamiento discursivo de Sarmiento desde Europa (pero en el Plata) por el otro, Piglia concluiría que la literatura nacional tuvo su origen en la “mala” escritura, en el “mal letrado” que no supo hacer bien la tarea o que adrede buscó pervertirla, corroerla (en Ramos 22). Esta conclusión, para Ramos, volvería nuevamente a la vieja tradición de dejar a Sarmiento como el “importador” de los modelos europeos, ...trastocados, claro está, pero modelos al fin. Sin embargo, Ramos le brinda un giro interesante a la observación de Piglia sacando a Sarmiento de lo “patológico” para proponer una razón política. Según dice éste, el prócer le da una “voz” a la barbarie construyéndola como subalterna al proyecto nacional: “Representar al bárbaro, en Sarmiento, presupone el deseo de incluirlo para subordinarlo a la generalidad de la ley de la ‘civilización’; ley, asimismo, de un trabajo racionalizado y ‘productivo’, sujeto a las necesidades del mercado emergente” (33). En otras palabras, Sarmiento busca establecer un *nomos* desde, según entiende Ramos, una realidad del salvaje que es traducida en la voz de éste en la escritura. Sin embargo a fines del siglo XIX la “catástrofe” no solo dio lugar a la escritura de Sarmiento, sino que también se encontraban otras discursividades disputando el orden al proyecto de modernización.

¹⁹ La cita en discordia dice *On ne tue point les idées* de la cual Piglia argumenta: “La cita más famosa del libro, que Sarmiento atribuye a Fortoul, es según Groussac, de Volney. Pero otro francés, Paul Verdevoye, ha venido a decir que tampoco Groussac tiene razón: después de señalar que la cita no aparece en la obra de Fortoul pero tampoco en Volney, la encuentra en Diderot” (en Ramos 20-21).

Con el objetivo de plasmar el pensamiento anarquista y su ingreso en el Río de la Plata, el segundo Capítulo, “Orígenes de la razón moderna en las primeras organizaciones obreras del Río de la Plata,” ofrece las primeras discusiones sobre la revolución social y su futura organización. En el caso rioplatense, la disputa ideológica vino a solaparse con los tiempos post-coloniales e inicios de la Nación-Estado. Aquél subalterno que adquiriría voz traducida en la escritura del letrado para luego servir a los designios Estatales, encontraba también asilo en las mutuales tipográficas que devenían posteriormente asociaciones gremiales.

El famoso aforismo de Juan Bautista Alberdi que rezaba “gobernar es poblar,” al ser guiados por el precepto de “despoblar” o “civilizar,” para los años venideros tiene como inferencia la apertura hacia la inmigración europea.²⁰ Sin embargo, los barcos no solo trajeron mano de obra calificada (domesticada) sino también a “las hordas bárbaras del anarquismo”—como pudo haber sido llamada. Éstas disputaron la nueva ley, *nomos*, sobre la tierra y su orden, pero como toda disputa, o lucha, tuvo su discurso compartido.

Para el ideólogo argentino “[g]obernar es poblar en el sentido que poblar es educar, mejorar, civilizar, enriquecer y engrandecer espontánea y rápidamente, como ha sucedido en los *Estados Unidos*” (14). Pero advierte como si hubiera acudido a Delfos y éste le confesara los tiempos venideros que

[g]obernar es poblar, pero sin echar en olvido que poblar puede ser apestar, embrutecer, esclavizar, según que la población trasplantada o inmigrada, en vez de ser civilizada, sea atrasada, pobre, corrompida.

²⁰ Ejemplificación de este lema fue la Campaña del Desierto en Argentina, mientras que en Uruguay, años más tempranos, lo fue la traición de Bernabé Rivera a los caciques Orientales y en Paraguay la Guerra de la Triple Alianza.

¿Por qué extrañar que en este caso hubiese quien pensara que gobernar es, con más razón, despoblar? (16)

El epíteto de “bárbaros” ya precedía a las futuras hordas anarquistas, pero de lo que no estaba advertido Alberdi era que esas hordas habrían de ser educadas, formadas e inspiradas por locales y descendientes de inmigrantes que otrora habían sido extranjeros idealizados, civilizados, aptos para el trabajo.

Este capítulo aborda el pensamiento que alimentó las primeras organizaciones obreras en su estado embrionario de Mutualistas, pero que años más tarde establecerán la particularidad rioplatense al conformar una lucha no solo por la posesión de los medios de producción, sino que también enfatiza en la conformación de una moral diferente, cambiada o trastocada, a la que crea esos medios de producción (llámese moral burguesa).

Dice Héctor Murena acertadamente, “si Florencio Sánchez no hubiera existido, todo resultaría más sencillo, acaso más terrible, pero sin duda de explicación más fácil” (123). Claro que sí, otra hubiera sido la historia. ¿Por qué? Murena afirma que Sánchez imprimió la voz de la cultura frente al “silencio” aterrador de la Pampa, de ahí que el teatro rioplatense tenga su marca. Sánchez vino a ser la voz pronunciada en el vacío, en la despoblada Pampa del genocidio, en el abismo, que hizo eco en las paredes de las instituciones, pero más importante aún en la gente que se regocijaba en las palabras de ese gran Otro (que no es más que uno mismo pronunciando las palabras del otro, del igual, del prójimo). Sánchez respondía a la demanda del siglo XIX por la escritura, esa de la que Domingo Faustino Sarmiento se sentía interpelado en su misión de “civilizar,” pero el uruguayo lo hacía desde otro lugar.

El tercer capítulo, “La razón anarquista, su interpretación de las ciencias y las pasiones,” narra el afianzamiento de la construcción de una lógica racional desplazada o diferenciada del proyecto nacional moderno. La obra de Sánchez cristaliza los procesos de discordancia de una clase social. Por lo que si en el segundo capítulo se habían puesto en disputa el vacío que produjo la “catástrofe,” como lo llama Ramos, los discursos subyacentes al de Sarmiento emergen a través de la escritura de Florencio Sánchez. Es decir, más allá de la apropiación institucional que lo convierte en un escritor fundacional de lo “nacional,” Sánchez es ese mensajero Hermes del Olimpo transitando fronteras: de ciudad en ciudad y de discursos en discursos en una letra inconmensurable y errática. ¿Cuál es el sentido de este errar?

En este capítulo se aborda la razón anarquista desde su urgente necesidad revolucionaria. La imperiosa lucha contra el Capital implicaba un anti-personalismo promotor de la asociación libre de los trabajadores. La presencia de Errico Malatesta en el Río de la Plata no solo catalizó las asociaciones obreras en actividades gremiales concretas, sino que con su profesar del anarco-comunismo (de ahí al pensamiento de Piotr Kropotkin que se desarrollará aquí) le imprimió su particular punto de vista: uno conciliador con las diferencias, pero de pasión férrea en la enseñanza por el ejemplo. Si bien el anarquismo individualista ejerce una influencia importante en el medio, en las asociaciones obreras que acompañaban el desarrollo industrial es el anarquismo comunista, lógicamente, el que lleva la batuta. Paradojalmente, lo

“conciliador” del anarco-comunismo implicó el ceder rigidez y precisión en la terminología conceptual en pos de la urgencia revolucionaria.²¹

Narra y explica Alberto Zum Felde la época,

Por esos años fronterizos del siglo, un ruidoso movimiento anarquista se había iniciado en Montevideo, suscitado por agitadores italianos y españoles a quienes los azares de la propaganda habían hecho refugio en la ciudad. En unión de elementos intelectuales criollos y algunos grupos obreros, fundaron el “Centro Internacional de Estudios Sociales”, activa tribuna de proselitismo acrático. Florencio Sánchez se incorporó al núcleo de los revolucionarios sociales, escribiendo en sus periódicos e interviniendo en sus agitaciones. La ideología de Bakounine [sic], Kropotkine [sic], Reclús, Grave, Faure, Malatesta y otros famosos teóricos del *anarquismo científico*, como entonces se lo llamaba, ejercieron en la mentalidad del futuro dramaturgo de “M’hijo el Dotor” una influencia decisiva, que perduró hasta sus años más maduros, manifestándose a través de sus obras. (*Crítica* 222)

Sánchez le da voz al subalterno pero no con la intención de dejarlo supeditado a la razón del Estado y su consecuente servicio regulador y ordenador del mercado, sino a la producción de una “razón” que regula las “verdades” de la vida individual. Su trabajo muestra la resistencia a la hegemonización pero a su vez invita a crear una discursividad independiente que, solidaria y desde la libertad de asociación, reflexione sobre la condición humana de los trabajadores denigrados y explotados.

Por la misma época al estreno de “M’hijo el Dotor” (1903), estalla en el Paraguay la revolución liberal de 1904. Ésta captó la atención del escritor (periodista) español Rafael Barrett que por aquellos días residía en Buenos Aires. Así, lo que parecía ser tan solo una cobertura periodística se transformó en el lugar de acogida a su lucha por la emancipación humana. Pero, colateralmente a ésta, su producción

²¹ Como se verá más adelante, la lucha para Malatesta consistía en la libre asociación de los obreros contra el Capital sin caer en personalismos.

literaria perduró a los avatares del olvido en un recóndito, casi anecdótico, patrimonio literario. Barrett cautivó a los más exquisitos escritores hispanoamericanos de su tiempo como José Enrique Rodó, Pío Baroja (y más tarde a Jorge Luis Borges) con un uso refinado de la pluma literaria y una aguda crítica a los eventos sociales y políticos. Un escritor “loco,” como lo señaló Baroja, que decía a cara descubierta la verdad de un gobierno que tenía a su pueblo en la miseria humana, en la abyección del diario vivir en la pobreza.

Desde este restringido lugar al que se lo ha relegado, Augusto Roa Bastos medio siglo más tarde, lo nombra el antecedente literario paraguayo e inspirador de una generación de escritores. Tal vez sea el gran escritor del *Boom* el único que le ha dedicado un análisis inteligente, pero de pocas páginas y con sabor a poco. Barrett es prácticamente desconocido en el ambiente cultural latinoamericano, y aún más en el peninsular. Gregorio Morán en Asombro y búsqueda de Rafael Barrett narra el día en el que leyó por primera vez un ensayo de tanta certeza literaria firmado con un nombre totalmente desconocido para él. Su asombro hace referencia a lo que él considera una total ignorancia del público español de la existencia de semejante escritor. Pero Morán desacredita el hecho de que en el medio rioplatense Barrett es recuperado mayoritariamente por los anarquistas que hacen de él una leyenda.²² Para

²² Es cierto que, como lo entiende Catriel Etcheverri en su Rafael Barrett, una leyenda anarquista, Barrett pasa a ser el mártir humanista del anarquismo latinoamericano. Pero el punto al que llega Morán de negar el anarquismo en Barrett es ridículo y detenta su ignorancia sobre la ideología anarquista. Dirá éste: “Una editorial anarquista como América Lee y un compilador anarquista como González Pacheco orientarán el eco póstumo de Rafael Barrett hacia un explícito acratismo que jamás será su opción política o intelectual. O, por mejor decir, será una más de sus opciones políticas e intelectuales, porque en él hay anarquismo y socialismo y todos los ismos posibles para un escritor de periódicos en un mundo en construcción” (44). Según dice, entonces, será ese mismo González Pacheco (el que editó Florencio Sánchez. Un proletario y también editó La Antorcha, el periódico anarquista simpatizante de la violencia expropiadora) es el que supuestamente le dará el tizne

Morán, Barrett ha sido capturado por las trifulcas hordas del pensamiento anarquista convirtiéndolo en un mito más, en uno de los tantos que constituyen el Paraguay.²³

Sin embargo, su escritura desplaza la figura recia propia del estoico hacia una frontera discursiva difusa en tiempos donde el positivismo esgrimido por el proyecto liberal se solapaba con el socialismo científico (o anarquismo científico) y sus ideales emancipadores. Pero no solo el positivismo no tenía propiedad discursiva, pues tampoco el espiritualismo: mientras que el siglo XX se inauguraba con una de las obras literarias más emblemáticas del canon literario latinoamericano, el Ariel (1900) de José Enrique Rodó (ensalzadora del idealismo), la *bohème* intelectual también se veía seducida por el “espiritualismo.” Dirá Roberto Gusti describiendo la época:

En un nivel menos inmediatamente político, señalemos el éxito mundano creciente de las filosofías espiritualistas y de lo que se ha llamado “reacción idealista contra la ciencias”, Nietzsche, con su rechazo del filisteísmo moral de la sociedad burguesa y el llamado a edificar una civilización superior fundada sobre una ética de señores, hacía fortuna en las diversas *bohèmes* literarias, la rioplatense ente ellas. (en Sarlo 164)

El arte no estaba impregnado de la “idea,” sino que estaba en tensión indefinida aún con el positivismo. De aquí se desprende una lógica sencilla a partir del posicionamiento del *locus* narrativo: el discurso positivista en boca del Estado servía

anarquista a Barrett... Parece que a Florencio Sánchez el mote de anarquista no afectó a su obra, ni ha sido causa de ninguneo, ni tampoco La Antorcha que ha sido leída ampliamente, claro está, en el ambiente anarquista.

Pero más ridícula aún es su afirmación “todos los ismos posibles para un escritor de periódicos en un mundo en construcción” ya que eso significa que “todo” escritor de esa época comulga en “todas” las parroquias. Seguramente el tono periodístico del siglo XXI, propio del popurrí informativo (pero dinámico) donde se desacreditan otras publicaciones sobre Barrett, lo llevan al anhelo económico de los “Best Sellers” publicados en “Anagrama.” Francisco Corral hace un excelente *Review* del libro de Morán, titulado “Complejo de Adám. Asombro y búsqueda de Rafael Barrett,” marcando sus errores y excesos.

²³ Roa Bastos plantea a Barrett como el escritor que pudo leer la realidad-ficción del Paraguay a través de los mitos.

como razón de Estado, por lo que el “vitalismo” (espiritualismo encarnado en los anarquistas) reaccionaba contra la racionalidad de la modernidad estatal convirtiéndose en los irracionales “apasionados.” Pero si el lugar del *locus* se invierte pasando a ser la lógica racional anarquista a través de las ciencias (“anarquismo científico” como dice Zum Felde), el espiritualismo, ahora en las filas liberales, reaccionaba contra éste tal cual es ilustrado por el Ariel.

Señala Kropotkin: “Allá donde las filosofías kantiana, positivista y evolucionista han fracasado, la filosofía anarquista ha encontrado el verdadero camino” (La moral 46). ¿Qué camino? En este capítulo, “La escritura desde los márgenes: Rafael Barrett,” continuando con la línea de una “razón de las pasiones,” Barrett es paradigma de la superación de ambas tradiciones (positivista-espiritualista) donde, si en el caso de Rodó el espiritualismo tiene sustrato racional, para el español el racionalismo tiene basamento pasional. La escritura de Barrett recorre el intersticio de las ideologías pujantes construyendo en el mismo acto una racionalidad estética que excede a lo esperado por los registros canónicos. Su literatura disloca el avasallante discurso de la razón, de las ciencias y, más concretamente, del positivismo (piedra angular del discurso del proyecto liberal de Estado), valiéndose también de una lógica de la realidad que acude a la “pasión” encerrada en el espiritualismo como vía de acceso al cambio social. ¿Cuál es el efecto que produce? La lucidez de Roa Bastos ilumina:

Por mi parte, debo confesar con gratitud y con orgullosa modestia, que la presencia de Rafael Barrett recorre como un trémulo mi obra narrativa, el repertorio central de sus temas y problemas, la inmersión en esa “realidad que delira” que forma el contexto de la sociedad

paraguaya y, sobre todo, una enseñanza fundamental: la instauración del mito y de las formas simbólicas como representación de la fuerza social; la función y asunción del mito como la forma más significativa de la realidad. (XXX)²⁴

Como consecuencia, en este capítulo se teoriza e ilustra lo que en el próximo capítulo, sobre Roberto Arlt, se hará práctica en la escritura: una realidad y ficción fundidas, amalgamadas en una unidad que busca producir autogestión en los individuos. En otras palabras, la retórica que le da sentido a las pasiones sirve de punto de partida desde el cual se proyecta una razón en disputa con la Estatal. El acudir al humor en la ironía y sarcasmo le permite dislocar, o dinamitar, la razón de Estado al interpelar su moral regida por el espiritualismo.

Noé Jitrik haciéndose eco de la revista Contorno en su segundo número (mayo de 1954), dice que “no se puede prescindir de la obra de Arlt si se quiere construir un discurso crítico de y sobre la cultura argentina” (112). Como un cromosoma que contiene la información genética del cuerpo ya desarrollado, la escritura de Arlt es un pliegue “codificado” en múltiples caras: locura, simulación, perversión, genialidad, política, economía, revolución... un infinito narrado desde una geografía imposible. La realidad y la ficción se funden perdiendo sus características particulares. ¿Cuál es el sentido de esto? ¿Hay un *telos* en la narrativa de Arlt posible de ser delineado? ¿Cómo se vincula esto al anarquismo? Este capítulo

²⁴ En el caso del escritor del *Boom* se le puede adjudicar una observación propia de su época, la señalada por Fredric Jameson al analizar la discusión entre los pensadores post-marxista sobre la concepción de “realismo,” pero que evidentemente ya estaba en tensión entre los anarquistas. Dirá concretamente Jameson: “The originality of the concept of realism, however, lies in its claim to cognitive as well as aesthetics status. A new value, contemporaneous with the secularization of the world under capitalism, the ideal of realism presupposes a form of aesthetic experience which yet lays claim to a binding relationship to the real itself, that is to say, to those realms of knowledge and praxis which had traditionally been differentiated from the realm of the aesthetic, with its disinterested judgments and its constitution as sheer appearance” (198).

mostrará que la crítica de Arlt obedece a una lógica que difiere de la tradicional dicotomía realidad-ficción esgrimida hegemónicamente.

Desde que los valores de la burguesía se apoyan en las nociones de “orden,” “pulcritud” o “acepticismo” donde la razón es elevada a la pureza de espíritu, Arlt atrapa en las cuerdas del *ring* los valores de la emergente clase social con una literatura “disparatada,” que insiste en “el mal gusto.” Como si hubiera ya descifrado el enigma que encierra la injusticia social, Arlt radiografía, resalta y muestra con exhuberancia la división realidad-ficción que se impone prepotentemente en el pensamiento de los obreros. Su literatura es reflejo de la intimidad humana, argentina en este caso, que trasciende al pretendido proyecto liberal de Estado. De ahí que diga la verdad a cara descubierta y cínicamente.

Su literatura es la impostura del hombre de letras presentada en forma de “locura,” “perversión,” “suciedad,” o “sin sentido,” una cosmovisión del mundo, *Weltanschauung*, que ya venía delineándose desde el siglo XIX y principios del XX, pero que para estos tiempos había sido arrancada de sus rieles racionales-discursivos. ¿Cómo viabilizar un desacuerdo discursivamente sin ser atrapado, reincorporado a la lógica de Estado? En el caso de Arlt esa preocupación queda desplazada para pasar a un actuar inconscientemente, a un gesto de rebeldía frente al advenimiento hegemónico populista de las décadas subsiguientes.

Fantasmagóricamente las disputas por el *nomos*, ley de la tierra, que otrora fueran ardientes entre los obreros, habitan en la escritura de Arlt renovando tensiones. Resistencias que surgen a partir de la reflexión sobre la uniformidad y sus

efectos en la sociedad, pero que en el mismo acto de interpelación son expresiones de libertad y rebeldía. Roberto Arlt pone en relieve la fragilidad del artificio histórico de la razón, de la burguesía alineada en tal proyecto de progreso económico infinito y del ideal humano, a través de la desarticulación de la dicotomía “realidad-ficción.” La crítica a los ejercicios de una razón sustentada en el Estado (y las resistencias obreras que dialécticamente quedan encerradas en él) encuentra su más aguda denuncia en la estampa de una “realidad que delira.” En ésta las pasiones son convertidas en razones, o las razones en pasiones, o ambas están actuando juntas sin distinción. El efecto es el de un desplazamiento inconmensurable que, visto desde una racionalidad liberal, siempre marca el lado exterior de la Historia.

Los cuatro siguientes capítulos están orientados a mostrar el artificio de la razón Estatal a través, en una primera instancia, del subyacer de una razón en disputa por el *nomos*. Más tarde, enterrada en los escombros de la Historia y apisonada por la emergente hegemonía, las tensiones de otrora se reavivan en la escritura de Arlt teletransportando las premisas discursivas del anarquismo y su razón. Por lo que incluso en tiempos de omnipresencia Estatal, la razón estribada en éste es puesta en duda y por ende su funcionalidad social también.

Capítulo II

Orígenes de la razón moderna en las primeras organizaciones obreras del Río de la Plata

Sueños diurnos

Grato auditorio que escuchas / al payador anarquista, / que hace a un lado la vista / con cierta expresión de horror, / si al decirte quiénes somos, / vuelve a tu faz la alegría, / en nombre de la anarquía / te saludo con amor. / Somos los que defendemos / un ideal de justicia, / que no encierra en sí codicia, / ni egoísmo ni ambición; / el ideal tan cantado / por los Reclús y los Graves, / los Salvochea y los Faure, / los Kropotkin y los Proudhon. / Somos los que despreciamos / las religiones farsantes, / por ser ellas causantes / de la ignorancia mundial. / Sus ministros son ladrones, / sus dioses una mentira / y todos comen de arriba / en nombre de la moral. / Somos esos anarquistas / que nos llaman asesinos, / porque al obrero inducimos / a buscar la libertad, / porque cuando nos oprimen / volteamos a los tiranos / y siempre nos rebelamos / contra toda autoridad.
“Cancionero popular anarquista, 1903” (en David Viñas, Anarquistas)

Los mediados y fines del siglo XIX, e inicios del XX, fueron problemáticos y febriles para el Río de la Plata. Por un lado, el incipiente capitalismo abanderado con el discurso liberal, reafirmación de antaño de la Revolución Americana y Francesa, tomaba dimensiones de conquistas nacionales. Por el otro, la tradición latifundista resistía a los avances de la modernización y “civilización” centralista de las ciudades a base de puño de hierro. Entre ambos, en el intersticio de ambas ideologías y políticas económicas, el anarquismo brotaba como discurso que contenía las demandas de la clase obrera en su intento de ascenso a la historia.

Numerosos gauchos, indios e inmigrantes encontraron en el anarquismo una semántica discursiva que hizo eco en sus propios ideales. Así, mientras que las grandes olas migratorias europeas servían al propósito “civilizador” fomentado por la oligarquía liberal del Estado moderno argentino y uruguayo, otras discursividades teóricas viajaban como enfermedades dispuestas a contagiar y encender los espíritus para la justicia social. Pero no todo pensamiento de resistencia al nuevo modelo de producción liberal se inició con la reivindicación activa de los anarquistas y socialistas a finales del siglo XIX y principios del XX. Ángel Cappelletti y Carlos Rama en su El Anarquismo en América Latina observan que en el Uruguay las ideas del “socialismo utópico” llegaron tempranamente.²⁵ E incluso, en la vecina orilla, influenciaron a la conocida generación del 37 que tendría, años más tarde, tan decisivo rol en la política y cultura de la región. Carlos Rama concluye en Utopismo Socialista (1830-1893) que el proyecto liberal tuvo sus bases en esa “generación de *constructores* de la *sagrada misión* de definir *naciones*, el mensaje del saintsimonismo y del republicanismo nacionalista mazziniano les resultó especialmente útil, y sólo así se entiende la amplia difusión que tuvieron los escritos de aquellos pensadores europeos y sus inmediatos discípulos” (XXIX).

El “socialismo utópico” y el pensamiento liberal dialogan en susurro haciendo difícil demarcar locutores y mensajes, términos teóricos y prácticas políticas. Dirá el

²⁵ Dirán estos sobre el socialismo utópico en el Uruguay: “[... Eugène] Tandonnet editó en Montevideo, en 1844, una revista fourierista. En el diario El Nacional de Montevideo [...] apareció un escrito de Marcelino Pareja [...] titulado “De las ganancias del Capital”, que cita a Godwin y desarrolla una teoría pre-marxista de la plus-valía, quizá bajo influencia de Owen o de algunos saintsimonianos y fourieristas, pero anteriores en todo caso a *Le Manifeste de la démocratie au XX^e siècle* de Victor Considerant, precedente del *Manifiesto Comunista* de Marx” (LXII).

historiador uruguayo que “[l]a ortodoxia ideológica no es justamente una virtud latinoamericana, [...] y una de las formas elementales de la heterodoxia es la mezcla y hasta sincretismo entre diversas corrientes ideológicas, y esto no sucede solamente con el socialismo utópico del siglo pasado [XIX]” (XI).

Tal es el caso de Domingo Faustino Sarmiento que, como Arturo Ardao expone en un artículo de más de 60 años, conoció a Eugène Tandonnet (1812-1864) en su viaje a París.²⁶ Éste lo introdujo al pensamiento del socialista (utópico) Charles Fourier (1772-1837), aunque si bien es difícil establecer el impacto que produjo sobre el prócer argentino, siguiendo las observaciones de Ángel M. Giménez, Ardao esgrime que en los intelectuales contemporáneos al sanjuanino el término “socialismo” adquirió una dimensión más amplia al como lo fue en el Dogma Socialista de Esteban Echeverría (229). A su vez, Noël Salomon, en Realidad, ideología y literatura en el “facundo” de D. F. Sarmiento, señala que Tandonnet “representó un papel no despreciable en la difusión de las ideas socialistas en la región del Plata” (160).

Así lo demuestran sus artículos publicados en el periódico que él dirigía en el año 1842, Le Messager Français, al proyectar la función del capital en la región.

Recorta Ardao:

Se estaría tentado de creer, a primera vista, que la gran cuestión de la organización de la industria que se agita en Europa, y en este momento sobre todo en el Inglaterra, no ofrece para el país en que nosotros escribimos [Uruguay] más que un simple interés de curiosidad. Sería ése un error peligroso para el porvenir de este país. Lo que pasa, en efecto,

²⁶ Según Carlos Rama el nombre de Tandonnet es Jean-Baptiste, pero Ardao y Salomon lo llaman Eugène. Los tres confirman el encuentro con Sarmiento a través de la correspondencia del sanjuanino.

hoy en Inglaterra, no es otra cosa que la demostración evidente de las dos grandes verdades siguientes, de las cuales deben aprovecharse todos los pueblos menos avanzados en industria:

1) Las empresas industriales y agrícolas que se persiguen con grandes capitales y con todos los recursos de la explotación en gran escala aseguran un pronto desarrollo de riquezas y de perfeccionamiento de todo género.

2) De otro lado, cuando los trabajadores no están interesados, por una parte cualquiera, en los resultados y beneficios del trabajo, ese desarrollo de progreso y de riqueza no hace más que agravar cada día más la posición ya precaria de los trabajadores, y no tarda en comprometer el orden y el bienestar universales. (en “Una campaña” 238)

Pero si las escrituras premonitorias de Tandonnet llaman la atención del lector, más aún lo hace el diagnóstico sobre el capitalismo realizado por Marcelino Pareja en 1841. Muy lejos del famoso círculo de intelectuales de Berlín, en el periódico El Nacional de Montevideo, dirá:

Las crecidas ganancias del capital son inconciliables con los altos salarios del trabajo de que dependen la subsistencia, la moralidad y la mejora de la clase jornalera, la más numerosa de la sociedad y en la que reside su fuerza física. [...] Ya lo veis, las crecidas ganancias del capital sólo pueden reportarse cuando la riqueza general declina, cuando la escasez de capitales permite su monopolio, disminuyen los empleos del trabajo y queda entregado a la inacción y a la miseria de una porción a la clase trabajadora. (en López D’Alessandro 20)

Muy poca referencia se hace a Marcelino Pareja. Arturo Ardao señala que fue el primero en brindar un curso de economía política, o por lo menos de ofrecerlo (ya que la Guerra Grande—1839-1851— lo interrumpió). En la descripción de este curso Pareja realiza la siguiente genealogía:

Ya veis, pues, por qué filiación de condiciones ha pasado sucesivamente al [sic] través de las edades la clase obrera, en aquellos países en donde no ha permanecido estacionaria en su primitiva degradación. Esclava en la antigüedad, sierva bajo el feudalismo, dependiente bajo la legislación gremial, ha llegado en fin, bajo el

régimen de la libertad, a la condición de asalariada; condición singular, señores, que la excluye de la principal parte de la libertad al mismo tiempo que se la promete. (en Ardao, Etapas 50)²⁷

La observación de Pareja no solo deja en relieve lo que en un futuro muy cercano será el centro de la lucha obrera, sino también reafirma la compleja relación con los principios humanitarios aclamados por la Revolución Francesa. Así, Tandonnet introdujo a Sarmiento en el pensamiento de Fourier, pero también fue protegido de Juan Manuel de Rosas (gobernador de la provincia de Buenos Aires desde 1835 a 1852—López D'Alesandro 16) ante los oídos sordos de los franceses montevidianos. De Pareja no se sabe más, solo que posteriormente luchó desde un periódico correntino contra Rosas.

David Rock al tratar la influencia de la Revolución de 1848 de Francia sobre el Río de la Plata, se encuentra con que Juan Manuel de Rosas fue “[a] staunch republican and declared enemy of monarchy in the Americas” (“The European Revolutions” 129), por lo que debería entenderse la bienvenida de los principios revolucionarios franceses en él (dice Rock citando a Alfred de Brossard, “[m]ore than anyone else perhaps [Rosas] applauded the February Revolution”—129). Sin embargo, “Rosas became a barrier against the influence of the 1848 revolutions” (129) debido a la represión de la disidencia y al apoyo popular con el que contaba. Esta contradicción es también parte del pensamiento de la generación de 1837, férreos defensores de la Revolución Francesa. Tal es el ejemplo que cita Rock con Domingo F. Sarmiento: “[He] urged his Readers ‘to love the French revolution

²⁷ En años de mayor fervor obrero hubiese sido esta descripción parte de cualquier panfleto propagandístico, sin embargo se la considera como perteneciente al “utopismo socialista.”

because it proclaims justice between the peoples, equality among men and the law of reason’.” Pero años más tarde, según dice Rock, “Sarmiento viewed the revolution as a cathartic act that could become a source of physical and intellectual inspiration, but not at all as a model for emulation” (135-36).

En todo caso, de la introducción a la historia del pensamiento de izquierdas, se puede inferir que el “socialismo utópico” será la base discursiva sobre la que se fundaron las diferentes Mutuales regionales. Y desde ellas se conformarán las agremiaciones (anarquistas y socialistas) de resistencia y demanda obrera-artesanal en la incipiente industrialización de fines del XIX y principios del XX. Esto demostraría una suerte de evolución o, para usar un lenguaje filosófico, *Aufhebung* hegeliano que dejaría a las Mutuales en la categoría de “reformistas.” Es decir, las Mutuales serían la “pre-historia” de la lucha obrera si se las enmarcaba en la historia del movimiento obrero desde el presente.

Los historiadores del anarquismo argentino sobriamente hacen referencia a Alejo Peyret (1826–1902) y sus aportes conceptuales y prácticos. Éstos entienden al anarquismo en tanto movimiento social activo y reivindicativo de sus derechos humanos, como también demostrativo de su poder latente a la otra clase antagónica en la búsqueda por un lugar en la Historia. Entre las rendijas de ese bloque discursivo aparece Peyret como una figura que transita entre la Segunda República francesa y los principios anarquistas proudhonianos. Tal cual advierte López D’Alessandro para los años más tarde, de mayor actividad anarquista (en la lectura de los periódicos de la época, en este caso La Lucha Obrera de 1884), se pueden visualizar diferentes

tendencias socialistas dentro de las cuales se destaca “la vieja y engañadora’ bandera republicana” (62), de la anarquista propia de la década del 80. El historiador uruguayo brinda relieve a la línea de influencias ideológicas variadas a la que el siglo XIX respondió. Y como se verá en este apartado que introduce al “padre” del anarquismo, Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865), las ideas republicanas expresadas en los “reformistas” allanaron el camino a las agremiaciones anarquistas futuras. Pero la bandera “civilizatoria” republicana no solo contó con el apoyo tangencial de los pensadores utópicos, sino que en tiempos de afianzamiento liberal la puja conceptual que determinara el “cuánto gobernar” de un Estado fue encabezada por el pensamiento bakuniano.²⁸ Los principios filosóficos del anarquismo (bakuniano) dialogan íntimamente con el clamar de la ideología liberal por un gobierno que dejará el mercado a su libre albedrío. Es cierto que con diferentes medios y fines (como se argumentará a lo largo de esta tesis), pero en la polisemia del discurso la retórica ácrata toma rumbos similares.

Esbozos de realidad: el espíritu de Pierre-Joseph Proudhon en el Río de la Plata

La influencia de Charles Fourier sobre los anarquistas franceses, y éstos sobre los anarquistas rioplatenses, establece una genealogía difícil de rastrear en el laberinto ideológico. Sin embargo, y sin desconocer la importancia de Tandonnet y Pareja en el pensamiento socialista, López D’Alessandro toma al francés Alejo Peyret como uno

²⁸ Michel Foucault en Nacimiento de la biopolítica plantea que la ideología liberal está interpelada por la medida de gobierno. Dirá éste: “el liberalismo está atravesado por este principio: ‘Siempre se gobierna demasiado’ o, al menos, siempre es necesario suponer que se gobierna demasiado” (360). Más adelante se extenderá el pensamiento de Mijail Bakunin (1814–1876).

de los antecedentes más cercanos del anarquismo uruguayo.²⁹ Éste advierte que “Peyret no se declaró nunca un proudhoniano convencido” (29), no obstante tradujo El Principio Federativo, de Pierre-Joseph Proudhon, para un diario de la Confederación, El Uruguay, en 1865; así mismo después de su muerte publicó “una serie de artículos sobre su vida y su obra (Tarcus, Diccionario 509). Tras participar activamente en los eventos de la Revolución de 1848 en París, llega a Montevideo en 1852. Rápidamente se inserta en la política local y toma postura a favor de la Confederación. López D’Alessandro señala que sus ideas “eran una mezcla de anarquismo y liberalismo radical” (30) por lo que algunos de sus postulados desconciertan. Peyret fuerza la lectura de Proudhon para dar él su opinión sobre el Crédito Social o, más controversial aún, la función del Estado.³⁰ La lectura sentimental de Proudhon, que resalta el carácter humanitario de sus escritos, más el discurso de un “liberalismo radical,” sería tal vez lo que lo dejó por fuera de la historia anarquista. Sin embargo, en esa mezcla que resalta López D’Alessandro, y heterodoxa que Carlos Rama advierte sobre el pensamiento latinoamericano, Peyret aparece en 1889 desde otra función que no es solo “idealista:” ese año regresó a Francia “para representar al gobierno nacional [argentino] en la Exposición Universal de París, y aprovechó para representar a los incipientes grupos socialistas de Buenos Aires en el Congreso Socialista Internacional de París, donde quedó inaugurada la II

²⁹ No obstante Rama hace referencia a Amadée Florent Jacques (1813-1867) como uno de los difusores del pensamiento de Proudhon en Argentina. Lamentablemente no se extiende en esta observación, ni tampoco se encuentra otro historiador que haga referencia a Jacques con esta característica.

³⁰ Dirá López D’Alessandro: “Según Peyret, en la concepción proudhoniana de la revolución, el Estado no es destruido, sino que el pueblo se mimetiza con él” (33).

Internacional” (Tarcus 509).³¹ Un año más tarde, la comisión provisora “socialdemócrata” a la que había representado Peyret en París, se constituye siendo el primer intento de organización de los sindicatos argentinos (Abad de Santillán, La F.O.R.A.). Historiza Alberto Belloni: “El 29 de junio de 1890 se crea en principio la Federación de Trabajadores de la Región Argentina” (14).³²

Pero incluso cuando los historiadores no pueden afirmar la presencia del pensamiento de Pierre-Joseph Proudhon en el Río de la Plata, su propuesta social hace resonancia con los primeros indicios gremiales de la región, ya que su filosofía articula el socialismo utópico con el socialismo científico.³³ Comenta Francisco Gaona sobre el movimiento obrero paraguayo, “[a]sí como el movimiento obrero argentino ‘comenzó bajo la forma de sociedades de Socorros Mutuos’, el movimiento sindical paraguayo, también emergió de las organizaciones mutualistas de residentes extranjeros. Desde luego, todo el proceso de formación del movimiento obrero mundial reconoce el mismo origen” (42).

Al fundarse el 25 de mayo de 1857 la Sociedad Tipográfica Bonaerense, Diego Abad de Santillán observa que “no fue una entidad específicamente gremial, sino que se caracterizaba como de tipo social, mutual y cultural” (534). De igual modo en 1865, en Uruguay, se funda la sociedad Tipográfica Oriental, una sociedad de socorro

³¹ Es curioso observar que Diego Abad de Santillán, al hacer la historia de la Federación Obrera Argentina, no nombra a Peyret pero sí hace referencia al envío del representante argentino al congreso socialista (La F.O.R.A. 54). La “prehistoria” del anarquismo agremiado está disociado de su pasado (de roce liberal) al no hacer referencia a la figura del francés.

³² De ambas ideologías en pugna (anarquismo y socialismo), y más allá del malestar que le pueda producir al reconocido historiador anarquista Abad de Santillán, es más importante rescatar, en esta etapa inicial, los puntos de encuentro que los de desencuentro.

³³ De este último será del cual se embanderarán las luchas obreras en los albores del cambio de siglo (y tomarán fuerza en la vida de los obreros a partir del triunfo de la Revolución Bolchevique en 1917).

mutuo, por lo tanto no gremial aún. No es hasta 1870 que se crea el primer sindicato uruguayo: la “Sociedad Tipográfica” (López D’Alessandro 46). Y en Buenos Aires recién toma carácter sindical en 1877 al formarse la “Unión Tipográfica” “con el objetivo de trabajar por el adelanto del arte [y el] establecimiento [de] una tarifa de salario” (en Abad de Santillán 534). Es, por lo tanto, a partir de la década del ’70 donde se puede hablar específicamente de “agremiaciones sindicales” de resistencia y lucha contra el capital.

Pero incluso hasta en situaciones adversas y de restringimiento político, las sociedades de socorro mutuo sobrevivieron y pulularon el mundo obrero. Tal es el caso de Paraguay dónde después de la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870) brotaron de las ruinas sociedades de socorro mutuo. Cuenta Francisco Gaona que “[l]a guerra [de la Triple Alianza] apenas había terminado, y ya se advirtieron signos del resurgimiento civil. Estas manifestaciones de la vida civil surgieron de la colonia de residentes extranjeros. Proliferaron las constituciones de sociedades de socorros mutuos”(38). Más tarde agregará: “Estas organizaciones constituyeron algo así como la antesala del auténtico movimiento obrero en el Paraguay” (42).³⁴ Pero no es hasta la década del 80 que las sociedades toman cuerpo como tal y, entrado ya el siglo XX, se organizan (los extranjeros) formalmente como gremio auspiciado por los argentinos.

³⁴ La crudeza de la Guerra de la Triple Alianza dejó al Paraguay con una población disminuida en más de la mitad y supeditada económica, política y culturalmente a los designios de los márgenes del plata y del Brasil. Según Efraím Cardozo, la población del Paraguay pasó “de 1.300.000 habitantes a 300.000, la mayoría mujeres y niños” (109).

A nivel sudamericano el pensamiento de Proudhon se extendió por el continente de diferentes maneras. Alfredo Gómez en Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina relata que en Bogotá, Colombia, por ejemplo, tuvo una temprana y rápida aceptación entre los artesanos. La situación económica de esa región facilitó el ingreso de las propuestas proudhonianas al oponerse a la emergente ideología liberal promotora de la importación de productos de competencia local. Como consecuencia, en 1847 se funda la “Sociedad de Artesanos” con el objetivo de aunar la lucha comercial. De los artesanos más radicales surgió una franja llamada “gólgotas” que, según explica el historiador Miguel Urrutia, “estaban bajo la influencia de Proudhon, Saint Simon, Fourier, Condorcet, Louis Blanc y Lamartine” (en Gómez 11). Pero a su vez y siguiendo la línea de indefinibilidad de ideologías también presente en el Río de la Plata, Gómez entiende que los “gólgotas” eran “la fracción liberal radical” en contacto “con las ideas socialistas y republicanas de la época” (13). Así, los “gólgotas” (artesanos) son una suerte de promotores del socialismo utópico del cual Pierre-Joseph Proudhon formaría parte. Sin embargo esto último es discutible ya que, como se verá más adelante, Proudhon promueve un socialismo científico que lo diferenciará de sus antecesores utópicos. De todas maneras Gómez pone en relieve el malestar de los artesanos y su consecuente búsqueda teórica para responder a los eventos económicos. Similar inquietud podría adjudicarse a los tipógrafos rioplatenses por aquellos tiempos a la que el pensamiento de Proudhon viene a dar respuesta y sentido a lo que se hacía; y por ende articula el

anarquismo *per se* a las ideas republicanas. El anarquismo en el Río de la Plata fue, en palabras de Diego Abad de Santillán:

en primer término persistentemente proselitista, educador, a través de una prensa numerosa, de la edición de folletos y libros, de la constitución de bibliotecas, de centros de estudios sociales, de grupos filodramáticos que llevaron piezas teatrales conocidas a los ambientes obreros y que alentaron así a dramaturgos y poetas. (Historia 543)

Más allá de la proliferación cultural y propagandística, el anarquismo cuenta con el problema de no poder definirse en un discurso unificado, conciso y preciso. Éste acarrea diferentes posicionamientos teóricos que co-existen gracias a la polisemia constitutiva de su principio conceptual. De ahí que Proudhon sea un anarquista al igual que el individualista férreo de Max Stirner (1806–1856). Esta opacidad en su definición es justamente lo que le permite ser habitado por diferentes discursividades a veces resonantes entre sí, pero otras no tanto.

Tras la estela del padre

¿Quién fue Pierre Joseph Proudhon? Según Woodcock, él fue el primero que le dio carácter positivo al término “anarquismo” (Pierre Joseph, 14). Al hablar de anarquismo como propuesta política es fácil identificar su origen histórico: ¿Qué es la propiedad? de 1840.³⁵

³⁵ La vida de Proudhon aparece como una de las promesas cumplidas del capitalismo. Hijo de padre campesino y madre doméstica, Pierre Joseph asistió al colegio de Besançon gracias a una beca de éste. Lamentablemente no pudo terminar sus estudios de bachillerato, pero sí consiguió empleo en una imprenta como corrector. El negocio le brindó la posibilidad de continuar con sus intereses intelectuales como también familiarizarse con el rubro. En 1838, ya en París, funda una imprenta con dos socios que tiene que cerrar un año más tarde por problemas económicos. No obstante consigue otra beca por tres años (la *Pension Suard* cedida por la Académie de Besançon de su ciudad natal) que le permitirá escribir una de sus obras más conocidas: ¿Qué es la propiedad?, obra que le brinda prestigio en el medio intelectual parisino abriéndole las puertas a la publicación de otros trabajos.

Daniel Colson en su Pequeño léxico filosófico del anarquismo define a la anarquía como “el rechazo de todo principio inicial, de toda causa primera, de toda idea primera, de toda dependencia de los seres frente a un origen único (que siempre termina identificándose con Dios)” (30). Proudhon, en tanto que “padre del anarquismo” (Guérin 39) u origen, presenta una contradicción fundamental: él funda el anarquismo pero no es un anarquista; o a la inversa éste es un anarquista que no funda el anarquismo; ya que, como ya se ha citado en la Introducción, “[c]omo [una] categoría clasificatoria, comparable a muchas otras, en competencia con ellas, en el registro del orden dominante, [en] el anarquismo constantemente corre el riesgo de negar a la anarquía, la misma de la que pretende ser expresión teórica y organizativa” (Colson 31).³⁶ En la contradicción, o a través de ella, se vislumbra la lógica de la modernidad: hacer uso racional de la historia y hacer historia; o dicho de otra manera, un individuo sujetado a la razón, y en este caso, a la racionalidad de las ideas políticas en el cono sur latinoamericano.

Desde la publicación de ¿Qué es la propiedad? hasta los eventos de la Segunda República de 1848, Proudhon adquirió notoriedad no sólo en el ambiente intelectual, sino también entre el campesinado y el proletariado. Él es un habitante de dos registros de la sociedad: por un lado hijo de un cervecero, historia material viva en él;

George Woodcock en Pierre-Joseph Proudhon. His Life and Work cuenta el proceso de solicitud de la beca: “Beginning with a declaration of his humble origin, he told the story of his life and education with such eloquence that Pérennès [the Academic Secretary] exclaimed in astonishment: ‘Wherever did you learn to write like that?’ He then detailed the course of studies which he had already described to his adviser, and ended with the celebrated dedication, the oath to his fellows in poverty” (30).

³⁶ Por otro lado George Woodcock cita a Proudhon en el prólogo a ¿Qué es la propiedad? (de la Edición Utopía Libertaria) diciendo que nunca quiso que lo identificaran como el fundador del movimiento ya que “no [pertenece] a ningún partido o camarilla; no [tiene] adeptos, ni colegas, ni compañeros. No [ha] creado ninguna secta” (7). Aunque más tarde en la misma página citará ahora a Bakunin quien dice: “Proudhon es el maestro de todos nosotros.”

por el otro, creador de un pensamiento, de un sistema. En él radica el espíritu y la materia amalgamados: el sueño disuelto en la realidad, y la realidad en toda su aprehensión. De ser un “don nadie” pasó a ser Diputado de la Asamblea Nacional de la Segunda República; y la buena voluntad de los académicos de Besançon, nada más ni menos que la “aristocracia de la inteligencia” con su generosa beca de 3 años, lo propulsó a tener un lugar en el panteón del pensamiento político.

Con la pluma digna de un poeta, Proudhon comienza su carrera filosófica con un razonamiento sencillo pero a su vez incisivo: si la esclavitud es un crimen, la propiedad privada también lo es. ¿Qué es la propiedad? está escrita desde la consciencia que advierte del tiempo histórico en el que se produce. Ésta es una invitación a la acción de pensar; y como un Apóstol que se dirige a su rebaño de hombres dice:

¿Qué puede importarte, lector, mi humilde personalidad? He nacido, como tú, en un siglo en que la razón no se somete sino al hecho y a la demostración; mi nombre, lo mismo que el tuyo, es *buscador de la verdad*; mi misión está consignada en estas palabras de la ley: *¡Habla sin odio y sin miedo; di lo que sepas!* La obra de la humanidad consiste en construir el templo de la ciencia, y esta ciencia comprende al hombre y a la Naturaleza. (18)

El hombre es parte de un plan del “más allá” en el que las ciencias destronarán a Dios para ocuparlo ellas. Y como el espíritu santo, la ciencia se encuentra en todo hombre y en todo rincón de la tierra (naturaleza) bajo el don del raciocinio. Por ende, “la verdad se revela a todos, hoy a Newton y Pascal, mañana al pastor en el valle, al obrero en el taller” (18). La “verdad” se revelará a los hombres en forma de ciencia,

saber certero que se expresa en la razón, facultad organizadora y distribuidora de justicia y paz.

Ángel Cappelletti, en La ideología anarquista, observa que “[e]l pensamiento de Proudhon parte, ante todo, de la filosofía de la Ilustración. Los empiristas ingleses (Locke, Hume, etc.) y los enciclopedistas franceses, como Voltaire, Helvetius, y particularmente Diderot, son con frecuencia el presupuesto tácito o explícito de sus desarrollos doctrinales” (41).

Las primeras páginas de ¿Qué es la propiedad? procura consensuar con el lector un posicionamiento científico-filosófico que tenga en cuenta por un lado a la razón; y por el otro y al mismo tiempo a las pasiones. El no resolver la tensión entre ambas le permite criticar la lógica de la propiedad privada capitalista desde la misma lógica racional que la gobierna; mientras que acudiendo a una “psicología” puede justificar el “error” y las apariencias de lo que se ve, artilugio de los ricos para el engaño y más concretamente para el “robo,” tal como lo es la propiedad privada.

Proudhon admite en hipótesis lo siguiente:

[N]uestras ideas más generales y más necesarias, como las del tiempo, espacio, substancia y causa, existen primordialmente en el espíritu, o [...] por lo menos, derivan inmediatamente de su constitución.

Pero es un hecho psicológico no menos cierto, [...] que el hábito, como una segunda naturaleza, tiene el poder de sugerir al entendimiento nuevas formas categóricas, fundadas en la apariencia de lo que percibimos, y por eso mismo, desprovistas, en la mayor parte de los casos, de la realidad objetiva. A pesar de esto ejercen sobre nuestros juicios una influencia no menos determinante que de las primeras categorías. (21-22)

Así, muestra la necesidad de una verdad objetiva que incorpore a la “psicología” (en tanto que pasión) para dar cuenta de los procesos sociales.³⁷

Pero este “equilibrio” sin fin en la relación dialéctica entre idea y materia no es bienvenido por los famosos materialistas Karl Marx (1818-1883) y Friedrich Engels (1820–1895). Aunque semejante agudeza crítica de Proudhon (efecto de la mencionada Ilustración) sí fue halagada. Dicen éstos en La Sagrada Familia:

[H]e aquí [en ¿Qué es la propiedad?] que Proudhon somete la base de la economía nacional, la propiedad privada, al primer examen serio, absoluto al mismo tiempo que científico. [...] La obra de Proudhon: *¿Qué es la propiedad?*, tiene para la economía nacional la misma importancia que la obra de Sieyès: *¿Qué es el tercer estado?*, para la política moderna. (45)

Pero años más tarde después de que Proudhon publicara Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria en 1846, Marx muestra su hostilidad por no haber resuelto éste la tensión entre pensamiento y pasión: “El señor Proudhon tiene la desgracia de ser singularmente desconocido en Europa. En Francia se acepta que sea un mal economista, porque se lo considera un buen filósofo alemán. En Alemania se acepta que sea un mal filósofo, porque se lo considera uno de los mejores economistas franceses” (91).

Marx lo acusa de “pequeño-burgués,” y los anarquistas salen en su defensa trayendo a la memoria el hogar humilde de Proudhon, y devuelven la cachetada al hijo del abogado con la referencia a su origen burgués (Cappelletti 39). Sin embargo y más allá de la anécdota, la agresividad de Marx no es azarosa ya que será Proudhon

³⁷ En este punto ¿Qué es la propiedad? es un ejemplo de la “actitud” del individuo en la modernidad que encarna a Dios-Hombre tal cual lo advierte Max Stirner en El único y su propiedad.

quien lo interpelará a dar cuenta de su veracidad teórica, debido a que en Francia el “sistema” de Proudhon es oído, leído, hablado y propagado como una infección entre los obreros y campesinos. Y como se observa aquí, también ingresa en el continente americano a través de los emigrantes políticos perseguidos “de los movimientos sociales del 1848, primero, y sobre todo los proscriptos de la Asociación Internacional de los Trabajadores en España y en Italia” (Abad de Santillán 533-34).

¿Por qué Proudhon enerva tanto a Marx? ¿Qué tiene de particular o de peligroso si ha de ser un economista y filósofo mediocre? ¿No es más fácil ignorarlo?³⁸ Sin entrar en la psicología de los pensadores que llevaría este trabajo a un fin distinto del propuesto, mejor será preguntarse ¿cuál es la particularidad del pensamiento de Proudhon?³⁹ El mismo Marx en esta última cita ofrece una pista: Proudhon es un idealista (filósofo) y un materialista (economista) al mismo tiempo que no se resuelve en una *Aufhebung* de la dialéctica.⁴⁰ ¿Ha de leerse entonces que el

³⁸ Jean Kessler en el prólogo a la *Miseria de la filosofía* de Marx de la editorial EDAF dirá, “*Miseria de la filosofía* solo inaugura un largo debate con Proudhon, que se prolongará a lo largo de toda la vida de Marx, como si tuviese que estar siempre librándose de él. En cierta forma, la referencia de Proudhon atraviesa toda la obra de Marx” (18).

³⁹ No obstante Ángel Cappelletti advierte la necesidad de Marx de querer “ser el primero en todo.” En una nota al margen de *Contradicciones económicas* Proudhon ensaya sobre las causas de su rompimiento con él: “El verdadero sentido de la obra de Marx es que él deplora que yo haya pensado como él, y que lo haya dicho antes que él” (en Cappelletti 40). Lo cierto es que Proudhon y los llamados “utópicos” por aquellos tiempos ya pensaban las relaciones sociales a través de un “socialismo científico.”

⁴⁰ Dirá Bakunin en relación a Marx y Proudhon: “Marx is on the right road. He has established the principle that all religious, political, juridical developments in history are not the causes but the effects of economic developments. This great and fruitful thought was not excogitated by him; it was foreseen, partly even expressed by many others. But at bottom it is his merit to have given it a solid foundation and to have made it the basis of his whole economic system. On the other hand, Proudhon understood and felt liberty much better than Marx did. Whenever Proudhon does not fall into dogmatism and metaphysics he has the real instinct of a revolutionist; he adores Satan and preaches anarchy. It is quite possible that Marx could rise theoretically to a still more rational system of liberty than Proudhon, but he lacks Proudhon’s instinct. In his capacity as a German and as a Jew he [Marx] is an authoritarian from the top of his head to his heel” (en Max Nomad 151-52).

francés es un “anti-revolucionario” que no tiene en cuenta la lucha de clases y por ende la historia de la humanidad en un equilibrio perpetuo?

El 17 de mayo de 1846 Proudhon le escribe a Marx aceptando ser su “destinatario de correspondencia,” no obstante le plantea sus diferencias en torno a la revolución y a la violencia autoritaria y despótica que ésta implica. Para él, el cambio social no viene por la fuerza en la toma de los bienes de producción, sino que se trata de “insertar en la sociedad, mediante una combinación económica, las riquezas que salieron de la sociedad mediante otra combinación económica” (en Marx, Miseria 63).⁴¹ Marx nunca respondió a esta carta, pero sí publica en abril del año siguiente su Miseria de la filosofía, libro que intenta desenmascarar la mediocridad (léase: un “mal hegeliano”) que él considera en Proudhon. En Confesiones de un revolucionario queda más claro aún cuál es la propuesta proudhoniana:

El capital, cuyo análogo en el dominio político es el *gobierno*, tiene por sinónimo a la religión el *catolicismo*. La idea económica de capital, la política del gobierno o de la autoridad y la idea teológica de la Iglesia son tres ideas idénticas y variablemente ligadas; atacar a una significa atacarlas a todas, como saben hoy exactamente todos los filósofos. Lo

⁴¹ Interesante es observar como Proudhon y Marx distan el uno del otro en el mismo mito de la acumulación primitiva, y que a su vez justificará en Marx la revolución violenta al devolver la violencia originaria. Mientras que para Proudhon el mito permite insertar el principio federativo en tanto que cambio de las bases económicas. La violencia súbita para uno, el engaño y la calumnia para el otro. Concretamente dicen estos en relación a los mitos: Proudhon: “Supongamos que una colonia de 20 o 30 familias se establece en un territorio salvaje e inculto, el cual consienten los indígenas en abandonar por arreglo amistoso. [...] Un día, uno de los más listos mata a un cerdo, sala una parte de él, y resuelto a sacrificar el resto de sus provisiones, va a buscar a sus compañeros de miseria. ‘Amigos –les dice con afectuoso acento –, ¡cuánto sufrís trabajando sin fruto y viviendo de mala manera! [...] Celebremos un pacto que será en todo beneficioso para vosotros; os daré la comida y el vino; ganaréis, además, tanto por día; trabajaremos juntos, y ya veréis, amigos míos, cómo estaremos todos contentos.’ [...]”

Contaron con que al arrendar su esfuerzo personal sólo podían obtener beneficio, puesto que ahorrarían sus provisiones, y viviendo mejor, conservarían aún su dinero. ¡Falso cálculo! Crearon para otro un instrumento de producción, pero nada crearon para ellos” (99-100). Marx dice: “En la historia del proceso de escisión hacen época, desde el punto de vista histórico, los momentos en que se separa súbita y violentamente a grandes masas humanas de sus medios de subsistencia y de producción y se las arroja, en calidad de proletarios totalmente libres, al mercado de trabajo. La *expropiación de la tierra al trabajador*, constituye el fundamento de todo el proceso” (El capital 895).

que el capital hace al trabajo, y el Estado a la libertad, lo hace la Iglesia, por su parte, al espíritu. Esa trinidad del absolutismo es en la práctica tan funesta como en la filosofía. Para oprimir eficazmente al pueblo hay que encadenar simultáneamente su cuerpo, su voluntad y su razón. Cuando el socialismo quiera mostrarse de un modo completo, positivo, libre de todo misticismo, no tiene más que hacer una cosa, poner en circulación espiritual la idea de esa trinidad. (en Nettlau 46)

La revolución no es intempestiva al sistema capitalista sino que utiliza los mismos recursos de éste pero al servicio del pueblo y de la justicia. Esto entiende que la revolución no se basa en la inversión de los bienes de producción, sino que también necesita del cambio de espíritu, y de administración gubernamental.

“¡La desigualdad de naturaleza, condición de la igualdad de fortunas!”

¿Qué es la propiedad? procura desarticular la idea de “propiedad” para dividir la tierra entre aquellos que la trabajan. No se trata de convertir al pueblo francés en “pequeños propietarios” en un sistema de producción capitalista, sino de darles la extensión de tierra suficiente para que cada uno la pueda trabajar y cubrir con ella sus propias necesidades: “el trabajo [es lo que] confiere un derecho de propiedad sobre la cosa” (96).⁴² Pero no todo campesino puede producir todo lo que se necesita para vivir, ya que hay una desigualdad inherente a la naturaleza. Proudhon exclamará: “¡la desigualdad de naturaleza, condición de la igualdad de fortunas!” (111). Para lograr esta igualdad se hace forzosa la asociación de campesinos para cubrir las

⁴² Marx dirá en relación a la propiedad privada sin hacer referencia a Proudhon: “El modo capitalista de producción y de apropiación, y por tanto la *propiedad privada capitalista*, es la *primera negación de la propiedad privada individual, fundada en el trabajo propio*. La negación de la producción capitalista se produce por sí misma, con la necesidad de un proceso natural. Es la *negación de la negación*. Ésta restaura la *propiedad individual*, pero sobre el fundamento de la conquista alcanzada por la era capitalista: la *cooperación* de trabajadores libres y su *propiedad colectiva sobre la tierra y sobre los medios de producción producidos por el trabajo mismo*” (El capital 953-54).

desigualdades en la naturaleza. Esta asociación implica un sistema económico de intercambio de bienes, una “cooperación económica,” donde la división del trabajo es forzosa y por ende una “medida” que pueda dar cuenta de la justa distribución de la mercancía.

La “medida justa,” consecuente a la división del trabajo, es la preocupación de Proudhon ya que la división del trabajo acarrea la plusvalía del trabajo asalariado.

¿Cómo establecer un intercambio de bienes que represente el valor justo del trabajo?

Formularíamos, pues, el artículo primero del reglamento universal en estos términos: la cuantía limitada de la materia explotable demuestra la necesidad de dividir el trabajo por el número de trabajadores. La capacidad que todos tienen para realizar una labor social útil, es decir, una labor igual, y la imposibilidad de pagar a un trabajador de otro modo que con el producto de otro trabajador, justifican la igualdad en la retribución. (109; resaltado mío)

El hombre será retribuido con otro producto valorizado en una medida absoluta del producto. Así, “[e]l valor absoluto de una cosa es, pues, lo que cuesta de tiempo y de gasto” (117). En la división del trabajo habrá diferentes industrias en juego para llegar al producto final. Esto, sin embargo, no quita que se pueda acceder a un producto final que represente el valor del trabajo: “[c]ada trabajador ha producido un grado de utilidad; de modo que, sumados todos ellos, se tendrá el valor de la cosa” (156).

Proudhon desarticula la propiedad desde el punto de vista económico para pensar una economía basada en la reciprocidad.⁴³ Esto implica la concepción de que

⁴³ Por ejemplo: si la producción de zapatos implica tres industrias (la ganadera, la preparación del cuero, y el corte y la costura) el valor final del producto será la suma del costo de las tres industrias (suponiendo que cada una aporta 10 unidades materia trabajada, el costo final será de 30 unidades). Pero al querer uno adquirir 10 zapatos, primero tendrá que pagarlos con el producto que produce en igual cantidad (10), y posteriormente abonará en producto de 10 a cada una de las otras (20). Esto da a entender que el valor de cada industria es

“el comercio o el cambio [...] es un acto de sociedad” (114) propio de los hombres libres (como consecuencia se tiene a la imposibilidad de la propiedad privada, y de ahí a que la propiedad sea un robo).⁴⁴ Las sociedades de antaño abordaron su estado de esclavitud debido al “axioma falso” (derecho jurídico o divino a la propiedad) promovido por los “ricos” para someter a los pobres a trabajar por ellos. La propiedad representa la “injusticia” porque excluye a los trabajadores de los derechos (igualitarios) a gozar de los productos de la sociedad (Woodcock 74).

El sistema de Proudhon se basa en la premisa de que el hombre se asocia (y en tanto asociados son iguales) a través del trabajo. Se pregunta: “¿[e]s el trabajo una *condición* o una *guerra* [en la sociedad]?” (106). Éste responde recurriendo al Dios de los dominadores como principio y ley que ordena: “trabajarás a su lado [del prójimo] y juntos viviréis en paz” (106).

Tanto la “sociedad,” como el uso de las facultades (raciocinio) y la “libertad” en el hombre son características del pensamiento moderno que dan como resultado al “sistema” económico por el cual los seres humanos construyen su historia: el intercambio mutuo y justo de los bienes que satisfacen las necesidades de los hombres.

igual e independiente de su producto final (156). No obstante, este ejemplo carece de rigurosidad al no tener en cuenta el factor “tiempo y desgaste.”

⁴⁴ Dirá éste: “Es libre el hombre que está en uso de su corazón y de sus facultades, que no obra cegado por la pasión ni obligado o impedido por el miedo, ni arrastrado por el error” (113).

Años más tarde a la publicación de su ruidosa obra, Proudhon tiene contacto con trabajadores de Lyon que lo introducen al “mutualismo.”⁴⁵ Al ser Lyon la ciudad más industrializada de Francia, ésta le aportó un mayor entendimiento de las consecuencias de la revolución industrial y de los cambios sociales que estaban en juego en ella. Le escribirá a su amigo Maurice en el verano de 1844:

All this, believe me, will end in something, and the movement is not falling off; on the contrary, there is progress, frightening progress. If you wish to know where you stand and how the wind blows, do not ask the men of power... Find out the state of the whispered propaganda that occurs spontaneously among the people, without leaders or catechisms or any yet established system, and try to understand its directions and meaning; that is the true political indicator. (en Woodcock 74)

La política no es dominio de una ideología superior que controla e indica a otros (mayoría) qué hacerse, sino que es parte de una construcción que va desde “abajo hacia arriba.”

Es fácil observar la “evolución” del movimiento hacia una organización mutual de la sociedad, y que sería para él un “progreso;” no obstante define “progreso” como “the affirmation of the universal movement and in consequence the negation of all immutable forms and formulae, of all doctrines of eternity, permanence or impeccability, of all subject or object, spiritual or transcendental, that does not change” (en Woodcock 190). El cambio que no cambia es la premisa que le permitirá luchar contra el autoritarismo, contra la posesión de las tierras por un dueño (el llamado propietario) y su secuaz cómplice, el Estado.

⁴⁵ Sin embargo, Jean Touchard considera el pensamiento de Proudhon como “un socialismo para artesanos” (en Cappelletti 39). Tal vez, los años posteriores en Lyon permitirían abrir el espectro conceptual del mutualismo ceñido al campo para extenderlo a la industria también.

En El Principio Federativo Proudhon le opondrá a la autoridad la libertad. A modo de dos polos en los cuales la política circula, estos “son simples construcciones hipotéticas y empíricas, donde la razón y la justicia sólo se satisfacen de manera imperfecta, salvo en la federación” (28-29). Por ende, clamará por la Federación como modelo político organizativo de la sociedad que se le opone al centralismo político de la burguesía y oligarquía. Éste no solo hace referencia a una federación en el sentido político, sino también en el económico. La federación, tal como advierte Ángel Cappelletti, es una redefinición del anarquismo donde se ponen a jugar los mismos criterios de sociedad, libre asociación, libertad, la razón como principio organizativo (siendo la ciencia su máximo exponente), el mutualismo en la mercancía, la igualdad, la justicia, los no propietarios (no-centralización), la autogestión (el individualismo), etc..

Pierre-Joseph Proudhon buscó una política equilibrada que hiciera justicia desde la erradicación tanto de la riqueza como de la pobreza. Y como consecuencia la necesaria desarticulación del Estado para la construcción de comunas autogestionadas unidas entre sí a través del sistema federativo.

Ante la evidencia que la historia revela hoy en día, adquiere cada vez más vigencia la respuesta de Proudhon a Marx sobre qué dirección las izquierdas deben tomar para la lucha revolucionaria: se trata de “insertar en la sociedad, mediante una combinación económica, las riquezas que salieron de la sociedad mediante otra combinación económica.” Tal vez sea esta flexibilidad en la concepción del cambio social lo que hizo que Proudhon fuera un teórico aceptable para las diferentes esferas

intelectuales latinoamericanas, tal como lo demuestra el caso de Peyret y los reformistas colombianos.

Consolidación de la realidad obrera

Los procesos históricos del Plata adquirieron diferentes formas al acercarse el fin de siglo. El leve desarrollo industrial en la década del 70 al que se enfrentaban los márgenes, junto con los acontecimientos internacionales implicaron para los obreros la demanda de condiciones laborales.⁴⁶ La guerra civil en la que se había subsumido Argentina a mediados del siglo XIX, más la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870), había dejado como saldo el vacío poblacional apto para la promoción de la inmigración. “[A]sí lo reconocían Alberdi, Sarmiento, Mitre, Avellaneda [y] Roca[: e]sa inmigración era fomentada por todos los medios, y mediante agentes de reclutamiento y de propaganda en los países europeos” (Abad de Santillán 535).

Del otro lado del río, “el Uruguay inestable de las guerras civiles, consumidor de hombres en todos los planos” (Barrán 29), se abrió a la inmigración hasta la década de 1880-90, donde disminuyó debido a la mezquindad de un Uruguay ganadero y alambrado de unos pocos dueños.⁴⁷ Al igual que la Argentina de Mitre, las “necesidades del país vacío”(29) llevaron incluso a los “saladeristas [a pedirle] al

⁴⁶ Como resultado del cambio demográfico y económico, la comparación de los censos nacionales de 1869 y 1895 mostraba que la población de Argentina pasó de 1.830.000 a 4.044.911. Las provincias del litoral tuvieron un crecimiento del 197% respecto a 1869. Para fines del siglo XIX (1895) la provincia de Buenos Aires contaba el 47% de su población como extranjera, de la cual el 53,4% era italiana, 32,2 % española y francesa el 9,6% (Godio 67).

⁴⁷ En 1860 el 34,83% de la población era extranjera, y en 1879 el 32% (Barrán 20).

General Venancio Flores en 1865 prisioneros paraguayos para ser empleados en sus establecimientos, fruto insólito de la Guerra de la Triple Alianza” (29).

A lo largo del siglo XIX, hasta la finalización de la guerra en 1870, Paraguay había contado con tres dictadores que gobernaron con puño de hierro.⁴⁸ Debido al bloqueo económico de las provincias argentinas y el no reconocimiento argentino de independencia, el gobierno paraguayo intervino y tomó control de todas las actividades económicas del país siendo dueño de la mayor parte de las tierras. Al ser vencido el mariscal Francisco Solano López por las fuerzas aliadas en la Guerra de la Triple Alianza, las tierras que no fueron reclamadas por Argentina y Brasil, quedaron a merced de los intereses económicos que volaban como aves de carroña sobre los restos del país. Pero también, obedeciendo a los designios de los países del Plata y Brasil, la oligarquía comenzó a recibir los tan preciados préstamos que alimentaban la corrupción paraguaya (Gaona 50).

Para las décadas de posguerra el país se vio limitado a ser como si fuera una provincia argentina: una leve industrialización en Asunción con grandes latifundios en el interior del país. Por más de treinta años Paraguay no sólo dependerá de las decisiones hechas en Buenos Aires (y Río de Janeiro), sino que también las asociaciones para la lucha gremial necesitarán del apoyo de las ciudades porteñas del Plata.

Como es fácil intuir, los centros urbanos-puertos tenían la mayor densidad de extranjeros concentrando la mayor parte del capital económico. Por lo tanto el

⁴⁸ Estos dictadores fueron José Gaspar Rodríguez de Francia desde 1814 hasta 1840; Carlos Antonio López desde 1844 hasta 1862; y Francisco Solano López, hijo de Carlos Antonio, desde 1862 hasta su derrocamiento al finalizar la guerra en 1870.

desarrollo comercial e industrial propició las condiciones para la demanda de mejoras laborales. En 1872 la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) se instaló, por iniciativa de los trabajadores de origen extranjero, en las márgenes del Plata y en la ciudad de Córdoba. Franceses escapados de la Comuna de París (e incluso de la revolución de 1848), así como también internacionalistas españoles e italianos, favorecieron la apertura de la AIT argentina y uruguaya. Siguiendo las conjeturas de Nettlau, Tarcus afirma que “este avance [de las sociedades mutuales de tipógrafos a gremiales] pudo haber sido el resultado del apoyo de los internacionalistas españoles, de la voluntad local o bien del ‘impulso francés por refugiados y emigrados de la Comuna’” (73). Más allá de sus procedencias y causas, lo indiscutible es que estas Asociaciones contaron con el impulso organizativo, y he aquí las diferencias en torno a la “dosis” de gobierno de esa organización.

Al mismo tiempo que se fundaban las filiales americanas de la AIT se llevaba a cabo el V Congreso de la Primera Internacional de La Haya. Karl Marx y Friedrich Engels dirigieron a la parcialidad mayoritaria que expulsó a los anarquistas Mijail Bakunin y James Guillaume (1844–1916) de esa asociación. Como consecuencia, la filial porteña mantuvo sus afinidades con los dirigentes que aceptaron la enmienda de los artículos 2 y 6 del Estatuto rectificado por Marx.⁴⁹ Mientras que al oriente del Río Uruguay las influencias proudhonianas de antaño, y las actuales de Bakunin, acarrearón la voz cantante anarquista. No obstante, no es hasta el “Congreso de 1877 de la Internacional Jurasiana (Anti Autoritaria) celebrado en Vervies, [Bélgica,] que

⁴⁹ Horacio Tarcus cuenta que: “los estatutos fueron redactados por Marx y aprobados por la Conferencia de Londres. Es también la primera referencia que tenemos de la recepción de un texto de Marx en la Argentina” (82).

[la] Federación Regional [es] reconocida y admitida formalmente como filial”
(Fernández 4).

La afinidad de la AIT Argentina por el marxismo llevó a los anarquistas montevideanos a proyectar el periódico El Obrero Federalista (López D’Alessandro 47) en 1873 como medida compensatoria.⁵⁰ Del otro lado del río, Marx envía al aristócrata belga Raymond Wilmart (1850–1937) para controlar el avance anarquista sobre el proletariado. En las cartas que envía éste a Marx se queja del espíritu del obrero porteño. Según revela Tarcus, éstos “en lugar de bregar por la formación política, la propaganda y la acción, se entretienen en actividades sociales” (Marx 91). Las actividades sociales no son otras más que las promovidas por los socialistas internacionales (reformistas, tal vez influenciados, como se ha visto, por el pensamiento de Proudhon) que no buscaban conformarse en partido; escribía Wilmart desilusionado: “Ayer se trataba del crédito mutuo, hoy de la educación mutua. Venimos de cursos de dibujo, de aritmética y de lenguas, lo que no es para nada posible en las condiciones en que nos encontramos” (en Tarcus 91).⁵¹ Los “restos del naufragio de la Comuna de París’, suizos, italianos e incluso franceses de la emigración anterior que participaron en la revolución del 48” (Tarcus 89) son los

⁵⁰ En el Uruguay se llevaba una crónica detallada de los acontecimientos de la Comuna. Y en 1872 aparece una breve biografía de Marx en el periódico “La Paz” dirigido por el célebre José Pedro Varela, pensador liberal propulsor de la escuela pública y gratuita en el Uruguay. A su vez, según narra López D’Alessandro (112), Varela traduce parte de la “Guerra civil en Francia.”

⁵¹ Wilmart no fue de gran influencia en la organización obrera, ya que como dice Abad de Santillán, “se lo [vio] poco después dedicado a su profesión de abogado y a la cátedra en la facultad de derecho” (535).

que fundaron las tres fracciones de la internacional en Buenos Aires y en Montevideo: la italiana, francesa y española.⁵²

Los comentarios de Wilmart sobre los obreros argentinos ponen “el dedo en la llaga.” La discusión que llevó al quiebre de la Primera Internacional está basada en dos posturas antagónicas sobre la metodología de ascenso a la emancipación. Para los marxistas la toma del Estado era fundamental. En el Congreso de 1871, en Londres, Marx impulsó la resolución número 9 que decía “que el proletariado no puede actuar como clase contra el poder colectivo de las clases poseedoras, más que constituyéndose en partido político diferente, opuesto a todos los antiguos partidos formados por las clases poseedoras” (en López D’Alessandro 38). Por lo que esta resolución dejaba poco lugar a las ideas anarquistas y su lucha contra la organización partidarista, como también a sus constantes quejas de centralismo en el Consejo de la AIT.

En el panorama local este quiebre en la Internacional dejaba al anarquismo en la misma vereda que a los liberales ortodoxos. La Guerra de la Triple Alianza no sólo reafirmó el proyecto liberal, sino que a su vez puso en el tapete la lucha por el *nomos* de la tierra. La disputa por la soberanía de ésta, y por ende el clamar por un orden social basado en la razón de Estado, reaviva la conclusión abordada por Proudhon al declarar la propiedad privada como “un robo.” Pero a su vez, desde una dimensión más concreta, agudiza la confrontación con los trabajadores por imponer un orden específico a la tierra. Bajo las mismas teorizaciones que Carl Schmitt medio siglo más

⁵² En Buenos Aires estaban divididas por lengua, mientras que en Montevideo no (pero sí había periódicos publicados en diferentes lenguas).

tarde apuntará sobre el Derecho Internacional, en el Cono Sur latinoamericano la lucha por el *nomos* de la tierra tomará los cuerpos reales de los trabajadores y la oligarquía.

Si bien estructuralmente el anarquismo y los liberales compartían el mismo impulso moderno (orden, razón, progreso, libertad, etc.) que los llevaba a clamar por ese *nomos*, está claro que los objetivos y los medios diferenciaban el uno del otro. Mientras que para los anarquistas la “toma” de las tierras pertenecen a una lógica racional que incorpora a la afectividad (pasión) de la naturaleza como *modus operandi* (“razón” al servicio de la humanidad-naturaleza, regulación y control de un nuevo orden que difiera de aquél que históricamente ha sido determinado por las esferas del poder); para los liberales locales la toma de tierras establece la soberanía y regulación de la ley a través de la razón de Estado.⁵³ Sin embargo la pregunta subsiste para estos tiempos de lucha obrera: ¿Cuál es esa filosofía que acompaña a los nuevos vientos de disputas terrenales/discursivas?

Pasión por la justicia social: anacronía constructiva

Al hablar de anarquismo, incluso hasta para el neófito, el nombre de Mijail Bakunin viene a identificar el movimiento revolucionario europeo de fines del siglo XIX. Él es quien resuena en los oídos populares y académicos como el que llevó el estandarte de la libertad hasta sus últimas consecuencias; sea con el recuerdo de su radical oposición a Marx en esa primera Internacional de 1872, o por una vida en las

⁵³ En este punto, como ya he dicho con anterioridad, el liberalismo local se distingue del liberalismo ortodoxo al pretender un Estado que cree las condiciones favorables para el mercado.

cárceles y el destierro de Siberia. Si la pasión por la vida libre y la lucha contra el Estado y su hegemónica dominación de los hombres son insignias de la práctica y filosofía anarquista, lo son por herencia de esa vida vivida como ejemplo.

Hijo de un discípulo de Jean-Jacques Rousseau, Alexander Bakunin, Mijail se crió en un ambiente permisivo a la educación en libertad. Gracias a su ascendencia aristocrática tuvo acceso a una vida cómoda en bienes como también en la adquisición de una cultura europea que fue de gran uso en su pensamiento y acción revolucionaria. Al tiempo de haberse iniciado en la vida militar, deserta y se une al ambiente intelectual moscovita. Si bien encuentra en el círculo de Moscú una introducción a la lectura de los socialistas utópicos franceses como Fourier y Saint-Simon, no logra incorporarse totalmente al pensamiento social revolucionario de esta ciudad. Es recién en Alemania cuando conoce a Arnold Ruge, y a través de él al grupo de los *Freien* (jóvenes hegelianos), que ingresa en el espíritu revolucionario de mediados del siglo XIX.

En el círculo de Berlín se despliega su pensamiento revolucionario. La lectura de Hegel y el intercambio intelectual lo llevará a distinguirse de manera particular con sus colegas. Mientras que para Marx la emancipación provenía de la síntesis dialéctica devenida de la oposición del proletariado a la burguesía, dando como resultado posterior el desvanecimiento paulatino del Estado, Bakunin exaltará la destrucción como construcción de un nuevo orden social. La revolución, para el ruso, significa la destrucción del Estado (entendiéndose éste como instrumento y representación de la burguesía, capitalismo, Iglesia, etc.) y la construcción de una nueva sociedad ya en el

acto mismo de la revolución (destrucción). Así, la destrucción es una acción constructiva anacrónica, dislocada de su propio tiempo destructivo para ser considerada como constructora de la nueva sociedad.

No obstante, y considerando que el círculo de Berlín no abandonaba a Hegel en su idealismo, su pasión por la acción revolucionaria lo llevó a simpatizar con Wilhelm Weitling (1808–1871) en Suiza, quien por aquellos tiempos organizaba “sociedades secretas” con el objetivo de, a través de la violencia, conquistar un mundo social idílico, utópico (Woodcock, *Anarchism* 127). Pero estas nuevas “malas juntas” fueron descubiertas y fue deportado a su país, donde tuvo que dar cuenta de las acusaciones de “conspiración” comunista. Así comenzó para Bakunin una larga trayectoria de cárceles y exilios.

El legado que ha dejado Bakunin al movimiento anarquista, como advierte Woodcock, no ha sido el de una teoría aunada y escrita, ya que su pensamiento se encuentra distribuido en una gran propaganda política. “He failed, to begin, where the most of the great anarchists have succeeded—as a writer. [...] Bakunin was really significant as a man of action” (123)—dice Woodcock. Pero esto no significa que no hubiese pensamiento en su accionar. Pues todo lo contrario, su simpatía por Weitling es el efecto de una teoría compleja.

El edificio conceptual bakuniano se sustenta en la noción de Naturaleza. Ésta encerrará todo aquello por lo que la revolución debe luchar. Dice éste:

Los seres que constituyen el conjunto indefinido del universo, todas las cosas existentes en el mundo, cualesquiera que sean por otra parte su naturaleza particular, tanto desde el punto de vista de la calidad como de la cantidad, las más diferentes y las más semejantes, grandes o

pequeñas, cercanas o inmensamente alejadas, ejercen necesaria e inconscientemente, sea por vía inmediata y directa, sea por transmisión indirecta, una acción y una reacción perpetuas, al combinarse en un movimiento general y único, produce y constituye lo que llamamos *vida, solidaridad y causalidad universal, la naturaleza*. (Consideraciones 2)

La Naturaleza, que al totalizar el mundo bajo su concepción (en tanto que “vida, solidaridad y causalidad universal”) “se impone como una necesidad racional [al] espíritu” (2), encuentra en la violencia su fin al estar proyectada hacia la libertad de todos los seres humanos. Así también lo veían los anarquistas uruguayos que por la década del ’80 en la Federación de Trabajadores decían que “[e]l sentimiento puro y único de la naturaleza ha de ser nuestra guía constante de todos nuestros actos, y el culto del admirador, no del fanático, estúpido e insolente ha de despertar en nosotros verdaderos sentimientos del amor, de la verdad, de la justicia” (en López D’Alessandro 81).

Las pasiones, el amor inherente a la solidaridad universal, en tanto que lógica que guía el re-encuentro del humano con la Naturaleza, es uno de los aportes más importantes que le ha brindado Bakunin al anarquismo. En 1845 Bakunin le escribe a un amigo contándole las nuevas buenas de su pensamiento, mas se diría que las novedades están en la dimensión de los sentimientos. Le confiesa que está enamorado y que no sabe si es correspondido, pero entiende que “deb[e] libertarla [a ella] combatiendo a sus opresores y encendiendo en su corazón el sentimiento de su propia dignidad, suscitando en ella el amor y la necesidad de la libertad, los instintos de la rebeldía y de la independencia, recordándole el sentimiento de su fuerza y de sus derechos” (en Baigorria 25). Al final de la carta no se advierte si en realidad ama a una

(o varias) mujer[es] o expresa un sentimiento en general frente a la vida. Pero el amor, la pasión, en Bakunin adquiere una dimensión lógica que regula la acción y comanda la razón. Más aún, ese amor apasionado es parte de la naturaleza humana y debe ser encauzado a través de la solidaridad. En La Prensa de 1899 se testimonia la desolación pero también la solidaridad “inmanente” de los trabajadores:

En uno de los depósitos de madera más importantes de la Boca [Buenos Aires], nuestro repórter [sic] ha visto a las 5.30 de ayer, 350 hombres agrupados en torno del capataz encargado de elegir la peonada para el día, de los cuales sólo ocupó a unos 65. El hecho se repite en cien puntos a la vez: de cada fábrica diferente o establecimiento industrial se ven salir grandes grupos de peones con aire de decepción. Los que consiguen trabajar un día, no pueden hacerlo al día siguiente, pues en medio de sus desgracias y miserias esos desgraciados conservan un fuerte espíritu de compañerismo, turnándose para obtener tarea. (en Abad de Santillán, La F.O.R.A. 74-75)

El “espíritu de compañerismo” gobierna la acción. ¿Cuál acción? O como se preguntará el anarquista español Diego Abad de Santillán luego de hacer la descripción citada: “¿Qué hacer ante una situación semejante?” (75). Éste se responde con un razonamiento simple pero de impronta anarquista: “Los trabajadores no tenían más remedio que asociarse y defender su derecho a la vida” (75). Se defiende la vida con uñas y dientes, con múltiples huelgas y luchas que, lejos de demandar “lujos” burgueses, promovían la antesala a la revolución (venida espontáneamente por el pueblo, pero proyectada por los grupos secretos).⁵⁴

⁵⁴ Aquellos que maquinaban la plaza financiera recurrían al pretexto de estar en “crisis” para “ajustar” los salarios y no ceder frente a las demandas obreras. Pero como señala Viñas, el anarquista reclama frente al “despilfarro de las élites darwinistas,” ya que “los señores y sus esposas viven privilegiadamente ‘tirando por la ventana’ lo que han heredado sin esfuerzo alguno” (Anarquistas 19).

La lucha pasional implica violencia y destrucción porque, sin olvidarse del axioma de equilibrio (que considera a la destrucción como una construcción anacrónica), son un medio para la emancipación. La lógica constructiva prevé que una vez destruidas las instituciones burguesas, la re-construcción (o construcción iniciada en la destrucción) de ese nuevo mundo social tendrá un orden reflejado en la Naturaleza. ¿Cuál es esta Naturaleza? La que contiene a lo humano (pasión) y a todos los fenómenos en su entorno. La solidaridad universal da cuenta de esa Naturaleza humana porque es reflejo de la tierra y de los Hombres. Esto quiere decir que la ley aflora de la Naturaleza dictaminando el orden a suceder. ¿Cómo se revela esa ley?

Como se acaba de decir, la destrucción de la cultura burguesa abre la brecha hacia la solidaridad que actúa organizacionalmente bajo los designios de la Naturaleza. No obstante ésta posee un lenguaje a ser descifrado por los hombres. La lógica de ese lenguaje será la “razón” que, como instrumento, permitirá a la Naturaleza encontrarse a sí misma. Pero a su vez, esa “razón” tendrá sus representantes en las ciencias convirtiéndose éstas en las reveladoras de las relaciones del Hombre con ella.

El universo bakuniano exalta la materialidad en la Naturaleza relegando la Idea a un limitado efecto de las leyes naturales. Dice éste, “[p]ara conocer [el] mundo, nuestro mundo infinito, la sola abstracción no bastaría. Abandonada a sí misma nos volvería a llevar infaliblemente al ser supremo, a dios” (Consideraciones 5). Una relación (im)posible entre Naturaleza e Idea pero que la ciencia viene a sellar con su constante cuestionar e indagar guiando la discursividad, pero, sin constituirse en el peligro de las religiones y las metafísicas.

Es decir, la ciencia no debe ocupar el lugar del “Bien” o saber supremo e imponerse desde el dogmatismo. Dice Bakunin:

Reconocemos la absoluta autoridad de la ciencia, pero rechazamos la infalibilidad y la universalidad de los representantes de la ciencia. En nuestra Iglesia (séame permitido valerme por un momento de esta expresión, que por lo demás detesto: para mí, la Iglesia y el Estado son dos bestias negras), en nuestra Iglesia, decía, como en la Iglesia protestante, tenemos un jefe, un Cristo invisible: la ciencia, y al igual que los protestantes, y hasta más consecuentes que los protestantes, no queremos tener que sufrir un papa, ni concilios, ni cónclaves de cardenales infalibles, ni obispos, ni curas siquiera. (*La libertad* 53)

Una Iglesia sin Cristo y sin Mesías, solo de Espíritu Santo que habita los cuerpos terrenales. La “razón” vive en cada uno y a través de ella los seres humanos se vinculan en armonía. La dicotomía todo-parte, donde la parte es el todo y el todo la parte, es el principio filosófico que eleva a la razón como resultante de la infinita experiencia emergida de la Naturaleza. Y será, según Bakunin, uno de los puntos en perspectiva desde donde la sociedad logrará su organización. Afirmará:

Nuestro Cristo se distingue del Cristo protestante y cristiano por el hecho de que este último es un ser personal, y el nuestro es impersonal. El Cristo cristiano, ya realizado en el pasado eterno, se presenta como un ser perfecto, en tanto que la realización y la perfección de nuestro Cristo –la ciencia- son siempre futuras, lo que equivale a decir que nunca han de llevarse a cabo. Al no conocer más autoridad absoluta que la de la ciencia absoluta, no comprometemos en modo alguno nuestra libertad. (Ídem)

Así el anarquista solo obedecerá a la ciencia. Sin embargo rechazará a los “representantes de la ciencia,” los científicos (“la aristocracia de la inteligencia”), para concebir una “razón” que sea la autoridad de las relaciones humanas. ¿Cuál es esta razón? Es la constante que le otorga al hombre sus propios poderes de acción

transformativa en el mundo desde el principio de solidaridad universal. Es decir, la razón sería como las lenguas de fuego del Espíritu Santo que hacen saber las nuevas buenas de la resurrección del amor entre los hombres.

Sin embargo la relación con la Naturaleza en el Río de la Plata tomaba otros rumbos a los deseados por los anarquistas simpatizantes con Bakunin. El republicanismo promovía la necesidad de una moral aunada y común que permitiera el ingreso de la “civilización” a la región y su consecuente explotación de los recursos naturales. Carlos D’Amico decía en la década de 1890 que “la República Argentina es sin disputa uno de los países más ricos del mundo, si no es el más rico” (en Terán 16). Paradojalmente, esa riqueza era explotada bajo la lógica “del más fuerte” que excluía a la mayoría de la población del derecho a una vida digna. Los pobres eran sometidos a través del engaño de una cultura que prometía libertad, igualdad y fraternidad, quimera de una moral artificial y falsa que sólo tenía como objetivo perpetuarse en la dominación. Violencia de una clase sobre otra oprimida pero que verá su fin cuando el pueblo tome los medios de producción, destruya su medio de opresión (el Estado) y los valores culturales de la burguesía. ¿Cómo se accedería a la destrucción de la moral burguesa?

En 1900 La Protesta Humana publica una serie de artículos del catalán Antonio Pellicer Paraire (1851-1916) con el objetivo de fomentar la federación de los diferentes gremios que florecían por el país. En ellos, advierte Abad de Santillán, se plantean “dos formas de organización: una económica y otra revolucionaria, dos ramas paralelas como las vías férreas que, no obstante su equidistancia, construyen

una unidad por la cual el tren llega a su destino” (63). Concretamente Pellecer Paraire dice:

Una rama de la organización obrera, que puede denominarse revolucionaria, la constituye cuantos, plenamente convencidos, trabajan rectamente por el triunfo del ideal; y otra rama, que puede llamarse económica, la constituyen las masas obreras que pugnan por mejorar su condición contrarrestando los abusos patronales, no bien convencidas aún de que si los esfuerzos empleados por parciales mejoras se hicieran por la completa emancipación, con menos sacrificios y tiempo, ésta se lograría. (en Abad de Santillán, La F.O.R.A. 63)

La doble articulación de la lucha revolucionaria será el sello bakuniano en las organizaciones obreras del cono sur: la violencia dirigida por algunos “ideólogos” que despierte de la ensoñación a otros. Según interpreta Eugene Pyziur la revolución:

[...] was to be manifested in elemental unrestrained upheavals of the masses of the people, skillfully and invisibly directed by the secret revolutionary association. These explosive popular outbursts were to be turned to demolition, creating total social confusion, disorder, and panic. The main object to be demolished was the state and its institutions, and the culmination of the process was to be the complete eradication of the existing state and all social order. (105)

Pyziur no enfatiza el carácter equilibrado, en tensión, de la Naturaleza ni tampoco el nuevo orden inmanente de ella. Su observación hace de la revolución anarquista un *telos* adolescente que busca la apología del delito. De todas maneras más tarde y sin percatarse de la impronta Ilustrada del pensamiento bakuniano, lo cita ignorando que la “destrucción” lleva en sí misma la necesidad de una violencia naturalizada. Dice Bakunin: “One should not be surprised if, in the first moment of the uprising, the people kill many of their oppressors and exploiters. This misfortune, which in any case is of no more importance than the damage done by a thunderstorm, perhaps cannot be avoided” (en Pyziur 108; resaltado mío). Para Bakunin la destrucción es un

fenómeno natural, como el que puede producir un trueno, que conlleva la necesidad de un nuevo mundo. De esta lógica se desprende una razón asociada a la Naturaleza y a los efectos que ella produce, por lo que la destrucción no es una acción “irracional” sino que pertenece a la construcción anacrónica y natural.

La Naturaleza es una “solidaridad universal” en constante transformación equilibrada que niega toda autoridad. No obstante ésta es una autoridad y como tal una contradicción con su propio postulado de “antiautoritarismo.” Pero Bakunin resuelve el dilema al decir que la solidaridad universal

no es [...] más que una *resultante*, producida y reproducida siempre por la acción simultánea de una infinidad de causas particulares, cuyo conjunto constituye precisamente la causalidad universal [...] cada punto obrando sobre el todo (he ahí el universo producido), y el todo obrando sobre cada parte (he ahí el universo productor o creador). (2)

Una suerte de “cooperación” armoniza las partes en el todo, y el todo sobre las partes, donde el científico (rector de la razón) establece las coordenadas de la lucha social de ese todo-partes. ¿Hacia dónde luchar? Cuando para Proudhon la tensión dialéctica no implicaba una *Aufhebung* sino un equilibrio perpetuo de las fuerzas, para Bakunin la tensión se resuelve en la libertad. De todos modos no la concibe como posible, sino que se encuentra en el horizonte de la causa anarquista orientando y acordando el espacio común. En tanto que articulación mítica, imposible, la libertad se ofrece como el punto de proyección en el cual los humanos trazan sus mapas para acceder a la Naturaleza. Christian Ferrer explica en El lenguaje libertario al referirse a la “libertad:”

Para Mijail Bakunin, quizás la figura emblemática de la historia del anarquismo, la libertad era un ‘mito’, una acuñación simbólica capaz de

contrapesar las creencias estatistas y religiosas; pero también un 'medio ambiente' pregnante, el oxígeno espiritual de espacios inéditos para la acción humana. Bakunin insistió en que era abyecto aceptar que un superior jerárquico nos diera forma. En el rechazo de las palabras autorizadas y de las liturgias institucionales los anarquistas cifraban la posibilidad de implantar avanzadillas de un nuevo mundo, forjando una red de contrasociedades a la vez "adentro" y "afuera" de la condición oprimida de la sociedad. (9)

La libertad se convierte en el mandato ético y estético de las relaciones humanas que construirá el "nuevo mundo" desde "abajo." Bakunin reclama en Estatismo y Anarquía: "Abolición de todos los Estados, destrucción de la civilización burguesa, libre organización de abajo a arriba por medio de las asociaciones libres, organización del lumpenproletariado, de toda la humanidad liberada, creación de un nuevo mundo humano" (231).

En suma, la revolución "as apocalypse" (Woodcock 155) del mundo burgués implica la construcción de la sociedad bajo las leyes de la Naturaleza. ¿Cuáles son éstas? "Social solidarity is to be the first human law; liberty is the second law of society. These two laws complement each other and are inseparable from each other, and together they constitute the entire essence of humanity" (Bakunin en Pyziur 116). Las leyes serán interpretadas por aquél que exhorte a la "razón" en condiciones científicas (entendiendo esto por la contemplación y registro de los fenómenos naturales) y las ponga al servicio de la verdad (que se encuentra también en la Naturaleza, por lo tanto la verdad es una vuelta a ella). La solidaridad es el puente que estructura la "isla" individuo/parte con el individuo/sociedad/todo. Pero la circulación de la razón es lo que garantiza las "buenas" relaciones de la nueva sociedad.

El anarquismo en el Río de la Plata clamó por una interpretación diferente de ese nuevo *nomos* que se imponía sobre la tierra y que hacía uso de las ciencias como su garante. En discordancia con ella, para Bakunin las ciencias son una Iglesia sin Mesías de la cual la racionalidad emerge como expresión de la Naturaleza viva en todos los individuos. Entre ambas posturas, la liberal y la anarquista, pujaba una suerte de “desacuerdo” entre aquello dicho y aquello interpretado sobre el orden de la tierra. Mientras que la modernidad envalentonaba al proyecto liberal a la regulación de la naturaleza bajo la disposición racional de un Estado, para los anarquistas el orden que debería devenir de la tierra era reflejo de la solidaridad universal. Esto quiere decir que para ellos también hay una razón, pero ésta debe de estar al servicio del amor. Dicho de otra manera, la lucha que la bandera republicana llevó contra el latifundio de la región implicó la definición de un orden que reordenara los lugares sociales, pero en su pretendida hegemonización el anarquismo hizo sonar su voz disonante.

Como se observará en el próximo capítulo, el advenimiento de una “razón de estado” manipulador de los intereses de la oligarquía (identificada con el período de Julio Argentino Roca) posicionaba las demandas anarquistas en la misma senda del liberalismo radical. No obstante, acompasando los cambios propios del proceso del proyecto de Estado de la oligarquía regional (aumento de la emigración, de la industrialización, conquista de tierras a los indígenas, alambrado del campo, educación, etc.), el anarquismo se adaptó a las nuevas condiciones de la región; y con él, los usos estéticos para acceder a la población. En el siguiente capítulo se desarrollará esta mutación hacia la organización y sistematización de los postulados

prácticos y conceptuales. Concretamente se argumentará que la literatura y el teatro popular dan cuenta de esa disputa por controlar los procesos racionales del pueblo a través de una estética que procura incorporar las “pasiones” como parte activa (y fundamentalmente política) del ser humano. La obra del dramaturgo uruguayo Florencio Sánchez narra la exhortación a crear una consciencia humanista, pero a su vez, resiste con una pedagogía ácrata a la tendiente hegemonización de las políticas sociales.

Capítulo III

La razón anarquista, su interpretación de las ciencias y las pasiones

Los que sufren, reservan sus odios para los explotadores, sus desconfianzas para los politiqueros burgueses que los han traicionado y ametrallado siempre (...) Es necesario que tengamos un programa común de acción (...) Los evolucionistas saben que deben estar prontos para el día de la revolución que se acerca, *los revolucionarios saben que deben sacar todo el partido posible de la evolución que se acaba* (...) Y que una vez más, este grito encuentre eco en vuestros corazones. “Manifiesto” de la AIT Montevideana. La Tribuna Popular Marzo, 1881 (en López D’Alessandro, 60-61. Resaltado mío)

El manifiesto citado por López D’Alessandro había sido publicado casi un año antes que la Internacional Jurasiana celebrara su congreso en Suiza y su cierre posterior. Según ilumina el historiador uruguayo, después del cierre, Pedro y Jorge Bernard (ex comunards) son los encargados de mantener las relaciones con París, lugar donde se gestaba la ideología anarco-comunista desde Piotr Kropotkin (1842–1921) y Élisée Reclus (1830–1905). Los periódicos El Hambriento y La República Anti-clerical, ambos franceses, son distribuidos entre los subscriptores. También es fundado el periódico La Lucha Obrera, sucesor de La Revolución Social, donde se debaten los diferentes posicionamientos teóricos. Así, la orilla oriental del río Uruguay construía sus propios medios de propaganda y distribución del anarquismo.

Desde el otro lado del río, las diferentes filiales de la AIT hacia 1876 habían ingresado en un *impasse*. En su lugar las mutuales tipográficas llevaban a cabo en 1878 la primera demostración obrera: la huelga. La década de 1880-90 implicó la

reafirmación de la lucha social en el Río de la Plata desde las organizaciones mutuales en los primeros años de los 70. Pero ahora, la lucha se articulaba en un discurso teórico que no sólo argumentaba a favor de la reivindicación de los derechos humanos (entendidos estos como emergentes de la Revolución Francesa y coreados por los “reformistas”), sino que también exponía la necesidad de la organización colectiva. Como consecuencia “[proliferaron] los periódicos obreros y socialistas en Buenos Aires y centros del interior, y al calor de esa prédica se inicia la organización de los trabajadores” (Abad de Santillán Historia 536).

El anarquismo en este tiempo muestra su supremacía como discurso contenedor de las demandas obreras.⁵⁵ Los italianos, franceses y españoles tenían sus propios periódicos publicados en lengua franca (español), pero también en sus lenguas de origen, o eran multilingües; todos se hacían eco del anarquismo que luchaba en Europa. Sin embargo, Errico Malatesta (1853–1932) entre 1885 y 1889 fue el eje de la propaganda anarquista fundando La questione sociale, pronunciando conferencias en diferentes centros culturales y cafés así como también redactando estatutos gremiales; a partir de él, el anarquismo en el Río de la Plata tendrá su sello. Pero si la lucha obrera conseguía afianzar su discurso y praxis, también lo hacía su correlato Estatal del Plata. Aquellos anarquistas que esperaban la revolución espontánea, al estilo bakuniano, veían diluirse las fuerzas obreras y aumentar la represión Estatal.

⁵⁵ Aunque los socialistas también presentaban una discursividad que convocaba a los trabajadores (junto con los anarquistas fundarán en 1891 la primera Federación Obrera), las constantes corrupciones del estado desalentaban a participar de la vida política partidaria.

El joven presidente de la República Argentina, Julio Argentino Roca, amenazaba en su mensaje inaugural de la toma de mando (1880): “Somos los inicios de una gran nación, pero debemos tener paz, orden y libertad. Usaré todos los medios para impedir, sofocar y reprimir cualquier intento de alterar el orden público. Las revoluciones, que con tanta frecuencia han retrasado nuestro progreso, [se han] ido para siempre” (en Botana 35). Ese orden social y progreso tan anhelado, y que durante su primera presidencia fue alabado por los congresistas, no fue de tal rigurosidad en materia administrativa.⁵⁶ En la década de 1880-90 “las figuras públicas de Buenos Aires también acostumbraban combinar la propiedad de tierras con posiciones directivas en los bancos” (Rock La construcción 170). Si a esto se lo asocia con el famoso lema roquista “paz y administración,” se obtiene que la paz estaba en el plano militar y la administración en lo corrupto. Combinación que cala hondo en la conformación del Estado rioplatense.⁵⁷

Como bien solía decir Juárez Celman “el estado es el peor administrador” (en Rock 195) y así lo demostró su posicionamiento económico e ideológico que llevó a cabo durante su presidencia entre 1886 y 1890 (195). Su política financiera hundió al

⁵⁶ Así, “[e]l presidente [Roca] presentó [al congreso] con orgullo su mayor logro. Su administración terminó sin una sola denuncia guerra civil, rebelión, o ataque indio” (Rock 171).

⁵⁷ Los historiadores uruguayos Barrán y Nahum al preguntarse por las condiciones que llevaron a José Batlle y Ordóñez a la presidencia uruguaya en las primeras décadas del siglo XX, consideran que una “autonomía del sistema político uruguayo” (216) era necesaria para explicar el fenómeno. Esto quiere decir que durante el siglo XIX el poder económico del país era extranjero “mientras que la política quedó en las manos de los uruguayos” (224). Esta diferencia con la política de Roca y Celman en Argentina (donde los intereses políticos eran los mismos que los económicos), dará lugar a diferentes formas de ascenso de una política social que tenga en cuenta las clases trabajadoras. En otras palabras, gracias a la “autonomía del sistema político uruguayo” José Batlle y Ordóñez puede acceder a la presidencia sin existir aún el voto popular, mientras que en Argentina Hipólito Yrigoyen necesita del sufragio masculino universal para acceder a la presidencia. Ambos fenómenos políticos marcarán los estereotipos de gobiernos, y la relación con los trabajadores, a lo largo de la historia.

país en la crisis, por lo que tuvo que dejar la silla presidencial antes de terminar su mandato. A fines de la década del '80

[l]as bancarrotas de bancos y firmas, y las quiebras continuaron durante varios años. El cónsul estadounidense describía las corridas bancarias en Buenos Aires a mediados de 1891 como una “oleada desenfrenada de gente iracunda, masas excitadas de pequeños ahorristas bullendo por los bancos, hay temor no tanto a una revolución como a un estado abierto de anarquía.” (227)⁵⁸

Al iniciarse la década 1890 el proyecto liberal tuvo sus tropezones más marcados.

Como consecuencia de la crisis del 90 y 91, David Rock narra que “una multitud de inmigrantes indigentes y desamparados vagaba por la ciudad de Buenos Aires”

(226).⁵⁹ La promovida inmigración atraída por las grandes extensiones de tierra (pero que el latifundio asociado al gobierno astringió) se acopió en la ciudad de Buenos Aires en dimensiones descontroladas. Junto con la corrupción oligárquica, las grandes cantidades de gentes facilitaron el ascenso de los Radicales a la escena política. En un principio el “radicalismo se formó como un movimiento que iría a la búsqueda del apoyo popular pero mantuvo fuertes orientaciones conservadoras” (232). Por lo que Alberto Belloni advierte que la revolución contra Juárez Celman es ajena a los trabajadores (14), ésta fue movilizada por el caudillaje de Leandro Alem, dando origen al partido de la Unión Cívica Radical, partido que también marcará la historia rioplatense.⁶⁰

⁵⁸ Es sumamente llamativa la resonancia que esta narración pueda tener con los tiempos contemporáneos.

⁵⁹ En 1891 también el Paraguay vivencia una revolución, pero de corte pronunciado liberal. La crisis económica llevó a las clases dirigentes a rebelarse, pero fue rápidamente sofocada por la fuerza militar en gobierno.

⁶⁰ En “The European Revolutions of 1848 and the Americas,” Rock plantea un interesante paralelismo con la revolución de 1890. Dirá éste: “Leaders of *El Noventa* like Aristóbulo del Valle and Leandro N. Alem employed a democratic and romantic discourse reminiscent of 1848. Like the 1848 revolutions, *El Noventa* ended in a conservative restoration” (141).

Más allá de esta revolución burguesa (industrial), lo notorio son los cambios demográficos y económicos en Argentina y Uruguay. Julio Godio expone en relación a Buenos Aires: “El progreso industrial estuvo asociado a la expansión del mercado interior. Por eso de una industria prácticamente inexistente en 1869 (predominan los artesanos) se pasa a una situación cualitativamente distinta en 1895”(43).

Desde el lado gremial, Zaragoza observa que “[d]esde 1889 aproximadamente crece en el anarquismo argentino la tendencia a la dispersión, a la formación de pequeños ‘grupos de afinidades’ volcados a la propaganda y en teoría a la acción revolucionaria” (111). Una de esas “dispersiones” es la que fomenta el periódico La Liberté de orientación anarco comunista kropotkiana, editado por la comunidad de anarquistas franceses. Más allá de la observación de Zaragoza, el anarquismo rioplatense comienza a tener cuerpo gremial organizado que no sólo le permitió demandar un reconocimiento político, sino que tal organización también permitió a los historiadores recoger datos concretos que dieran cuenta de su filosofía y práctica, sacándolo de las utopías sociales o de la mitología gremial.

Similar observación hace el historiador uruguayo López D’Alessandro para la década del ’90 en Montevideo. Sin embargo, para él la diseminación del anarquismo es efecto de la desaparición de la AIT. También aprecia que en esta década se fundan variados centros, agrupaciones y sindicatos ácratas (87). Uno de ellos es el “Centro Internacional de Estudios Sociales” (CIES) del que Florencio Sánchez fue partícipe.

La Protesta Humana denunciaba:

El vendaval de la crisis arrecia. No sólo en Argentina, donde en la ciudad y en el campo pulula jadeante, extenuado, aterido de frío y vacío

el estómago, el ejército de los sin trabajo, la legión de los que, sin casa ni hogar, mendigan asilo y ocupación, algo con que alimentar un día más el mecanismo digestivo que les anima. La crisis, la falta de trabajo, manifiéstase con igual o mayor prepotencia en las repúblicas que rodean [Argentina]. Del Uruguay emergen los obreros a millares, porque allí la vida es imposible. En el Paraguay la escasez es aterradora. En Chile, se reúnen más de ocho mil obreros reivindicando sus derechos a la existencia y aclamando la revolución social. (en Abad de Santillán La F.O.R.A. 56)

Semejante situación social se transforma en la pitonisa que iluminará la anarquía devenida al final de los tiempos, donde la naturaleza desplegará su espíritu (su esencia) organizadamente sin autoridades ni gobiernos. Así lo veía Piotr Kropotkin al acompañar la filosofía finisecular con los eventos sociales y el espíritu ardiente por justicia. Las discusiones teóricas concebían a la sociedad bajo la óptica científica que imprimía progreso (evolución) a través de la razón.⁶¹ Dentro de este parámetro el anarquismo también incorporaba del Iluminismo su máxima expresión: las ciencias gobernadas por la razón. No hay otro exponente teórico dentro del anarquismo que defienda el rol de las ciencias y la razón más fuerte de como lo hizo Piotr Kropotkin.⁶²

⁶¹ Ejemplo de esta tendencia organizativa fue la creación de la Federación de Trabajadores de la Región Argentina el 29 de junio de 1890 (Belloni 14). Incluso cuando Belloni aclara que esta agrupación estaba influenciada por el socialista marxista Germán Lallamant (1835-1910), las proclamas de su congreso hacen eco con los postulados del anarco-comunismo. Ésta dirá en su primer congreso: “Considerando que la propiedad individual de los medios de producción es la fuente de todo el malestar en que yace la clase obrera, se declara a favor de la abolición completa de la propiedad individual, en conformidad con todos los partidos obreros de todos los países” (en Belloni 14).

Horacio Tarcus cuenta que en la primera página del periódico El Obrero (órgano de difusión de la Federación del que Lallamant era director) rezaba “Proletarios de todos los países: ¡Uníos!” (Diccionario 37). La Federación tuvo pocos años de coexistencia, pero en ella reunía a anarquistas y socialistas.

⁶² Kropotkin se cría en el seno de una familia aristocrática, incluso más aún que la de Bakunin ya que éste descendía directamente de los Riúrik, dinastía anterior a la de los Romanov (Nicolás II, último Zar Romanov, abdica frente a la Revolución de Octubre). Pero al igual que Bakunin, y como era costumbre en las familias aristocráticas rusas, se inicia en la vida militar que lo lleva a servir en Siberia. Paradojalmente, la vida en la institución autoritaria le brindó las bases ideológicas de su futuro pensamiento.

Las ciencias en disputa por la Naturaleza

Si hubiera que construir un mapa con la ideología anarquista, no cabe duda que Max Stirner (1806-1856) estaría en un polo y en el otro se ubicaría a Kropotkin. Stirner estaría a la izquierda del anarquismo (en tanto que promueve una radical e idílica individualidad) mientras que Kropotkin lo estaría a la derecha. Difícil afirmación ésta ya que la “derecha” e “izquierda” tienen en sí mismas connotaciones simbólicas que escapan a las precedentes en esta afirmación. No obstante se busca ilustrar la oscilación del pensamiento anarquista desde lo más estático, simple y racional (Kropotkin) a lo más escurridizo, complejo y afectivo (Stirner). Con estático se hace referencia al otorgamiento de toda autoridad crítica a las ciencias (donde el ser humano queda libre de responsabilidades), y que para Kropotkin debería dirigir la *Weltanschauung* anarquista. Éste dice,

[e]l anarquismo es una concepción del universo fundada en una interpretación mecánica (sería mejor decir cinética, relación entre la fuerza y el movimiento, pero esta palabra es menos conocida) de los fenómenos que comprenden la totalidad de la Naturaleza, incluso de la vida de las sociedades humanas, y sus problemas económicos, políticos y morales. Su método es el de las ciencias naturales, y todas sus conclusiones han de ser verificadas por dicho método para considerarlas verdaderamente científicas. Su tendencia es a construir una filosofía sintética que abarque todos los hechos de la Naturaleza, sin excluir la vida de las sociedades. (en Félix García Moriyon 58)

La realización de un informe sobre el sistema penitenciario en Siberia, le da la oportunidad de conocer al poeta Mikhailov (encarcelado por aquellos tiempos) quien lo introduce en la lectura de Proudhon (Díaz 33). A su vez, toma contacto con la dura realidad del sistema penitenciario que tenía a los prisioneros en condiciones infrahumanas.

Si bien el servicio militar realizado en Siberia le afianzó la reflexión sobre la dignidad humana (debido a la ausencia de ella en las cárceles), el recorrer la cadena montañosa de Asia Oriental y elaborar una teoría sobre su estructura (permitiendo con esto especular sobre las emigraciones de los pueblos asiáticos occidentales) fue de mayor impacto en su pensamiento (su aporte a la geografía lo consagró en la comunidad científica, de ahí que también brindara respeto con sus contribuciones teóricas al anarquismo).

Si Carlos Díaz y Félix García claman que “el anarquismo es la izquierda del marxismo,” y aquí se ha dicho que Kropotkin se encuentra a la “derecha” del anarquismo, se puede deducir que el “comunismo anárquico” viene a acortar la distancia entre las izquierdas, y tal vez, a conciliarlas en alguna medida.⁶³

Su breve pasaje por la comunidad científica moscovita, a la que abandonó por su fuerte impulso político (Horowitz, Irving 145), no implicó que Kropotkin dejara de lado sus apreciaciones científicas sino que éstas las hizo servir en su pensamiento político. Junto con su intachable ética y férreos valores morales, su aporte al anarquismo “was most important [...] as a personality and a writer.” (Woodcock 156). Por aquellos tiempos se destacaba la fuerte personalidad de Bakunin, también gozador de una ética inmaculada, que hacía mayor énfasis en la propaganda y las acciones revolucionarias antes que en las reflexiones teóricas (a las que les tenía recelo). El rol que cumple Kropotkin para el anarquismo lo ubica del otro lado de la acción revolucionaria para ser el “teórico” dentro del bullicio social de fines del siglo XIX y principios del XX. Apuntará Errico Malatesta al recordar al “viejo amigo,”

[...] su talento literario, el valor y la entidad de su producción, su incansable actividad, el prestigio que le venía de su fama de gran científico, el hecho de que había sacrificado una posición altamente privilegiada para defender, a costa de sufrimientos y peligros, la causa popular, y además el atractivo de su persona que encantaba a todos los que tenían la suerte de conocerlo, le dieron tal notoriedad e influencia

⁶³ Carlos Díaz y Félix García, en 16 tesis sobre el anarquismo, plantean que dentro del espectro de las izquierdas como un todo, el marxismo debe tomar en cuenta dialécticamente para sí la crítica que hace el anarquismo. Por lo que “[...] el marxismo debe abrirse a la autogestión, a la descentralización, al federalismo auténtico, al poder popular. Debe revisar continuamente su comisarocracia, su eficacismo, su culto a la verticalidad, su burocratismo, su falta de imaginación, su ‘tópico de la vanguardia consciente’ y la dictadura del partido, etc.” (73).

que pareció, y en gran parte fue realmente, el maestro reconocido de la gran mayoría anarquista. (en Richards 251)⁶⁴

Más allá de la estampa que la figura de Kropotkin imprimió en el anarquismo internacional, su pensamiento puede ser recopilado bajo tres principios reducidos siempre a la teoría de la “ayuda mutua.” Ángel Cappelletti los señala:

1) la fundamentación biológica-histórica y la teoría de la ayuda mutua; 2) la ética, que es centro de todo el sistema, ya que se basa en la teoría de la ayuda mutua y sirve, a su vez, de base a las doctrinas sociales y políticas; 3) la doctrina del comunismo anárquico, con todas sus consecuencias (sociales, económicas, políticas, pedagógicas, estéticas, etc.) que constituyen la culminación y la meta del pensamiento kropotkiano. (51)

Si bien es posible alinear a Kropotkin con el pensamiento teórico de Proudhon al brindar también la “letra” teórica del anarquismo, éste se distingue del francés al desplazar los principios económicos hacia las ciencias naturales (“fundamentación biológica-histórica”). Aunque esto no significa que abandone una economía política, sino que a través de la re-interpretación del evolucionismo darwiniano, el *struggle for life*, concibe una organización social basada en el “apoyo mutuo.”⁶⁵

Su epistemología argumenta a favor de una sociedad que se nutre de la naturaleza sin tener que luchar a muerte por ella, ya que “[l]a Naturaleza”—dice el

⁶⁴ Se analizará la figura de Malatesta en el próximo apartado.

⁶⁵ Definitivamente que habla de una teoría económica, pero como se apreciará, la articulación teórica que presenta Kropotkin no es desde una dialéctica hegeliana. Pero a su vez, y como los pensadores materialistas lo pretendían, el príncipe procura reducir la parafernalia discursiva del idealismo. Afirma éste: “Podemos, pues, decir que el anarquismo es un ideal social distinto de cualquier otro formado hasta hoy; pero no sería atinado traducir dicha concepción como una utopía, porque la palabra utopía en el lenguaje corriente implica la idea de algo que no puede ser realizado, mientras que el anarquismo es un análisis de las tendencias que han sido durante miles de años la fuente principal del progreso de los hábitos y costumbres sociales conocidos en la ciencia con el nombre consuetudinarios, y que se afirma cada vez más en la sociedad moderna” (en Díaz 35).

ruso—“es inmensamente rica y sólo espera ser explotada de un modo racional, y ante todo igualitario” (en Díaz 38). Por eso, para los anarquistas en el Río de la Plata, era fácil dar cuenta de esta teoría económica cada vez que veían La Pampa con sus grandes extensiones de tierra fértil. Éstos atestiguaban la veracidad de una teoría política que entendía a la riqueza accesible a toda la masa. La Pampa estallaba de realidad en los ojos del proletariado y del campesinado.

Pero del otro lado del argumento, el pensamiento liberal apoyado en la afirmación de que la Naturaleza y las riquezas que ésta provee no son suficientes para toda la población, idea acuñada por Thomas Malthus (1766–1834), hace resonancia con el postulado teórico de Thomas Huxley (1825–1895) al defender la “selección natural” y la “lucha por la supervivencia” de las especies en una guerra de “todos contra todos.” Prueba de esto es

[l]a obsesión argentina por el “progreso,” que varios observadores advirtieron durante la década de 1880-90, tenía fuertes connotaciones de darwinismo social. Este movimiento pseudo-científico colocaba a los pueblos y las nacionalidades en una lucha competitiva por la supervivencia. Los liberales comenzaron a usar su lenguaje distintivo. Escribían sobre “la lucha por la existencia” entre los pueblos. Se familiarizaron con la idea de que “el pueblo que se estacione o retrocede, sucumbe.” Asimilaron nociones como “pueblos inferiores.” (Rock, *La Construcción* 176)

Así el indígena se encontró en una escala inferior en la evolución humana (en caso que fuera considerado humano), por lo que para los fundadores del Estado argentino su exterminio estuvo al servicio del progreso y de la civilización.⁶⁶

⁶⁶ De esto testimonia el famoso aforismo de Juan Bautista Alberdi “en América gobernar es poblar” que se transformó en práctica primero en la Campaña al desierto en Argentina, y luego en la apertura a la inmigración europea en la presidencia de Nicolás Avellaneda en este mismo país (Luna, *La época* 34), no sólo hace entrever la dimensión de las ideas liberales importadas de Francia, sino a Estados Unidos como modelo económico y

Sin embargo, los anarquistas rioplatenses (y en este punto se nota la influencia de Malatesta) toman una actitud conciliadora entre ambos postulados. Conocían la discusión que los ponía en lucha por las riquezas de la naturaleza, pero por otro lado sabían que en ella no estaban dispuestos ya los insumos para la vida (listos para ser consumidos) que exigía la demanda. Así lo hacían saber en El Partido Obrero de Montevideo en 1890 que resolvió la repartición de los productos con “inteligencia:” “La fórmula para resolver esa general y legítima repartición es el racionamiento –pero racionamiento practicado con inteligencia, es decir, distinguiendo los productos abundantes de los que en un momento dado pueden llegar a faltar, los segundos tienen forzosamente que ser objeto de una distribución equitativa” (en López D’Alessandro 90).⁶⁷

El giro que plantea Kropotkin a la evolución, entendida como *struggle*, es el de una relación distinta. El príncipe esgrime:

In the animal World we have seen that the vast majority of species live in societies, and that they find in association the best arms for the struggle for life: understood, of course, in its wide Darwinian sense – not as a struggle for the sheer means of existence, but as a struggle against all natural conditions unfavourable to the species. (Mutual Aid 293)

Pero no se queda tan solo con la observación en el mundo de los animales, éste la traslada desde el campo de las ciencias biológicas a la vida cotidiana del obrero en una

progresista en América.

⁶⁷ Paradojalmente a lo que podría esperar Kropotkin con su saber científico, éstos claman por un saber del pueblo: “La idea de la posesión en común no ha sido elaborada de deducción en deducción por un ideólogo de gabinete. Es el pensamiento que brota en todos los sesos de la masa trabajadora. Y cuando la Revolución que nos ha de traer sin duda alguna el siglo futuro habrá sembrado la perturbación y el desarrollo en el campo de los explotadores (sic), es más que cierto que las masas populares pedirán la expropiación” (90).

suerte de antropología: "For every one who has any idea of the life of the labouring classes it is evident that without mutual aid being practiced among them on a large scale they never could pull through all their difficulties" (287).

Más allá del evolucionismo presente en esta teoría, se le impuso a Kropotkin la herencia de la dialéctica en el pensamiento teórico anarquista, haciéndosele difícil articular una revolución por fuera de la lógica del idealismo, es decir, por fuera de la tradicional discusión sobre teoría y práctica.⁶⁸ Sin embargo, al nivel de las ideas (de su teoría) su episteme ofrece la posibilidad de redefinir la lucha en otros términos difiriendo, en alguna medida, a los empleados por sus antecesores anarquistas. ¿Cómo sería una revolución bajo el principio de apoyo mutuo? Kropotkin piensa la revolución no para oponerle a la burguesía el proletariado en un nuevo registro del "law of the stronger," donde la autoridad del Estado comunista no respeta la individualidad, la libertad y por ende se eleva como autoridad máxima, sino que "[he] stressed the evolutionary aspect of social change, relating it to peaceful developments in society rather than to abrupt revolutionary upheavals" (Woodcock 175).

Como López D'Alesandro percibe en La Lucha Obrera (Número 25) de Montevideo en 1884, los obreros montevideanos "veían necesario que 'se establezca un medio de relación entre capital y trabajo, de modo que el uno no acarree tan sólo goces infinitos a los afortunados, dolores y miserias el otro, a los pobres trabajadores'." Más tarde interpretará el historiador: "Nótese la búsqueda de armonía entre los polos sociales en vez de plantear la resolución de la contradicción entre la

⁶⁸ Problema al que se enfrentaba constantemente Bakunin y que lo llevaba a restringir la importancia de la teoría.

burguesía y el proletariado” (65). Sin embargo, no puede observar la influencia del pensamiento kropotkiano (por lo tanto distinguiéndolo del de Bakunin) en los trabajadores montevideanos. Sino que dirá que la “pátina de moderación se contrapone con los radicales documentos elaborados en 1881 y 1882 [radicalización influenciada por los bakunistas tampoco percibida], probablemente con el objetivo de no mostrar una veta muy revolucionaria para no ahuyentar a los potenciales adherentes gremiales” (65). Él le adjudica a la “moderación” una faceta estratégica de acceso al público, no obstante, como se ha visto, en realidad la “moderación” hace referencia a la evolución y al determinismo revolucionario presente en la teoría de Kropotkin.

Para el príncipe ruso la inducción tomada de la naturaleza reafirma la tendencia universal hacia la anarquía. Malatesta aprecia: “Puesto que según su filosofía lo que ocurre debe necesariamente ocurrir, así también el comunismo anárquico, que él deseaba, debía triunfar totalmente por una ley de naturaleza. [...] El mundo burgués debía caer fatalmente; ya estaba en disolución y la acción revolucionaria sólo servía para apresurar su caída” (en Richards 258). Este “determinismo” del anarquismo que tan sólo “apresura” la caída del sistema burgués, le resta a la “actitud” de la modernidad con que tanto se embanderó el anarquismo en otros tiempos. Es decir, el hombre sujetado a la Historia que gracias a su acción podía transformarla y crearla, encuentra en Kropotkin la superfluidad de su voluntad para ser un mero instrumento del destino escrito *a priori* en la Naturaleza.

De todas maneras para él, al igual que para Bakunin y Malatesta, en un principio la revolución no es un deseo sino una necesidad que urge y se impone sobre las mentes y los cuerpos. Escribe Kropotkin:

Those who long for the triumph of justice, those who would put new ideas into practice, are soon forced to recognize that the realization of their generous, humanitarian and regenerating ideas cannot take place in a society thus constituted; they perceive the necessity of a revolutionary whirlwind which will sweep away all this rottenness, revive sluggish hearts with its breath, and bring to mankind that spirit of devotion, self-denial, and heroism. (Anarchism 36)

En una crónica recogida por Diego Abad de Santillán en La F.O.R.A. muestra la urgencia y necesidad de tomar “acción.” La injusticia y el enriquecimiento a base de sufrimiento del obrero, trabajo esclavizante en el que se encontraba la población, no podía hacer más que encender la lucha. Dice la crónica narrando la situación de los obreros:

Refinería Argentina de Azúcar (Rosario): trabajo, 12 horas por día. Consigna: silencio absoluto, trabajo no interrumpido, multa y despido a la menor falta. Local: antihigiénico, humedad, calor, frío, etc. . Sueldo: mujeres, un peso por día –pagan por semana--, seis pesos semanales; niños, setenta centavos por día. Peones: 1,80 por día. Trabajo nocturno: 12 horas; precio igual. (74)

La “acción” se opone a las palabras en la demanda de revolución, Kropotkin invita a “the continuous action, ceaselessly renewed, of minorities [that] bring about this transformation” (38). Los anarquistas rioplatenses toman la invitación.

El apoyo mutuo: Naturaleza social

Desde 1899 a 1901 se producen numerosas huelgas y es el momento de mayor auge del anarquismo. La “acción” no es tan solo la lucha en sí misma, sino que es un

ejemplo que despierta en la gente el coraje y el espíritu por la revuelta. Ésta inspira desde el accionar de unos pocos e interpela a los pares propiciando la reflexión y el posicionamiento político necesario para la revolución. La “acción” de la revuelta es el puntapié inicial que traería al nuevo mundo, pero, como advierte Woodcock,

[h]e [Kropotkin] is considering the revolution, not in the apocalyptic form of a vast inferno of destruction which so often haunted Bakunin, but as a concrete event in which the rebellious workers must be aware of the consequences of their actions, so that revolt will not end in the establishment of new organs of power that will halt the natural development of a free society. (Anarchism 167)

La noción de apoyo mutuo permite pensar lo que sucedería una vez llegada la revolución y derrocado el sistema capitalista de producción. Entendiéndose que la producción colectiva siempre brinda un excedente ¿cómo velar por la distribución justa de los excedentes entre los miembros de la colectividad, por ende, sin que ningún individuo abuse del trabajo de los otros?⁶⁹

Para Kropotkin, al igual que para Marx, el trabajo asalariado origina la propiedad privada individual. Por ende ni siquiera el valor absoluto del trabajo propuesto por Proudhon garantizaría la “no” acumulación de capital. La conclusión que aborda es sencilla: la tierra, y toda la riqueza que de ella se extrae, ha de ser de propiedad comunal donde la colectividad regula al individuo y no el individuo a la sociedad. Kropotkin plantea una clara determinación del individuo en tanto que ser social, por lo que la individualidad por sí misma se opondría a los intereses de la especie. La riqueza debe de ser devuelta a la “comuna” y controlada por ésta. Pero no

⁶⁹ Se desprende de esto: el excedente producido por el apoyo mutuo no estaría al servicio de la colectividad sino al de unos pocos que no trabajan pero que sí se benefician del trabajo de la gran mayoría.

se refiere a una comunidad en el sentido federativo político, sino, y en esto siguiendo los lineamientos de Proudhon, pensando a una asociación de hombres libres que se agrupan para satisfacer sus necesidades e intereses. Y a su vez, éstas pertenecen a un orden mayor de interconexiones libres y sin compromisos, una red de cooperación entre comunas que reemplazan al Estado (Woodcock, Anarchism 168).

Un poema publicado en La Lucha Obrera de Montevideo de 1884 dedicado, según advierte López D'Alesandro, a Kropotkin pero que sin embargo tiene altos contenidos proudhonianos, ilustra el sentimiento obrero por la incipiente conceptualización del Mutualismo:

Anhelamos que cada individuo sea dueño de un pedazo de tierra, como lo es del aire que respira, de la luz que lo ilumina. No queremos que se diga esto es mío, aquello es suyo, cuando todo debe pertenecer a la comunidad de los hombres (...) Queremos que la libertad y la justicia brille igual para todos (...) todos siervos del trabajo y nadie dueño exclusivamente de la tierra no del hombre. (en López D'Alesandro 64)

El hombre tiende a realizarse en tanto que es un ser en colectividad, por lo que se opone al individualismo anarquista tan diseminado en el Río de la Plata. Individualismo que vivenció Errico Malatesta en su corto pasaje por la región, que más allá de haber “[fundado] sindicatos y [promovido] la organización del movimiento obrero, [encontró] viva oposición de parte de los anarquistas individualistas” (Cappelletti 54). Para los anarco comunistas, la vida de los hombres tiende a expandirse traspasando los límites de la individualidad en una generosidad de orden mayor: el comunismo (anarquista). La vida se expande, y “ya que toda riqueza es producto de la labor colectiva de todos los hombres del presente y del pasado,

resultaría arbitrario e injusto dividirla, reconociendo la propiedad privada en todos sus sentidos” (Cappelletti 52).

Se desprende que, al igual que para todos los anarquistas, para Kropotkin el Estado es instrumento y presencia de la clase opresora (burguesía) sobre el resto de la sociedad, por lo que la lucha del pueblo debe dirigirse a erradicarlo y pensar una nueva organización social. Su teoría del apoyo mutuo viene a desarticular la guerra de “todos contra todos” develando la “verdadera” razón de la presencia del Estado: instrumento de opresión a una amplia mayoría.⁷⁰ Para éste no se trata de tan solo ver quién es el que posee los bienes de producción y la lucha por estos, sino también de ver las costumbres y hábitos sociales de colaboración entre los seres humanos que den cuenta de una real teoría (política) organizacional.

A pesar de la buena voluntad y sentimientos nobles del príncipe, su teoría del apoyo mutuo carece del constante cotejo con la realidad. El ser humano es mucho más complejo y necesita ser abordado no solo desde las ciencias, sino también desde las humanidades. Así lo demostrará Errico Malatesta.

Moderación, acercamiento y unión de las fuerzas obreras

“Malatesta, Natta, Pezzi y Cía” se llamaba un local de reparación de artículos eléctricos ubicado entre las calles Cerrito y Córdoba de la Capital Federal Argentina. En el año 1885 los tres italianos recién habían llegado a la Argentina en búsqueda de lo que se conocía como “hacer l’América,” al igual que tantos otros miles de italianos

⁷⁰ Su postulado teórico le permite discutir con el *homo homini lupus* de Thomas Hobbes y por consiguiente contra el *Leviathan* y su omnipotencia.

(Suriano Auge y Caída 23). La particularidad radicaba en que Malatesta era uno de los dirigentes del anarquismo italiano, que habiendo sido sentenciado a la cárcel en Italia, decidió el destierro para evitar la condena. En el poco tiempo que fue de 1885 a 1889 Malatesta llevó la voz cantante del anarco comunismo (kropotkiniano) en el Río de la Plata, no obstante no dejó de imprimirle su insignia en él, y desde ahí en la producción cultural.

En un breve artículo en homenaje a Piotr Kropotkin, el italiano plantea las diferencias y coincidencias con su amigo y maestro ruso. Luego de haber destacado la inmaculada personalidad del príncipe, Malatesta toma esa misma personalidad y la considera como el problema central del pensamiento kropotkiniano. ¿Cómo es que aquello alabado se convierte en la debilidad de su pensamiento? Seguro es que Malatesta no tiene pruritos de una cortesía hipócrita, pues todo lo contrario, si algo ha caracterizado al italiano ha sido el decir la verdad más allá de las consecuencias que ésta pueda acarrear.

Dice éste del maestro: “Kropotkin era demasiado apasionado como para poder ser un observador exacto. Habitualmente concebía una hipótesis y buscaba luego los hechos que la justificaban [...], pero le sucedía, sin quererlo, que no veía los hechos que contradecían sus hipótesis” (255). Se desprende de esta afirmación que la “exactitud” es lograda con menos pasión del observador, cosa que le faltaría a Kropotkin. Pero por otro lado, más tarde agregará que el sistema del príncipe “[es] rigurosamente mecanicista” (256) donde la voluntad no existe, ya que todo “debe de suceder por una secuencia fatal de naturaleza mecánica, que no deja ninguna

posibilidad de variación” (256). Sin embargo la “exactitud” de este sistema mecanicista no convence a Malatesta como tampoco lo hace la pasión que clama por él. Éste considera que Kropotkin “estaba demasiado convencido de la necesidad de su sistema para renunciar a él, o para soportar tranquilamente que lo pusieran en duda—y repite nuevamente—, pero también era demasiado apasionado, sentía un deseo demasiado intenso de libertad y de justicia” (256; resaltado mío). ¿Cómo es posible que “demasiado” sea el problema del anarquismo cuando Malatesta militó y luchó por la misma causa más de 60 años? ¿Qué es lo que está denunciando con este “demasiado”? En pocas palabras, para Malatesta el sistema de Kropotkin no tiene en cuenta el “error” propio de las relaciones humanas, y como consecuencia el anarco comunismo mecanicista no representa la realidad de la sociedad, sino que es la exaltación de un deseo (voluntarioso) de una urgente justicia.

El anarco comunismo es algo a lo que hay que llegar, por lo que una vez instalada la revolución (y durante ella) hay que educar y persuadir a la gente en los principios anarquistas y comunistas. De esto se deduce un devenir gradual desde el colectivismo de Bakunin al anarco comunismo de Kropotkin. Entre ambas posturas Malatesta clama por una revolución sosegada, fría y calculadora... aunque bajo estos adjetivos se podría decir que apela a una revolución científica. ¿Pero no lo han hecho también Proudhon, Bakunin y Kropotkin? Vernon Richards, uno de los compiladores de artículos y panfletos, en la introducción a Malatesta, su pensamiento y acción revolucionarios dice que “[éste] opuso el libre albedrío al determinismo; [y] el

enfoque científico al ‘cientificismo’” (14).⁷¹ Pareciera ser que a Malatesta lo inquietan las “personalidades,” pero las combate con su personalidad serena y calculadora. Contradicción ésta que desprende también la lógica de la modernidad, ya que para él “el anarquismo no puede fundarse sobre la ciencia. Sabe, por lo demás, que las teorías científicas, siempre provisionales e hipotéticas, aunque constituyen un instrumento útil para la investigación no son la verdad” (Cappelletti 57); sino que ésta (la verdad) se encuentra en los hombres en su libre albedrío.

Contemporáneo al príncipe ruso, su actividad revolucionaria lo acercó más a la figura de Bakunin, a quien conoció en Zurich con motivo de la Internacional de 1872 (Richards 193). Con más de 60 años de acción revolucionaria, las viñetas históricas son muchas y variadas pero siempre destacan una personalidad ferviente en la acción y prudente en su desarrollo. En 1871 se une a la Internacional y unos pocos años más tarde abandona la carrera de medicina para dedicarse de lleno a la actividad revolucionaria en la propaganda y agitación.

Según cuenta Richards, Malatesta no llevó un registro de sus escrituras ni tampoco de la correspondencia que recibió. Pues, abocado a la revolución, los historiadores del anarquismo no han podido sistematizar el pensamiento de Malatesta asumiendo que su rol fue tan solo el de agitador. A pesar de esto, la extraordinaria personalidad del italiano lo convertiría en el “personaje y pensador más importante” (14) entre éstos. De ahí que Richards exija una lectura más detallada de sus artículos y

⁷¹ Richards es el historiador que ha enfatizado la importancia del trabajo de Malatesta, por lo tanto su compilación de artículos y panfletos es la más completa y coherente. A esta colección nos referiremos cuando citemos a Malatesta.

panfletos considerando que hay un giro en el anarquismo que marca la diferencia y culminación del linaje iniciado en Proudhon.

Max Nettlau hace referencia al pensamiento “prudente” de Malatesta (118) y Richards comenta los años de juventud donde éste “sometía todas las esperanzas y teorías de sus contemporáneos y maestros a la prueba de realidad” (198). Fácilmente Malatesta entiende las dificultades que enfrentan los movimientos revolucionarios apoyados en personalidades y exige en la octava Internacional (Berna en 1876) la independencia de nombre: “puesto que no lo somos [bakunistas], ya que no compartimos todas las ideas prácticas y teóricas de Bakunin, y sobre todo porque seguimos las ideas y no a los hombres, y nos rebelamos contra esta costumbre de personalizar un principio en un hombre” (en Richards 199). Más allá de la realidad de las izquierdas por aquellos tiempos (es decir, que estaba totalmente personalizada), ¿qué está diciendo Malatesta con el “gesto” que intenta romper con las nominaciones? Es verdad que nadie ha escuchado hablar de un anarquismo “malatestiano,” pero eso no significa que no hubiera ideología propia en él, de hecho es un nombre recurrente en el anarquismo del Río de la Plata.

La prudencia anarquista

Malatesta difiere con Bakunin, y como se ha visto, por una cuestión de personalidades que se extiende a la *episteme* revolucionaria. Cuando la virulencia y urgencia de uno lo lleva a pensar la revolución y su espontánea colectivización destruidas las fuentes de opresión, al otro de personalidad sosegada y calculadora

(espíritu científico lo llamaría Richards), lo conduce a pensar en el comunismo como la organización social que respeta y tolera las diferencias ideológicas. De ahí, tal vez, que el anarquismo en el Río de la Plata coexistió con otros anarquismos, pero también con el socialismo que gozaba de crédito discursivo en las clases burguesas intelectuales (Belloni 14).⁷²

Nettlau cuenta cómo después de desilusiones en la lucha anarquista (se refiere a la muerte de camaradas y otros que se volvieron locos, 136), Malatesta interpreta los pro y contra del colectivismo para abordar el comunismo “como una solución más amplia y más consecuente, la única que corresponde al desenvolvimiento completo del principio de solidaridad, pero presupone un gran desarrollo moral de los hombres” (137). “Moral,” como se verá en el teatro de Florencio Sánchez y en los ensayos de Rafael Barrett, que hay que educar, fomentar y perseguir ya que es facultad propia de los seres humanos, pero degenerada por la esclavitud.

El principio de solidaridad (que en Kropotkin es una preocupación reflejada en la “ética” revolucionaria) devenido de la “moral” da a entender que la revolución por sí misma no es suficiente: tanto la toma de los bienes de producción como la destrucción de las instituciones opresoras exigen ser acompasadas por un *telos* revolucionario que reeduce al pueblo en los valores anarquistas.

Juan Suriano en Anarquistas observa la importancia que tenía para los anarquistas argentinos la organización en torno al ocio porque éste serviría a dos

⁷² Incluso, la primera organización obrera, surgió del esfuerzo “hombro con hombro” de los socialistas y anarquistas. En 1891 se constituye la Federación Obrera, donde su órgano de difusión fue el periódico “El Obrero,” “cuyo primer número apareció el 12 de diciembre de 1890, redactado por el socialdemócrata G. A. Lallemand, con criterio cerradamente marxista”—explica Abad de Santillán (La F.O.R.A., 54).

objetivos a la misma vez: por un lado educa, orienta en el dogma anarquista, pero por el otro crea un espacio diferente al del “bar, el café, los prostíbulos, los cabarets, las fiestas de carnaval y otros ámbitos considerados indeseables y proclives a empujar a los individuos a la mala vida y el alcoholismo” (147). Como consecuencia el militante anarquista debe “dar el ejemplo orientando y educando a los obreros para evitar el mal uso del tiempo, del dinero, de la inteligencia y de la dignidad en las tabernas” (147).

En la compilación de Vernon Richards se inicia el pensamiento de Malatesta con la apreciación que el italiano hace sobre la estampa del anarquista; dice, “[s]e puede ser anarquista cualquiera sea el sistema filosófico que se prefiera. [Ya que h]ay anarquistas materialistas, y también existen otros que, como [él], sin ningún prejuicio sobre los posibles desarrollos del intelecto humano, prefieren declararse ignorantes” (31).

La “actitud” de Malatesta llama la atención y a su vez da la pista sobre su pensamiento.⁷³ Declararse “ignorante,” en medio de tanto saber filosófico y científico, era sinónimo de no querer ser parte de ninguna bandera anarquista que dividiera y debilitara al movimiento. Pues todo lo contrario, la ignorancia da lugar a la

⁷³ Aunque, es posible que la siguiente cita de la filosofía del mismo Malatesta pueda resumir esta apreciación: “Se puede preferir entonces el comunismo, o el individualismo, o el colectivismo, o cualquier otro sistema imaginable y trabajar con la propaganda y el ejemplo para el triunfo de las propias aspiraciones; pero hay que cuidarse bien, bajo de un seguro desastre, de pretender que el propio sistema sea único e infalible, bueno para todos los hombres, en todos los lugares y tiempos, y que se lo deba hacer triunfar con método que no sean la persuasión que resulta de la evidencia de los hechos. Lo importante, lo indispensable, el punto del cual hay que partir es asegurar a todos los medios que necesitan para ser libres” (39).

acción revolucionaria siendo ésta la garante de libertad.⁷⁴ Suriano también hace referencia a la personalidad conciliadora de Malatesta, “[c]reador del Círculo de Estudios Sociales y del periódico ‘La Questione Sociale,’ nucleó a su alrededor a un grupo de militantes (italianos en su gran mayoría) con quienes intentó crear un polo libertario, tratando de limar las ásperas y desgastantes discusiones en las cuales gustaban enfrascarse los anarquistas” (34).

Lo que le importa es asegurar la “libertad” (y para eso la “acción” revolucionaria), más allá de los componentes ideológicos que ésta conlleva, y “propagar [sus] principios por los hechos” es lo que cuenta. Éste adopta “lo que podría llamarse un meliorismo esto es, una fe en la posibilidad que el hombre tiene de mejorar la sociedad y de perfeccionarse a sí mismo. El hombre no es de por sí bueno ni malo, su conducta la determina parcialmente el medio, social y parcialmente queda librada a sus propias y personales decisiones” (Cappelletti 57). Si bien no apela a las ciencias, tampoco lo hace, como Bakunin, a la revolución *per se*, sino a una “prudencia” sustentada en el libre albedrío del pueblo. El comunismo para él, al igual que para Kropotkin, no significa caer en un estatismo autoritario (o cualquiera sea su forma), sino que implica la autogestión de comunas (dueñas de la tierra) que distribuyen la producción de acuerdo a un orden racional.

⁷⁴ Ejemplo de este espíritu se encuentra en el hecho de que él sabe que Kropotkin está equivocado sobre la creencia de que en las manos de la burguesía hay suficiente producción de bienes de consumo para alimentar el hambre del mundo una vez llegada la revolución. El italiano no hace pública su discrepancia sino hasta fines de su vida. El único momento que declara abiertamente su diferencia con Kropotkin (aunque otros anarquistas también) fue cuando el príncipe llamó a colaborar con las fuerzas aliadas contra Alemania en la Primera Guerra Mundial. Malatesta protestó diciendo que ninguna guerra que tiene en escena a las grandes potencias burguesas debe ser apoyada.

Pero esa “razón” no aparece por sí misma, si bien es inherente a la Naturaleza (como lo planteaba Bakunin) hay que despertarla para que el pueblo haga uso de ella. Suriano plantea que, “dentro del campo socialista, quienes han sostenido con más vigor los postulados educacionales nacidos de la Ilustración y prolongados en la tradición progresista inaugurada con la Revolución Francesa” son los anarquistas (218). Pero bien sabido es que los valores de la Revolución Francesa no solo inspiraron a los socialistas sino que lo hicieron más aún en la nueva clase social emergente: la burguesía (aunque con una finalidad hegemónica y no emancipadora).

Junto al triunfo del sistema de producción capitalista, el proyecto liberal Estatal llevó adelante su plan educativo hegemónico. Suriano explica que

la misión de la escuela pública se tornaba indispensable en tanto apuntaba a forjar y cohesionar en los nuevos argentinos una sólida conciencia nacional que, desde una pedagogía determinista, debería modificar tanto el lenguaje como los hábitos de los niños inmigrantes y, a la vez, se constituiría en un excelente mecanismo de ajuste social. (Anarquistas 223)

Frente a esto el anarquismo presentará alternativas educativas para los trabajadores con el objetivo de despertarlos y concienciarlos de la realidad que los rodea. La educación exhortaba a la libertad de los individuos (reflejo de la Naturaleza) como vía de lucha contra el patriotismo y la autoridad del conocimiento. De la Naturaleza se obtendría también su razón y desde ahí se abordaría a las ciencias para construir una religión del nuevo mundo humano, pero sin Mesías.

En un artículo aparecido el 14 de julio de 1901 en El Rebelde de Buenos Aires se dice lo siguiente:

En la incesante y titánica lucha que por derribar los prejuicios y convencionalismos sociales, que cual tupida red, cubren cada vez más el cerebro del hombre de hoy, obstaculizando el desarrollo de su inteligencia y hasta ofuscándosela; en esta afanosa cuanto bienhechora lucha que sostenemos los libertarios contra la actitud organización social; el problema de la educación libertaria inspirada en los modernos descubrimientos científicos y basada en la razón natural de las cosas es el que, quizá mayor observación y estudio requiere para su solución, la cual no debe ser otra que la de formar el carácter y la inteligencia de los hombres del mañana según los sanos y filosóficos principios de la doctrina anarquista. (en Suriano Anarquistas 217)

La educación, para el anarquista, acompañaba la lucha social siendo éstas inseparables la una de la otra. Juan Suriano plantea que las experiencias educativas no tuvieron mucho impacto en Argentina, éstas “fueron fragmentarias, discontinuas y no alcanzaron a tomar cuerpo específico” (217). No obstante, el historiador admite la necesidad de tener estas experiencias en cuenta ya que bajo la filosofía anarquista la educación está íntimamente vinculada a la revolución y al acceso a la libertad, por lo que el fracaso de ésta implica también pensar los límites del anarquismo.

Pero más importante aún es que al plantearse una educación alternativa bajo los mismos valores modernos que el Estado, pone sobre el tapete los usos contradictorios del discurso moderno. Por ende, desmantela la red discursiva moderna estatal al servicio de la opresión del proletariado. La educación alternativa anarquista resiste al patriotismo, al militarismo y al clericalismo a través del racionalismo y “la convivencia del trabajo manual e intelectual como metodología de enseñanza” (Suriano 218).

De igual manera pero con diferente objetivo, los liberales planteaban la enseñanza basada en la razón. Sarmiento dirá en 1881: “educamos como el

norteamericano Mann, el alemán Froebel y el italiano Pestalozzi nos han enseñado que debemos educar a nuestros niños. Les hacemos aprender de manera racional todo aquello que hoy se enseña en las escuelas del mundo” (en Suriano 219). La diferencia, nuevamente, radica en los fines de los que sirve o viabiliza la educación. Para los liberales la educación es una forma de hegemonizar la población al servicio del capital, mientras que para los anarquistas la educación estaría al servicio de la emancipación. Es por eso que, cuando Francisco Ferrer i Guardia (1859-1909) fue fusilado por la monarquía española el 13 de octubre, en Argentina “unos 20.000 obreros reclamaron a gritos la huelga general, que comenzó a hacerse efectiva el 14 y duró hasta el 17 del mismo mes” (Abad de Santillán, La F.O.R.A. 195).

Y en Uruguay la muerte de Ferrer dio lugar a un hecho particular, inédito, pero que remarca esa relación tan estrecha entre los libertarios y liberales que denota el hechizo de la Ilustración sobre ellos. Frente al advenimiento de la condena de Ferrer, un grupo de “ciudadanos” decidió escribirle al presidente de ese entonces, Claudio Williman, una carta de petición para que interviniera en la condena. En la carta se hace un recorrido histórico que comienza con el perdón otorgado a Eliseo Reclús (condenado por sus actividades en la Comuna de París de 1871) por su indiscutible aporte al acervo cultural; y la estampa ética intachable de Kropotkin, Didier, Maurès, Hervé, Galdós, Malato y Gorki que abogaban por Ferrer. La carta la firman importantes figuras del medio intelectual montevideano, tal como José Enrique Rodó o Domingo Arena. Los periódicos liberales, “progresistas,” como también intelectuales de la alcurnia de Emilio Frugoni (quién fue seducido por el

anarquismo en una primera instancia, y luego fundó el partido socialista), dedicaron largas notas periodísticas a Ferrer. Los obreros, por su parte, a través de la F.O.R.U. declararon la huelga general en protesta y homenaje (D'Elia y Miraldi 89-97).

¿Por qué era tan peligroso Ferrer? Él mismo comenta sus intenciones: “Tengo pensado fundar acá (en Barcelona) una escuela emancipadora, la cual se encargará de desterrar de los cerebros lo que divide a los hombres (religión, falso concepto de la propiedad, patria, familia)” (en D'Elia y Miraldi 93).

Pero la transmisión de los principios anarquistas no eran abordados solamente en el campo escolar, López D'Alesandro observa que

[u]na de las funciones más importantes [del anarquismo] fue, sin duda, la creación de una cultura alternativa a la dominante. Utilizando los recursos artísticos que tenían a mano, el CIES [Centro Internacional de Estudios Sociales de Montevideo] difundió la línea ácrata por medio de obras teatrales –“cuadros filodramáticos”- grupos corales –“orfeón libertario”-- y otras manifestaciones” (88).⁷⁵

Los Estados del Plata que buscaban la creación de una “identidad nacional” a la que acudir para respaldar sus llamados al patriotismo encontraron en el anarquismo su crítica y resistencia.⁷⁶ No obstante, entre ambas fuerzas y a nivel de la producción cultural, se crea un híbrido que para algunos, como David Viñas, “serán quijoteadas anárquicas del 1900” mezcladas con los “burgueses adiposos, propietarios y

⁷⁵ Aunque, la educación del pueblo no estaba limitada a las instancias escolares y artísticas, sino que también, después de “conferencia sobre cuestiones teóricas o político-sindicales, finalizaban con la actuación de alguna de las agrupaciones artísticas” (88).

⁷⁶ Ángel Rama, en *La Ciudad Letrada*, advierte de la íntima relación que los intelectuales latinoamericanos tuvieron en la conformación de los Estados y naciones latinoamericanas. Para el intelectual uruguayo, la palabra “orden” conjugó, regló y construyó las ciudades del continente. No obstante ese orden implicó una logística que empleó la mano de obra del letrado. Los gobiernos centralizados en las ciudades fueron rodeados por una clase intelectual que, bajo el precepto del “saber,” acumuló poder para sí misma. Al igual que un corsario que se vende al mejor postor, haciendo las labores “burocráticas” de la clase dirigente, la clase letrada afianzó cada vez más su relación con el poder central de la ciudades. Consecuentemente el comercio (uno liberal) dictaba las producciones culturales. Frente a esta acumulación de saber los anarquistas resistían planteando un sistema de producción diferente sustentado en una cultura alternativa a la burguesa liberal.

caricaturescos” (Literatura Argentina 211). El intersticio tan desagradable para Viñas es un abanico de matices en donde

el corte transversal anárquico-literario del 1900 de Buenos Aires es el representado por las revistas: porque si en el *Martín Fierro* de 1904 conviven con cierta placidez Florencio Sánchez y Macedonio Fernández, o Ingenieros y Ricardo Rojas, desde ya que [Ruben] Darío y Ghiraldo [...] esa misma coincidencia sería imposible en *El Rebelde* de esos años. (210)

David Viñas señala que en el ocaso de la ciudad liberal a inicios del siglo XX, y su cultura representativa (la europeizante), se constituye un giro hacia lo nacional como una forma de inversión de la dicotomía sarmientista de barbarie vs. civilización. La adaptación teatral de José J. Podestá estrenada en 1886, “Juan Moreira,” se transforma en “la nacionalización de la literatura, autenticidad y criollismo” (Viñas, La ciudad liberal 78-79), paradigma del teatro nacional argentino (y uruguayo) nominado como tal por los hijos de la oligarquía y burguesía de los ’80.⁷⁷ A su vez, advierte Gonzalo Zaragoza, que desde la revista Martín Fierro (fundada en 1904 por Alberto Ghiraldo) “se quiso reivindicar la figura del gaucho como un ‘rebelde primitivo’, un precursor de la rebelión anarquista” (75). Más adelante continúa diciendo Zaragoza que “los anarquistas lo reivindican [a Martín Fierro] y reivindican a los gauchos, de modo paralelo a la reivindicación literaria del ‘Juan Moreira’ de 1885 [sic] o la ‘Calendaria’ o el ‘El alma gaucha’ de 1896” (75). Por otro lado Viñas también hace referencia al gesto de Ghiraldo en “Alma gaucha” al hilar “Juan Moreira” con Martín Fierro: “los valores del moreirismo pretenden rescatarse por la mediación de una

⁷⁷ Se observará en el capítulo V de esta tesis que el fenómeno de “Juan Moreira” es también una resistencia a los empujes de la oligarquía (y su proyecto moderno) desde la representación de la irracionalidad.

rebeldía anarco-populista que exalta el ‘salvajismo’ encarnado en el gaucho Cruz”
(79).⁷⁸

Para Viñas la conciliación entre los valores burgueses y los anarquistas son un mejunje reflejo de los posicionamientos políticos de principio de siglo. Dirá éste que “[a] la bohemia de Buenos Aires corresponde situarla en el envés del proceso de profesionalización de la literatura y, al mismo tiempo, de su heterogeneidad interna connotada por las diversas tendencias estéticas y políticas del 1900” (Literatura Argentina 214).

Pero más concluyente que esta estrecha relación de “realidad” (política) y “ficción” (literaria) que denota la in-profesionalidad (ante los ojos de Viña), la expresa el cuarto congreso de la F.O.R.A. de 1904. Los anarquistas proponen un fondo monetario para apoyar a los soldados desertores (“Fondo del Soldado,” Abad de Santillán La F.O.R.A 120). La ficción del Martín Fierro que da a luz la lucha solitaria de un gaucho “salvaje” contra el militarismo, toma en los anarquistas carácter de proyecto y se propone “la redacción de dos folletos en forma de novela, con portada llamativa y texto que combata el militarismo y demuestre a los soldados su papel de autómatas y el rol que desempeñan contra la clase trabajadora, convenciéndolos de que después de concluido el servicio militar han de ser trabajadores ellos también” (Abad de Santillán 120).

⁷⁸ El nacionalismo preponderante en la burguesía ascendente, exigía un teatro de acorde a lo que se pagaba por él. La demanda de la nueva clase nacionalista desplazó al antiguo espectador de circos criollos, pero también se convirtió ella misma en creadora artística. Aunque, como señalan Zaragoza y Viñas, es posible pensar un espíritu rebelde que mutó hacia los ideales anarquistas en las clases medias.

“La Biblia junto a un calefón” dice el tango "Cambalache" (1935) de Enrique Santos Discépolo para ilustrar el siglo XX. Viñas presenta a Alberto Ghirardo y a su grupo de interlocutores como una combinación del “todo vale” representante del caótico principio de siglo. Sin embargo, el famoso crítico argentino no quiere entender la lógica ácrata de aquél entonces, ya que como decía Proudhon, de lo que se trata es de “insertar en la sociedad, mediante una combinación económica, las riquezas que salieron de la sociedad mediante otra combinación económica.” Para Viñas el libertario verdadero es quien se compromete con el cuerpo en la denuncia social, el desterrado, encarcelado y confinado, tal como se representaba en la revista El Rebelde. Dirá éste

[e]s que se trataba del itinerario sombrío que subraya las dimensiones de la expansión anarquista y, a la vez, el oscuro escenario que numerosos libertarios del 1900 conocieron por dentro. Las concretas experiencias de Flores Magón en la Baja California, del peruano Manuel González Prada o del español Rafael Barrett lo corroboran mediante sus empecinadas denuncias, sus polémicas e, incluso, con sus finales trágicos. (202)

Seguro debe ser que para el tiempo en el que el crítico reflexionó sobre la figura de Barrett no se narraban las aventuras dandescas del español por el Madrid finisecular.⁷⁹ El des-orden ideológico de esa cultura rioplatense, el “dandismo de izquierdas” (como lo llamó el crítico), tienen en él algún punto de acierto afortunado en ese desdén que presenta, pero no de justicia con el pensamiento anarquista.⁸⁰ El

⁷⁹ Siguiendo la línea de reflexión de Viñas podría arriesgarse a decir que Roberto Arlt también ingresaría en esta categoría de hibridez caótica, pero en su caso dislocado de su tiempo político; por eso es de un grotesco (se analizará más adelante, en el Capítulo V, la obra de Arlt como también la crítica de Viñas).

⁸⁰ Dirá en relación al dandismo de Ghirardo en tanto que representante de una hibridez: “significativamente el propio cuerpo final del escritor anarquista, como impregnado, va concluyendo por hacerse eco del antagonismo de la ciudad sensorial con fachada intimidatoria y su envés borroso, ‘doliente’ y ‘desalentado.’ Cabría

intelectual argentino exalta el vitalismo de las pasiones propias de Bakunin en la idealización del sujeto revolucionario (que cede su cuerpo en un acto sacrificial por la causa social), dejando a todo escritor socavado y desterrado del panteón de los escritores de izquierda porque no llenan los zapatos de ese ideal revolucionario. De ahí que lo grotesco, irrisorio y dandesco desajustado de ese ideal literario es un singular, sin *telos* ideológico preciso, como esos escritores de la primera vanguardia.⁸¹

Como se procura demostrar en estas páginas, el anarquismo reviste cierta radicalidad en su lucha contra la burguesía, pero para fines del siglo XIX el pensamiento conciliador de Malatesta, y más tarde Pietro Gori bajo la misma línea, permitió la coexistencia de una multiplicidad discursiva que evitaba ingresar en riñas internas.⁸² La urgencia de la revolución, paradójicamente, ponía sosiego a la acción directa para dar lugar a la propaganda del ideal anarquista fuera cual fuera su medio de transmisión.

Así, se hacía indispensable acceder al público y encender esa chispa que contagiara con su calor al resto de la sociedad, ya que la revolución se hace de abajo hacia arriba. El mismo principio axiomático que proclamaba la libertad de todos los agentes sociales, por ende la lucha contra el opresor (sea cual fuere la forma que

preguntarse si en esa dualidad consistía el ‘pudor viril’ o ‘el estoicismo criollo’ al que solía apelar el discurso libertario ante cada frustración de sus *idealidades* y de su convicción en ‘la proximidad de la Aurora’” (*Literatura Argentina* 205).

⁸¹ Como se verá más adelante con Florencio Sánchez, el anarquismo responde a un dilema inherente a su promulgación: en el momento que se nomina como tal deja de serlo. La pregunta es ¿cómo promover la anarquía sin anarquismo? Tal es la pregunta a la que se enfrenta la escritura de Florencio Sánchez: ¿Cómo promover algo sin contarlo?

⁸² Esto no quita que los anarquistas individualistas, y o colectivistas (bakunianos) discreparan con los principios de Malatesta. Tal es el caso de la discusión entre los participantes en el periódico “La Protesta” y “La Antorcha” años más tarde, que si bien no tenían diferencias ideológicas marcadas, “La Antorcha” tendía a alentar más la violencia individual contra la burguesía.

adquiriera), en el anarquismo rioplatense apeló a la solidaridad entre los obreros y a la igualdad entre los sexos.⁸³ Diferentes flancos de ataque a la cultura y economía burguesa se daban lugar bajo este principio conciliatorio, atemperado, preciso y certero que el comunismo anárquico promovía.

La huelga fue la medida de fuerza por excelencia, pero también fue corriente el boicot a comercios y servicios que no cumplían con los contratos laborales o iban en contra de las luchas gremiales. José Moya advierte que el hombre no siempre estaba en condiciones de participar en estos boicots, por lo que la mujer ama de casa, en solidaridad con su esposo y el resto de los trabajadores, tenía que llevar a cabo la demanda laboral a los comercios y servicios (por ejemplo, no comprando sus productos en algún almacén o panadería). Tal vez lo más representativo de la convergencia de la mujer fue en la huelga de inquilinos de 1907.⁸⁴

El clamar apasionado de Bakunin por la liberación de todos los seres humanos (como se ha visto anteriormente al referirse a la “pasión”), se reflejó en Uruguay no con menos fervor al iniciarse la década del ’80. La proclama no sólo exigía la igualdad económica y social, sino también “la de los individuos de ambos sexos” (López D’Alessandro 65). Esta característica será distintiva del anarquismo con los otros

⁸³ De lo que se desprende entonces a nivel ideológico-cultural el fomento de la lucha contra el patriarcado. En la agenda anarquista, como también ideológicamente, se encontraba la lucha desde los centros culturales (y escuelas alternativas) contra los estereotipos culturales machistas heredados de los valores burgueses. Barrán y Nahum transcriben un artículo de la “Revista de la Asociación Rural” del 15 de noviembre de 1873, donde se condena “al feminismo de George Sand.” Se preguntan en la revista: “¿Se puede proclamar más descaradamente el libertinaje, dando rienda al sensualismo?” (*Historia Rural del Uruguay Moderno* 161). Este es un claro ejemplo de la visión de las clases conservadoras sobre el rol de la mujer por aquellos tiempos.

⁸⁴ Cuando los dueños fueron a desalojar a las familias con la policía en el horario donde los “hombres” estaban trabajando, las mujeres “battled police with brooms and by throwing boiling water from second-floor porches. The practice became an anarchist slogan *Desalojos? Agua hirviendo!* and common enough that just the threat of it could accomplish results” (Moya 203).

movimientos obreros posteriores. La igualdad de derechos hace referencia al anticlericalismo férreo de los anarquistas, por lo que el periódico La Lucha Obrera hace un llamado a la “República Socialista Universal,” con el objetivo de dar lugar a la lucha a “favor de la igualdad sexual y del amor libre” (López D’Alessandro 63).

En la lucha contra la burguesía, sin embargo, el amor libre (y la igualdad sexual) no surge de una interpretación romántica que iría en contra de los valores judeo-cristianos de la clase dominante, sino que se entiende como un efecto económico sobre el que el poder se extiende para perpetuar los bienes de producción. Tal es el análisis que hace un artículo anónimo publicado en La Question Sociale a fines de los ’90 en Buenos Aires, y compilada por Osvaldo Balgorria en su El amor libre. Específicamente dice:

Queriendo el hombre propietario transmitir a sus descendientes el fruto de sus rapiñas y habiendo sido la mujer hasta hoy juzgada como inferior, y más como una propiedad que como un asociado, es evidente que el hombre ha sugestionado a su familia para asegurar la supremacía sobre la mujer; y para poder a su muerte transmitir sus bienes a sus descendientes; así ha sido necesario declarar la familia indisoluble. (16)

El artículo no tiene la intención de plantear una alternativa organizacional de la sociedad, sino la de desenmascarar las verdaderas razones por las que la burguesía cumple con el contrato del matrimonio. Más tarde, el escritor defiende al anarquismo de las acusaciones recibidas de “pretender la destrucción de la familia,” acusación ésta que tiene mayor incidencia al solaparse con el anticlericalismo del que también se pronunciaban.

Luigi Fabbri hablará claro:

La anarquía dice: ningún patrón, ningún gobierno, ninguna autoridad coercitiva, ninguna explotación. Y por consiguiente, en relación con el amor, la anarquía no puede decir sino una sola cosa: abolición del matrimonio oficial, de las leyes que lo regulan, de la esclavitud económica que lo impone, de la prepotencia del macho sobre la hembra, que es el origen o la consecuencia de ese matrimonio. Cuando ya no exista el salario y la explotación, cuando ya no existan (como dice el poeta)

il sindaco e il curato

che torcono il capestro a i nostri amori,

entonces el amor será libre, verdaderamente libre en el sentido anarquista, es decir en el sentido que cada uno se regulará como mejor pueda o crea. ¿Pluralidad de amores? ¿Amor único? Será lo que será... (en Balgorria 28)

Moya observa que el “‘free love’ was a rather polysemous term and most libertarians interpreted it in less libertine ways” (199). Más allá de las buenas intenciones interpretativas, para algunos anarquistas era importante aclarar que el concepto de “amor libre” no destruía la familia. Moya transcribe: “[amor libre] did not mean the destruction of the family but the reconstruction of it on the basis of mutual respect and freedom. Freedom, of course, opened up the opportunity for multiple and simultaneous physical or emotional relations. But not everyone had to choose this path” (199).

La conciliación que pretende esta definición al no querer destruir la familia, se alejaría de un postulado como lo podría haber dicho Bakunin, pero sí se acerca más a Malatesta.⁸⁵ La intención de las anarco-feministas no es destruir la sociedad burguesa desde su institución, sino resaltar el poder individual de las mujeres (como también de los hombres) para amar y comprometerse sin necesidad de un “tercero” que regule,

⁸⁵ Para Bakunin la destrucción de la familia (entendida como célula del estado por Hegel) implicaría un paso largo y decidido hacia la revolución.

ordene y juzgue algo que pertenece a la individualidad. Resalta la misma libertad a la que Bakunin apelaba en el otro/prójimo (como decía en su carta a su amigo Pablo, Capítulo 1), pero para el ruso la destrucción de la familia (en tanto que célula estatal) está más asociada a la revolución en contra de las instituciones, mientras que para los mediterráneos (al igual que para los rioplatenses que resalta Moya) es una exaltación del poder interno en la mujer como ser humano individual y libre.

Esto no quiere decir que para Malatesta no existiera la organización, pues todo lo contrario, en el Congreso internacional de Ámsterdam de 1907, se “defendió contra los individualistas la necesidad de una organización anarquista. Pero en 1907 y 1908 escribió también (en Freedom de Londres y Le Reveil de Ginebra) contra la tendencia a identificar el sindicalismo con el anarquismo” (Cappelletti 55).

La organización tiene que estar al servicio de la libertad de los individuos y no a su coerción. El aforismo “el fin justifica los medios” al que puede ser fácilmente identificado el anarquismo, Malatesta lo invierte para hacer énfasis en los medios que abordan los fines. La revolución estaría sustentada en la educación (y preparación de la sociedad) que dará lugar a una nueva moral igualitaria y no en la violencia *per se*.

Dirá Malatesta en relación a la violencia,

[l]os anarquistas están en contra de la violencia. [...] La violencia sólo es justificable cuando resulta necesaria para defenderse a sí mismo y a los demás contra la violencia. Donde cesa la necesidad comienza el delito... El esclavo está siempre en estado de legítima defensa y, por lo tanto, su violencia contra el patrón, contra el opresor, es siempre moralmente justificable y sólo debe regularse por el criterio de la utilidad y de la economía del esfuerzo humano y de los sufrimientos humanos. (en Richards 53-54)

La lógica establecida por este recorte del pensamiento de Malatesta, es un impecable ejemplo de la fuerza del Sujeto revolucionario, libertario de ideas y de acciones. Así se hará eco en Montevideo la Tribuna Libertaria en 1900:

No, los anarquistas no amamos la violencia, lo repetimos, si de nosotros dependiera, la caída de la anormal sociedad presente y el surgir de la nueva civilización (...) sobrevendría tan dulcemente que ningún estremecimiento doloroso convulso la resentiría. Pero ¡ay!; como lo tememos, esto no ha de suceder (...) y a la lucha terrible, violenta y fatal, quiérase o no, seremos arrastrados para rechazar la violencia de que siempre, cada vez más, seremos objetos. (en López D'Alesandro 99).

Y en Buenos Aires el periódico La Organización en 1901 dirá en su lema: “La explotación capitalista está basada en la ignorancia de los trabajadores: se impone, pues, la unión y la instrucción” (en Belloni 16). Por lo que no se presenta una lucha frontal, violenta, sino que se espera instruir a la población. Encender en las mentes la orden que agite los corazones y su respectivo accionar contra la injusticia.

Sánchez, estremecedor de corazones

Escribirá el dramaturgo uruguayo en lo que él considera su “testamento:”

Si yo muero, cosa difícil, dado mi amor a la vida, muero porque he resuelto morir. La única dificultad que no he sabido vencer en mi vida, ha sido la de vivir. Por lo demás, si algo puede la voluntad de quien no ha podido tenerla, dispongo: primero, que no haya entierro; segundo, que no haya luto; tercero, que mi cadáver sea llevado sin ruido y con olor a la Asistencia Pública, y de allí a la Morgue. Sería para mí un honor único que un estudiante de medicina fundara su saber provechoso para la humanidad en la disección de cualquiera de mis músculos. (en Imbert 15)

A los cien años de la muerte de Florencio Sánchez queda claro que no se respetó el testamento del dramaturgo. No como consecuencia de un público

irrespetuoso, pues todo lo contrario, no se lo pudo respetar porque Sánchez se equivocó. Y así lo manifiesta el ruido de las constantes puestas en escena de sus obras a lo largo de todo el siglo XX. Si él esperaba un cortejo modesto que pudiera fundar algún “saber provechoso para la humanidad,” no se cumplió su deseo final porque su semblante vive en sus obras y ellas se pasan de generación en generación negándole la muerte. Su cortejo tal vez sí pueda dejar algún saber, pero en todo caso éste habita en el universo de las letras. El teatro rioplatense no sólo conmemora la muerte del gran dramaturgo, sino también su nacimiento como identidad teatral.

Sánchez nació en Montevideo el 17 de enero de 1875 y falleció en Milán el 7 de noviembre de 1910; una corta vida prolífera que dejó unas 20 piezas teatrales. Considerado el inaugurador del sainete criollo, impregnó de realidad sus obras canonizando un modelo teatral basado en el “realismo.”⁸⁶ El efecto de retratos vívidos y coloridos, “un trozo de vida llevado al teatro” (en Pellettieri Historia 391), declaraba algún crítico de la época, atrapan al espectador en su propia cotidianeidad.

Sin embargo, como observa y apuntala David Viñas, cierto sector de la crítica teatral tiene sus objeciones. Mientras que no fueron discutidas sus habilidades para representar la vida cotidiana (aspectos costumbristas), se le objetó la ideología que en ellas representa. Sea por hacerse eco de la queja social, o como lo fue para algunos otros, porque la psicología y los diálogos carecen de coherencia, por ende,

⁸⁶ Como Osvaldo Pellettieri observa en su Historia del Teatro (383) Sánchez cuestiona el “sainete como pura fiesta” desde una “tendencia reflexiva intertextual con su ‘teatro serio.’” En esta línea Luis Ordaz destaca la ausencia de humor reemplazado por retratos de la angustia y la tragedia del diario vivir del pobre en el conventillo (Inmigración 71-72).

responderían a los caprichos del autor. Incoherencia esta que iría en desmedro de su posicionamiento ideológico. Larreta dirá:

en su primera obra importante—“M'hijo el doctor” [1903]—se advierte una ruptura violenta entre lo que es en ella reproducción feliz de la realidad campesina y el desdichado uso de las formas intelectualizadas de lenguaje. Cuando se atiende a lo primero, [Sánchez] escribe sus mejores obras. Cuando se obstina en lo segundo, escribe *Nuestros hijos* [1908] y *Los derechos de la salud* [1907]. Pero éstas son, precisamente, con toda su mala retórica, las más ambiciosas de su pluma, aquellas en que cifró sus más caras esperanzas. ¿Por qué?” (en Viñas, Literatura. Lugones 51)

Hijo de su época, Viñas se precipita sobre la pregunta escribiéndole el epíteto de liberal, de traidor a los obreros y al gaucho noble de La Pampa. El reciente estudio detallado de Daniel Vidal, Florencio Sánchez y el anarquismo, dice que “[s]alvo un par de gestos solidarios y periodísticos, el Sánchez posterior a 1902 insiste en alejarse del anarquismo” (10), por ende se “aburguesa,” o se “duerme en los laureles” como se diría en la calle de algún barrio porteño. La obra que lo llevó a la fama no es del todo “sin pecado concebida,” pues “M'hijo el doctor” presenta un personaje, Julio, que se está convirtiendo en anarquista. Pero no en el anarquista que asesina presidentes poniendo su vida en riesgo por la justicia social, sino que parece ser más un “dandy.” Arturo Vázquez Cey afirma que “M'hijo el doctor” es una obra que hubiese podido llamarse “M'hijo el Truhán” si Sánchez hubiese logrado una mejor psicología del personaje. Lamentablemente, para el crítico, el mejor personaje de la obra, don Olegario, se convirtió por capricho del autor “en figura excéntrica.”

Agrega: “cuyo vacío ocupa [en la obra] un tipo opuesto [de personaje], su hijo el *doctor*

Julio, pero con el dinamismo de una psicología de arrepentido, que no obra con relación a una entidad antagonista” (17).⁸⁷

Lo cierto es que Sánchez ha sobrevivido a los avatares de las críticas con creces. Oficializado a través de las instituciones gubernamentales, o querido por el pueblo, no cabe duda que él es el dramaturgo de referencia histórica en la cultura rioplatense. No obstante, la observación de Viñas abre un camino a explorar. Por lo que haciéndose eco de su comentario, se seguirá el cuestionamiento iniciado por Larreta, pero a diferencia de Viñas, se concluirá con la contra cara del “aburguesamiento:” el uruguayo es portavoz de un registro estético que no se posiciona netamente en los valores pujantes de la burguesía regional (en la concepción de lo “bello” en tanto que armonía de impresiones que produce la realidad, semejanza de un espíritu juvenil, educado, culto y versátil), sino que responde a la discursividad anarquista de la época: sosiego visceral en la crítica de los eventos sociales, apasionamiento por una razón diferente; sombra del liberalismo.⁸⁸

“Dos factores intelectuales—según Zum Felde—obraron sobre la mentalidad de Florencio Sánchez [...]: la ideología anarquista y el realismo literario” (La literatura 283). ¿Cuál es la particularidad estética de un teatro supeditado al anarquismo como también al realismo? Como ya se ha citado al hablar de Proudhon, Daniel Colson entiende que “como categoría clasificatoria, comparable a muchas otras, en competencia con ellas, en el registro del orden dominante, el anarquismo

⁸⁷ Luis Ordaz frente a las críticas negativas dirá: “Sin embargo, creemos que no todos sus críticos o cronistas alcanzaron a penetrar y comprender sus personajes” (El teatro 72). Paradojalmente, al no tener en cuenta la “comprensión de los personajes,” Ordaz es quien no logra “penetrar” en la lógica de los personajes.

⁸⁸ En los próximos capítulos se desarrollará esta contradicción.

constantemente corre el riesgo de negar a la anarquía, la misma de la que pretende ser expresión teórica y organizativa” (31).

Esta definición desprende una percepción simple: el teatro de Sánchez debe negarse ideológicamente a sí mismo. Entonces, ¿esto es lo mismo decir que el teatro de Sánchez no tiene teoría? Negará Viñas: “Y sí. La teoría teatral de Sánchez existe. Con defectos y asistemática, pero existe. De donde se puede inferir una ratificación más de que el espontaneísmo que tradicionalmente se ha querido ver en su concepción es falso” (61). Más tarde agregará, “es posible verificar la continuidad ideológica entre su teoría dramática y su imagen histórica general” (61).⁸⁹ Sin embargo yerra en su conclusión. A saber: Sánchez con una agenda liberal.

No es casualidad su afirmación, pues algo de eso “liberal” en Sánchez hay, mas aquí se dirá que es “pre-político,” o previo a las estructuras discursivas que lo puedan identificar con tal agencia, al *telos* narrativo de la política como fue entendida en el siglo XX al determinar dos lugares posibles dialécticamente relacionados el uno al otro: se era liberal (burgués), o revolucionario en las filas del proletariado.

El dramaturgo habla de algo pero al señalarlo no lo dice completamente y deja abierta la interpretación al espectador-lector que hereda al futuro su inconmensurabilidad, su imposible saber con certeza lo que quiso decir. La incertidumbre injertada es un *modus operandi* donde no define, sino que interpela al espectador-lector en un tiempo lógico anterior al decir con sentidos concretos. ¿Cuál es el sentido de semejante uso de la estética?

⁸⁹ Si se toma en cuenta la observación realizada sobre la idealización de lo que es un anarquista para Viñas (páginas 96-97), se entenderá entonces por qué Sánchez no pertenecería a esa genealogía y sí lo haría a la agenda liberal.

El “tono” utilizado remite a una lógica que difiere del sentido certero, ya que su teatro, heredero del circo y del sainete “como pura fiesta,” maneja una discursividad en tono irónico. Por ende, el campo semántico responde a dos direcciones a la misma vez: por un lado aquella que se espera en la denuncia humanitaria (pensamiento lógico para un hombre de izquierdas comprendido en la modernidad, es decir, un teatro “serio” que abandona la risa del circo); y por el otro el contrasentido de esa denuncia humanitaria que implica recorrer la injusticia mostrándola y casi exaltándola (un cínico bajo el principio del *struggle for life*). El resultado de esta doble relación es un desplazamiento de la hegemonía discursiva liberal-conservadora, así como también de la izquierda (anarco-comunista), que abre un espacio de reflexión individual sobre la verdad de los acontecimientos existenciales. Para Sánchez no significa abordar un *telos* histórico en los rieles del humanismo como forma discursiva más de la modernidad, sino que se trata de vivir la modernidad misma en forma de parodia.⁹⁰

El fiel anarquista narra moralejas individuales que se mueven al compás de la historia de los hombres, pero sin el fin trascendental de éstos. Por eso, es que “su anarquismo,” el de Sánchez, como lo llama Pellettieri (Florencio 36), es uno que invita a reflexionar sobre la libertad de actuar y sentir del individuo en sociedad desde la sensibilidad y percepción del entorno.⁹¹

⁹⁰ Se extenderá más este punto al analizar a la obra de Roberto Arlt en el último capítulo.

⁹¹ Incluso cuando “su anarquismo” sea “El anarquismo,” siempre tendrá el carácter de particular en cada individuo, ya que es en función de su práctica que se transforma en propio, en un anarquismo para sí, para cada uno.

Un entorno difuso y turbulento. Luis Ordaz ilustra estos tiempos finiseculares: conventillo atiborrado, lunfardo voz del criminal, el tango llanto de un bandoneón, “gringos” a hacerse “l’América,” el circo exilio del dolor.⁹² Esta imagen viva la completa la investigación de Daniel Vidal que, con la dicha de no solo rescatar el carácter ácrata de Sánchez, reconoce que “el anarquismo erigió una *cultura* particular” (40). Efecto, o causa, de la “mezcolanza” propia de una inmigración salida de los límites imaginados por los ideólogos de la modernidad regional. Pero no por eso “patológica.”

Desde una lectura anacrónica de la obra (obra también anacrónica, ejemplo de esto es “Ladrones” de 1897, pieza que luego mutará a “Canillita” de 1902 en su primer estreno en Rosario, y 1904 en Buenos Aires. Anacronía que reafirma un anarquismo, no militante, pero ideológico, más allá de 1902), Sánchez representa una época de lucha y resistencia social que no sólo puso el cuerpo desde lo comunal (desde el humanismo), sino que, como un Diógenes de Sinope interpelando con su humor, cuestionó los valores burgueses y humanitarios delineando una “transacción.” Advierte Vidal: “Al repasar los eventos de este circuito [anarquista] queda desplegado un mapa cultural que demuestra la aspiración universal de construir una sociedad alternativa al modelo liberal-burgués, si bien sus prácticas y sus contenidos demuestran una zona de *transacción* entre sectores sociales afines y a veces disímiles” (40). Florencio Sánchez delinea y limita la “transacción” de los valores cada vez más afianzados en la burguesía, y en su revés también marca el anhelo libertario.

⁹² En Immigración, escena nacional y figuraciones de la tanguería Ordaz ofrece una clara ilustración de la época.

Florencio Sánchez entre las dos orillas

Tal vez no haya un título que describa mejor la actividad política y cultural de Sánchez que el que le dan Osvaldo Pellettieri y Roger Mirza a su compilación: Florencio Sánchez entre las dos orillas. A lo largo de su vida, el dramaturgo fluctuó entre Montevideo, Buenos Aires y Rosario. En 1893 Florencio ya había dejado el Uruguay y trabajaba en la capital de la provincia de Buenos Aires, La Plata. Aunque al año siguiente, se queda sin empleo y vuelve a Montevideo pero esta vez ya inserto en el periodismo. La inestabilidad política era la moneda corriente en la orilla Oriental, como también la necesidad de tomar partido. Con 22 años, en 1897, se suma al levantamiento revolucionario blanco acaudillado por Aparicio Saravia.

Sin embargo, una vez finalizados los enfrentamientos armados de ese mismo año, a su regreso a Montevideo, se une al “Centro Internacional de Estudios Sociales,” agrupación en la que los anarquistas italianos como Errico Malatesta y Emilio Zuccarini habían dejado su huella. Desde sus colaboraciones al CIES hasta 1902, Florencio participó activamente en periódicos anarquistas porteños, rosarinos y montevideanos. A partir de 1903, con su éxito en Buenos Aires y su inclusión a las grandes ligas del teatro, Sánchez “transa” con los postulados liberales (ejemplo de esto será su simpatía por José Batlle y Ordóñez). Si bien su cooperación después de 1902 era menos asidua, en los tiempos en los que Florencio estaba en Buenos Aires visitaba la redacción del emblemático La Protesta que, según Giusti, “era más que un

diario anarquista. Era una ‘cueva’ de literatos y bohemios; un campo abierto a todas las opiniones, una tribuna libre de arte y pensamiento” (53).⁹³

Junto con el afianzamiento de la organización obrera, y desde la otra cara de la misma moneda, la consolidación del Estado moderno argentino y uruguayo, emerge un público con medios económicos para consumir la cultura. Un mercado, que se venía constituyendo como reflejo de la fusión de lo criollo y la nueva inmigración, es captado por empresarios como los hermanos Podestá conformando un estilo de teatro propio del Río de la Plata. Desde el estruendo de “Juan Moreira” hasta el cambio de siglo, hay una transformación de la escena teatral que converge en la utilización de elementos de la vida criolla con la prominente urbanización en los conventillos (Viñas La crisis 72-73). Como advierte Mariano G. Bosch, en “Calandria” (1896) de Martiniano Leguizamón ya hay un alejamiento del *boom* generado por “Juan Moreira” para dar paso a la escena “costumbrista” (52).

El coraje del gaucho identificado al puñal de Moreira se lo desplaza por la lucha cotidiana contra la incipiente desterritorialización del gaucho y sus costumbres. Así, un teatro “costumbrista,” habla de la necesidad del público por ver sus propias historias narradas, pero también de la amenaza a esas costumbres que el vertiginoso cambio social imponía. Ahí estaba Florencio para retratar en sus obras lo que veía su consciencia. Pero sin advertirlo también su escritura iba más allá de lo cognoscible

⁹³ ¿Para quién no la era? Recuérdese que en ese año se sanciona la “Ley de Residencia” que consistía en deportar a los extranjeros a través del Ejecutivo, y Sánchez lo era en Argentina. Vidal ensaya seis motivos para el distanciamiento de Sánchez y del ambiente anarquista: “Desvinculación de Sánchez del anarquismo montevideano; derechos de autor; incompatibilidad ideológica; incapacidad profesional; guerra civil y represión policial; la búsqueda de relevos artísticos; y la desigual oferta teatral entre la escena profesional y el circuito cultural anarquista” (120).

para ilustrar la época con su propia estampa. Afirmaba Ricardo Rojas en un homenaje a su persona en 1911, el dramaturgo “recibía de la realidad circundante la sugestión de sus obras, y acaso no se incurrió en lisonja demasiado mundana, al decirnos que le llegó de vosotras [mujeres] esa inspiración, en el ejemplo de la virtud sensible” (16).

Una de esas tantas realidades era la calle convulsionada. Joaquín de Vedia agrega: “Así, repórter en una revolución, acabó por ser revolucionario; curioso de la multitud, al pretender contemplarla o estudiarla en sus movimientos terribles, acababa por mezclarse a ella levantando su bandera y entonando el himno de sus reivindicaciones” (en Sánchez Teatro Completo 617-18).

El nacionalismo criollo preponderante en la burguesía ascendente exigía un teatro, una cultura propia de la región. La demanda desplazó al antiguo espectador de circos, pero también se convirtió ella misma en creadora artística.⁹⁴ Lejos de promover un nacionalismo (intención que Rojas desliza al leer la obra de Sánchez), la “sensibilidad” del dramaturgo uruguayo da cuenta de un tiempo particular y que, al igual que Roberto Arlt que declaraba escribir por pasión, prepondera los fines más que los medios estéticos.⁹⁵ En sus propias palabras, el teatro de Sánchez,

no cree en la religión y la combate, nunca se ha desayunado con frailes crudos, ni almuerza arcángeles fritos; y si ataca en sus obras los principios morales y sociales en vigencia, siguiendo los ideales y las tendencias del pensamiento contemporáneo, no ataca personas ni corporaciones determinadas, no exagera el concepto, ni extrema el vocablo al vaciar su pensamiento en los moldes del realismo, única

⁹⁴ Walter Rela enumera: “Nemesio Trejo, Emilio Onrubia, Miguel Ocampo, López de Gomara, Ezequiel Soria, Manuel Argerich, a los que siguieron de cerca Enrique García Velloso, Enrique Buttaro y Enrique De María” (S/N).

⁹⁵ Dice Arlt en el prólogo a Los Lanzallamas “cuando se tiene algo que decir, se escribe en cualquier parte. Dios o el Diablo están junto a uno dictándole inefables palabras” (309).

forma, a su juicio, de que el teatro lleve su alta misión educadora del sentimiento y la consciencia humana. (en Pignataro 66)⁹⁶

Paradojalmente, la “transacción” de la que habla Daniel Vidal, implica una mirada al sesgo calculadora e inteligente de las relaciones humanas. Desde ahí que por un lado se tiene que acordar con Viñas en que en Sánchez “[n]o hay tal espontaneidad virgen y arrolladora” (Literatura. Lugones 61) en la escritura (estampa y mito creado sobre su figura como el que dibuja Joaquín de Vedia), no obstante lejos está de ser un “engrupidor” al servicio del proyecto liberal.

Su “premeditación” también es reflejo de su tiempo, por ende de la ideología anarquista que, publicitada como violencia bárbara, fue socavada en su impronta racional. Su “autorretrato,” citado más arriba, es un claro ejemplo de una personalidad serena y racional. De todas maneras, la racionalidad que presenta el anarquismo no corre en la misma dirección que los principios burgueses (diferencia esta que le valdrá a sus activistas el membrete de “fanáticos” irracionales). De ahí que Sánchez es mensajero de una cultura al margen del teatro oficial (pretensión de la cultura), pero también construye ese límite haciendo uso de esa “alta cultura” y su necesidad de una identidad nacional.

Sánchez, revolucionario

Dice Sánchez: “M’hijo el doctor’, reflejando costumbres vividas, produjo una revolución” (en Viñas Literatura. Lugones 51). Su ingreso a la esfera cultural porteña argentina fue de gran éxito, “una revolución.” Fue estrenada por la compañía Podestá

⁹⁶ Conferencia dictada el 23 de Julio de 1907 en la ciudad de Florida, Uruguay.

en agosto de 1903 con gran cobertura periodística. Los que presenciaron el estreno no dejaron de aplaudir y clamar al escritor. Por lo que no faltó tiempo para que se identificara a Sánchez como el creador del teatro Nacional Argentino, el teatro original del Río de la Plata.

Intelectuales como José Ingenieros creyeron no dejarse engañar por los aplausos ensordecedores y procuraron poner “los puntos sobre las íes.” Dice una nota periodística adjudicada a su autoría en el diario El País del 15 de agosto de 1903 recopilada por Cúneo:

Conflicto entre una tradición de siglos y una moral nueva el drama de F.S. lleva a la escena una página de audaz filosofía, bajo el manto ordinario de escenas propias de nuestra vida criolla. El público, unánime, aplaudió el drama interesante; los cronistas teatrales celebraron la prolija competencia técnica; pocos muy pocos descubrieron lo esencial de “M'hijo el doctor”, lo más digno de señalar: el conflicto entre la ética vieja, crepuscular, y la ética nueva, apenas diseñada en la aurora de ideales altamente revolucionarios. (en Florencio Sánchez Obras 58)

Ingenieros lee en “M'hijo el doctor” más allá del drama a primera vista para abordar otro drama más profundo: el de la revolución por venir. La tensión entre el campo y la ciudad: las costumbres que estas geografías implican, velocidades e ideologías; es resuelta en “las ideas altamente revolucionarias.” El joven socialista, amigo íntimo de Sánchez, interpreta la obra dándole su punto de vista. De lo que no está advertido es que él no difiere en forma de aquellos a los que acusa de ceguera. En la obra de Sánchez no hay orden cardinal que señale un origen y trace la acción revolucionaria.

Si ha de ser revolucionaria lo es porque rompe con la temporalidad que detenta toda discursividad, pero no por su carácter ideológico delineado y preciso.⁹⁷

La obra teatral tan altamente alabada por el público, cuenta el conflicto interno que vive una familia criolla instalada en la rural República Oriental del Uruguay. La escenografía ilustra y enfatiza el ambiente de una familia con un mínimo de fortuna alcanzada a fuerza del trabajo duro y continuo. Tal vez, los integrantes mayores de la familia pertenezcan a la primera generación en acceder a un capital económico desahogado, conjetura abordada por el uso no adecuado del español, y que denota también cierta historia de migración o transculturación.

En relación a su ideología, Alberto Zum Felde confirma:

Así vemos que Arturo [sic], el protagonista de “M’hijo el Dotor”, su primer obra grande y la revelación de su talento, es un hijo de estanciero—viejo de normas tradicionales—que en la ciudad se ha asimilado las teorías de aquel individualismo anárquico y científico, de acuerdo con las cuales se conduce, originando el conflicto dramático. (280)

El hijo, Julio, estudia medicina en la capital del país, Montevideo, donde vive y tiene a su círculo de amistades, así como a su prometida, Sara. Éste hace visitas esporádicas a sus familiares en el campo, y también a una joven (Jesusa) amante suya que es apadrinada por su padre (Olegario). Más allá de las quejas de Olegario por tener un hijo que no se desvela por los mismos intereses económicos y culturales que él, la obra no señala mayor conflicto que un hijo “vago,” que no “asienta cabeza” como ellos, y que despilfarra el dinero ganado con el campo en el juego.

⁹⁷ Es curioso observar que, por ejemplo, García Esteban entienda que Sánchez no responde a un “partidismo” ideológico (81). Lo que no percibe tal afirmación es que no se puede ser anarquista perteneciendo al anarquismo. Ahora, es cierto que Sánchez no “practicaba” un anarquismo (amor libre, lucha contra el Estado, comunas, etc.) como comúnmente se lo entiende.

El clímax de la obra es abordado cuando la ahijada (Jesusa) queda embarazada y Julio es el progenitor del niño. Para don Olegario la solución es clara: estos han de casarse y Julio deberá por fin “asentar cabeza” haciéndose responsable de una familia. Pero el conflicto central surge cuando Julio se niega a casarse (aunque no a eludir sus responsabilidades como padre). Este evento trae la enfermedad repentina de don Olegario por lo que la madre solicita el acto sacrificial de Julio de casarse a modo de señal de paz entre padre e hijo. A su vez, esto implica que el joven debe renunciar a su prometida en Montevideo.

La resolución del drama tiene un giro totalmente inesperado e innovador que hace de Sánchez un escritor único y lo destaca del montón de escritores de la época. Julio acepta casarse con Jesusa por amor a su padre, a su madre, y por ende claudicado su lucha contra el contrato económico del matrimonio. Pero la joven campesina se casa a condición de que se separen una vez que haya muerto don Olegario. Esto le permitiría a Julio volver a la ciudad y continuar con su vida junto a Sara, su prometida de la capital. Julio interpreta en Jesusa, al renunciar a la demanda social de matrimonio, un sacrificio mayor que el hecho por él; consecuentemente le confiesa que su relación con Sara había acabado ya que los padres de ésta no veían en él a un candidato serio, y ella, Sara, en vez de elegir vivir libremente el amor, había optado por las conveniencias sociales.

Inesperadamente Julio siente amor por la sacrificada mujer revelándole que quiere ahora casarse con ella por ella (y no por sacrificio), a lo cual ella entiende que él está enfermo, que sigue enamorado de la mujer de la ciudad, y que todo eso de querer

casarse con ella es una locura, por lo que acepta cuidarlo en su convalecencia hasta que mejore. Una vez que la cordura vuelva a él, ella aceptará un juez de paz, aunque, dice a la vez que cierra la obra pero abriéndola a un futuro incierto: “El porvenir decidirá.” La tensión entre dos tradiciones, la rural y la urbana, no se resuelve. El hijo, el “dotor,” representando la ciudad y el resto de la familia al campo, no resuelven el conflicto generado por la diferencia de valores, pero no obstante dejan abierto hacia el futuro una esperanza de decisión.

La tirantez, consecuente al cambio de sistema económico de producción, se encuentra presente desde el título de la obra “M’hijo el dotor.” El simple hecho de marcar un error ortográfico que retoma el lenguaje rural (“dotor” sin *l* por ejemplo) no sólo habla del “uso” de la voz del campesino, sino también del desclasamiento. “M’hijo el dotor” es una expresión de deseo de ingreso del letrado a la tradición rural que tiene el tono de la tragedia y la comicidad: por un lado expresa que sí pertenece a la clase letrada (por ende a una burguesía citadina: el “doctor”), y por otro, en el error fonético deja ver su procedencia rural. El entre dos lugares (la ciudad y el campo) es un sin-lugar que genera comicidad al estilo del héroe caído (como lo muestra la tragedia griega) en el intento de ser algo sublime pero que deviene caricaturesco.

La tensión también representa el proyecto liberal del Estado moderno en el desfase entre sistemas económicos de producción y sus representantes ideológicos. Por lo tanto, su no-resolución en la obra es lo que marca su ideología. Esta obra

denuncia la tensión entre ciudad y campo, civilización y barbarie.⁹⁸ El dramaturgo hace de ambos espacios, historias, ideologías e intereses un exceso que da a luz un nuevo individuo que transita desde el campo a la ciudad y viceversa: Julio, que se está volviendo un “anarquista” y tiene ideas que van en contra de la tradición rural, como también de los valores ciudadanos. Sin embargo, Julio, personaje mal logrado para la crítica, no es el anarquista revolucionario que atenta contra el pudor de la ciudad, ni tampoco un individualista jacobino como induce Viñas. ¿Qué pasará con este nuevo hombre tibio, que no es una cosa ni la otra? El futuro decidirá.

Sánchez no se inclina a participar en uno u otro sistema productivo sino que expone el conflicto dejando abierta la obra a la interpretación. Al igual que un psicoanalista lacaniano interviniendo con la escansión y expulsando al paciente al mundo de la calle de donde vino, Sánchez corta la obra justo antes de un final, deja la interpretación al espectador en el mundo de sus actividades, de sus propias angustias. De ahí interpretaciones variadas de los lectores-espectadores son abordadas desde sus propias ideas y pensamientos, por sus propios medios de juicio, como el caso nombrado de José Ingenieros, Larreta o Viñas.

Este intelectual de izquierdas, Ingenieros, ve en esta obra la revolución como tema central. La proyección de los eventos presentados por Sánchez tientan a señalar la revolución como consecuente. Así también, éste critica a aquellos que no pueden visualizar el recorrido del proyectil hiriente lanzado por el escritor, ya que la crítica

⁹⁸ Esta es una dicotomía acuñada en el siglo XIX por Domingo Faustino Sarmiento, en su Facundo o civilización y barbarie en las pampas argentinas. Pero como se desarrolla aquí, Sánchez no toma partido, no resuelve la tensión como Sarmiento inclinándose por la civilización. O, como observa David Viñas al analizar la “ciudad liberal” (La crisis 78-79) la obra “Juan Moreira,” el gaucho delincuente, se convierte al finalizar el siglo XIX en el paradigma nacional, para él, recuérdese, Sánchez pertenece a la genealogía de la civilización liberal.

común y el espectador común, son calados por su propia imagen en la escena. Al igual que Narciso frente a su reflejo en el agua, “el manto ordinario de escenas propias” absorbe al espectador en su realidad cotidiana. El conflicto que visualiza Ingenieros entre la “ética vieja” y la “ética nueva” se transforma en la intervención interpretante del letrado, en este caso la del letrado revolucionario, que le da la voz al pueblo. Por ende, para Ingenieros, “M’hijo el doctor” se encuentra en un tiempo previo a la revolución, sería el germen de la revolución socialista idealizada.⁹⁹

Pero queda claro que Sánchez está lejos de plantear un *telos* revolucionario con nombre y apellido, ya que su crítica está dirigida a generar libertad de pensamiento y cuerpo desde la sensibilidad producida por la realidad. La obra de Sánchez vive en el hábitat de los tonos y musicalidades de la lengua que interpelan desde una lógica irracional, visceral ...aunque fríamente calculada. Los elementos “naturalistas,” y que hacen que el espectador quede atrapado en su propia imagen y aclamen al dramaturgo, no son exactamente la imagen de ellos mismos, sino que está distorsionada, dislocada, para brindar un excedente “mal logrado” no registrado en la cadena significativa (discursividad revolucionaria). De todas maneras, la estrategia que plantea no radica solo en la especulación de la imagen sostenida en un discurso deshilachado, pre-metafísico, sino en la interpelación de las narrativas naturalizadas en su tiempo.

⁹⁹ Como se ha dicho en la introducción, otros críticos, como Arturo Vázquez Cey, ven un teatro mediocre con muchos fallos técnicos. Mientras que, por ejemplo, Rodolfo González Pacheco ve un teatro inaugurador de una identidad rioplatense.

Deja más clara aún esta interpelación en “Cartas de un flojo.” Aquí, tres cartas denuncian los pensamientos y percepciones de la idiosincrasia del país al costado oriental del río Uruguay. En 1900 publica, en el semanario anarquista El Sol, sus satíricas cartas. Guisti advierte, “[e]n ellas se fustiga la guapeza oriental, el matonismo, el culto del coraje que justifica cualquier baja, purificando a los ojos de la gente las almas más torpes; la vanidad patrioter en que todos son solidarios y el rencor partidista que fragmenta los partidos hasta el infinito” (36). Según Zum Felde subyace en ellas

[l]a ideología del anarquismo científico—como entonces se llamaba al de aquellos teorizadores, amalgama del individualismo stirneriano con las doctrinas materialistas de la ciencia—un espécimen del siglo XIX—, halló en el desengaño nacionalista de la víspera, terreno propicio, obrando asimismo sobre su sensibilidad emotiva, tan penetrante para el dolor humano. (279)

En la primera de ellas, “¡Orientales y Basta!” se ridiculiza al destinatario de la carta (es decir el lector) por identificarse con la valentía del uruguayo como un atributo positivo, como si la valentía fuese un supuesto “don” heredado de los indígenas charrúas. El mandato artiguista de “sean los Orientales tan ilustrados como valientes” queda desarticulado al identificarse éstos sólo con el carácter de “valientes” de la premisa.

La segunda carta, “No creo en ustedes,” es una denuncia directa a los partidos políticos sean éstos colorados, blancos o constitucionales. A su vez, descrea de la educación universitaria como productora de pensamiento crítico y hombres libres, por lo cual ésta es generadora de pensadores estériles que luego de lecturas filosóficas

profundas, y doctores ya, vuelven a sus trincheras políticas en nula reflexión de lo aprendido. Y, contundente es el final de la carta: “no creo en ustedes, patriotas, guapos y politiqueros” (El caudillaje 34).

“Ídolos y Gauchos” titula la tercera carta y recorre sarcásticamente la figura del caudillo blanco, Aparicio Saravia. Del mismo modo, acusa a los seguidores de éste que hacen de la intervención crítica y específica al gobierno central, una iglesia donde la figura del caudillo es inmaculada y adorada sin la mínima crítica. El movimiento revolucionario que en un tiempo se mostraba como crítico al gobierno de los colorados, ahora se transformó en una masa de aduladores sin pensamiento propio.

En el conjunto de las tres cartas predomina el tono burlón (como es el caso de otros artículos publicados), pero esta vez se agrega la utilización del “tú” que interpela al lector. Ha de suponerse que el cambio de estrategia tiene como objetivo buscar el desplazamiento del destinatario y herir con verdad avasallante al lector. Por otro lado, la ironía le permite posicionarse en dos “tipos” de lectores: en aquél que se identifica con los valores patrióticos; y en el que no lo hace y reafirma en el acto de crítica. La ironía recorre el mismo discurso de lo ya sabido y así caricaturiza, desde la valentía del gaucho, la fuerza del espíritu, en un pueblo que toma estas características sobresalientes como condición necesaria de su gente, una ley para ser uruguayo, un valor unificador, identitario, un fin general del pueblo.

La desilusión generada por los partidos políticos implica para Sánchez tomar el lugar de “revelador de verdades”: “nada me ha sido tan penoso como constatar y hacer públicas estas verdades [la de los uruguayos pastoriles sin crítica, la de

gobiernos que protegen sus intereses]” (38). No obstante agrega dando a entender que la verdad puede doler: “no te ofendas [lector]. El enfermo nunca guarda rencor al médico que trata de curarlo” (38). Desde esta perspectiva Sánchez presenta un esbozo de *telos* pero que no tiene más intención que la de hacer doler, de herir al lector con palabras verdaderas.

Verdades hirientes

En 1902, en la ciudad de Rosario, Argentina, Sánchez se disponía a estrenar en la noche del 26 de junio un sainete de aguda ironía que rechinaba en los oídos de la decencia: “La gente honesta” (Guisti 42). Desafortunadamente la obra fue censurada por las autoridades de la ciudad valiéndole a Sánchez una noche en la jefatura de policía por “alterar el orden.” Más tarde mudó de nombre a “Los curdas” y su estreno fue en 1907 en otro escenario: el de Buenos Aires, el de los bosques de Palermo (Cúneo en Sánchez, Obras 15).

El sainete que generó tanta controversia tiene el despacho de mostrar una noche de hipocresía burguesa de aquellos que pretenden el gobierno político. Aunque la temática de la obra no tendría fuerza por sí misma para lograr su censura, uno de los personajes hace resonancia fonética con uno de los nombres de la vida política rosarina. Consecuentemente, aquello que podría tener la coartada de ficción que exenta de toda realidad a la representación, es perversamente violada por Sánchez incorporando un juego fonético que tan solo cambia el destinatario del nombre. Al igual que el rol de la carta (como se verá más adelante) en “Puertas adentro,” la

inscripción del nombre propio del político es re-escrito en la ficción indecente de este sainete.

El nuevo dueño del periódico La República, Emiliano Schiffner, al poco tiempo de adquirirlo, se enfrentó a la huelga de sus empleados por mejoras salariales; lo que no se imaginó Schiffner fue que también su director, Sánchez, se sumaría a la lucha gremial. Y no suficiente con esto, tuvo que soportar los descaros del escritor al insinuar indecencia en su vida privada. Motivos encontró el ciudadano para hacer valer su cargo de Presidente del Consejo Deliberante de la ciudad y solicitar la censura de la obra al intendente. “El gringo Chifle,” ciudadano Schiffner, no tiene un rol principal en la obra, sólo es un personaje secundario que el dramaturgo adopta como manipulador del dinero y del vicio nocturno de la ciudad santafesina. Por lo tanto “el gringo Chifle” ofrece el escenario conceptual de la obra: corrupción, vicio, abuso... libertinaje.

Esta pequeña obra cuenta con dos personajes centrales, Luisa y Ernesto, unidos por el sacramento matrimonial. El conflicto está dado porque Luisa sospecha que su esposo la engaña con otras mujeres cuando ella es todo lo que se puede desear de una mujer honesta. La sospecha se confirma una vez que Luisa intercepta una carta dirigida a su esposo donde éste es invitado a una fiesta de lujuria. Pasado el arrebato de bronca, reflexiona con su amiga y madre sobre los hechos y deciden hacer cierto el engaño comprobándolo con sus propios ojos en el evento.

Ernesto y sus amigos tienen una noche de excesos, pero en un breve momento de introspección se preguntan por qué han de engañar a sus mujeres

cuando éstas no lo hacen. La respuesta es una tautología que da a concebir una ley: “el amor libre.”¹⁰⁰ Todos los Hombres están destinados a amar libremente sin el sacramento de la monogamia (como lo hacen ellos en ese momento). Este hecho los convierte en “honestos” ya que se enfrentan a su más bajo instinto. No obstante, la “honestidad” se ve interrumpida cuando el “Chifle” advierte irónicamente a Ernesto que su mujer lo está vigilando, por ende el “matrimonio” como ley de la cultura se hace presente recordándole la posibilidad de perder el amor de Luisa si ella se enterara de sus fechorías.

Efectivamente, Luisa con su amiga estaba esperando y observando sus movimientos. Cuando ya ha comprobado el delito de su esposo decide increparlo en persona, pero no puede soportar la situación y se desmaya en los brazos de Ernesto. Éste disimula en una grotesca hipocresía, insinuando que no ha tenido nada que ver con toda esa “chusma” juerguista. Luisa despierta de su desmayo y frente al terror ocasionado, Ernesto pide disculpas (no dejando de negar su vínculo con la gente libertina) y se van juntos al hogar, donde ella promete una charla. Nuevamente Sánchez no resuelve la tensión moral y dice el final del sainete,

“Ernesto—¿Dispuesta a perdonarme, Luisita?
Luisa—¿A casa primero, después... hablaremos.” (53)

¹⁰⁰ Ernesto dice ante la pregunta de por qué engaña a su esposa:

Ernesto—¿Porque es una santa, porque no me dá celos, porque me tolera sin protestar todas mis calaveradas... Por eso la engaño.

Adolfo—¿De modo que si fuera una arpía le guardarías fidelidad.

Ernesto—¿No, entonces la engañaría por insoportable, por fastidiosa, por mala... ¡El mundo es así!

Adolfo—¿¡Bien! ¡Bien! Ese argumento vale un trago. ¡Ché, Ernesto!... Por el amor libre. (48)

La ironía en la obra se encuentra desde el título “La gente honesta” hasta el final con la promesa de una charla. Sin embargo el título devela una verdad a ser cuestionada no sólo para los reaccionarios, sino también para los así llamados anarquistas. ¿Es “La gente honesta” una celebración de una práctica del libertinaje?

La ironía de este sainete no sólo procura caricaturizar a la burguesía, sino que también ridiculiza el concepto de “amor libre” anarquista. Incluso, esa gente “honesto” que vive la vida sin preocupaciones morales (tal como debería ser desde un punto de vista anarquista) es ridiculizada con el final, al pedir Ernesto disculpas y aceptar una vida de hipocresía como también al no admitir a cara descubierta su deseo de lujuria.

En el caso que Ernesto hubiese reafirmado su condición de “mujeriego” y entendiéndose que la honestidad es un valor humano importante, ¿estaría diciendo Sánchez que la vida en la oscuridad de los políticos es la forma “honesto” de vivir? Definitivamente que no se puede responder a esta pregunta... algo de cierto hay en la “honestidad de la gente” presentada en la obra, pero también hipocresía (¿anarquista?) y exaltación de la moralina.

Sánchez presenta pero no resuelve las tensiones del discurso. La lectura implica un discurso teleológico pero siempre desde el lector. Lamentablemente para esta obra, implicó un lector burgués (Schiffner) identificado al libertinaje que en su negación (censura) reafirmó su condición de libertino. Al igual que los cínicos griegos, la propuesta del dramaturgo es romper convencionalismos con la ironía que desnuda

la mentira dejándola en su cruda realidad, y tal vez impulse a la población a organizarse por sí misma; de todas maneras, a eso, “el futuro lo decidirá.”

Solidaridad en el arrabal

Si bien es cierto que el espíritu combativo de Sánchez lo llevaba a ideas megalómanas donde su teatro cambiaría el mundo, se puede estar seguro que no pudo haber imaginado que el título de una de sus obras teatrales podría acuñar en la Real Academia Española un término, un nombre: “canillita.” La estricta academia guardiana del tesoro de la lengua española define al “canillita” como el “vendedor callejero de periódicos.” Este ingreso en la respetuosa academia es uno de los indicios de la magnitud del impacto de esta obra en los medios populares del Río de la Plata.

Estrenada en 1902 en la ciudad de Rosario, no es hasta su estreno en Buenos Aires en enero de 1904 que “Canillita” adquiere dimensiones de repercusión mayores incluso que “M’hijo el doctor.” “Canillita” está netamente ambientada en la ciudad recogiendo el lenguaje del arrabal tal como lo hará Roberto Arlt años más tarde. A su vez, deja reflejada la dura vida de los conventillos en tiempos de gran migración y opresión económica.

La trama de la obra es sencilla: la situación económica es asfixiante, no hay suficientes recursos ni siquiera para comer (mucho menos para pagar el alquiler y otros) y para peores de males el hijo menor de la familia cae enfermo. Canillita es un adolescente que se busca la vida en las calles de Buenos Aires para ayudar a su madre

y hermano enfermo con algún dinero extra vendiendo diarios.¹⁰¹ Pero el conflicto surge no sólo por la situación económica, sino también porque el padre de la familia es un “timbero” (ludopático) que en estado de exaltación busca un joya familiar para vender y luego apostar. Entonces la esposa, Claudia, le ha pedido a un vecino, Don Braulio, que la venda por ella para comprar medicamentos y comida para algunos días. Sin embargo Pichín, el padre, cree que Canillita lo ha robado y lo acusa con la policía.

La obra está repleta de escenas de solidaridad de la gente (no sólo de los vecinos sino incluso de los transeúntes), con toda las dificultades que esto puede implicar en un gentío de múltiples procedencias culturales. Como muestra de esta solidaridad, el pináculo de la obra es alcanzado cuando Don Braulio acuchilla a Pichín en un acto heroico, ya que de no hacerlo él Canillita lo haría. Dirá Don Braulio justo antes de la caída del telón, “(Reponiéndose) ¡Preferible es que acabe yo mis días en un presidio a que empieces los tuyos en una cárcel!...” (251). Pero no solamente en actos heroicos está representada la solidaridad, sino en mínimos actos donde la gente en la calle ayuda a Canillita pidiendo explicaciones al representante del orden público (policía) sobre sus acciones y acusaciones. A su vez, Canillita cuenta con un grupo de amigos y colegas que lo apoyan y “pasan la voz” cuando es encarcelado.

El sainete es una constante denuncia que procura abrir a la solidaridad de la gente. De ahí se desprende la lucha contra el orden social, representado en el policía

¹⁰¹ No hay mejor estampa que la que él hace de sí en una canción al estilo Bartolomé Hidalgo: “Soy canillita,/gran personaje,/con poca guita/ y muy mal traje;/ sigo travieso,/desfachatado,/chusco y travieso,/ gran descarado;/ soy embustero,/ soy vivaracho,/ aunque cuentero/ no mal muchacho. [...] Muy mal considerado/ por mucha gente/ soy bueno, soy honrado/ no soy pillete/ y para un diario/ soy un elemento/ muy necesario (234)”

(al que acude el cobarde padre), por parte de los vecinos que se organizan en comunidad sin orden jerárquico. Sánchez presenta una red de solidaridad que resiste a la injusticia y la asfixia económica con alegría de compartir con otros las penas.

Historias mínimas

Para el Centro Internacional de Estudios Sociales de Montevideo, Sánchez escribió una pequeña obra titulada “Puertas adentro.” Su estreno aproximado fue en el año 1897. Ésta no tuvo gran trascendencia en el público y se supone que obras similares fueron escritas, aunque ya para el tiempo de Eduardo Cúneo (primer colector de las obras teatrales en la década del ’40) era difícil recopilarlas. Esta obra ha sido una de las que ha sobrevivido al paso del tiempo en el teatro completo de Florencio Sánchez en 1941.

“Puertas adentro” es simple: dos sirvientas hablan de la hipocresía de sus jefes al prohibirles a ellas tener amoríos con sus novios, ya que éstos han de traerles indecencia a la casa de las “familias bien.” Sin embargo los Señores ocultan la verdad de tener amantes y de ser ellos indecentes.

Rodríguez Monegal advierte que “Sánchez no es ningún Shakespeare” (s/n) y la simpleza de esta obra así lo demuestra. De todas maneras hace resonancia con aquel cuento de Poe, “La carta robada,” aunque Sánchez tampoco es ningún Poe y la complejidad del pensamiento está también ausente. Pero la resonancia sí está presente en el juego de la escritura que esconde el “secreto” robado.

Las sirvientas hablan de sus jefes porque no tienen otra cosa de qué hablar ya que todo lo individual, lo personal ha sido expropiado de sus vidas. Ellas son para los amos todo lo que ellos quieren que ellas sean. No obstante, tanto asalto, atropello a la vida privada tiene una falla, un error que lleva al riesgo del derrumbe de la parafernalia hipócrita de la decencia, de la moral cristiana: la vida privada de los Señores queda expuesta también a los sirvientes.

Una de las sirvientas visita a la otra, después de hablar sobre las penas que genera el maltrato de los patrones, de la imposibilidad de ver a sus amores y el dolor que eso les produce, se ponen al día de los eventos sociales que no son otros más que las vidas de sus Señores. Pepa (una de las sirvientas) le cuenta a Luisa (la otra) que su señora había recibido una misteriosa carta la mañana anterior motivándola a pasar toda la tarde en la iglesia. Luego del comentario irónico sobre los valores religiosos arraigados de su patrona, Luisa le revela que su señora la estaba mandando a llevar una carta de amor al correo. Movilizadas por el creciente odio a los patrones deciden abrir y leer la carta. En lenguaje coloquial, ésta dice que el patrón de Pepa había sido esperado por la patrona de Luisa en la iglesia por algunas horas y que no había gustado de su presencia. La apertura del sobre envolvió su reemplazo por otro, así Pepa busca en el escritorio de su Ama, pero en su lugar encontró una carta de amor también lista para ser enviada. Al leerla, observan que está dirigida al patrón de Luisa. Ambas desenmascaran la hipocresía sospechada, pero ahora con pruebas fehacientes que sus patrones intercambian parejas sin que el uno sepa del otro.

Para el final de la obra Sánchez propone una pequeña revolución. Si bien esta revolución no está inspirada en la última tesis de Marx sobre Feuerbach al querer transformar el mundo (“XI – *The philosophers have only interpreted the World, in various ways; the point, however, is to change it*”—145); ni es una filosofía como la de Poe que desvela la complejidad del espíritu humano en una verdad oculta frente a los ojos de todos; esta obra es una simple propuesta minúscula de accionar los hilos de la propia vida y tal vez, porque Pepa terminará hablándole al público, la de un teatro más amplio.

El diálogo siguiente ocurre al final de la obra, y hace referencia a esa micro-revolución;

Luisa—¡Ah! ¡Qué idea! ¿Te animas a hacer una barbaridad conmigo?
¿una barbaridad muy grande?

Pepa—Según.

Luisa—Enterar a los maridos de que sus mujeres los traicionan.

Pepa—¿Estás loca?... ¿Es una felonía?

Luisa—Puede ser un acto revolucionario. Una lección, un castigo a la elástica moral de esas gentes bien. Figúrate. Ponemos las cartas de las dos señoras en los sobres correspondientes a sus respectivos esposos.

Pepa—(al público) ¡Qué demonios! Tienen razón los jesuitas. El fin justifica los medios... (30)

Si desenmascarar una mentira es una barbaridad, mantenerla y actuar hipócritamente (mentir sobre la mentira) es civilizado. Ironizando con la matanza de la “civilizada” conquista y evangelización de América, Pepa encuentra justificada su rebelión dándole al César lo que es del César, su misma imagen de la moneda. Es decir que, la misma ley que regula el intercambio de las relaciones humanas (como es la moneda del César que tiene los valores de éste) es aplicada a sus patrones por la vía de la no confrontación a través del papel escrito, la carta, la letra civilizada.

Ampliando lo anteriormente dicho, los patrones encubren el quebramiento de la ley en encuentros furtivos con sus amantes y la carta es el instrumento que les da coordenadas espaciales y temporales de éstos. Pero a su vez, la carta contiene la materialidad del secreto que localiza la verdad del acto infame (los burgueses tienen amantes y las sirvientas ni siquiera pueden tener novios). La revolución, la barbaridad, consiste en cambiar los destinatarios de las cartas. Es decir que bajo la misma consigna de usar cartas para establecer las coordenadas de la mentira, también son usadas para las coordenadas de la verdad. La carta contiene un mensaje dirigido a otro que no es el destinatario, consecuentemente la carta pervertida, corrompida en su destino previsto por los emisarios, se transforma en arma de la verdad.

La carta no solo permite pensar el desvelamiento de la verdad, sino que demarca el campo estético y su consecuente lucha por justicia. La lucha que el gesto de Sánchez muestra, implica no enfrentar a los faltantes de la moral social con la verdad en mano como Moisés bajando del Sinaí, sino enfrentarlos desde sus propios fueros en una verdad que decaiga por sí misma, que decaiga gracias al mismo recorrido de los registros burgueses, pero enfatizando el tono de la voz-escritura.

Sin embargo, recurrir a la ironía es sumamente peligroso ya que la crítica que se pueda realizar con ella es a través del tono, sutileza musical que necesita un oído familiarizado para que la identifique. Pero si ha de haber sordos que no escuchan ese estrés, ha de esperarse las acusaciones de ser aquello que se quiere criticar al tomarse la anomalía sonora por norma.

La obra teatral de Sánchez procura reflejar fielmente “cierta” realidad de las costumbres (pretensión que el mismo Sánchez remarcará en conferencias posteriores explicando su teatro), aunque el resultado difiere de esa realidad para ser una caricatura que revela una “verdad” más oculta (uso de la ironía). Sin embargo, Sánchez no produce el sentido de esa “verdad” en los rieles de una ideología, sino que es el espectador-lector quién sitúa a la obra en las coordenadas temporo-espaciales. En otras palabras, la función interpretativa es netamente del espectador-lector, y como consecuencia, discursos variados se hacen cargo del sentido del dramaturgo a cuenta de él.

Su fidelidad se construye en un discurso mínimo que hace resonancia con el *telos* individual del espectador-lector, por lo que su obra apuesta a un proceso interno en la soledad de la reflexión que llevaría a recorrer el consenso social. Como se ha explicado, el “fiel” anarquista no puede hacer explícito su *telos* humanitario (porque en el caso de hacerlo se elevaría éste a un mandato ético). El discurso que encienda el fuego del alma de los espectadores-lectores debe decir algo pero sin afirmarlo demasiado, un balbuceo que el espectador-lector tiene que repetir con sus propias palabras para darle sentido.

No obstante, la opacidad sobre su discursividad, el forzamiento de los personajes y las escenas carentes de una explicación explícita de sus creencias políticas, lo exponen a la incredibilidad, mediocridad e incluso a la acusación de ser aquello que contradice su principio ideológico. Lo convierten, pues, en un “infiel” a la causa anarquista ya que no se pronuncia claramente.

Entonces, ¿qué es ser un anarquista?

Yo no soy un sabio ni un filósofo—dice Bakunin—, ni siquiera un escritor de oficio. He escrito muy poco en mi vida y simplemente lo he hecho, por decirlo así, a pelo, cuando *una convicción apasionada* me forzaba a vencer mi repugnancia instintiva contra toda exhibición de mi propio yo en público.

¿Quién soy yo? pues y ¿qué es lo que me impulsa ahora a publicar este trabajo? *Yo soy un buscador apasionado de la verdad y un enemigo, no menos apasionado, de las ficciones desgraciadas* con que el partido del orden, ese representante oficial, privilegiado e interesado en todas las torpezas religiosas, metafísicas, políticas, jurídicas, económicas y sociales, presentes y pasadas, pretende servirse, todavía hoy, para dominar y esclavizar el mundo. (10; énfasis mío)

Un anarquista es un luchador apasionado por la “verdad” que no hace estamento de ésta. La pasión es lo que mueve a quebrantar la ley del orden. La transgresión de la ley de la grupalidad tiene sentido en función de hacer valer otra “verdad” más poderosa: la libertad de los hombres/derrota de la esclavitud. Pero el medio ambiente de Sánchez le hacía reconocer otras verdades-realidades: la consolidación de los Estados en las orillas del Río del Plata. “Realidad” que lo llevaba a asumir y construir una “transacción” con las nuevas demandas sociales.

La razón anarquista reafirma con exuberancia la razón moderna y desde ahí que obedezca a una lógica al borde de lo decible que educa, transmite y modela un sujeto afectado por su realidad pero pensante y sabio en cómo resolverla en sociedad. Un nuevo sujeto moral, listo, pronto, ...puntapié inicial de la revolución por venir.

Capítulo IV

La escritura desde los márgenes: Rafael Barrett

Como Evaristo Carriego en la poesía, como Florencio Sánchez en el drama, Barrett en la crónica periodística fue un precursor de la era de sinceridad, de verismo que entonces comenzaba a despuntar, oponiéndose a la escuela efectista, último resto del decadentismo literario y del verbalismo cientificista de fines del siglo XIX, que pretendía sobrepujar la vida y desvirtuarla tras un palabrerío hueco y falta de sentido. (Jorge R. Forteza 24)

La tarde acaecía y la función se disponía a comenzar. En el pasillo que llevaba a los palcos preguntaría un joven elegante, alto, de ojos claros y con un mechón de pelo rubio sobre la amplia frente:—“¿Podría indicarme el palco del Duque de Arión?” Muchos días habían pasado ya, como también muchas cartas que iban y venían reafirmando lo tan temido: su descaballerosidad. Pero su hombría le llenaba el espíritu con tanta vehemencia que no intercambió palabras con el Duque esa noche, sino que le propinó una golpiza a base de “bastonazos” que sellaría así una irrevocable salida sin regreso. Para ese joven la “glamourosidad” de un Madrid indiferente a los acontecimientos sociales de su época será una anécdota que sólo la revivirá en los destellos de una escritura exquisita y refinada. No obstante su vehemencia, intensidad y búsqueda de verdad serán para siempre su marca distintiva.

En la primavera de 1902 Rafael Ángel Jorge Julián Barrett y Álvarez de Toledo, nacido en Torrelavega (España) el 7 de enero de 1876 y muerto en Arcachón (Francia) el 17 de diciembre de 1910, se transformó en el centro de atracción de las

miradas inquisidoras de los “malos comportamientos” en los albores del Madrid moderno. Una “agresión brutal,” tituló El Día (el 25 de abril de 1902) al incidente con el Duque, de un hombre que se exilió, huyó, escapó o, tal vez con criterio optimista, buscó la felicidad en nuevas tierras de nuevas gentes. Barrett llega al continente americano no como tantos otros que venían a “hacer l’América” sino, y en este punto sí al igual que sus idealistas coterráneos, con el deseo de una nueva vida. El Río de la Plata fue la geografía que, no sin dolor y sufrimiento, acogió a una vida que inspiró a sus contemporáneos y se transformó en leyenda.

Uno de los biógrafos de Barrett, Francisco Corral, recuerda los escándalos sociales en los que se vio involucrado el joven escritor español a principios del siglo XX. En 1902 Barrett golpea al presidente del Tribunal de Honor al considerarlo éste no caballero para batirse en duelo. El escándalo en la “alta sociedad” motivó una carta de su puño y letra donde daba a conocer los verdaderos impulsos de sus acusadores que lo imputaban de “pederasta.” Escándalo que lo hostigó como fantasma, ya que en Buenos Aires su asentada necesidad de decir la verdad, y en este caso en una virulenta defensa de la “Liga Republicana,” lo llevaron a pedir duelo nuevamente, pero otra vez fue negado haciendo referencia al incidente del Tribunal de Honor en Madrid. Parece ser que la ciudad, y sus representantes culturales, no le brindó una acogida a la personalidad “demasiado” honesta que decía la verdad a cara descubierta.¹⁰²

¹⁰² Por lo que el ofrecimiento del diario El Tiempo para cubrir la revolución liberal en Paraguay, apoyada y bienvenida por la oligarquía Argentina, se presentó como una buena solución a la abrumadora ciudad y sus valores.

Impulsados por los vientos liberales, los Estados victoriosos al margen del Plata (como ya se ha narrado con la conquista del Paraguay—Guerra de la Triple Alianza) centralizaron tanto la producción económica como cultural a través del control de todo aquello que iba y venía en los ríos Uruguay y Paraná. Los puertos eran una suerte de filtro para todo lo que entraba y salía del corazón sudamericano. Siguiendo esta ruta, Barrett primero pasó por el puerto de Buenos Aires en 1903, y casi un año más tarde subió río arriba hasta llegar al Paraguay. La vida le depararía el regreso a las ciudades australes en 1909, a Buenos Aires primero y luego a Montevideo donde vivió unos pocos meses antes de su diagnóstico de tuberculosis y su regreso a Europa para morir.

Entre los años que van desde 1903 hasta su muerte en 1910 el español vivió una vida que ilustra el ideal revolucionario: ferviente luchador por la justicia social, intachable moral, propagandista férreo y culto, inteligente y sensible.¹⁰³ No ha de extrañarse entonces que su estampa se transformara en culto para los anarquistas. La peripecia de su vida recuerda al ideal humanista del hombre honesto, racional y eterno luchador por la justicia social (en definitiva, a un amante de la humanidad). Sin embargo su escritura incita, igual que la de Sánchez, a traspasar los límites del humanismo con una estética modernista. Este “dislocamiento” del discurso humanitario no le resta fuerza a la lucha por la justicia social, pero sí la ubica en una relación más cercana al ideal liberal.

¹⁰³ Hasta incluso se hace referencia a su figura física que, de cabello rubio ojos claros y esbelta, recuerda al Jesucristo con su sacrificial amor por los hombres.

La obra literaria de Rafael Barrett es una pasión desbordada por contaminar los espíritus con la razón anarquista. Oxímoron este que le permite circular por el mundo de la burguesía como también del trabajador oprimido. Pero esto no quiere decir que pretenda educar sobre el anarquismo (en una “ciencia anarquista”) sino que, al igual que Sánchez, ambiciona invadir las vísceras del lector identificado con la injusticia. Sin embargo, no será primariamente el lector asunceño quien reciba la letra barrettiana, sino que éste atestigua y narra los efectos más tenebrosos del proyecto liberal (la deshumanización del Hombre en los yerbales del Paraguay) para un lector acomodado en la ciudades de Montevideo y Buenos Aires. De ahí que su escritura oficie de denuncia y concientización no sólo para los trabajadores, sino también para la burguesía liberal que se llenaba la boca con epitafios morales.

El objetivo de este capítulo es hacer visible un anverso literario olvidado y denigrado a consecuencia de la preponderancia del proyecto liberal moderno. Incluso teniendo las credenciales culturales para triunfar en la ciudad liberal, Rafael Barrett quedó a la sombra de tal proyecto. Del análisis de su obra se desprende la tensión de los discursos errantes en la atmósfera rioplatense: por un lado las ciencias respaldadas en el positivismo; por el otro la sensibilidad espiritual. En Barrett habitan la ciencia, que justifica la “razón” anarquista, pero también una sensibilidad apasionada. El resultado es, como entiende Alberto Moreiras en Interpretación y diferencia en relación al “entre” de la interpretación que Gadamer identifica como función mediadora, “[e]l límite, en el que está la interstancia interpretativa, es a la vez la traza de la identidad y de las diferencias de las regiones que delimita” (13). Una historia que

recupera las tensiones del pasado en el presente, y donde los lados que la limitan se sostienen el uno al otro: en Barrett el espiritualismo y positivismo se amalgaman bajo la sombra del ideal cultural literario apadrinado por el Estado moderno. Sin embargo éste se cuele entre los intersticios de los discursos de la época iluminando no solo sus contradicciones internas (donde él mismo viene a ser parte de esa contradicción), sino también su carácter artificial al reafirmar su condición de tangencial. Su método de desmantelamiento del *telos* moderno consiste en combatir la artificialidad de la farsa con un discurso pasional sobre la “realidad” que daría cuenta de la “verdadera” relación humana; a saber: una que se basa en el “amor.” La contradicción propia del gesto de su escritura (la verdad de la denuncia en un medio de pretensiones europeas – la farsa de un estilo refinado en la “aldea” del corazón americano), lejos de ser despreciable, se transforma en la ilustración de una época en su sentir y pensar que quedó a la sombra de la historización Nacional.

Paralelamente, en las asociaciones obreras que también quedaron a la sombra del proyecto moderno, la racionalidad del anarco-comunismo pretende establecer una “moral” reguladora de las conductas humanas: ésta es “el principio de igualdad” (Kropotkin, La moral 40). Este principio se supedita sólo al individuo, donde el yo (ego) hace extensa su experiencia en tanto ser humano en sociedad. Por lo que el principio se podría rephrasear del siguiente modo: “el principio de igualdad bajo la individualidad.” Esto garantizaría a los trabajadores la libertad absoluta, pero como su Naturaleza es la de ser social y solidario, encontrará en el prójimo la vía de acceso a la felicidad. Haciéndose eco de esta racionalidad, Barrett incita a establecer una moral

entre los trabajadores y la emergente burguesía. Para él, Tolstoi será el modelo por excelencia, no obstante le imprime su lectura particular al promover la violencia que en el ruso fue totalmente desacreditada.¹⁰⁴

A principios de Siglo

El Uruguay es el Paraguay atlántico y el Paraguay el
Uruguay de los trópicos.
José Enrique Rodó.
Mensaje enviado a la juventud paraguaya en 1913
(citado en Amaral 81)

Barrett escribe desde las profundidades selváticas para las costas Platenses (incluso cuando ésta no fuera su intención netamente); por eso, tal vez, Rodó encontró en él la circularidad que identificaba al Uruguay con el Paraguay, quizás también, con la posibilidad de pagar algo de esa deuda que los uruguayos profesan por haber acogido a su ídolo-padre, José Gervasio Artigas, por más de treinta años de exilio. Germinal, periódico que Barrett fundó en 1908, no tuvo los lectores necesarios ni la audiencia suficiente para las conferencias que organizaba (Muñoz 40). Sin embargo en Montevideo, figuras importantes del medio ambiente intelectual, como Emilio Frugoni, Carlos Vaz Ferreira y José Enrique Rodó entre otras, glorificaron su escritura y pensamiento. E incluso, antes de su muerte, éstos se movilizaron y facilitaron la publicación del único libro que verá, Moralidades actuales. El diario La Razón de Montevideo, para el que escribía sus columnas, lo envió a Europa

¹⁰⁴ Tal será la diferencia entre Kropotkin y Tolstoi sobre la violencia que lleva al cristiano a interrumpir la correspondencia con el príncipe (Kropotkin La moral 78).

(oficialmente como corresponsal) con el objetivo de buscar una cura o paliar su enfermedad.¹⁰⁵

Años más tarde será reconocido en Buenos Aires y Asunción. Jorge Luis Borges le escribió a su amigo Roberto Godel,

ya que tratamos temas literarios te pregunto si no conoces un gran escritor argentino, Rafael Barrett, espíritu libre y audaz. Con lágrimas en los ojos y de rodillas te ruego que cuando tengas un nacional o dos que gastar, vayas derecho a lo de Mendesky—o a cualquier librería—y le pidas al dependiente que te salga al encuentro un ejemplar de "Mirando la vida" de este autor. Creo que ha sido publicado en Montevideo este libro. Es un libro genial cuya lectura me ha consolado de las ñoñerías de Giusti, Soiza O'Reilly y de mi primo Alvarito Melián Lafinur. (en Corral "Rafael Barrett" S/N)

Borges, uno de los representantes de la escritura exquisita y purificada, es puesto de "rodillas" ante la escritura de Barrett. La autoridad literaria de Borges revitaliza toda escritura enterrada en los escombros del olvido, no obstante no fue suficiente su suplicar para rescatar la escritura del español. E incluso más tarde, Augusto Roa Bastos ampliamente reconocerá la influencia de Barrett en su obra y la de muchos paraguayos (XXIX-XXX). Concretamente dirá éste: "Barrett nos enseñó a escribir a los escritores paraguayos de hoy; nos introdujo vertiginosamente en la luz rasante y al mismo tiempo nebulosa, casi fantasmagórica, de la "realidad que delira", de sus mitos y contratitos históricos, sociales y culturales" (en Corral XV). Más allá de la "fineza," Barrett resalta la miseria humana en el diario vivir del pobre y la injusticia de la marginalización. Como es fácil de percibir, el ingreso a la crítica de la sociedad de su tiempo difiere en forma a la de Sánchez (y como se verá más tarde, a la de Arlt), pero

¹⁰⁵ Los hallazgos de Robert Koch (que identificaron el bacilo), como también los tratamientos que los Sanatorios para tísicos promovían, lo llevan a emprender el viaje de vuelta al viejo continente con la ilusión de darle lucha y vencer a la enfermedad.

no en contenido. El componente estético aristocrático es el arma que le permite inscribirse en la esfera intelectual de su época clamando pasionalmente por una razón sustentada en verdaderas relaciones humanas, sin engaños o tapujos morales de la burguesía. De ahí que su trabajo esté abocado a construir una “moral” para el Hombre.

Sin embargo este anhelo humanista no es aislado ni independiente a su contingencia histórica. Los obreros paraguayos procuraban afianzar sus métodos de lucha así como una filosofía que, irónicamente, les iluminara el rumbo a tomar en la opacidad de los discursos modernos. Rafael Barrett no fue ajeno a estos tiempos teniendo un rol como artífice pensante central entre los obreros paraguayos. Esto no quiere decir que fuera el único, sino que sus facultades intelectuales le brindaron al movimiento una voz propia que, a la vez, se hacía eco de las disputas de la *intelligentsia* y Federaciones Obreras en las orillas del Plata. La ideología anarco-comunista en Buenos Aires, la influencia bakunista al oriente del Río Uruguay, más las discusiones subyacentes a éstas (las ciencias fundadas en la razón; el humanismo regulando la relación sociedad-individuo), se encuentran en tensión con heredadas fricciones previas, pero que en la actualidad de Barrett dan como resultado una “realidad que delira.” ¿Cómo se inserta Barrett en el pensamiento rioplatense y a qué se debe que la “realidad que delira”? En capítulos previos se ha acentuado la necesidad del anarquismo por establecer “usos” de la razón que difirieran del pretendido por el proyecto liberal en tanto entendimiento certero de lo que se debía “hacer.” A modo de síntoma de la época, la escritura de Barrett recoge las tensiones pasadas y presentes

dislocando así la “certeza” liberal sustentada en la “civilización” y su progreso infinito.¹⁰⁶ El positivismo y el espiritualismo esgrimido por el proyecto moderno de Nación para justificar su “identidad” (como se ha visto, al servicio del mercado), adquieren en Barrett una dimensión subreal y subficticia en tanto que respuesta a la Naturaleza.¹⁰⁷

Montevideo, la ciudad del trópico

Como ya se ha expuesto en la Introducción, capítulo I, los historiadores Barrán y Nahum reflexionan sobre el fenómeno regional y afirman: “Para los equipos gobernantes del Uruguay, los roles del Estado nunca se redujeron al ámbito admitido por la teoría liberal clásica. Además de mantener el orden y dictar justicia, el Estado en los países ‘nuevos’ [...], debía incursionar en terrenos casi heréticos de acuerdo al liberalismo ortodoxo” (El Nacimiento 18). La herejía a la que hacen referencia no es otra más que la “cultura y enseñanza; protección a la industria, la ganadería y la agricultura; obras públicas y laicización” (19). El objetivo era claro: orden para facilitar el comercio.¹⁰⁸ Gerardo Caetano y José Rilla observan que:

Según el liberalismo de la época [finales del siglo XIX y principios del XX] las naciones eran una fase del ‘progreso’; prueba de ello lo constituían la oposición a él de conservadores y tradicionalistas. Debían suponer la asociación histórica con un Estado consolidado, la

¹⁰⁶ Se puede decir, *grossso* modo, que la escritura de Barrett desde la “aldea” para la ciudad, Montevideo, en un periódico liberal que se jactaba de estar a la delantera en cuestiones de pensamiento (como lo era La Razón de Montevideo), es ejemplo de la dislocación del pretendido progreso en las ciudades.

¹⁰⁷ Se hace referencia a una Naturaleza que incorpora a la humanidad como sujetos parlantes, es decir, como sujetos del lenguaje y de sus pasiones.

¹⁰⁸ Barrán y Nahum brindan como ejemplos la inversión realizada por el Estado en el Puerto de Montevideo, la demanda de los ganaderos por peones que supieran leer y veterinarios que curaran en sus haciendas.

existencia de una élite cultural poseedora de una lengua y una probada capacidad de conquista. (24)

Ejemplo de tales anhelos era el Ateneo del Uruguay que, si bien mantenían cierta independencia de pensamiento, respondían a las necesidades políticas de una época. Tal cual lo fue su filosofía que impregnó a la literatura uruguaya de su particularidad. Por otro lado, con similares necesidades y al norte del río Uruguay, bajo el espíritu jurista elevado sobre las ruinas de la Guerra de la Triple Alianza, en la década de 1870 y 1880, nacen los que más tarde serán identificados como la generación del 900 paraguayo (“novecentista”). Éstos son los que cumplirán un rol central en la constitución de los principios liberales del país.¹⁰⁹ ¿Cuál es la herencia de pensamiento teórico que acompañó la producción literaria en tiempos de afianzamiento Estatal?

Siguiendo el consejo de Alberto Zum Felde, en el Uruguay la literatura del siglo XX heredó a inicio de siglo dos vertientes de pensamiento que la guiaron: el positivismo y el espiritualismo.¹¹⁰ La relación antagónica tuvo su ebullición por los

¹⁰⁹ Para nombrarlos: Cecilio Báez, Benigno Ferreiro, Manuel Gondra, Manuela Domínguez, Fulgencio R. Moreno, Blas Garay y Antolín Irala. Algunos de ellos llegan a tener cargos políticos influyentes, e incluso hasta la presidencia nacional.

¹¹⁰ Según entiende Ferrater Mora en su diccionario filosófico, con positivismo se define “a toda doctrina que se atiene a, o destaca la, importancia de lo positivo, esto es, de lo que es cierto, efectivo, verdadero, etc.,” pero esta definición es sumamente amplia, por lo que más tarde agrega, “[s]e ha propuesto asimismo usar ‘positivismo’ para designar varias doctrinas filosóficas, como el utilitarismo, el materialismo, el naturalismo, el biologismo, el pragmatismo, etcétera” (2854). Martín C. Martínez defenderá al positivismo en el Ateneo de Uruguay en 1884 conciliadoramente frente a las viejas tendencias espiritualistas: “La teoría [positivista] no suprime nada de su grandeza a la humanidad: simplemente hace buena justicia revelando la importancia esencial, en la Creación, de esos fenómenos pequeños que sólo hieren la imaginación del sabio y que en definitiva explican las condiciones de los mundos” (429). Desde este punto de vista el positivismo es el estudio de los fenómenos reales en los pequeños acontecimientos humanos. A su vez, Víctor Mercante en 1897 explica la teoría de A. Comte, considerado uno de los fundadores de este sistema de pensamiento: para el pensador francés “los nuevos rumbos que toman las manifestaciones humanas, no ya al peso de fantasías creadas por la imaginación o de concepciones nacidas sin base, sino al peso de las ciencias y sus métodos que han engendrado un nuevo estado del espíritu humano, estado al que A. Comte ha llamado *Positivo* o *Científico*, el estado final de las grandes evoluciones humanas, porque su acción cada vez más dominante sólo cesará cuando las ciencias dejen de ser ciencias” (452).

Bajo este ideal años más tarde José Ingenieros clamará, en un ensayo de 1906, por una política científica que se desembarace de idealismos apasionados. Siguiendo a Hegel, expone que al socialismo utópico se le opuso

años previos al cambio de siglo (1870 en adelante) mucho más en el campo de la filosofía. Grandes personalidades como la de José Pedro Varela (promotor de la enseñanza “liberal” de parangón a Sarmiento) y Carlos María Ramírez se debatían poniendo sobre la mesa textos de “Stuart Mill, Spencer, Darwin, Büchner, Moleschott y Madame Royer” (Ardao Espiritualismo 93). Pero al iniciarse la década de 1880 el positivismo ya había tomado la escena montevideana.

Como lo había anticipado Plácido Ellauri, efectivamente principio de siglo los intelectuales estaban bajo la influencia del positivismo.¹¹¹ Afirma Zum Felde, la generación del 900

se forma bajo el influjo de las doctrinas positivistas en la filosofía, del realismo en la novela y en el teatro, del impresionismo en la plástica, del decadentismo en la poesía, [...] Los más conspicuos representantes de esa generación—Rodó, Vaz Ferreira, Florencio Sánchez, Herrera y

dialécticamente el socialismo científico (abanderado por Marx, pero que no sería “científico” ciertamente, ya que la pretendida revolución proletaria, o dictadura del proletariado, no tiene su respaldo positivo, observable y demostrable en el tiempo) para evolucionar a una “interpretación pragmática del socialismo” donde la “cooperación de clases” tiene su “eficaz contrapeso y correctivo de la vida real” (148) bajo la emergente participación del proletariado en el gobierno.

Con esta apreciación, Ingenieros se convierte en el eslabón discursivo de una concepción del mundo ya propuesta por Juan Bautista Alberdi en el Colegio de Montevideo en 1842. Éste clamaba por una filosofía que pudiera dar cuenta de la particularidad latinoamericana, más concretamente Sudamérica, a través de la observación metódica no solo de los grandes fenómenos, sino también de aquellos que hacen la vida cotidiana de la región. El objetivo es “darnos la habitud de encaminar [sus] estudios hacia [sus] necesidades especiales y positivas [...] Decimos de *nuestra política*, de *nuestra industria*, en fin, de todas aquellas cosas que son nuestras, porque lo que precisamente forma carácter y el interés de la enseñanza que [se ofrece] es que ella se aplica a investigar la razón de conducta y de progreso de estas cosas entre nosotros” (64-65). Exhorta a examinar pensadores “tales como Bentham, Rousseau, Guizot, Constant, Montesquieu y otros muchos” (64). Propone escudriñar sus métodos no para aprehender lo que dicen sino para aprender a decirlo.

En la contrapartida al positivismo se encuentra el espiritualismo (previo a la noción de “Espíritu” como fue acuñada por Hegel). Esto es, señala Ferrer Mora, “[e]n sentido metafísico, como la afirmación de que el mundo se halla constituido, en su fondo último, por lo espiritual” (1104). Y lo “espiritual” hace referencia a “la existencia y con frecuencia realidad preeminente de un ‘yo interior profundo’ no identificable con lo psíquico y menos aún identificable con lo psíquico-orgánico” (1100). Un lugar místico que se revela a los hombres y los fenómenos naturales arbitrariamente.

Para más información sobre el positivismo en Latinoamérica ver la compilación realizada por Leopoldo Zea, Pensamiento positivista latinoamericano.

¹¹¹ Pero como también decía Ellauri, los sistemas filosóficos tenían sus ciclos, por lo “que por ley histórica tiene que ceder [el positivismo] ya el paso al espiritualismo que vuelve, más tolerante y más amplio, pero también más fuerte que nunca” (en Ardao 47). ¿Será tal vez José Enrique Rodó ese regreso espiritualista más fuerte, flexible y tolerante que nunca?

Reissig, etc.—tienen una mentalidad de tipo esencialmente positivista,—
por cuanto se han apartado de los principios metafísicos y religiosos
[...] (29)

Esto daría a entender una noción evolutiva, no sin abandonar su contradicción dialéctica, de la historia donde primero estuvo el espiritualismo al que luego se le sobrepone el positivismo. Este pasaje no fue sin dejar sus tensiones fructíferas entre ambas, ya que “el propio espiritualismo [ocasionó], en nombre del racionalismo, la primera ruptura formal de la inteligencia uruguaya con la iglesia católica” (Ardao 10). El espiritualismo no se dio por vencido fácilmente. El mismo presidente de la República, Julio Herrera y Obes (1890-1894), reaccionó contra el positivismo pidiendo la reforma universitaria, y la de educación media, en un regreso al espiritualismo. La lucha fue ferviente

[protagonizando] un verdadero drama filosófico, que puso a aquél frente a su mayor crisis histórica y lo constituyó definitivamente como entidad social. Ese drama no fue, al fin, otro que el gran drama filosófico del siglo, promovido por el inusitado ataque que el naturalismo científico llevó al viejo absolutismo metafísico y moral. Asumió los caracteres de una revolución cultural auténtica. (Ardao 9)

Bajo el análisis de Zum Felde, el reinado del positivismo ampara en la misma vereda a Rodó y Sánchez, Herrera y Reissig y Agustini, como también a Lugones e Ingenieros (en Argentina). Por lo tanto, el modernismo (entendido como refinamiento de los usos de la lengua en la subversión de las formas clásicas) no se distinguiría del materialismo (racionalismo basado en el “espíritu positivo” de A. Comte que posiciona al intelectual frente a la realidad y sus pormenores fenomenológicos).

¿Pero qué pasa con el idealismo de Rodó y su influencia en el continente? Dirá Zum Felde, “es demasiado evidente el substrato de positivismo que contiene [Rodó], debajo de su elevación ética; la ética de Rodó es también, en el fondo, una estética, como la de Renán [... que se acoge] al utilitarismo demasiado prosaico de su tiempo” (30-31).

Pero no cabe duda que Rodó ha sido conocido en el continente más por su “utilitarismo demasiado prosaico” que por su “substrato de positivismo.” Luis Alberto Sánchez afirma que en

Rodó se dan cita el pensamiento y el lenguaje modernista. De él arrancan todas las corrientes del novecentismo. Los pulidores de frases, los aristarquistas, los documentales y los escépticos, surgen de Rodó como de un venero inagotable. De ahí que analizar su *posición y su postura* en el pensamiento americano sea una lección indispensable para todo el que trate de orientarse sobre lo que era el continente en 1900 y sobre el rumbo que trataron de imprimirle aquellos que tomaron del “idealismo” de “Ariel” ante todo las palabras melodiosas. (73)

Según advierte el crítico, el “advenimiento del capitalismo operaba en la atmósfera política y económica, el joven espíritu indoamericano cobró insospechados bríos” (38); de esto se desprende la atención a lo autóctono en tanto originalidad local, tal cual fuera representante José Enrique Rodó (de ahí que también Zum Felde lo asocie al positivismo). Pero esto significaría, por ejemplo, que Florencio Sánchez (al reflejar lo autóctono en sus obras) ingresaría en esta lógica. Definitivamente que la ecuación que presente Luis Alberto Sánchez tampoco ayuda mucho a entender el panorama

cultural de la época. Aunque es cierto que la mirada se dirigió hacia lo local como efecto también del sentimiento del fracaso español de 1898.¹¹²

Arturo Ardao echa agua con la intención de aclarar:

bajo el auspicio de Rodó, empezó a actuar en el país [Uruguay] el modernismo literario. Este modernismo, como también un prolongado realismo que perdura en la literatura narrativa y el teatro [...], son en rigor independientes de la consciencia filosófica positivista en su sentido propio, en cuanto actitud epocal históricamente determinada. No compartimos la difundida interpretación según la cual la literatura uruguaya del primer cuarto del siglo XX tuvo por bóveda cultural dicha consciencia, interpretación que, entre otras cosas, supone espíritus positivistas a Rodó y Vaz Ferreira. (281-82).

Bajo este criterio, Rodó vuelve a su mote de espiritualista (en tanto que modernista, claro está) pero no igual a los viejos espiritualistas, sino a un espiritualismo mucho más sofisticado. Confirmaría esto que en 1910, según advierte Arturo Ardao, Rodó vino a “enjuiciar” el positivismo reinante durante el relevo de siglo sellando así a una tradición de pensamiento.

Sin embargo, Rodó complejiza mucho más la relación entre idea y materia. El mismo Ardao lo cita:

El positivismo, que es la piedra angular de nuestra formación intelectual, no es ya la cúpula que la remata y corona; y así como, en la esfera de la especulación, reivindicamos, contra los muros insalvables de la indagación positivista, la permanencia indómita, la sublime terquedad del anhelo que excita a la criatura humana a encararse con lo fundamental del misterio que la envuelve, así, en la esfera de la vida y en el criterio de sus actividades, tendemos a restituir a las *ideas* como norma y objetivo de los humanos propósitos, muchos de los fueros de

¹¹² Francisco Corral es insistente en remarcar la influencia de la Generación del 98 español en Barrett. Más allá de la relación que presenta Luis Alberto Sánchez a través del modernismo como movimiento migratorio hacia lo local americano desde la estética francesa (37-60), pensar a Barrett como parte de esa generación solo hace referencia al deseo patrimonial de Corral sobre el escritor español. Irónicamente, Corral viene a ser más noventayochista de lo que fue realmente Barrett al presentar una nostalgia por el escritor de la colonia ahora perdido, ahora patrimonio paraguayo.

la soberanía que les arrebatara el desbordado empuje de la utilidad. (en Ardao, Espiritualismo 299)

No totalmente de acuerdo con el planteo de Ardao, y como la cita lo refleja, la preocupación de Rodó se encuentra en el carácter “utilitario” abordado por los que se llaman “positivistas” pero no en el “espíritu positivo” que traería grandes cosas a los hombres.¹¹³ Es decir, la desilusión de Rodó no es sobre el positivismo en sí mismo, sino en los “usos” que éste adquiere. Este sistema de pensamiento ya no tiene la gallardía de interpelar al mundo sino que fue transformado en una simple aplicación sistemática que se aleja de los hombres y sus espíritus.¹¹⁴ Como consecuencia se podría afirmar que en Rodó el “positivismo” no está cerrado ni caduco como supone Ardao (sí en tanto “uso” utilitario).

Brindándole una vuelta de tuerca más al complejo medio ambiente de pensamiento rioplatense, Susana Draper afirma que la posterior experiencia política de Rodó lo llevó a mutar a lo largo de su obra abandonando el emblemático Ariel para, en una visión optimista, escurrirse y criticar la fantochada populista del batllismo. De todas maneras es claro que la maquinaria estatal uruguaya hizo del Ariel su “caballito” de batalla cultural al servicio del pensamiento liberal, y pragmáticamente, al servicio de un orden jerárquico social. Por lo que Draper afirma,

¹¹³ De esta preocupación se desprende también su recelo a Estados Unidos y su política utilitarista.

¹¹⁴ Reafirmando esta observación dirá: “La oportunidad histórica—reconoce—con que tal ‘forma original de espíritu’ [positivo] se manifestaba, es evidente: ya en el terreno de la pura filosofía, donde vino a abatir idealismos agotados y estériles; ya en el de la imaginación artística, a la cual libertó, después de la orgía de los románticos, de fantasmas y quimeras; ya, finalmente, en el de la práctica y la acción, a las que trajo un contacto más íntimo con la realidad. Es indudable, además, que si el espíritu positivista se saborea en las fuentes, en las cumbres, un Comte o un Spencer, un Taine o un Renán, la soberana calidad del pensamiento y la alteza constante del punto de mira infunden un sentimiento de estoica idealidad, exaltador, y en ningún caso depresivo, de las más nobles facultades y las más altas aspiraciones” (en Ardao 297).

es ese lado de Rodó el que fue cepillado por la máquina estatal a la hora de confinar el cadáver y crear el monumento, esto es, a la hora de ‘arielizar’ su figura quitando el conflicto sociopolítico que está informando la obra. Por eso, creo que es relevante desempolvar esas luchas enterradas, no como modo de ‘monumentalizar’ por oposición (que no es tal ya que lo que hay es “vacilar” sin decidir), sino con el propósito de poder repensar ese momento de emergencia de la crítica cultural en conflicto con la forma y gesta del Estado. Esto es lo que creo que insta a promover nuevas lecturas en contexto de varios textos marginales que permanecen sepultados. (69)

No obstante, su invitación a esta nueva lectura no especifica al anarquismo como fuerza en constante movimiento, o utilizando su vocabulario, “nómade.”¹¹⁵ (Para ella el anarquismo ingresa dentro de la lógica del Estado en tanto que es poseedor de un *telos* más en búsqueda del gobierno Estatal—o reformismo—que delinea lo que devendrá en hegemonía Estatal.¹¹⁶) Draper esgrime que la “mutación” de la obra rodoniana es efecto de la filosofía bergsoniana al jugarse la tensión entre lo personal y

¹¹⁵ Pues la propuesta de su lectura delinea: “Es este conflicto entre la gesta de *Motivos* y la formación del Estado batllista lo que intento analizar en este ensayo” (51). O como repetirá más adelante: “mi análisis se centrará en investigar la relación entre los escritos post-*Ariel* y el proceso de gestación del Estado batllista” (52). Claro está que se puede asumir que en la conformación del Estado batllista, como ella asume para Rodó, se encuentra “informado” y en tensión con las luchas sociales (de las que es parte el anarquismo), pero esto es asumir un lector informado históricamente.

¹¹⁶ Para aclarar este punto tangencial: cuando Draper afirma que “Batlle y Rodó comparten su mirada en este punto: tener obreros organizados, sindicatos y masa que reclama derechos es signo de que el país está avanzando, lo que contrarresta al gauchaje ‘montonero’ del interior” (59-60), no hace distinción entre obreros anarquistas y socialistas, y mucho menos entre ideologías anarquistas (como se ha visto en previos capítulos éstas son sumamente dispares en el núcleo ideológico del anarquismo), esto la lleva a asumir que la demanda sindical es una, concisa, que puede ser aprensible por las instituciones, o conceptualmente en el término “masa.” De ahí que el anarquismo corre en las vías de la sindicalización, lo cual implicará una futura hegemonización de las políticas económicas y culturales (cosa demostrada en las subsiguientes décadas). Sin embargo, el anarquismo no solo respondió a la demanda Estatal dialécticamente, sino que también estableció sus propias interpretaciones sobre la “razón” que ese mismo Estado “diabolizó” con el objetivo de hacerlo desaparecer del mapa discursivo.

Pero el *telos* del anarquismo es complejo porque no responde a “un” discurso supremo, aunado y dialectizable. Pues todo lo contrario, se contradice y se escurre de las manos de los mismos dirigentes gremiales, artistas, expropiadores, etc.. Ya que tuvo la dificultad de no poseer un discurso aunado o consolidado en un principio de acción, organizativamente perdió posicionamiento en la lucha contra la burguesía. No obstante, su misma condición de errante ideológicamente es lo que le permitió sobrevivir a la caducidad, y las obras de Barrett (al igual que las de Arlt y Sánchez), e incluso las de Rodó bajo la lectura de Draper, florecen ante cualquier injusticia de resonancia con las de otrora.

lo social, por lo que la agitación de las masas “informa” la obra rodoniana.¹¹⁷ De todas maneras Draper no hace la asociación directamente entre tal filosofía y el anarquismo, sino que las similitudes e interpelaciones emergentes en la época la llevan a circular por los mismos rumbos, de ahí su fortuna de intuir la fantasmagoría ácrata. De no ser así ¿hay que suponer a Rodó anarquista?¹¹⁸

Por lo pronto se asume que el cambio en Rodó, el movimiento que lo hace “nómade” errándole a lo que había de ser puro en el Ariel, como esgrima Draper, tiene consonancia tangencial con el sismo que produjo el agite social de esos tiempos. De ahí es que una suerte de secreta admiración por Barrett lo llevan a dedicarle las siguientes palabras:

Una de las impresiones en que yo podría concretar los ecos de simpatía que la lectura de sus crónicas despierta a cada paso en mi espíritu, es la de que, en nuestro tiempo, aun aquellos que no somos socialistas, ni anarquistas, ni nada de eso, en la esfera de la acción ni en la de la

¹¹⁷ Pareciera ser que Draper se suma a aquellos pensadores del anarquismo, como Daniel Colson, que establecen conexiones entre el anarquismo y el pensamiento “post-estructuralista” (como el deleuziano) al trazar la genealogía Spinoza-Bergson-Nietzsche. En un lenguaje que se acerca al de Draper, dirá Félix García Moriyón: “Toda la filosofía del anarquismo se basa en esta prioridad dada al movimiento, al cambio, a la vida en plena y permanente expansión. Si hubiera que buscar algún sistema parecido dentro de la historia de la filosofía, tendríamos que recurrir a la dialéctica de Heráclito, la armonía tensa de contrarios, nunca resuelta en una síntesis unificadora, como pretendería más adelante Hegel. El mismo Proudhon no admitió el tercer momento de la dialéctica hegeliana, la síntesis, pensando que había siempre una lucha y un equilibrio entre los elementos antagónicos” (en Corral El pensamiento 254). Este aspecto filosófico del anarquismo ha sido trabajado también en el Capítulo II (páginas 41-43).

¹¹⁸ De esto se desprende una necesaria investigación en el futuro: la influencia de Bergson sobre el pensamiento anarquista latinoamericano. En lo que se refiere a la presencia del francés sobre el modernismo como lo observa Draper, Roger Griffin expone: “El dominador común de todas las fuentes de trascendencia a las que recurrían los modernistas era que casi todas ellas eran compatibles con la temporalización radical de la historia característica de la Ilustración, opuesta a una noción de la realidad suprahistórica y preternatural. Al ser supraindividual pero no suprahistórica, podía suceder que la trascendencia modernista se concibiera como un concepto entretreído de forma inmanente en la trama de la propia vida. En este sentido, para una generación entera de artistas de vanguardia francesa, las teorías de Henri Bergson, que defendía la existencia de una temporalidad alternativa latente en la vida orgánica que los positivistas y los materialistas eran incapaces de percibir, desempeñó el mismo papel sustituto de la sensación de trascendencia que el ocultismo, el misticismo, el espiritualismo o la filosofía oriental para la vanguardia de París [...] Una vez mezclada con la variedad más sensata del anarquismo, la filosofía nietzscheana o el nacionalismo, la filosofía de Bergson ejerció una influencia crucial sobre los artistas, los científicos y los ideólogos revolucionarios deseosos de zafarse de las garras de un materialismo literalmente soporífero, y liberarse así de la esclavitud de Crono con la que identificaban” (180).

doctrina, llevamos dentro del alma un fondo, más o menos consciente, de protesta, de descontento, de *inadaptación*, contra tanta vulgaridad entronizada y odiosa, como tienen entretejidas en su urdimbre este orden social transmitido al siglo que comienza por el siglo del advenimiento burgués y de la democracia utilitaria. (790)

Habían pasado ya diez años de la publicación del Ariel cuando escribió esta crítica, y unos cuantos desde su simpatía por el batllismo que, para esa altura, había jugado sus primeras cartas populistas y se enfrentaba a la oposición conservadora (situación ambivalente para Rodó: por un lado el conservadurismo detestable, y por el otro la presencia de un batllismo estéril—Draper 66-68).

Lo cierto es que en el proyecto liberal del Estado moderno el Ariel de Rodó se inscribió como modelo cultural latinoamericano. El pequeño ensayo se convirtió en la guía pretendida para una cultura hegemonizada. Siguiendo las observaciones de Ardao se puede inferir que en su interior se encuentran en tensión dos vertientes del siglo XIX: positivismo por un lado, y el espiritualismo por el otro. Éstas se empujan y se sostienen la una a la otra conformando una unidad que vendrá a conformar la idealizada “Latinoamérica.” ¿Cómo se vive en el Paraguay?

La cuestión es, incluso, más complicada aún. Reprochándole el epíteto de “arielista” a la generación novecentista promulgado por Luis Alberto Sánchez, Raúl Amaral la confirma como racionalidad vernácula aludiendo a dos “pecados” (como él los llama): “El olvido o soslayamiento de la realidad ‘indoamericano’; y [e]l apoyo casi

masivo (a su juicio, [el de Sánchez]) que epígonos de ese ‘arielismo’ habían prestado a no pocos ‘tiranos’ de nuestra América” (82).¹¹⁹

Sin embargo, una de las figuras más prominentes e influyentes del ambiente intelectual y político paraguayo de la generación novecentista, Cecilio Báez, no puede ser calificada como tal (positivista) netamente. En él la preocupación por la “barbarie” y su “domesticación” tiene como posicionamiento discursivo al europeo (pero transplantado a las tierras latinoamericanas) que anhela un espíritu “civilizado” tanto en la economía (que se representa con el don del trabajo en la industria) como en campo subsumido al *nomos*.¹²⁰

“En el pequeño pero brillante grupo de intelectuales—que formaron lo que se llamó el novecentismo paraguayo—fue Barrett casi el único que observó y exploró los más diversos aspectos de la realidad socio-cultural del país” (“Barrett” XII), declara Roa Bastos. De ahí que el español trasciende los límites geográficos de la intelectualidad circundante (preocupada en el “progreso” de la civilización guaraní) para acercarse a dialogar con el medio ambiente montevideano, por ejemplo como lo hizo con José Enrique Rodó.

Aquél hito latinoamericano de Rodó iniciaba su reflexión definiéndose:

Ariel, genio del aire, representa, en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la

¹¹⁹ Para Amaral la crítica de Luis Alberto Sánchez es desmedida e injusta porque no tiene en cuenta la defensa al indígena que hizo Manuel Domínguez. A su vez, es verdad que Luis Alberto Sánchez acude al adjetivo descalificador fácilmente y en su lectura de Rodó deja muchos “baches,” como por ejemplo “la arielización de Rodó” por parte del Estado que muy bien Susana Draper remarca. No obstante el “idealismo” (espiritualismo) en Rodó es la lectura más común y consensuada por la crítica.

¹²⁰ Se debe todavía realizar un estudio en profundidad de la obra de Báez donde se revelare, al igual que lo hizo Julio Ramos con Sarmiento (en el capítulo I “Introducción), la particular relación del intelectual latinoamericano con la ideología europeizante en el Paraguay. Por lo pronto sólo se puede asumir la hipótesis de que Báez es un europeo (en pensamiento) insertado en el corazón sudamericano.

razón, el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia,—el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida. (177)

No cabe más que preguntarse entonces: ¿era Barrett arielista? Aunque más atrevido sería ¿era el anarquismo arielista?¹²¹ Como se planteó en el segundo y tercer capítulo, la exaltación de la razón, “el entusiasmo generoso” o “el móvil alto y desinteresado en la acción,” entre otras, son proclamas del ideario anarquista. No hay que indagar mucho en las biografías de los anarquistas ilustres para identificar al “genio del aire” en ellos (como por ejemplo Bakunin, Kropotkin, Malatesta, figuras de inmaculada moral y ética).

Más allá de la pregunta planteada más arriba, es fácil observar las diferencias entre ambas posiciones: Barrett-periferia paladín de la justicia futura para los plebeyos, Rodó-centro juventud bella y futuro americano; Rodó ascendiendo desde el positivismo, Barrett desde el espiritualismo. En otras palabras, mientras que Rodó es un positivista que incorpora el espiritualismo, Barrett es un espiritualista que incorpora el positivismo al tener en cuenta la preocupación social.

Entonces, ¿dónde se encuentra la diferencia entre el espíritu inmaculado idealizado por Rodó y el “perverso” anarquista?¹²² Dirá Barrett:

¹²¹ Al igual que se planteaba anteriormente la necesidad de expandir la relación entre anarquismo y la filosofía de Bergson, aquí también se hace necesario indagar más sobre el “espiritualismo” en el anarquismo. Sobre todo al suponerse que, siguiendo a Proudhon, para el anarquismo no hay una resolución de las tensiones dialécticas sino un constante movimiento.

¹²² En viceversa al espiritualismo, Rodó escribió un informe apoyando la ley de las 8 horas laborales propuesto en 1906 acudiendo al “positivismo” para justificar dicha ley. Su argumento es sumamente práctico: las ocho horas permiten que el trabajador descansa mejor y pueda cumplir su labor con mayor esmero, precisión y

El anarquismo, extrema izquierda del alud emancipador, representa el genio social moderno en su actitud de suma rebeldía. No haré a mis lectores la ofensa de suponerlos capaces de confundir, a semejanza de lo que fingen muchos burgueses interesados, anarquista y dinamitero. Sería pueril temer que Anatole France, anarquista intelectual, o León Tolstoi, anarquista místico, nos lancen alguna bomba. Hay una cosa quizá más grave que los explosivos; es la crítica anarquista, la lógica implacable de los que han condensado su método en la famosa fórmula de Bakunin: “destruir es crear”. (T III 51)¹²³

Al igual que Fabbri, Barrett se desmarca de los equívocos o malas intenciones burguesas que confunden al anarquista con el dinamitero llevando la cuestión al plano de lo discursivo. La violencia en la crítica, el “*cross* a la mandíbula” (como llamará Roberto Arlt a su literatura) propagado por el anarquista, se opone a los pétalos delicados, bellos y en armonía al que se debe dirigir el noble pueblo americano imaginado por Rodó. De esta idealización de aquel Ariel se deduce que el mal gusto produce la violencia, y ese mal gusto no es otra cosa más que el

hábito de una abominable perversión retórica [que] se ve aparecer por todas partes, como la piel felina del jacobino, [y] es imposible dejar de relacionar, como los radios que parten de un mismo centro, como los accidentes de una misma insanía, el extravío del gusto, el vértigo del sentido moral, y la limitación fanática de la razón. (Rodó 194)

No obstante, lo interesante aquí, es que Rodó reconoce una “razón” (“abominable perversión retórica”) en el mal gusto que no puede ser otra más que la identificada con las clases bajas, obreras, de plebeyo entendimiento y sentido estético que se

calidad, así toda la sociedad se vería beneficiada. Pero la parte noble del espíritu que enciende el “humanismo,” o los “más altos móviles” brillan por su ausencia.

¹²³ Curiosamente, Kurt Gustav Wilckens, quien produjo el atentado que le dio muerte al Teniente Coronel Varela en 1923, era anarquista tolstoiano.

opone a la, se podría decir, “verdadera” razón.¹²⁴ Una “razón” que en 1906 “tiene su ambiente en activísima circulación de acusaciones, de lamentos, de protestas, que, manifestándose en los libros como en las agitaciones populares, en los movimientos de piedad social como en los congresos de los hombres de estudio, inspiran, estimulan, y casi podría decirse, *violentan* la obra del legislador” (791).¹²⁵

Barrett circula dos mundos: el de Montevideo, medio “civilizado” donde la violencia adquiere sus formas más sublimes en el lenguaje (la denuncia de los efectos del Capital); pero en el corazón americano la palabra gozaba de menos metáfora y se convertía en directas invitaciones a tomar las armas (dinamita). Claro está, no sin hacer previa retórica similar a la anarquista bakuniana a favor del delito, y en este punto nuevamente lo acercan al centro “civilizado” de Montevideo. La violencia estaba sujeta a una quimera temporalidad basada en el eterno movimiento que daba como resultado un futuro humanizado. Afirmará Barrett,

¿Crimen? Sí, y malditos seamos nosotros, hijos del crimen, padres del crimen. Pero si hay diferencias en el crimen, yo digo que el de los anarquistas, que hacen la “propaganda de la acción”, el de los que matan por la idea, por “amor” —¡horrible paradoja!—, el de los que eligen ser a un tiempo verdugos y mártires, es un crimen más respetable que los crímenes de tantos *héroes* cuyas estatuas se yerguen en las plazas públicas. (54)

Por un lado Barrett se expresa con practicidad (diría algo así como: “si ha de hacerse el crimen, por lo menos que sea justo”); mientras que por el otro, parafraseando la máxima proudhoniana de que “la propiedad es un robo,” diagnostica a la sociedad

¹²⁴ También, como observa Draper, en el artículo “Anarquistas y Césares,” Rodó tiene cierta simpatía por la rebeldía que muestran los anarquistas desde el Yo al oponerse al todo colectivo social opresor de la individualidad; queja sobre la sociedad que Max Stirner supo llevar a cabo en El único y su propiedad.

¹²⁵ Estas palabras fueron escritas con motivo de la ley laboral por las ocho horas de trabajo.

con el mal de cercamiento de la tierra. Esto significaba que para actuar se debe tener fe en la abolición de la propiedad privada cueste lo que cueste.

Bajo este espíritu pragmático por un lado, pero metafísico por el otro, en la primera conferencia a los obreros paraguayos de 1908 auspiciada por la F.O.R.P., titulada “La tierra,” explícitamente clama por la toma de la tierra: “luchemos por conseguir que la tierra sea de quién la trabaja, y que no haya otra riqueza que la del trabajo. Me diréis que eso es de sentido común, pero no hay nada más revolucionario, más anarquista que el sentido común” (110).

De todas maneras su convocatoria obrera no tuvo el éxito esperado (Muñoz 40), pero desde un punto de vista histórico, Barrett es la piedra angular en el pensamiento obrero al brindarle a éste su componente teórico. Esto no quiere decir que el español intervenía con su escritura desde la soledad de la “aldea,” sino que, como se ha visto en las previas páginas, debatía con sus contemporáneos en las ciudades australes. E incluso, consecuente con la contingencia histórica de la región, su participación como ideólogo del movimiento obrero es también en referencia a la conformación de las Federaciones Obreras al margen del Plata, con mayor incidencia desde la Federación Argentina.

Las resistencias obreras al proyecto liberal inauguran el siglo XX con la creación de la Federación Obrera Argentina (F.O.A.).¹²⁶ En este primer congreso del nuevo siglo, en 1901, se establece la necesidad de la federación de la lucha obrera; por lo que se crea un órgano de difusión que circule en los sindicatos, el periódico La Organización Obrera (reemplazante de la Organización). También se plantea la creación de una bolsa de trabajo, se pronuncia a favor de la reducción de la jornada de trabajo, la igualdad de salarios para ambos sexos, el énfasis en la propaganda de los derechos de los trabajadores y otros asuntos de orden organizacional. Si bien estos principios eran anarquistas, el congreso contaba con una amplia participación de socialistas. Pero el tema central se lo llevó el “arbitraje,” tema que ponía en evidencia las diferencias ideológicas entre socialistas y anarquistas, las dos ideologías obreras más importantes por esos tiempos. De todas maneras, el “gesto” anarquista predominó. El congreso contaba con la presencia de Pietro Gori, el famoso abogado italiano, que al igual como lo hizo Malatesta tiempo atrás, se exiliaba por el Río de la Plata. El italiano argumentó (como era de esperarse del amigo del gran revolucionario), con un discurso conciliador entre ambas partes, que el arbitraje podría ser útil en momentos en que el obrero y el empleador no pudieran ceder en sus demandas, pero la persona tendría que ser humanitaria y de confianza del empleado (Abad de Santillán La F.O.R.A. 85). Así Gori mediaba entre la actitud

¹²⁶ Según advierte Alberto Belloni, la asociación de trabajadores tenía principalmente carácter socialista. Pero, según Abad de Santillán, hacia 1891 ya contaba con un gran número de adherentes anarquistas. De todas maneras el historiador anarquista resalta el tipo de mensajes enviados por la asociación de trabajadores a las oficinas estatales mostrando su disposición a “transar” con el Estado (La F.O.R.A. 52).

anarquista radical (inspirada por los viejos colectivistas—bakunianos) del “todo o nada” y la de los socialistas de poner “trapos fríos” al problema.

La virulencia de la lucha obrera se hacía cada vez más sólida y consistente. Ésta fue ganando tanto terreno en cuerpo como en ideología que el gobierno de Roca aprobó la Ley de Residencia (4.144) dictada por Miguel Cané (un renombrado intelectual hijo de la generación de 1880) en 1902 permitiendo expulsar a los inmigrantes sin juicio previo.¹²⁷ Medidas radicales que procuraban restaurar el orden en la Nación, pero entiéndase por “orden” a la hegemonización de las políticas económicas.

Por estos tiempos, e incluso cuando la “gente patriota” estaba en el poder y considerándolo insuficiente, haciéndose eco del gran “agite” obrero, se crea la “Liga Patriótica Argentina.” “It was in many respects a continuation of the nativist movements which had appeared at different times among the traditional groups as a reaction to the immigrants and to Anarchism”—define Rock en Politics in Argentina (181). Razones tenían para constituirse como grupo en ayuda del gobierno Estatal, ya que en 1902 fue

una época de combatividad y se multiplicaban los conflictos con el capitalismo, los organismos proletarios de resistencia y los hechos de guerra social. Oradores brillantes atravesaban sin cesar el país en todas las direcciones, los periódicos obreros se difundían cada vez más, los

¹²⁷ La Ley de Residencia decía: “Artículo 1 – El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida del territorio de la Nación Argentina a todo extranjero por crímenes o delitos de derecho común.

Art. 2 – El Poder Ejecutivo podrá ordenar la salida de todo extranjero cuya conducta comprometa la seguridad nacional o perturbe el orden público.

Art. 3 – El extranjero contra quien se haya decretado la expulsión tendrá tres días para salir del país, pudiendo el Poder Ejecutivo, como medida de seguridad pública, ordenar su detención hasta el momento de embarco.” (en Abad de Santillán La F.O.R.A. 106)

grupos de propaganda formaban como una red que lo iba invadiendo e influyendo todo. (Abad de Santillán La F.O.R.A. 103)

En estos tiempos Buenos Aires estaba agitada, los obreros demandaban mejoras laborales en casi todas las áreas, la presión contra el Estado era insostenible, sea por los obreros mismos o por la burguesía/oligarquía que demandaba el cese de las huelgas y la propaganda. Como resultado el Estado dio una persecución implacable contra los anarquistas, considerándolos los primeros enemigos de la patria.¹²⁸

A la interna de las filas obreras, en 1904 comienza a marcarse las diferencias ideológicas con mayor énfasis y se reflejan en el cambio de nombre de la Federación. A partir del cuarto congreso la Federación (F.O.A.) pasará a ser la Federación Obrera Regional Argentina (F.O.R.A.). Los anarquistas querían hacer extensa la lucha con otras Federaciones de Latinoamérica llevando la estrategia a tierras internacionales, mientras que los socialistas entendían la lucha desde el sistema legislativo nacional.

Pero la mayoría anarquista demandará en el congreso:

Aceptar la lucha política en el verdadero significado que ella tiene de lucha de clases, y la acción parlamentaria en el concepto de que no realiza obra efectiva revolucionaria y sólo sirve para complementar la acción material y positiva que realiza el proletariado en la fuente verdadera de la explotación y dominio capitalista, o sea en el campo económico. (en Abad de Santillán 134)

De todas maneras el punto álgido de la discusión se alcanza en el V Congreso de la F.O.R.A. en 1905 al sugerir a los miembros abrazar el ideal filosófico del comunismo anárquico. Concretamente se solicita en el congreso que se “aprueba y recomienda a

¹²⁸ Abad de Santillán rescata una curiosa narración publicada en el periódico La Protesta Humana por estos días, y que refleja la diferencia entre ser anarquista y ser socialista. La nota dice que aquellos arrestados por agitadores, si comprobaban que eran socialistas (del Partido Socialista) quedaban en libertad y hasta les pedían disculpas por la equivocación en el arresto. Esta condición de “benevolencia” del Estado represor hacía que más de un obrero pensara en las ventajas de ser socialista.

todos sus adherentes la propaganda e ilustración más amplia, en el sentido de inculcar en los obreros los principios económicos y filosóficos del comunismo anárquico” (en Abad de Santillán 151). Como ya se ha explicado en el tercer capítulo, “La razón anarquista, su interpretación de las ciencias y las pasiones,” el comunismo anárquico idealizado por Kropotkin, y difundido con particular tono por Malatesta, hace hincapié en las ciencias como forma de justificar una vida en sociedad sin la necesidad de una lucha de todos contra todos (el *struggle for life* darwinista); mas la vía para acceder a la revolución no era solo a través de la toma de los medios de producción, sino también con la conformación de una moral.¹²⁹ De ahí la necesidad de educar y generar una cultura diferente a la propuesta por el Estado.

Esa lucha en 1909 dio lugar a un punto de inflexión del movimiento anarquista rioplatense. Al celebrarse el primero de Mayo los trabajadores se disponían a manifestarse en marcha pacífica y multitudinaria como ya se venía haciendo desde algunos años. Según narra Abad de Santillán, en la marcha anarquista, que era la más numerosa (treinta mil personas), ya había terminado el último orador y la gente se dispersaba cuando “el escuadrón de seguridad carga bestialmente sobre el pueblo a tiros de revolver” (186). El resultado fue de 8 muertos y 105 heridos. La embestida de la policía desencadenó la huelga general por tiempo indeterminado altamente acatada por todos los gremios del país. Como consecuencia, ocho días más tarde el gobierno nacional aceptó las medidas planteadas por los huelguistas. Esto fue un gran triunfo para los obreros y una demostración de solidaridad que no tuvo parangón en la

¹²⁹ Por esta razón, se ha dicho en la introducción que el anarquismo se opone a la concepción de un estado de naturaleza violento, en estado de guerra perpetua y general.

historia proletaria regional. Para el cierre del año, el jefe de la policía, Ramón Lorenzo Falcón (perseguidor rabioso de los anarquistas), fue asesinado por el “héroe” de los proletarios, el emblemático Simón Radowitzky, el 14 de noviembre. En conclusión, la razón del Estado es combatida con el espíritu solidario de los trabajadores.

El centenario de la independencia argentina se acercaba y la ciudad se vestía de gala para el festejo nacional. También, en contrapartida, los anarquistas planeaban el boicot. Pero las fuerzas del orden Estatal bajo el mando del presidente José Figueroa Alcorta (1906-1910) hicieron uso de la recientemente sancionada Ley de Defensa Social al igual que del estado de sitio para salirse con las suyas.¹³⁰ Como es fácil de imaginar, los resultados fueron catastróficos para el movimiento anarquista: cierre de imprentas y detenciones por centenares, prohibiciones de actividades culturales y sociales, la Liga Patriótica obtuvo carta libre para el vandalismo. Suriano comenta, “[l]os alcances y la firmeza de la represión eran novedosos y asombró a los mismos anarquistas, tomándolos aparentemente desprevenidos” (*Anarquistas* 336). A partir de esta represión sistemática, el movimiento anarquista comenzará a decaer.

Pero no solamente en las calles se hacía sentir la derrota, también a la interna organizacional de los trabajadores. Dos años más tarde, la Confederación Obrera Regional Argentina (C.O.R.A.), promueve la fusión con otros centros obreros. Todos fueron aceptados por el consejo central de la F.O.R.A., por lo que a partir de ese momento la Federación contaba a la interna con los Socialistas de antaño y con los nuevos llamados sindicalistas. Los anarquistas se resistieron, pero de todas maneras la

¹³⁰ La Ley de Defensa Social (febrero de 1910) es una extensión de la previa Ley de Residencia (1902) que ahora daba poder a la policía de encarcelar (y hasta deportar en caso de ser extranjeros) a aquellos de afiliación anarquista.

fusión se llevó a cabo. Éstos quedaron atrapados en su propia filosofía de acercamiento y cooperación solidaria con los compañeros trabajadores.

Desde ahí el anarquismo comienza a ser minoría en las decisiones. Al punto que en 1915, en el IX Congreso de la Federación se hace efectiva la omisión de la recomendación del V congreso por el comunismo anárquico. Dirá el dictamen,

la F.O.R.A. no se pronuncia oficialmente partidaria ni aconseja la adopción de sistemas filosóficos ni ideologías determinadas, cuya propaganda, de acuerdo con la autonomía del individuo en el sindicato, de éste en las federaciones locales, y de éstas en la regional, no está vedada ni puede ser coartada en nombre de ningún principio de restricción, sino que por el contrario deberá permitirse la más amplia y tolerante discusión de temas científicos, filosóficos e ideológicos en homenaje a los diferentes modos de pensar de los obreros federados y a fin de mantener la unidad orgánica de los mismos y evitar de este modo las susceptibilidades y enconos que resultarían en perjuicio de la F.O.R.A. si ésta aceptara o adoptara determinada ideología. (en Abad de Santillán 236)¹³¹

La estrategia tomada por los socialistas y sindicalistas es sumamente sencilla: vaciar la Federación de contenido ideológico, incluso hasta de aquellos que promueven ese vacío, para ser ocupado más tarde con otro. El anarquismo, como enseña la fábula del escorpión y la rana, no puede evitar su propia naturaleza anti-institucional.¹³² La declaración de libertad absoluta es también absoluta y contra sí misma, por lo que no

¹³¹ Al leerse este dictamen es imposible no considerarlo “anarquista.” Sin embargo, pareciera ser que la discusión iba por otro lado: los “comunistas anárquicos” contra los socialistas. Paradojalmente, en este caso, se acusa a los anarco comunistas de promover la divergencia impidiendo la unificación en los congresos anteriores. Es decir, aquellos que promueven la libertad son acusados de no querer abrirse a la racionalidad. A lo cual la comisión del congreso “exhorta [...] a deponer todo pasionismo” (235) tal cual podría habérselo solicitado Malatesta a Bakunin o a Kropotkin.

¹³² Recuérdese la fábula popular: una rana ayuda a un escorpión a cruzar un río más allá de su desconfianza por ser picada. El argumento del escorpión para que ella lo ayudara era sencillo: él no sabía nadar por lo que en caso de picarle morirían los dos. Frente a tal argumento la rana acepta cruzarlo a costas en su espalda. Pero, a la mitad del río, el escorpión hunde su aguijón en la espalda de la rana. Ante la pregunta de la rana de por qué lo había hecho, él responde que era su naturaleza, por lo que murieron los dos.

les queda otra opción más que la divergencia. Esto es un nuevo triunfo de la razón de Estado a través de la incipiente hegemonización política y económica.¹³³

Los anarquistas acusaban a sus opositores obreros de estar interesados sólo por la condición económica, material de la lucha obrera; pero que en los resultados concretos no habían visto un aumento del salario real (es decir, como poder adquisitivo). Esto desprendía la necesidad de enfatizar en la educación y en la cultura, como lo proponían desde hacía tiempo. En respuesta, para los nuevos dirigentes del proletariado, las “ideas futuristas” de los ácratas no eran más que “ideas” sin substrato empírico.¹³⁴ De lo que se trataba, pragmáticamente, era de organizarse a toda costa haciendo uso de las nuevas posibilidades que brindaba la Ley de Sáenz Peña (sufragio universal masculino) de 1912. A partir de este congreso una minoría anarquista decide desconocerlo y autonominarse como la “F.O.R.A. del quinto congreso” que se proclamaba adherente a los principios del anarco comunismo. La mayoría del proletariado (incluso anarquistas no tan radicales) respetaron la decisión del noveno congreso de la Federación, llamándose “F.O.R.A. del noveno congreso.”

La exaltación de los acontecimientos internacionales (la Revolución Rusa y la Primera Guerra Mundial) hacía resonancia en el Río de la Plata. Como observa Suriano, y a pesar del optimismo de Diego Abad de Santillán que entendía un resurgimiento del anarquismo, “entre 1917 y 1919 el protagonismo le correspondió principalmente al sindicalismo, aunque numerosos conflictos parciales y espontáneos

¹³³ En el próximo capítulo se observarán las maniobras (la centralización obrera, por ejemplo) que emplea el Estado para limitar las fuerzas proletarias.

¹³⁴ De esto se entiende el espiritualismo, en tanto que idealista, sin contacto con el positivismo como reflejo emergente de la realidad. Se verá más adelante cómo Barrett logra insertarse dentro de una lógica que supera esta división limitante.

hayan sido impulsados por grupos libertarios” (Suriano *Anarquistas* 340). Como es fácil de adivinar, la represión en los conflictos se la llevaron los anarquistas, y los socialistas y sindicalistas escaparon a la censura del Estado a través de las negociaciones con éste. La semana trágica de 1919, como también la matanza de más de 1.500 obreros patagones en 1921, son ejemplos de la lucha contra el anarquismo que continuaba perpetrando el Estado argentino en manos de Yrigoyen que, en última instancia, siempre se inclinó a defender el patrimonio privado en contra de los trabajadores.

Al oriente del Río de la Plata. La Federación Obrera Regional Uruguaya

Son muchas las comparaciones que acercan el presidente argentino Hipólito Yrigoyen a José Batlle y Ordóñez, presidente también en dos ocasiones (1903-1907 y 1911-1915) de la República Oriental del Uruguay. Ambas presidencias mostraron cierto grado de benevolencia y simpatía por las clases obreras, tal vez también abrazando los ideales de la Revolución Francesa y las Revoluciones del 48.¹³⁵ Los partidarios socialistas del Plata vieron en estos candidatos la posibilidad de justicia social, y en cierta medida (arbitraria) lo fueron. De todas maneras, Batlle y Ordóñez se presentó más consecuente con la política hacia los obreros de cómo lo hizo su colega argentino.¹³⁶ La primera distinción notoria es el “cómo” llegan estos al poder.

¹³⁵ Recuérdese la comparación que realiza David Rock entre las Revoluciones de 1848 y la Argentina de 1890 en el Segundo Capítulo de esta tesis.

¹³⁶ En relación a la simpatía de Batlle por las luchas obreras (en un momento en el que todavía no tenía un rol protagónico en el partido Colorado), dicen los historiadores Barrán y Nahum: “en 1895 y 1896, Batlle apoyó abiertamente las primeras huelgas obreras importantes declaradas por las Sociedades de Resistencia de Montevideo. En sus editoriales [del periódico *EL Día*], ‘saludó’ el advenimiento de este nuevo sector social a la

Más allá de las reservas que los conservadores uruguayos tenían con la candidatura de José Batlle y Ordóñez, en 1903 es elegido presidente por el Poder Legislativo diferenciándolo de Yrigoyen que había sido electo por sufragio masculino universal y ya pasada la primera década del siglo XX.¹³⁷

Al poco tiempo de su mandato se enfrenta al caudillo blanco Aparicio Saravia en lo conocido como el levantamiento revolucionario de 1904, mismo año de la revolución liberal paraguaya que incitará el viaje de Barrett a dicha región. Saravia representaba los intereses rurales que ya históricamente para ese tiempo lo vinculaban a la tradición de la Confederación, mientras que Batlle acarrea la historia del partido colorado asociado con el centralismo y el proyecto liberal. Por lo que el triunfo armado de 1904 lo afianzó en el poder centralista de Montevideo sobre el resto del país.¹³⁸ Según advierten Barrán y Nahum “[e]l disgusto de la ‘opinión conservadora’ derivó de la identificación de Batlle con la guerra civil y también de cierta sospecha acerca de las tendencias radicales de éste en materia económica y social” (221).¹³⁹ De ahí que Batlle vino a “reformular” (o traicionar) los intereses del tradicional partido colorado al incluir en su agenda al obrero, aunque el país heredaba del siglo anterior, como Argentina, una necesidad creciente propia de la modernidad que hizo de Batlle un efecto de su tiempo: el orden para el comercio.

vida pública; declaró: ‘Simpatizamos con las huelgas’, y calificó a los patrones que hacían trabajar a sus obreros hasta 16 y 19 horas con el adjetivo de saber anarquista en este fin de siglo: ‘asesinos’” (Barrán y Nahum 222).

¹³⁷ La Constitución de la República Oriental del Uruguay de 1830 establecía que la elección del presidente sería a través de las cámaras del Poder Legislativo. A su vez, para este tiempo, la elección de los representantes no era a través de la intervención popular directa.

¹³⁸ A su vez, se estableció un sistema electoral representativo que no representaba por igual dejando al partido blanco por fuera de las fuerzas de gobierno.

¹³⁹ La guerra civil no era deseada debido a sus consecuencias económicas (destrucción de los campos y de alambrados, pérdida de hombres para el trabajo, etc.).

Casi al mismo tiempo de ser nombrado presidente de la República José Batlle y Ordóñez, cuando el reformismo del Estado uruguayo comienza a divisarse, la diseminación iniciada en la década de 1890 (efecto de la pérdida de protagonismo de la AIT) retoma su núcleo organizativo con la fundación de la Federación Obrera Regional Uruguaya (F.O.R.U.). Simultáneamente, después de ser suspendido dos veces, la F.O.R.U. celebra su primer congreso en agosto de 1905 en el Centro Internacional de Estudios Sociales. López D'Alesandro hace uso del término “anarco-sindicalismo” para dar cuenta de la ideología del movimiento obrero uruguayo a principios del siglo XX tal cual lo hará Francisco Gaona con el movimiento paraguayo. Según se desprende del historiador uruguayo, el anarco-sindicalismo hace referencia a la tendencia de las asociaciones obreras sindicalizadas a concebir la huelga general como vía de lucha no violenta contra el capital.¹⁴⁰ Pero el historiador no profundiza en la ideología anarquista, sino que se hace eco de Irving Horowitz, y como se observó con la F.O.R.A. hay otros elementos ideológicos dentro de la Federación obrera (el pensamiento de Proudhon, Kropotkin, Bakunin, Malatesta, etc.).¹⁴¹

¹⁴⁰ El problema que proyecta con este concepto es que no integra las nociones modernas del anarquismo en su impronta humanitaria. Como consecuencia el anarquismo se transforma en una mera asociación de demandas por las mejoras laborales que pierde de vista la revolución social. Se trataría entonces de una revolución económica como la que planteaban los socialistas. Pero López D'Alesandro no advierte este peligro más allá de que diga que los anarquistas en este tiempo siguieron “dando especial importancia a la capacitación de los militantes” (99). Citará nuevamente a la *Tribuna Libertaria*: “El primer deber de las clases obreras, su más imperiosa y urgente necesidad es la de instruirse” (99). Es clara la estrategia con dos frentes de lucha de los anarquistas: por un lado la huelga general, y por el otro la educación.

¹⁴¹ Es citado por López D'Alesandro a Horowitz diciendo: “El anarco-sindicalismo abandona las tareas organizativas, prefiriendo las organizaciones ya existentes de la clase obrera que estaban esencialmente faltas de preparación (...) para comprometerse en la acción revolucionaria directa.” Pero agregará el historiador uruguayo: “Las diferencia entre el anarco-sindicalismo y las otras escuelas radicaba en el medio de lucha utilizado: la huelga general revolucionaria” (96). Concretamente dice Horowitz en relación a la huelga general: “The growth of anarcho-syndicalism was greatly assisted by a new turn toward the problems of tactics in social

Los acontecimientos en Buenos Aires marcaban el camino de las Federaciones de la región. Frente a la Ley de Residencia de 1902 muchos anarquistas se vieron con la necesidad de exiliarse. Debido a la cercanía de Montevideo, la similitud cultural, y más aún la presidencia benevolente de Batlle, un aluvión de anarquistas arribaron a las costas montevidéanas determinando y facilitando la Federación Obrera.¹⁴² Más enfáticamente dice López D'Alesandro: “La F.O.R.U. nació a imagen y semejanza de aquella [F.O.R.A.], inspirada por militantes que venían de Argentina” (109). Ha de entenderse entonces, que la ideología bonaerense también influyó a la nueva Federación, por lo tanto abrazaron los mismos principios del V Congreso de la F.O.R.A. (el anarco-comunismo) que se llevan a cabo simultáneamente en la costa occidental del Plata.

En la celebración del congreso se saluda a “todos los proletarios del universo en lucha por su emancipación económica y social, haciendo votos por que la solidaridad internacional sobrepase las fronteras, estableciendo la armonía sobre la tierra” (en D'Elia y Miraldi 74). Su carácter de internacionalista lo asocia más aún a la forma de funcionamiento de la F.O.R.A..¹⁴³ A su vez dirá la proclama del congreso en relación a la lucha económica:

revolution—something notable for its absence in older anarchist postures. The fusion of socialism and unionism was seen as functionally complete in the general strike. [...] As economic strife between classes would become more intense, the meaning of the general strike would become manifest” (35-36). Se desprende de esto una suerte de evolución del anarquismo ante los ojos de Horowitz.

¹⁴² Como una de las causas de tal masivo arribo de anarquistas a las costas uruguayas fue la simpatía (¿paternalista?) de Batlle por los obreros.

¹⁴³ Aunque en Uruguay ya se había mostrado este carácter de internacionalistas ya en 1875 al fundarse la Federación Regional de la República Oriental del Uruguay. Al año siguiente saludó a sus compañeros trabajadores en Méjico, pero ahora firmando como la Federación Regional Montevidéana que contaba ya con 2.000 miembros permanentes (D'Elia y Miraldi 50)

Nuestra organización puramente económica, es distinta y opuesta a la de todos los partidos políticos, puesto que así como ellos se organizan para la conquista del poder estatal, nosotros nos organizamos para destruir todas las instituciones burguesas y políticas, hasta llegar a establecer en su lugar una Federación Libre de productores libres. (en D'Elia y Miraldi 75)¹⁴⁴

En el año 1905 la lucha obrera estaba “a la vuelta de la esquina.” Numerosas demostraciones fueron llevadas a cabo por diferentes gremios. El repudio de la clase dominante no se hizo esperar. Pero a diferencia de Argentina y Paraguay, en el Uruguay el gobierno de Batlle a través de su órgano de difusión, el periódico El Día dirigido por Domingo Arena (amigo y fiel al ideario batllista), sale en defensa de las demostraciones obreras y de su derecho a la huelga.¹⁴⁵ Esta relación del gobierno con los obreros, totalmente diferente a la que se vivenciaba en Argentina y Paraguay, fue altamente criticada por las clases oligárquicas. Las acusaciones al gobierno de ser “anarquista” fueron varias y variadas. Pero no solo las disputas fueron en el plano discursivo, sino también en el legislativo, ya que en 1906 Batlle presenta un proyecto de ley de las 8 horas que será recién aprobado en 1916. De todas maneras, estas disputas acudían a otros medios (discursivos) que distaban de la tan frecuente guerra civil del siglo anterior.

Pero al terminar la primera presidencia de Batlle en 1907, y más allá de que él mismo pusiera “a dedo” a Claudio Williman, los privilegios de la clase trabajadora se vieron menoscabados por la reacción conservadora. Los anarquistas fueron

¹⁴⁴ Esta cita, a su vez, es un ejemplo más de las semejanzas entre la discursividad anarquista y el liberalismo ortodoxo. Las diferencias, como se intenta mostrar aquí, se encuentran en la conformación de una cultura sustentada en una moral que determina la razón.

¹⁴⁵ Recuérdese que, como plantean Barrán y Nahum, la gobernación uruguaya no estaba directamente asociada al poder económico. Por lo tanto gozaba de cierta “independencia.”

fuertemente reprimidos y en los cuatro años de gobierno las huelgas obreras prácticamente no obtuvieron logros (desde 1908 hasta 1910 hubo 31 huelgas—D’Elia y Miraldi 78). Consecuentemente, a fines de la primera década, los anarquistas fueron reducidos y restringidos en su accionar.

Más allá de las dificultades que había generado Batlle con su “reformismo” a las clases conservadoras, su política económica y la paz interna lo llevan a presentarse nuevamente a la presidencia. Como jefe del partido colorado y desde Europa, se postula ganando las elecciones y asumiendo la jefatura en 1911. Los obreros vieron su candidatura y elección con buenos augurios, y en cierta medida estuvieron en lo cierto.

Al iniciarse la nueva década y con nuevo presidente de la República, en 1911 la F.O.R.U. convoca su tercer congreso con el objetivo de reorganizar el movimiento obrero. Nuevamente son proclamados los principios de antaño.¹⁴⁶ Los trabajadores llevan a cabo una marcha por la calle principal de Montevideo, 18 de Julio, hasta la casa del presidente. Al recibirlos éste se lee lo siguiente:

El pueblo que os conoce, espera de vos, que sabréis mantener la actitud de siempre en esta emergencia ante la batalla que se está librando entre los huelguistas y las empresas. [...] Vos no podéis permanecer extraño a este movimiento, en el cual no se debaten ya los intereses y las aspiraciones de una clase, sino el interés y la seguridad de todo el pueblo. La Federación Obrera, representación genuina de los

¹⁴⁶ Por lo que los conflictos con el poder económico rápidamente emergieron. Tanto que durante el mismo congreso brotó una disputa que marcaría la relación entre el gobierno, el capital y los obreros. Ésta era porque los tranviarios decidieron la huelga a causa del despido de nueve de sus compañeros elegidos dirigentes sindicales en el corriente congreso. Luego de idas y venidas con las autoridades de las empresas y algunas mediaciones del gobierno, los obreros deciden reincorporarse al trabajo más allá de que los despedidos no lo pudieron hacer. Ya de vuelta en sus puestos, se encuentran con que la empresa había contratado a otro personal durante la huelga y se negaba a despedirlo, pero sí a despedir a los operarios que ahora no hacían falta. Esto fue interpretado como una violación del acuerdo (no firmado de todas maneras) patronal-obrero que desembocó en la solidaridad gremial y en la huelga general.

trabajadores de la República ha decretado la Huelga General, no como en otros países contra el Gobierno y las autoridades que han sabido mantener su neutralidad, sino contra las empresas que no han respetado las condiciones pactadas con los obreros, así esta manifestación se despide de vos en esta hora, gritando: “¡viva Batlle y Ordóñez!” (en D’Elia y Miraldi 101)

Pero el presidente no se hace esperar y les contesta: “organizáos [sic], uníos y tratad de conquistar el mejoramiento de vuestras condiciones económicas, que podéis estar seguros que en el Gobierno no tendréis nunca enemigo, mientras respetéis el orden y las leyes” (en D’Elia y Miraldi 101). Si se piensa desde un “Estado-centro” de la sociedad, la respuesta de Batlle no es muy alentadora para los trabajadores al no comprometerse con ellos; pero si se hace desde un posicionamiento anarquista (que no tenían al Estado como eje de sus actividades), la declaración de Batlle daba “carta libre” en la disputa con el Capital.¹⁴⁷ Pero de todas formas queda bien clara la advertencia: “mientras respetéis el orden y las leyes” que son a su vez las dictadas por el gobierno.

No es de extrañarse entonces que las clases opositoras mostraran sus dientes más feroces durante el período batllista. “La Defensa Comercial’, órgano de los comerciantes montevideanos, sostuvo en abril de 1916 que los gobernantes hacían la ‘guerra al capital’, que existía una ‘sistemática persecución contra él’ y que parecía que ‘para ser respetado’ había que ‘oler a miseria y abandono’” (Barrán y Nahum Derrota 12). Pero el problema no era solo interno, la burguesía terrateniente así como la industrial, al igual que en Argentina, temía por los alcances de la Revolución Rusa en Europa, más el anarquismo revoltoso en Argentina que tenía a Montevideo como

¹⁴⁷ Incluso se llegó a hablar de un “anarcobatllismo” (Suriano 338).

centro de las operaciones logísticas, generó en los años subsiguientes un gobierno rígido que tendía a responder a los intereses de la burguesía más que a las promesas de justicia para el pueblo.

Batlle, como advierte Draper, hacía valer la amenaza/recomendación (“respetéis el orden y las leyes”) del adulto a sus menores:

el lenguaje que usa Batlle indica su mirada al obrero como hijo desvalido “desamparado” pero no como saber que mira hacia otra forma de país y de futuro. El Estado batllista se configura como un gobierno de “conciliación” en el que el padre clama por la paz entre hermanos (obreros y empresarios), suavizando con esto la idea de una lucha entre “clases” que implicaba cierto enfrentamiento de amenaza a la conciliación. (Draper 67)

Bajo este “suavizar” la lucha de clases, las leyes sociales logradas por la era Batlle y su grupo de seguidores, no recayeron en el empleador reduciendo el margen de ganancia de éste, sino que fue una quimera donde el trabajador tuvo que costearlas. Tal es el ejemplo de la sanción de la ley por las 8 horas de trabajo en la presidencia de Feliciano Viera (1915-1919), ya que una vez puesta en ejercicio, los empresarios y estancieros redujeron el salario proporcionalmente a las horas no trabajadas por operario o peón de campo. Lo cierto es que los trabajadores se movilizaron en numerosas huelgas y demandas pero sin acceder a reales cambios.¹⁴⁸

Al igual que en Argentina en los años de la primera guerra mundial, la F.O.R.U. que había visto su casi nula participación en los asuntos obreros durante 1913-1914, reanuda sus actividades en 1916. El incremento en las exportaciones daban a entender un mejoramiento del país. Sin embargo, la economía interna estaba

¹⁴⁸ Otra demostración de la fuerza conservadora que resistía al proyecto liberal “conciliador” de país, se dio en la reforma constitucional de 1918, en la que se promovieron importantes cambios para la clase trabajadora, pero los grupos reaccionarios se opusieron a las propuestas batllistas sellando así los límites de su reforma.

afectada por la especulación en los productos importados dando un alza en los precios de los sectores populares. Por lo que “grandes terratenientes y empresarios lograron grandes beneficios con la coyuntura bélica, [mientras que] la clase obrera y los sectores populares experimentaron agudas dificultades” (D’Elia y Miraldi 118). Ha de esperarse entonces que el conflicto social reapareciera virulento. Grandes demostraciones obreras se dieron lugar en 1918 y 1919; huelgas convocadas por los gremios en demanda de mejora laboral o en solidaridad con algún otro gremio. Pero el punto álgido se alcanza cuando la F.O.R.U. llama a la huelga general y un obrero es asesinado en una de las marchas. “A pesar de los síntomas de fatiga los gremios que aún mantuvieron la huelga, proseguían en el tenor de sus demandas” (D’Elia y Miraldi 146).

Al iniciarse la década del veinte la crisis económica asedia el país. Las exportaciones estaban comenzando a bajar por lo que las demandas y mejoras laborales quedaron en un segundo plano. Los primeros años veinte convocaron nuevamente huelgas, represiones y el ciclo de demandas previas. Pero esta vez, como sucedió en los otros dos países asociados a la cuenca del Plata, el anarquismo disminuyó como ideología dirigente.

Por discrepancias ideológicas la F.O.R.U. se dividió en dos consejos directivos. Pero los sindicatos que no estaban asociados a esta crearon en 1923 una nueva central obrera, la Unión Sindical Uruguay (U.S.U.) que se declaraba “anarco-sindicalista (D’Elia y Miraldi 160). Según vislumbran los historiadores uruguayos, ésta fue “rival” de la F.O.R.U.. De todas maneras quedaba claro que, para estas dos

agrupaciones, la “Internacional Sindical Roja” adherente a la Internacional comunista no se integraría a ninguna de ellas. Pues todo lo contrario, “abrieron la instancia de un intenso enfrentamiento entre anarco-sindicalistas y comunistas, que minará las posibilidades unitarias de la organización” (D’Elia y Miraldi 162).

La U.S.U. convoca un congreso unificador de la lucha obrera al finalizar la década; dentro de las proclamas se preconizaba “la práctica del frente único proletario en todas las circunstancias de la lucha anticapitalista. Lucha por la unidad sindical internacional la adhesión a la ISR [Internacional Sindical Roja]” (en D’Elia y Miraldi 162). Como consecuencia, la F.O.R.U. y USU deciden expulsar a los sindicatos simpatizantes de los comunistas rusos. Esto genera un debilitamiento de la organización obrera disminuyendo la participación de las agremiaciones anarquistas. Irónicamente, los anarquistas se llevaron el mote de “sectarios” cargado de connotación negativa, al no querer ser parte de la Internacional Sindical Roja.

La crisis mundial se agudizó y la oligarquía también ajustó sus medios de represión y control del proletariado. Esos últimos años fueron amenazados por la posibilidad de un golpe de Estado perpetrado por los militares. Pero más concretamente, en 1929 “se instituyeron los ‘Vanguardias de la Patria’, grupos de civiles miembros de la oligarquía que recibían instrucción militar y que desfilaron con uniformes y armas en la capital y el interior del país” (D’Elia y Miraldi 171). Indicios de lo que más tarde en la década del treinta será la dictadura de Gabriel Terra.

La Federación Obrera Regional Paraguaya

En Paraguay la situación era distinta. Sin haber tenido un personaje en la esfera política paladín de la justicia social como los tuvieron los de las márgenes del Plata, la primera década despertó al siglo XX con la revolución liberal de 1904 que tenía por objetivo hacer reinar la ley nacional.¹⁴⁹ Como ya se ha dicho, después de la Guerra de la Triple Alianza era frecuente la intromisión argentina sobre los asuntos internos del país proyectados sobre el ideal liberal de comercio y gobierno que estos tenían. Aprecia el historiador Cardozo: “La venta de tierras públicas convirtió a capitalistas argentinos en los mayores propietarios del país. La República Argentina continuó siendo el principal mercado y poseyendo el monopolio de las vías de comunicación con el mundo” (117).

Aquellos líderes paraguayos que habían logrado el auspicio de las potencias vencedoras, hacían del país moribundo un banquete para aves de carroña. El desorden y el caos administrativo no permitían el desarrollo de las condiciones óptimas de producción, por lo que un grupo de jóvenes liberales se unió y se opuso a los corruptos y viejos líderes del país. Dirá un acuerdo firmado por la oposición al partido Colorado (en el gobierno después de haberse retirado las tropas brasileñas y argentinas del Paraguay en 1876) las causas que los motivaron a comprometerse con la revolución:

¹⁴⁹ Dirá el acuerdo revolucionario: “esperando representar a todos los núcleos de opinión independiente que ansía la regeneración de la patria por procedimientos ajustados a la Constitución y las leyes, y por la consagración más plena a los vitales intereses de la nacionalidad” (en Pangrazio 60).

con una administración desordenada que favorece el peculado y desbarata la fortuna pública, que pasa a improvisar la riqueza privada de los gobernantes y de sus allegados, con planes financieros francamente hostiles a las fuerzas conservadoras del país. [...] contando apenas con escuelas dismanteladas, donde vegeta en el más lamentable abandono una población escolar que, bien educada, pudiera constituir mañana la fuerza de expansión más pudorosa de la nacionalidad. (en Pangrazio 60)

Nótese que esta revolución no tiene ni de cerca la idea de una justicia social, ya que el caos administrativo va en desmedro de las “fuerzas conservadoras,” siendo así una neta confrontación de intereses de la clase alta.¹⁵⁰

No obstante, Francisco Gaona narra que la revolución de 1904 emerge con cierto apoyo popular (pero que se desengañará rápidamente llegados los liberales al poder). En las décadas de gobierno del partido Colorado posteriores a la Guerra de la Triple Alianza se sanciona una ley que le otorga al gobierno potestad para rematar tierras estatales, siendo, en su mayoría, compradas por latifundistas argentinos (142).¹⁵¹ Como si el mito de la acumulación primitiva marxiano tomara vida tardía en las tierras guaraníes, las poblaciones que habitaban las tierras se vieron despojadas de sus medios de subsistencia.¹⁵² Esto los llevó a emprender la resistencia contra la expropiación; por eso, más tarde, los jóvenes liberales eran vistos como sus aliados.

Dentro de las diferentes luchas de los campesinos, Gaona resalta la de Agaguigó:

¹⁵⁰ El orden prometido por los revolucionarios era bienvenido por las autoridades argentinas por lo que la marina apoyó la rebelión.

¹⁵¹ Recuérdese que desde tiempos del Dr. Francia el Estado paraguayo poseía la mayoría de las tierras del país.

¹⁵² Como se ha explicado en el pie de página 40 (Capítulo II), la violenta expropiación de la tierra lleva a los inicios de la acumulación primitiva del Capital. De todas maneras se observará más adelante que para Barrett el “engaño” (como lo era para Proudhon) es la base de la expropiación de la vida misma al servicio de la acumulación de Capital.

La resistencia, enconada por cierto, que asumió caracteres violentos, fue la de los agricultores del paraje denominado campo de Agaguigó vendido el 19 de febrero de 1902 por el martillero Américo Zuanny al señor Cristian G. Haisecke, en la suma de doscientos mil pesos fuertes, campo que tenía una extensión de 32 leguas, en el departamento de Villa Concepción y se hallaba ocupado por 600 familias de agricultores. (143)

Ésta, la lucha violenta de los campesinos, ilustraría la actitud que los obreros deben tener para demandar sus derechos. Para Gaona éste es el inicio de la lucha gremial en el Paraguay ya que sería el comienzo de una consciencia campesina y, por identificación con ellos, también obrera (144).

La revolución liberal de 1904 en el Paraguay abrió un tiempo de estrechas relaciones con Argentina, tiempo en que el partido liberal gobernó con sus altibajos (desde 1904 hasta 1922 tuvo 15 presidentes) pero siempre teniendo como objetivo favorecer el comercio, área que fue estimulada y reavivada durante esta era liberal. Por lo que a partir de ahí, las dificultades pasaron por establecer una política social que pacificara al pueblo y las pretensiones de la burguesía. Pero sobre todo, lo que buscaba era poner “orden” en el ejercicio de un nuevo *nomos* a la tierra.

Finalmente, los intelectuales ideólogos del país habían tomado las riendas siguiendo los pasos de sus vecinos apostados al Río de la Plata. Pero de la misma manera que el proyecto liberal del Plata trajo “la peste” anarquista en las grandes olas migratorias, en el Paraguay la revolución de 1904 se abrió a la primera Federación Obrera Regional en 1906.

Al despuntar la revolución las medidas económicas y de gobierno estuvieron de acuerdo con los principios de libre comercio (Gaona 205), como se ha dicho,

ideología en puja accedente. A diferencia de los países del Plata, donde la tradición liberal tenía mayor arraigo histórico, en el Paraguay la Ley había sido sujeta por figuras caudillistas que, una vez derrocadas, dejaron el vacío institucional. Es fácil señalar la consecuencia que produjo tal vacío sobre la sociedad: el caos; o como llama el historiador Cardozo a este periodo: “anarquía” (en la acepción popular de la palabra: desorden y falta de liderazgo—119). Incluso, cuando el país económicamente comenzaba a reavivarse, la oligarquía no estaba preparada para las nuevas ideas liberales.

Como dice el dicho popular “a río revuelto ganancia de pescadores.” Así lo vivieron los trabajadores paraguayos a principios del siglo XX. La presencia del intelectual italiano Pietro Gori en Asunción a fines de 1901, más la complicidad de los obreros argentinos y la propia penuria de los trabajadores locales, avivó la necesidad de agremiarse en el acompañamiento de las reformas sociales del país. Bajo esta lógica, en 1906 se funda la Federación Obrera Regional Paraguaya (F.O.R.P.).

Gaona improvisa: “Su ideología [la de la F.O.R.P.]—la anarco-sindicalista—corresponde a la etapa inicial de su desarrollo, siguiendo, naturalmente, el curso seguido por todas las organizaciones sindicales de todo el mundo” (189). El historiador paraguayo no es preciso en la definición de la ideología de la federación, al igual que no lo es López D’Alessandro al hablar sobre la F.O.R.U., no obstante sí es fácil esgrimir que esa “ideología, en parte es la proyección del movimiento anarquista rioplatense” (Gaona 189). Por ende, más que a un “anarco-sindicalismo” se puede hacer referencia a un “anarco-comunismo” consecuente con la federación

(internacionalista) de la lucha obrera pronunciada en la F.O.R.A. del V Congreso. Así lo demuestra uno de los órganos de propaganda de la F.O.R.P., El Despertar, donde se publicaban “articles by Peter Kropotkin, Anselmo Lorenzo, and other International anarchist leaders” (Alexander 98). Robert Alexander también insiste en llamar a la federación “anarco-sindicalista.” Tal vez Gaona hace énfasis en esta denominación, y Alexander la sigue, al observar que la declaración del primer congreso de la F.O.R.P. acentúa la lucha en la mejora de las condiciones materiales de los obreros. Dirá dicha declaración:

Cuando se haya verificado la transformación económica que destruya los antagonismos de clase que convierten hoy al hombre en lobo del hombre, y funde un pueblo de productores libres para que, al fin, el siervo y el señor, el aristócrata y el plebeyo, el burgués y el proletario, el amo y el esclavo, que con sus diferencias han ensangrentado la historia, se abracen bajo la sola denominación de hermanos. (en Gaona 185)

A diferencia de los anarquistas argentinos que tenían una visión “integral” del ser humano (esto es decir que la lucha no sólo pasaba por la mejora de las condiciones materiales sino que promovía una cultura/moral que difiera de la burguesía), la proclama paraguaya remarca la “transformación económica.”

Pero cierto es que el

impulso tomado por el movimiento anarquista argentino, en los albores del siglo XX, abarcando el litoral, se proyectó sobre el Paraguay. El activo intercambio de correspondencia y el frecuente envío de emisarios a la capital de la República, contribuyeron decididamente a impulsar la organización de sindicatos de resistencia y a estimular las huelgas. (Gaona 190)

Dentro de esos emisarios del sur, Rafael Barrett llega al Paraguay en 1904 no como anarquista, sino que como periodista (corresponsal) enviado por El Tiempo a cubrir

la revolución liberal. Una vez terminada ésta, no se vuelve a la ciudad del Plata, sino que se queda en la “aldea” (como llamó Rodó a Asunción) sin razones aparentes más que la pasión desbordante por la aventura. Al menos, así recoge Gaona el testimonio de José Rodríguez Alcalá al recordar a su amigo: “los dos amigos [Barrett y Joaquín Boceta] y se vinieron aguas arriba. El paisaje los hechizó” (228).

Si bien Barrett no tuvo una actividad gremial directa, su exaltada propaganda a través de su periódico Germinal (que editaba junto a José Guillermo Bertotto—se publicaron 11 números nada más), así como también las tres conferencias brindadas en el Teatro Nacional de Asunción en 1908 con auspicio de la F.O.R.P., le valieron para ocupar el lugar fundacional del movimiento obrero paraguayo. Y en reciprocidad, él le brinda al movimiento el cuerpo cultural, conceptual, del anarquismo. Tal es la importancia de la figura de Barrett en esta área del anarquismo paraguayo que en 1912 se nombra el Centro de Estudios Sociales con su onomástico en homenaje (Gaona 281). Y Francisco Gaona lo reclama como el “primer doctrinario del movimiento obrero paraguayo” (246). También Rama y Cappelletti en su El Anarquismo en América Latina hacen énfasis en la obstinada propaganda por justicia social que consumió la vida de Barrett.

Rafael Barrett: ideólogo

“La planta no puede impedir su florecimiento. Algunas veces, florecer para ella es morir. ¡No importa, la savia sube siempre!”, concluye el anarquista.

Lo mismo le sucede al ser humano cuando está pletórico de fuerza y de energía. La fuerza se acumula en él para que propague su vida, dándola

sin contar, sin lo cual no viviría. Y si debe perecer, como la flor, al
florecer, no importa; la savia sube, si la hay.
Sé fuerte: desborda de energía pasional e intelectual, y verterás sobre
los otros tu inteligencia, tu amor, tu fuerza de acción.
He ahí a qué se reduce toda la enseñanza moral, despojada de las
hipocresías del ascetismo oriental.
(Kropotkin, La moral 47)

La intensa labor de Barrett da una sensación de desbordamiento. Algo
había estado en él acumulándose como tras de un dique. Y no bien
abierto, corrió el torrente de su rebelión y de su sabiduría: ¡a arrasar y a
fecundar! (Yunque 31)

La platónica percepción del mundo dividido en “materia e idea” en Barrett
aparece sellada constituyéndose en una unidad amalgamada donde lo importante resta
en la “verdad.” No obstante ésta está escondida, velada, por múltiples capas de
engaños que oprimen a los hombres, por lo que hay que realizar un trabajo para llegar
a esa verdad. A diferencia de Florencio Sánchez que acudía a la ficción del teatro para
dar su mensaje revolucionario, Barrett directamente aconseja a su lector,

[h]erid lo moral. Lo moral es lo real. Haced que el hombre se
avergüence de obedecer. Suprimid el sacerdote, el capitán, el patrono,
el *magíster*. Matad el principio de autoridad donde le halléis. Que el
hombre lo examine todo por sí. Que sea responsable de sí propio. Si
cae, que sea siquiera porque se equivoca él, no porque se equivoca otro.
Combatamos al jefe, a todos los jefes. Tenemos en nosotros cuanto
necesitamos. (T. II 164)

Barrett apela, como todos los anarquistas, a pensar una moral que sea
consecuencia del fuero interno de cada individuo. De ahí, “[e]l ideal de un gobierno
sano es no gobernar. Lo autoritario se sustituye incesantemente por lo técnico, y no
es utópico reducir la máquina política a un regimiento de amanuenses, bajo la
dirección de un grupo de sabios, que no representarán una democracia inerte y

caótica, sino la única aristocracia útil, la de la competencia” (Barrett “La lucha”).¹⁵³ El gobierno se verá reducido a sus meras funciones administrativas no bajo las leyes del mercado (como puede ser percibido desde una política liberal ortodoxa), sino desde una moral recia individual que tiene como compromiso su funcionalidad social, y por ende el Estado deviene obsoleto e inútil frente a la verdad interpelante.

Al igual que visualizaba Kropotkin, para Barrett la “moral” se hace objeto indispensable en la regulación de las conductas. Y ésta a su vez está sujeta de las premisas conceptuales de su tiempo; de ahí que, ebrio de su época, Barrett pretendía hacer ciencia de las pasiones. Así lo demuestra en su ensayo “De estética” donde, a modo de confesión encubierta, se introduce en la lógica del artista. Todo tiene sentido bajo su premisa: como un *Aleph* borgeano, encuentra en él mismo el germen de la vida que da cuenta de lo universal.

La pregunta que aquí guía su escritura es básica: ¿Qué es el arte y para qué sirve? Luego de pasar por teorías y tesis que descarta al someterlas, como diría Freud, al “principio de realidad,” aborda una hipótesis sustentada en el individuo y su ego.

Dice éste:

A través de él [el artista y su trabajo], como los mártires a través del tormento corporal, gozamos de esa *consolación interior* de que hablan los místicos.

Nos consuela la evidencia íntima de que tal dignificación y vivificación es toda nuestra, de que el artista nos revela nuestro mundo interior, de que nada crea, de que solamente nos descubre a nosotros mismos. Es el espejo y el eco; es el reactivo que hace aparecer en la blanca superficie del papel los caracteres trazados con tinta invisible. Nos reengendra sin quitarnos nuestra personalidad, y por eso nos volvemos

¹⁵³ Recuérdese que para el anarquismo se trata de eliminar el Estado en tanto que regulador de la vida, pero eso no quiere decir que no existan “administraciones.”

hacia él con agradecimiento y santo orgullo. La grandiosa construcción del genio existía en nosotros de antemano; la sinfonía de sus emociones cantaba ya en el fondo de nuestra sensibilidad. (T. III 26)

El artista y su obra establecen las condiciones necesarias para que el individuo, al igual que Narciso frente al agua, se enamore de su propia imagen que “afirma y glorifica su individualidad, armonizándola y ennobleciéndola por el poder del arte” (26). Tal cual como planteaba Bakunin sobre la Naturaleza, para Barrett el ser humano pertenece a un orden universal donde cada parte está entrelazada al todo y en su conjunto crea la gracia de la vida. La “creación” es la savia que bombea el corazón del artista alimentando así el tronco social; por lo que “[e]n su acción maravillosa [la del artista] no hay sino amor, amor hermano del que difunde y modifica sobre la tierra la forma de las razas” (27). Como un dios hecho carne, el “genio” (artista) se encuentra solo en el mundo desprotegido de sus viejos ídolos. Soledad tormentosa que lo lleva a la “creación” con el anhelo de hallar al prójimo en su dilatante ser, al igual que las ramas de un árbol que buscan la bendición del sol.

El universo está en constante movimiento, por ende en un eterno cambio, tensión y dinámica; de ahí que “[l]a velocidad de alteración es lo que caracteriza mejor nuestro estado de espíritu” (25). El artista afecta las velocidades, como catalizadores reaccionando en las sustancias químicas, por lo que el “genio” está siempre al servicio de la revolución, del cambio; éste tiene la virtud de acudir “en la primavera de las naciones, en la pubertad de los siglos, porque es el supremo macho de las humanidades civilizadas” (27). El artista engendra y crea vida y de ahí que crea verdad. Como planteaba Florencio Sánchez, la verdad no es única, de carácter

universal inamovible, estática, cristalizada y consensuada entre los hombres, sino un atributo que habita en cada uno a modo de faro que en la oscuridad de la noche ilumina y guía en la turbulenta mar de la vida.

Incluso cuando “[l]a realidad [sinónimo de verdad] no es apacible, no es suave, ni siquiera cortés; es violenta, porque es necesaria” (Barrett “La situación”); trae consigo una conclusión más sencilla en este eterno movimiento: “Su violencia [la de la realidad] aparente varía con la rapidez de los cambios. Distinguimos entre evoluciones y revoluciones por un cómodo artificio de lenguaje. Una evolución es una revolución lenta. Una revolución es una evolución veloz” (Barrett “La situación”). El artista está al servicio de la revolución al catalizar su entorno con la creación de verdades; u otra forma de decirlo sería: develarlas en la naturaleza.

La muerte es un efecto de la vida, o más precisamente,

[n]o hay muerte. No queda más que la vida. Pero si la vida es una transformación armoniosa que conserva entre los innumerables y pasajeros elementos corpóreos la unidad interior—lecho del río bajo las aguas siempre fugitivas—, la muerte es una transformación desordenada, un Waterloo donde se dispersan y reagrupan los infinitesimales soldados del ejército-organismo. (T. II 165)

Al igual que Silvio Astier (personaje creado por Roberto Arlt para El juguete rabioso¹⁵⁴), Barrett aborda una conclusión revelante: “No muere nuestra carne, sino el plan director de la campaña fracasada” (T. II 165).

Disputando la creencia de su época sobre el “orden” (donde los proyectos modernos pretendían la hegemonización de las políticas en general), Barrett plantea a la vida, con toda su diversidad floreciente, como el orden a perseguir. “Lo que une a

¹⁵⁴ Se analizará esta novela en el próximo capítulo.

los hombres no es precisamente la comunidad de ideas. Esa comunidad es imposible; y si no lo fuera, sería de todos modos imposible. La diversidad engendra la vida y la armonía. Si las notas al mezclarse encantan nuestro oído, es porque son diferentes” (163). La diversidad propia de la vida, del universo, es la lógica (¿racional?) que debería prevalecer, ya que “se unen no por ser igualmente pensantes, sino por ser igualmente sinceros. El universo es bastante ancho para que en él quepan distintas opiniones. Lo que divide es la mentira. Esa traición que el individuo se hace a sí mismo produce la traición de unos individuos y la ponzoña del mundo” (163).

Su enseñanza podría resumirse al lema “sé consecuente con la verdad” ya que ésta es un reflejo de la realidad, y la realidad es cambiante (y de ahí no se corren riesgos de caer en absolutismos) en un movimiento eterno que constituye a la vida y donde el artista le imprime sus velocidades. Cada individuo es, por lo tanto, un artista ya que tiene la capacidad de crear a semejanza de su realidad, de su ser: la moral es un dictado de esa verdad. Barrett teoriza lo que en “La gente honesta” de Florencio Sánchez se presenta sin definición, sin marco teórico, en tensión pero listo para ser digerido por el público. Aunque, si bien el español teoriza, su vida da cuenta de un discurso promulgado a través del ejemplo.

Porque te amo te golpeo: La violencia melodiosa

Su crítica [la de Barrett] es implacable y certera; su escepticismo es eficaz, llega a lo hondo; y sin embargo, la lectura de esas páginas de negación y de ironía hace bien, conforta, ennoblece. Y es que hay en el espíritu de su ironía un fondo afirmativo, una lontananza de idealidad nostálgica, un anhelante sueño de amor, de justicia y de piedad, que resultan más comunicativos y penetrantes así, en el tono de una

melancolía sencilla e irónica, que se envolvesen en acentos de entusiasmos y fe, o de protesta declamatoria y trágica. Su actitud de espectador desengañado, en el teatro del mundo, tiene la nobleza del estoicismo, pero con más una vena profunda de caridad. (José Enrique Rodó 789)

Rodó marca las tensiones internas en las que se debate y los recursos que emplea para sobrellevar la angustia de una realidad avasalladora, pero que el espíritu de la modernidad encarnado en Barrett batalla por dominar en la escritura. La ironía, el sarcasmo y el cinismo son las pinceladas finas de una escritura que denuncia la injusticia social del atropello de un sistema económico que esconde sus viejas inhumanidades. No obstante, su escritura es marginal; aunque no toda escritura humanista ha quedado en la sombra, tal es el caso del conocido grupo de “Boedo” en Argentina de preponderancia años más tarde. ¿Es, entonces, el humor (ironía, cinismo) la causa de la subversión al orden moderno literario, y a su vez a la pretendida hegemonía cultural del Estado? Y en caso de serlo ¿es, por ende, ese estilo lo que compone el anarquismo de Barrett?

La escritura de Barrett es violenta desde la ironía; aunque la angustia (en forma de melancolía), al ser combinada con el humor se transforma en una alegría que recibe al futuro. Como lo hará el joven Silvio Astier (de Roberto Arlt) después de traicionar a su prójimo, ve en la tierra, en el campo, un futuro que dará su renacimiento. De ahí que ambas (angustia y alegría), combinadas hacen la poción que cala hondo. Rodó sorprende en su precisión sobre Barrett revelando el poder de la ironía, la fuerza de una crítica que se introduce en el lector en segundo orden,

solapada, escondida y/o sublimada. Un solo elemento se le objeta a la crítica de Rodó: Barrett no tiene la nobleza del estoico sino la del cínico.

Como se advertía en la introducción, y también al hablar sobre Florencio Sánchez, otro gran cínico (aunque mucho mayor será Roberto Arlt), la ironía exige oídos finos y/o lectores agudos de un contexto histórico. Toda su proclama discursiva es un “*cross* a la mandíbula” que arranca al lector del suelo que lo sostiene. Barrett ironiza y pasa por loco, desequilibrado, o como condena Pío Baroja, “fue uno de los pocos hispanoamericanos que me dio una impresión de seriedad. [...] Barrett debería ser un hombre desequilibrado, con anhelos de claridad y de justicia. Tipos así dejan por donde pasan un rastro de enemistad y de cólera. A la gente le gusta la mentira” (en Barrett T. I 21).

Diógenes de Sínope, el cínico por excelencia, buscaba a un hombre con una lámpara de luz a la luz del día, y una vez cuestionado sobre su búsqueda decía que preguntaba por “un Sócrates que ha enloquecido.” Ese mismo Sócrates que para Barrett no “supo morir por motivos más altos que el respeto a las leyes” (TII 301). Tal vez (por qué no fabular) para Diógenes, Sócrates había enloquecido porque respetó las leyes del hombre cuando éstas no son más que consensos.¹⁵⁵

Diógenes reinterpreta las enseñanzas de Sócrates convirtiéndose en la otra campana que difiere de la repicada por Platón. A su vez, la escuela cínica brinda las bases de lo que posteriormente será la escuela estoica. De todas maneras lo que llama la atención de los cínicos es su “presentación” del pensamiento. Por ejemplo, en un

¹⁵⁵ Según entiende Logan, “[t]he philosophical significance of Diogenes consist in his efforts to deface the currency, as the Cynic slogan puts it” (33).

aforismo que ilustra el *modus operandi* de los cínicos, Diógenes se dirige a los oficiales de un templo y a contrapelo les dice: “The big thieves are arresting the little thief” (Long 33), al momento del arresto de alguien que había robado algún tesoro del templo. El ladrón “grande” que debía ser arrestado es el oficial del templo, sin embargo justifica el arresto del pobre delincuente menor por tan solo ser chico. Esto revela un “contrasentido” dando la sensación de una extravagancia graciosa pero de crítica ácida.

A. A. Long afirma que “[t]hese aforism [los presentados y los tantos otros que no se han mencionado] have at least three things in common: black humor, paradox or surprise, and ethical seriousness” (33). Los aforismos y *performances* que realizaban los cínicos en las calles encontraban la repulsión de la gente.¹⁵⁶ De este modo, no gozaban del respeto de sus colegas por ir a “contrapelo” exaltando la moral de la sociedad. Sin embargo, los cínicos trascendieron desde su extravagancia y hoy en día se hace referencia al “cinismo” cuando hay un atentado a la moral. De ahí que un “cínico” es un desvergonzado que muestra una intimidad en público y su nominación es peyorativa. En Barrett se encuentra la antigua intención de interpelar violentamente a su lector, no desde el simple placer sádico en la turbación de la moral, sino desde la necesidad de reflexionar sobre las condiciones de esa misma moral.

Ejemplo de la búsqueda de una reflexión más allá de la presente en su tiempo, es su artículo “Hormigas.” Comienza preguntando: “¿Qué le han hecho las hormigas

¹⁵⁶ Como ejemplos: “masturbating in public, living in a wine jar, sleeping in temples or temple precincts, walking on snow barefoot, trying to eat raw meat” (Logan 33).

a Mr. Henry Hill?” (T. III 187). Luego de ubicar a Mr. Hill como un académico de experiencia con los insectos, reafirma el discurso que éste hace sobre las hormigas: que tienen instinto. Éste es el tema del artículo: que las hormigas tienen instinto y es una exaltación. Aunque, el desarrollo del artículo consiste en pensar qué pasaría si ellas tuvieran raciocinio. Por lo que hace preguntas como: “Si las hormigas razonan, ¿a dónde vamos? ¿Acabaremos por incluir las bestias en nuestra democracia?” (187) Nadie puede acusar a Barrett de tener un discurso panfletario, sin embargo él ataca y denuncia el discurso de la “aristocracia de la inteligencia” desde un lugar que no es frontal, sino que desplaza y condensa en las hormigas la pregunta por el marginado, el indígena guaraní explotado, considerado bestia de trabajo. Y, a la misma vez, presenta una clara oposición a la “aristocracia de la inteligencia,” de esos jóvenes sabios que deberían gobernar.

Mucho más graciosas son las “Epifonemas” que, a modo de aforismos, hacen uso del contrasentido y ridiculez de las bajezas humanas, pero nunca abandonando la crítica y búsqueda de la atención del lector. Tal es el caso de su aforismo titulado “La compasión” donde remarca la hipocresía de los discursos humanitarios. Dice así: “El ave feliz cantaba en el árbol. El cazador apuntó cuidadosamente, pero antes de apretar el gatillo murmuró: --¡Pobre animal! No, la humanidad no es tan mala” (T. II 161). Este simple aforismo muestra la disociación entre lo dicho y lo hecho, al igual que la obra de teatro de Roberto Arlt “Prueba de amor.”¹⁵⁷

¹⁵⁷ Será analizada en el próximo capítulo.

Una variedad de temas (que en otros ensayos también tiene su atención) son abordados buscando la contradicción lógica en la misma narrativa que las contiene. Ejemplo es la siguiente viñeta de humor negro: “En España, durante una tempestad el rayo fulminó dentro de una iglesia a varios fieles. ¡Dios se acuerda de los que oran!” (168). Los feligreses esperan la atención divina, razón por la que se concentran en la iglesia, pero sus llamados producen un exceso que atrae sobre ellos una muerte absurda pero que también ha de ser adjudicada a la mano divina. Sin embargo, lo que se debería leer desde Barrett es: “no hay relación entre el rayo y los feligreses porque no hay Dios.”

Las socarronerías continúan. Algunas más serias que otras, así, con el mismo tenor humorista acusará a los políticos: “*Los íntegros* –El político: Yo soy independiente. No tengo compromiso con ningún partido. Estoy con todos ellos, a medida que ocupan el poder” (162). Definitivamente que no podría ser más contemporáneo a su tiempo, donde las alianzas políticas eran de moneda corriente. Al igual que los conflictos internos:

La disciplina. –El pueblo se había levantado en armas. Cayeron muchos prisioneros. Un soldadito recibió orden de fusilar a su padre y a sus dos hermanos. Como el viejo, después de la descarga, se movía aún, el soldadito le tuvo que rematar de un balazo en el oído. Cosa tanto más meritoria, cuanto que el soldado quería mucho a su familia. (T. II 163)

Como una cortina que vela la dura verdad, el humor le permite al lector escuchar lo que de alguna otra forma sería vetado por las “buenas costumbres adquiridas.” Sin embargo, este aforismo, con tono serio, ridiculiza la guerra entre hermanos y aún más el sentido del “deber” subsumido en la ideología del sacrificio.

La ironía es molesta, agresiva y violenta sobre los valores humanos. Barrett ataca, ya no con humor, sino con un serio pesar de la absurdidad sacando al lector de la tranquilidad lograda con la “cortina” del juego verbal gracioso. Una verdad se esconde solapada en la escritura lista para saltar al lector violenta y despiadadamente.

Barrett embiste desde todos los flancos: noticias locales, internacionales, emblemas patrios, creencias populares y religiosas en todas sus formas, como los abates de las ciencias. “*La ciencia*.—En uno de mis viajes lejanos, descubrí una isla. De vuelta, visité a un célebre geógrafo. Me oyó, consultó largamente libros y planos, y me dijo: --La isla que ha descubierto usted no existe. No está en el mapa” (162). Se ríe de la ceguera de aquellos apóstoles ilustrados que no sucumben a la realidad, y por ende a la verdad.

El humor convocante en las viñetas, a través de la ironía y al sarcasmo, salvan al ensayista de caer en aquella máxima ácrata que justificaba la violencia diciendo: “[e]l esclavo está siempre en estado de legítima defensa y, por lo tanto, su violencia contra el patrón, contra el opresor, es siempre moralmente justificable y sólo debe regularse por el criterio de la utilidad y de la economía del esfuerzo humano y de los sufrimientos humanos” (Malatesta 53-54). Si bien, como se verá más adelante, su escritura también explícitamente llama a la violencia del trabajador delinquiendo contra el propietario, su fineza y alta alcurnia no lo dejan caer en una simple apología al delito. Su escritura “aristócrata” es la que le permite tener su columna en La Razón de Montevideo al igual que ser ampliamente respetado y leído en dicha ciudad. Pero al mismo tiempo ser leal a sus convicciones filosóficas.

No todo lo que brilla es obrero: el capitalista engañado

Aquella violencia que mostró con el Duque de Arión en la Madrid del 1900, será también la que denuncie con sus textos como Lo que son los yerbales y El dolor paraguayo. Hará flanco a la corrupción, la injusticia y el abuso de la clase dominante que deja a la población abyecta efecto de la explotación y esclavitud del obrero guaraní en los yerbales del Chaco. Pero, como se ha visto, en un ambiente más permisivo al diálogo intelectual, como lo fue el montevideano, caracterizará su “contrasentido” a *modus operandi*.

“El obrero” es un artículo que denuncia y se ofrece como fractal de su trabajo mayor Lo que son los yerbales. Este artículo, recogido bajo El dolor paraguayo, está previsto de una ironía que puede, incluso, ser considerada de humor negro. Pero es claro su objetivo: invitar a reflexionar sobre las condiciones de los trabajadores. Comparando al obrero con una prostituta que ingresa a la labor debido a condiciones apremiantes sin, luego, poder salir de ella, Barrett ejemplifica el sistema de “deuda forzosa” en los yerbales.

El ensayo narra cómo el “mensú” (palabra guaraní para “mensual,” por ende dicese del que recibe la paga mensualmente) ingresa a trabajar en los yerbales sin saber cuándo podrá salir; atraído, en un principio, con engaños, promesas de paraísos laborales y, sobre todo, un anticipo de salario que le da tranquilidad efímera a su familia. Las compañías yerbales son dueñas de los almacenes de abastecimiento y alojamientos. El trabajador abre una cuenta con la empresa y su salario va a cubrir los

gastos generados. Claro está que su salario nunca puede cubrirlos, por lo que el adelanto recibido en un principio, más las deudas que va forjando el diario vivir, lo hundan en un sin salida que Barrett llama deuda forzosa.

Como si Proudhon le soplara al oído, Barrett desmantela el engaño original que hace de la propiedad privada un robo y su consecuente dependencia del trabajador al “dueño” de la tierra. Pero más grave es la situación cuando se los obliga a trabajar con látigo en mano. Parafrasea Barrett;

[s]on cómicas las lamentaciones del *gringo* industrial, ex proletario que vino a *hacer la América*. “¡Qué gente!, exclama uno de ellos. Es inútil pagarles mejor. No les importa el dinero. No les entiendo, le juro a usted. Yo he decidido pagarles el mínimo. Es la única manera de conseguir algo. He calculado lo que necesitan estrictamente para no morir de hambre: tres pesos. Con este jornal no tienen otro remedio que ir a la fábrica todos los días. Antes les pagaba seis pesos, y de cada dos días no trabajaban más que uno. El otro dormían, y me reventaban. Además es preciso el benque. Yo me arreglo con el jefe político. Al que me fastidia lo lleva preso inmediatamente y se le acaricia la piel. Con el boliche que he puesto al lado de la fábrica voy aguantando. Allí los domingos se cierra. Quiero decir que no se bebe en el establecimiento. Se vende la caña en botella; que se emborrachen en casa. El que falta el lunes ya sabe lo que le pasa: encerrona y paliza”. (T I 245-46)

La inversión de los roles en la queja resalta el absurdo, la hipocresía extrema de la mentalidad pequeño-burguesa y la deshumanización del Hombre. Como podría haber sido tratado un animal en aquellos días, los trabajadores son despojados de su derecho, incluso, de “matar” sus deseos e ilusiones con el alcohol. Por lo que la viñeta encierra una lógica donde siempre gana el *gringo*: si el obrero trabaja obtiene un salario miserable para ser gastado en el “boliche;” si se emborracha ya es miserable y tendrá que trabajar de todos modos para perpetuar su miserabilidad. Todo atisbo que dé cuenta de un entender diferente, o valorizar de otro modo el trabajo, significa una

excusa más para esclavizarlos. Pero Barrett desarticula, a través de la ironía que exalta y ridiculiza, la tautología que encierra el discurso de la pequeña-burguesía.

Sin embargo no todo es ironía, también se dirige a su lector con la melodiosa pluma e invita al proletariado en “La cuestión social,”

[m]iremos más alto, más hondo; no tengamos miedo de hacer la realidad demasiado amplia. El principio de propiedad no puede ser justo; el exceso de lo justo no puede ser injusto. La propiedad es una forma de parasitismo; desarrollada o en germen es un veneno que nos debilita, que nos enferma, que nos hará perecer si no lo eliminamos. (T. III 40)

Jorge R. Forteza advierte del genio de Barrett, “[e]n cada artículo pone parte de sí mismo y en sus líneas se nota de inmediato el estado de ánimo que las inspira.

Ironista fino, satírico certero, soñador inveterado, a través de sus palabras siempre su inmenso anhelo de justicia, su constante prédica en *pro* del amor de los unos a los otros” (15). Prueba de este afán sustentado en el “amor” es El dolor paraguayo, de cincuenta y un ensayos, donde el último de ellos se dirige a su público.¹⁵⁸

Denuncia el terror que genera su actual gobierno liberal al igual que lo hicieron sus históricos otros con Francia y Solano López. Pero no condena al pueblo por no alzar su voz y rebelarse, sino que como un cristo sacrificial les dice: “Pero he aquí que yo no tengo terror. Yo hablaré” (280).¹⁵⁹ La referencia al cristianismo no es novedad

¹⁵⁸ La nueva edición dirigida por Francisco Corral suma cinco ensayos más a la colección.

¹⁵⁹ Efectivamente habló y sufrió las consecuencias: fue encarcelado en 1909 y gracias a la intervención del gobierno británico (dado que su padre era inglés, y Rafael pudo reclamar la ciudadanía), fue dejado en libertad pero enviado al exilio, donde llega a las costas montevidéanas. Pero más curioso aún es la estampa que de su figura física inspira, dice Emilio Oribe: “Tenía en su semblante la dulzura inmensa del Rabí de Galilea. Los mismos ojos. La cara alargada hacia el pecho ostentando una barba rubia muy expresiva... Como Jesús fue cariñoso y justiciero. Entiéndase por justiciero un arraigado amor por los débiles, por los desheredados de la fortuna, por los que saben de la caricia del fango y de las torturas del hambre” (en Muñoz 35).

Curiosamente José María Fernández Vázquez dice que “como todo escritor comprometido, Barrett se enfrenta a la tesitura de sus propias palabras, a la utilidad de su obra. Los lectores reales de Barrett no eran los lectores

en Barrett, sino todo lo contrario, es un recurso usual que lo acerca a unos de sus referentes más significativos: León Tolstoi.

En otro ensayo, pero reunido en Al margen, el español reflexiona sobre la importancia de Gorki y Tolstoi en la revolución rusa venidera (no en la Bolchevique de la que no tendrá idea debido a su prematura muerte). Señala que ambos escritores se complementan al ser uno propio de la acción y el otro de la teoría tal cual sus escrituras así lo representarían. La novela de Gorki La madre es una invitación, según Barrett, a la acción cuando la injusticia se apodera de los hombres. La actitud férrea de su personaje central, “la madre,” es un ejemplo de lucha donde la propaganda y el amor de una madre hacen frente a un despiadado y opresor gobierno. Mientras tanto, por el otro lado, “la mano del aristócrata [...] desdeña, señala, se alza al cielo, pero no ejecuta. Tolstoi es el filósofo y el profeta” (T III 127). Barrett cita ampliamente al noble ruso para dar cuenta de cómo el engaño, instrumento de la burguesía con la maquiavélica intención de dominación, encuentra su justificación en la mística e ignorancia. Por ende un “error” (falsedad) tiene como sentido actual a la Iglesia, Ciencia, Estado y Civilización. El mensaje cifrado entre líneas es la necesidad de un “deber ser” (reafirmación de un Yo, efecto propio de la modernidad), pero que para

ideales, él escribe para un pueblo inculto y para un pueblo por concienciar.” Esta percepción carece de fundamentos reales, el único reconocimiento que Barrett logró en vida fue en Montevideo en un circuito reducido de lectores. Recuérdese que La Razón (para el que escribía sus columnas) era un periódico de suscripción al que las clases bajas no accedían con semejante lujo. Por otro lado, su estilo refinado (o modernista) obviamente no tenía como objetivo al trabajador de los yerbales. Ahora sí, se podría hipotetizar que Barrett apostaba a una trascendencia temporal de su obra, y como tantas veces advirtió, su trabajo no era para su tiempo sino para las generaciones futuras. Teniendo en cuenta las celebraciones de su obra al cumplirse el centenario de su muerte en el Paraguay, no cabe duda que Barrett es una voz de resonancia y referencia para una población que todavía busca justicia cien años más tarde. Por lo que se podría, con la marcada objeción, hacer eco de la cita que resalta Fernández Velázquez en Barrett: “Y dejadnos hablar a los que sufrimos, a los enfermos, sí, a los que hemos conocido el hospital y la cárcel. Pero no escribo para vosotros, sino para aquellos de mis dolientes hermanos paraguayos que han aprendido a leer” (en Fernández Velázquez S/N).

establecer ese “deber ser” es necesaria una moral verdadera donde adquieran sentido certero las palabras que hablan de justicia.

De esta manera Jesús ingresa como modelo humano, en tanto dios en la tierra, al que hay que perseguir y no idolatrar (como hacen las iglesias). Desde un sentido práctico, para Barrett el hombre tiene que ocupar su lugar de dios terrenal, sacrificándose por sus prójimos como un mártir. Afirmará;

[e]l problema del mundo es un problema moral. Por eso, a pesar de nuestro dominio creciente sobre la materia y de las dimensiones monstruosas de nuestra civilización, la silueta de Jesús está siempre en la cumbre inaccesible; Jesús era una energía estrictamente moral. Nadie ha penetrado en las regiones donde él penetró; después de él nada nuevo ha sucedido a la humanidad. El contraste entre la esterilidad de nuestra conciencia y la suntuosidad de nuestras riquezas exteriores ha engendrado nuestra filosofía pesimista y nuestra literatura humana. (T. III 90)¹⁶⁰

Cristo es una utopía, de ahí inaccesible, que guía el actuar no desde la imitación, sino desde el aprendizaje de sus más nobles actitudes, por ende refiere a la moral de un creador ejemplar.

¹⁶⁰ Sin embargo, no era novedad en el ambiente la “humanización” del hijo de Dios. En 1906 José Enrique Rodó participó de un debate candente a consecuencia de una ley que promovía el retiro de los emblemas religiosos. Éste publicará una serie de artículos que posteriormente se recogerán en el libro Liberalismo y Jacobinismo. Rodó se presenta como indignado frente a lo llamado un “acto de extremo y radical liberalismo” por parte de la Comisión de Caridad y Beneficencia Pública. Para él, en realidad este acto no era más que una simple reacción del “jacobinismo.”

En los hechos concretos, esta Comisión se proponía remover los crucifijos de los hospitales públicos como parte culminante del proceso de laicidad del país. Éste ya se había iniciado tiempo atrás con la supresión de capillas y oficios religiosos. Rodó pone el grito en el cielo acusando a la comisión de haber cruzado una línea moral arraizada en la tradición del país. Sin caer en la chabacanería de la propaganda religiosa, y haciendo uso de la retórica positivista de la que alertaba Zum Felde, Rodó defiende la presencia del cristo no por ser referencia religiosa, sino por recordar la “caridad” y el sacrificio por amor a la Humanidad. Dirá: “El que lo mire con los ojos de la razón [...] no tiene por qué ver en él otra cosa que la representación de un varón sublime, del más alto Maestro de la Humanidad figurado en el momento del martirio con que selló su apostolado y su gloria” (235). El discurso de Rodó es simple: el que haga uso de razón no podrá caer en los dogmas religiosos; el crucifijo de los hospitales es una memoria histórica que enseña sobre la facultad de amor del Hombre.

Esto no quiere decir que el “amor” de Jesús fuese la única vía de lucha.

Cuando se trata de alentar a los trabajadores, Barrett acude a otros modelos creadores,

Espartaco intenta traer por la violencia el “reino de Dios” a este mundo—es decir, una mejor distribución de la riqueza—; Jesús intenta traerlo por la dulzura a los espíritus: “mi reino no es de este mundo”, es decir, del mundo de hoy, pero sí del de mañana. ¿Qué es lo espiritual, qué es el cielo, sino la imagen del porvenir, la visión de la felicidad de nuestros hijos? Ante Espartaco y ante Jesús, ante el golpe y ante la plegaria, la propiedad retrocede. (T. III 40)

Rafael Barrett hace más visible su pensamiento teórico en su ensayo “La cuestión social.” Éste es una respuesta a Rodolfo Ritter (un inmigrante como Barrett, pero de origen alemán, que escribe en el periódico local asunceño El Economista Paraguayo) que, con tono pesimista, afirmaba que la “cuestión social es insoluble” (T. III 37), hipótesis que la historia habría demostrado. Acudiendo al espiritualismo como sustento teórico, Barrett lo acusa de no tener “fe” en los cambios sociales ni percibir los pequeños avances que la humanidad había logrado en nombre de la emancipación. La supuesta miopía causada por un espíritu frío (positivismo intelectual) de Ritter llevaría a un futuro “negro” y sin esperanza para los trabajadores. Claro está, bajo el principio filosófico de la dinámica, la pena y tristeza de los trabajadores significa una sola cosa: que ésta ha de cambiar y, con la ayuda del “genio creador,” rápidamente. Con su ya característica ironía ridiculiza: “[Para Ritter] nuestra época está aislada de las anteriores; nuestros conflictos, nuestras angustias, nuestras esperanzas no tienen pasado; Babeuf y Owen han crecido por generación espontánea; Marx y Kropotkin han caído de la luna...” (38). Paradojalmente, el

énfasis está dado en que Ritter no tiene “fe” en la historia que, en el caso de haberla observado y analizado con sentido “común,” inductivamente (¡científicamente!) habría concluido con que el futuro será de libertades. Para el español la fe es el motor de la observación, y la observación es la confirmación de la existencia de esa fe. Transitar el límite entre la fe y la razón es el ideal revolucionario sustentando, entonces, en el “sentido común.”¹⁶¹ De ahí que acuerde con Ritter sobre algunas de las críticas hechas a Karl Marx al no considerar éste el aspecto pasional de los hombres.

No sin haber defendido primero al espíritu emancipador de Marx, refutará la idea de que la razón, científica, será la develadora de la farsa ideológica: “[e]l razonamiento no crea energía. La razón será lo que se quiera, menos motor.”—y preguntará retóricamente—“¿En qué puede vigorizar al proletariado la idea del determinismo económico?” (49).¹⁶² Si bien Barrett no plantea una Iglesia, encuentra en ella la fuerza revolucionaria; de ahí que “[e]l carácter del movimiento es religioso; las grandes transformaciones sociales no se llevan a cabo sin estas magníficas epidemias de fe y de esperanza” (49).

¹⁶¹ Para Kropotkin las religiones se han apoderado del instinto solidario propio del ser humano: “Y en todo tiempo las religiones han procurado apropiárselas [las entregas del ser a su prójimo], acuñarlas en su propia ventaja. Y si las religiones viven todavía es porque, aparte de la ignorancia, siempre han acudido precisamente a esas dedicaciones y valentías. A ellas acuden también los revolucionarios, sobre todo los revolucionarios socialistas” (*La moral* 46).

¹⁶² Ritter resalta las contradicciones de Marx desde un punto de vista científico, pero Barrett plantea que lo importante no es ver sus inconsistencias sino de hacer de ellas vías interpretativas para entender el mundo. Dice éste: “Marx, con su concepto de la lucha de clases y del materialismo histórico, nos ha provisto de un método fácil y seguro, a condición de aplicarlo cuando se debe” (49).

Su anarquismo

Francisco Corral observa en relación al anarquismo:

A la hora de situar a Rafael Barrett en el espectro del pensamiento anarquista, surge una dificultad básica que procede de la propia esencia antidogmática del anarquismo. ¿Cómo delimitar en sus contornos algo que por definición es opuesto a toda norma, toda ley, toda autoridad? El pensamiento anarquista se escapa por el horizonte abierto de la libertad y de la variedad siempre que se pretende atraparlo en una síntesis que establezca sus límites. (251)

El famoso artículo titulado “Mi anarquismo” es leído a modo de epíteto en el que se cierra la ideología de Barrett. Sin embargo el pequeño ensayo deja traslucir, a modo de “síntoma,” un trasfondo de complejas relaciones discursivas. En él se muestra la disputa por un “orden” que difiere del propuesto por el proyecto liberal regional, para acercarse desde su doblez, a un liberalismo radical. El discurso religioso retomando la tradición espiritualista, se enfrenta a la racionalidad del positivismo y su demanda de secularización. Como se ha dicho, en Barrett ambas tradiciones emergen empujándose la una a la otra; elevándose elegantemente pero sin abandonar su crítica férrea al incipiente siglo XX.

De esta tensión Barrett comienza argumentando que para él es suficiente la etimología de la palabra “anarquismo” para justificar un cambio social. Una relación lógica, o racional, que acude a la historia de la palabra para devolverle su antiguo significado. Pero enseguida agrega: “Hay que destruir el espíritu de autoridad y el prestigio de las leyes. Eso es todo” (T. II 296). En el momento mismo que realiza el gesto de acudir a la razón se desmiente y acude a la destrucción propio de un “espíritu” apasionado ya que, como se sabe habiéndose leído a Bakunin, construir es

destruir también (“destruir es crear”).

Enseguida señala con el dedo a su alrededor, “[l]os ignorantes se figuran que anarquía es desorden y que sin gobierno la sociedad se convertirá siempre en el caos. No conciben otro orden que el orden exteriormente impuesto por el terror de las armas” (296). Se desprende de esto que hay otro orden que él sí puede concebir. ¿Cuál es este orden? Uno que emerge desde una racionalidad individual basada en el amor creador inherente a los Hombres. Sin embargo, como se ha visto, esto es una utopía.

En Tolstoi, el ascetismo estético se confunde con el ascetismo moral, el poeta con el profeta. Es el anarquista absoluto. La tierra para todos, mediante el amor; no resistir al mal; abolir la violencia; he aquí un sistema contrario a toda sociedad, a toda asociación, sindical o no, fines de políticos, porque toda ley, todo reglamento, toda forma permanente del derecho—derecho del burgués o derecho del proletario—, se funda en la violencia. (T. III 162)

Tolstoi sería uno de los creadores supremos, con el que contrasta la violencia de la Rusia de esos días. Mientras que el amor inagotable del Noble promueve una forma de entender el mundo, la realidad subyacente cuenta un número de vidas arrebatadas violentamente. Esa realidad implica la verdad de la violencia, por ende, justifica la violencia del proletariado. Como podría haberlo demandado José Enrique Rodó al pueblo americano, Barrett clamó,

Que nuestro ideal sea el más alto. No seamos *prácticos*. No intentemos *mejorar* la ley, sustituir un borrego por otro. Cuanto más inaccesible aparezca el ideal, tanto mejor. Las estrellas guían al navegante. Apuntemos enseguida al lejano término. Así señalaremos el camino más corto. Y antes venceremos. ¿Qué hacer? Educarnos y educar. Todo se resume en el libre examen. (T. II 298-97)

La violencia por amor dará en su horizonte a la educación y en ella se encuentra la libertad; pero primero será el espíritu afablemente violento quien inicie la revolución.

“Pasión y razón” es la fórmula que, como ya se había delineado en Florencio Sánchez, en el anarquismo de Barrett asume una síntesis dialéctica no expresada por una narrativa concisa, precisa o delineada en los rieles del “deber ser.” De ahí que Gregorio Morán diga que a Barrett le venían bien “todos los ismos posibles” (44). No obstante, dentro de las contradicciones varias y variadas del discurso barretiano, éste deviene premonitorio de los años venideros a su muerte:

Dos palabras sobre el anarquismo. No hay que hacerse ilusiones; una clase crece siempre más de prisa en fuerza material que en fuerza moral. El proletariado, al volverse más fuerte, se vuelve más violento. Por desdicha, es probable que triunfe por la violencia, como han triunfado en la historia todas las renovaciones humanas. Ante la venidera revolución sólo cabe esperar, según esperamos los que tenemos fe en nuestro destino, que se sustituyan las violencias estériles por las violencias fecundas. (T. III 51)

El anarquismo en el Río de la Plata alcanzó su máximo esplendor durante los años previos al centenario de la independencia (1910). Barrett no pudo ver el declive del movimiento, ni tampoco los años de los “ácratas expropiadores,” sin embargo hubieron otros que también siguieron sus pasos literarios.

Magistralmente Roa Bastos dice “[e]l más simple cotejo de sus escritos con la producción de los componentes del grupo llamado Boedo, [...] muestran una sugerente coincidencia en la concepción de un realismo crítico que venía a sustituir el de la ya vieja e inoperante tradición de un realismo ingenuo y de superficie” (XXIX). Pero más allá de la similitud hallada con este grupo de escritores, es mucho más sugestivo la intuición de Roa Bastos al ubicar a Barrett, incluso, dentro de los

escritores que veían el mundo con ojos inmutables al resplandor de la luz reflectada en la cotidianeidad, ni por las fábulas metafísicas. Por esto mismo dicho, es que se le puede refutar a la admirable percepción del Paraguay que no era Barrett camarada de escritura del grupo de Boedo, sino otro “inadaptado” más que circulaba sus límites externos: Roberto Arlt. Dirá el escritor del *Boom* literario latinoamericano,

[Barrett, c]on un lenguaje y una escritura de poderosa radiación personal negaba también, por anticipado, los excesos de un realismo populista y las gruesas simplificaciones del que después se denominaría, no menos erróneamente, *realismo socialista*. Barrett mostró cómo era posible producir textos de valores intrínsecos y autónomos; que no se proponían la simple transcripción de la realidad visible sino la mostración y revelación de la realidad invisible en la virtud de sus múltiples significaciones. (XXIX)

Barrett transcribe una “realidad que delira” porque “[l]o verídico es lo inverosímil[, y lo] fantasmagórico es lo real” (XIX). Una suerte de etnógrafo evolucionado que registra no solo lo visible, sino también lo histórico en su forma fantasmagórica. De todas maneras, su “realidad que delira” no tiene intenciones directivas. Como señala González Pacheco:

Leer a Barrett es como entrar a su cuarto, sentarse y oírle. Intimidad sin pose. Sabe bien todo y se expide sin esfuerzo. Pero sabiendo tanto, más que enseñar revela; os es dómine, es apóstol. Dueño de su pensamiento como de un barco hecho a todas las barracas, no os conduce a su bodega, sino a su proa, no a lo que pesa en él y lo lastra, sino a lo que en él se afila y se hunde en las negras olas. Ese fué su Arte. (12 en Yunque 12).

La crítica al proyecto de Estado moderno emprendida por Barrett resulta en el transitar las concepciones de realidad y ficción en tanto que categorías arbitrarias al

servicio del engaño y perpetuación de la opresión. Sin embargo, no hay autor rioplatense que más claramente haya representado esta literatura que Roberto Arlt.

Capítulo V

A la sombra de la razón en las ciudades del Plata: La impostura de Roberto Arlt

No sabemos por qué extraña asociación este autor [Roberto Arlt] nos trae el recuerdo de Florencio Sánchez. Sin embargo, llegamos a pensar que Roberto Arlt pudo ser nuestro Florencio Sánchez. Arlt poseía el talento suficiente para vivificar un teatro y su “prepotencia de trabajo” de la que tanto hacía alarde, tal vez hubiera podido desalojar la rutina y mediocridad de nuestros escenarios. Como Sánchez, murió demasiado joven, pero no nos dejó la obra total que acumulara éste. (Luis Ordaz 192)

Plantear a Roberto Arlt como anarquista sería anacrónico, ya que para el tiempo de su escritura el anarquismo había sido reducido a un viejo ideario loco.¹⁶³ No obstante, esa “extraña asociación” que retumba en los sentidos de Ordaz no es, tal vez, azarosa. Así que si hablamos de locuras, de narrativas locas ¿qué otro mejor que Arlt podría dar cuenta de ellas? Desde este punto de vista, y entendiendo que el anarquismo como discursividad inspiradora encontró su límite real con la revolución militar armada de 1930 (dictadura de José Félix Uriburu, el 6 de Septiembre), sería una locura decir una “verdad” que hiciera eco con una ideología perseguida ferozmente, o para jugar con la idea de una “locura” (ficción) mentida, es muy cuerdo escudarse bajo una escritura “hipócrita.”¹⁶⁴ Desde esa zona gris el mismo Arlt es

¹⁶³ No se desconoce el trabajo de Fernando López Trujillo, *Vidas en rojo y negro*, donde se historiza la actividad sindical anarquista en tiempos de dictadura. Pero para este capítulo es relevante la actividad “ilegal,” clandestina o criminal del anarquismo.

¹⁶⁴ Se desarrollará esto más adelante.

quien narra en sus “Aguafuertes” nostálgicamente el fusilamiento de Severino Di Giovanni en 1931, ese apasionado anarquista de esa genealogía de hombres peligrosos contra el Estado. Lo cierto es que son muchos los gestos de Arlt que lo insertan dentro de una tradición no explorada, abandonada y repudiada. Al igual que Sánchez y Barrett, Arlt construye su estética entre los bordes externos de la ascendente burguesía y los defensores de una lucha social organizada, es de ahí que para algunos sea “loca” y que para otros “perversa.”

Pero esa “locura” y “perversión” no es efecto de una mente desequilibrada. Sino que al igual que el piloto de avión en la oscuridad de la noche lee el mapa de navegación como una copia certera del mundo, la escritura de Arlt reemplaza la ciudad y su idiosincrasia del Río de la Plata permitiéndole al lector respirar sus aires no tan buenos. Julio Cortázar afirma que la obra de Arlt “es” la misma Buenos Aires a la que puede viajar a través de la lectura desde las costas mexicanas. Esto da a entender que su escritura va más allá del mundo real para adentrarse en el mundo interior (a modo de autorretrato) cual puede ser identificado, al igual que en Barrett, con una “realidad que delira” al incorporar el mundo de las fantasías, deseos y pasiones. La escritura de Arlt plantea una ficción que se inserta a modo de realidad, y a la vez, una realidad “ficcionalizada.” Éste rompe así la lógica moderna sustentada por un lado en la razón emergente de la realidad (herencia del positivismo reinante en

el siglo XIX), y por el otro la alimentada por los ideales metafísicos (la vieja escuela espiritualista renovada con José Enrique Rodó).¹⁶⁵

Desatacando a Roberto Arlt

La crítica literaria tradicionalmente visualiza los años 20 bajo dos grupos de escritores supuestamente antagónicos: Boedo y Florida. Los nombres hacen referencia a dos barrios de la Capital Federal Argentina, no obstante el primero geográficamente se encontraba en la periferia y el segundo en el centro de la ciudad; los primeros asociados al realismo social y los segundos al esteticismo; Boedo proletaria y Florida burguesa. Raúl Larra en Roberto Arlt, el torturado se inclina a pensar que Arlt pertenecía a los boedistas y que el único vínculo mantenido con los martinfierristas fue el de la amistad (sobre todo con Ricardo Güiraldes), pues su literatura traería “el aliento de la calle, del suburbio ciudadano, de los hombres de abajo, de la vida interior del hombre humillado, de la vida total, Arlt pertenece sin disputa al grupo de Boedo” (62). Afirmará esta misma hipótesis Arlt,

se dice de mí que escribo mal. Es posible. De cualquier manera, no tendría dificultad en citar a numerosa gente que escribe bien y a quienes únicamente leen correctos miembros de las familias.
[...] Me atrae ardientemente la belleza. ¡Cuántas veces he deseado trabajar una novela, que como las de Flaubert, se compusiera de panorámicos lienzos...! Mas hoy, entre los ruidos de un edificio social que se desmorona inevitablemente, no es posible pensar en bordados.
(309)

¹⁶⁵ Sin embargo esta interrelación entre realidad y ficción no es novedosa, tan solo con hacer referencia a Jorge Luis Borges se puede trazar una larga genealogía de escritores interpelados por la misma relación. La particularidad de Arlt se halla en que éste introduce la vida del porteño en su debate interno por el “ser” y “estar” en el mundo.

Sin embargo, lo cierto es que su primera novela, El juguete rabioso, fue monitoreada por Ricardo Güiraldes, figura preeminente entre los llamados “estetizantes;” mientras que Elías Castelnuovo, *habitué* de Boedo, aconsejó no publicarla por cuestiones de forma, estilo, a tiempo cuando él era asesor de la colección “Los Nuevos.” Ironías éstas que hacen trastabillar a la historia de la crítica literaria de la Argentina. De todas maneras, casi unánime, se dice que Arlt visitaba al grupo de Florida “por amistad” siguiendo el consejo de Larra (primer biógrafo en 1950).

Contradiendo esta creencia, Beatriz Sarlo observa una estética en su escritura que complejiza más esta relación. Dice ésta, Arlt

[...] *mezcló lo que no se había mezclado antes*: la novela del siglo XIX, el folletín, la poesía modernista y el decadentismo, la crónica de costumbres y la crónica roja, los saberes técnicos. Como los inventores populares, Arlt manejaba más o menos todos estos discursos. [...] *Bricolage* de escritores cuyas poéticas Arlt también conocía más o menos [...]. El producto del *bricolage* es siempre excéntrico y original, porque ha sido armado con lo que se tiene a mano, reemplazando las partes ausentes con fragmentos análogos pero no iguales. (en Carbone 79)

Este “*bricolage*” deja abierta la interpretación hacia algo vanguardista en Arlt. Es decir, la exploración de formas estéticas no antes “mezcladas” que dan como resultado “lo nuevo,” anhelo propio de los martinfierristas a través de la profesada vanguardia. Y a su vez Arlt es un anti-humanista, por lo que también confirmaría un interés esteta.

Según informa Jorge Schwartz, citando a Francine Masiello, la discusión entre Boedo y Florida fue calurosa pero sumamente bienvenida: “Ningún movimiento literario argentino de este siglo suscitó una atención tan ferviente y no hubo otro grupo de escritores argentinos que mostraran un interés tan implacable por su propia

supervivencia en cuanto generación” (131). El mapa literario argentino fue dividido en estas dos posiciones por largo tiempo, e incluso hoy en día se puede acceder a esta historización desde la página web del Gobierno argentino que, al hablar de la cultura del país, representa a la literatura bajo esta división.

A un nivel académico se entiende la necesidad de problematizar esta simpleza. De ahí que hasta el mismo Jorge Luis Borges desmintiera tal disputa entre ambos grupos: “no hubo tal polémica ni tales grupos ni nada. [...] La prueba está, por ejemplo, en que un escritor como Arlt perteneció a los dos grupos, un escritor como Olivari, también. Nosotros nunca tomamos en serio eso” (en Carbone 67).

David Viñas endorsa la novelística de Arlt, a través de su análisis del teatro de Armando Discépolo, al “grotesco.” Dice éste indirectamente,

si el grotesco asume a nivel generacional un lenguaje descalificado [...] y Armando Discépolo encarna y elabora con validez el teatro intentado y no resuelto por Boedo (y ni siquiera planteado por Florida), su dramaturgia, desde *Mustafá* a *Relojero* debe ser considerada, por los logros estéticos alcanzados, con la misma trascendencia, en esos años, de la novelística de Roberto Arlt. (Grotesco 94)

Rocco Carbone toma el endorso y lo pasa a cabro aludiendo a una “zona alternativa.”

De ahí que Los siete locos es para él una suerte de “grotexto” que, como señala Viñas (sobre Discépolo), aborda una realidad desde su exuberancia. Explica Carbone,

Esta “zona alternativa” [...] evidencia en la producción literaria de 1920 una complejidad mayor y la existencia de un polo que trasciende los grupos de Boedo y Florida. Asimismo, su identificación posibilita la ubicación de figuras que hasta ahora han sido consideradas por la crítica como “de frontera” porque son ubicables en ambas “corrientes”, o en ninguna. Dicha “zona” está integrada por una serie de escritores cuyas obras, a pesar de adoptar géneros diversos, se organizan alrededor de lo grotesco. Con Arlt esta categoría encuentra un espacio inédito porque se adueña de la narrativa, invadiéndola por

medio de un constante desplazamiento de registros: lo cómico alterna con lo trágico, las especulaciones místicas con las reflexiones pedestres, la miseria con el golpe de humor, el realismo con el absurdo, etcétera. (19-20)

Más allá de la buena intención de Carbone de producir una “zona” que acoja a aquellos “dislocados,” éste no logra exponer las relaciones que esa zona establece con su pasado literario, sino que la reduce a la simple ecuación de inmigración = mixtura-confusión-desplazamiento-grotesco (que en este caso es una redundancia del “grottesco” italiano), y donde los familiarizados con el trabajo de David Viñas visualizarían al final de tal ecuación un “*ergo*.” fracaso del proyecto liberal.¹⁶⁶ Así Roberto Arlt daría cuerpo exuberante a la narrativa al ser el hijo pródigo del proyecto de modernización nacional, mientras que Jorge Luis Borges vino a colmar las expectativas del hijo idealizado. Desde este punto de vista, los boedistas quedarían en el lugar del tercero excluido, en el lugar de lo que pudo haber sido pero no lo fue: nostalgia de un futuro, alguna vez pasado, que produce suspiros y alientos por una lucha a la que habría que volver.

Problematizando esta “zona” a la que pertenecería Arlt, Horacio González abre su ensayo Arlt, política y locura haciendo una pregunta a la que, como él también advierte, todo lector se enfrenta: “¿Era Arlt un ‘cínico’, en el caso que empleemos esta expresión a la manera de la filosofía antigua? ¿Era Arlt un moralista desdoblado en el ‘cinismo’ moderno de sus personajes a fin de mostrar lo insoportable de un mundo de Tartufos?” (7). Un cínico como Diógenes de Sínope que decía la verdad

¹⁶⁶ Esta conclusión es abordada por David Viñas en múltiples trabajos: ejemplos notorios son Literatura Argentina y Política en sus dos tomos cubriendo gran parte de la producción literaria desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX.

locamente, a cara descubierta, sin pelos en la lengua, pero que ahora, en tiempos modernos, se ocultaría bajo las máscaras de la hipocresía. Rápidamente González desmarca a Arlt de un humanismo que pretende una ética intachable al haberse identificado algunos de sus personajes con la ética revolucionaria clásica.¹⁶⁷ Sin embargo Arlt no necesita defensores. Ya en un artículo publicado en Bandera Roja (vocero del Partido Comunista), el 18 de abril de 1932, titulado “El bacilo de Carlos Marx,” acusó a los jóvenes intelectuales burgueses de arrimarse a la vereda marxista sea por cuestión de moda, o por artilugio ético. Definitivamente que semejante artículo no pasó sin polémica. Rodolfo Ghioldi responde (también en Bandera Roja) el 21 de abril diciendo:

En sustancia, el artículo de Arlt revela la sana intención de una orientación proletaria y revolucionaria y evidencia cómo, a pesar de tal intención, las viejas concepciones individualistas y no marxistas, que son formas de la influencia de la ideología burguesa, dejan su marca de fábrica en las ideas desarrolladas (Arlt. Crónicas periodísticas 43).

En la crítica de Ghioldi se trasluce la concepción evolucionista que daría como resultado último a la lucha obrera comunista (organización de las fuerzas proletarias a través del Partido), y como también otrora se lo hacía, destacar las “buenas

¹⁶⁷ Tal es el caso del personaje del Abogado en Los Lanzallamas donde, según José Amícola, “es el único personaje positivo, que actúa en este episodio activamente contra la mentira” (en González, Arlt 48). Curiosamente, González identifica el anarquismo con el mismo impulso humanista que Amícola, y por ser tal lo descarta argumentando un lugar de ficción para los personajes: realidad y ficción separados actuando el uno sobre el otro, pero anótese distinguidas. Como mostraré más adelante, la realidad y la ficción en Arlt siempre actúan juntas sin distinción la una de la otra, tal cual sucede con un Significante forcluido en la teoría psicoanalítica lacaniana, donde éste es devuelto al plano simbólico sin mediación del Significante fálico (dando lugar así a la “cascada imaginaria” de la locura), la literatura de Arlt no responde a un principio de realidad, a una consciencia certera, sino que se encuentra en el más allá del par dicotómico realidad-ficción: la ficción *es* la realidad, y la realidad *es* la ficción. De ahí que para González sea una “locura,” aunque Arlt le contestaría, como se quiere mostrar aquí: “la vida es absurda, no hay cordura en ella porque no hay un orden jerárquico. El orden que el Estado quiere imponer es ajeno a los hombres.”

intenciones” de los anarquistas, pero que a los efectos éstos eran naïve en su lucha.¹⁶⁸

En su doblez, Ghioldi también denuncia la asociación del anarquismo con la “ideología burguesa,” pero como se ha visto, esta fusión también era admisible en Florencio Sánchez y Rafael Barrett.

Arlt vuelve a contestar haciendo hincapié en el carácter individualista de toda revolución, y se burla de él con el darwinismo de la “selección libre y natural,”

Ghioldi quiere negar un fenómeno evidente hasta la saciedad: La importancia del factor individual. Las minorías, ya sean conservadoras, ya comunistas, son producto de selección. Y los ejes del movimiento comunista mundial, muchos líderes de este movimiento, son desprendimientos de la clase pequeño burguesa. Marx es un pequeño-burgués. Lenin, abogado, hijo de una familia burguesa pertenece a esta clase... y no sigamos porque es mucho contar. (54)

Como golpe de gracia, Arlt acude a la vieja fórmula anarquista de acusar a los marxistas de totalitarios: “Con su tesis, el ciudadano Ghioldi rebalsa los límites del marxismo leninista para recaer sin darse cuenta en la demagogia desenfrenada, con principios autoritarios; el proletariado es todo” (56). Roberto Arlt encrespaba sus contendientes hasta el cansancio como lo hacía aquél “perro puerco,” o sucio, que era Diógenes.

La locura que ostenta la narrativa arltiana González la resuelve con la función de la literatura en la sociedad. Éste articula realidad y ficción dando como resultado un particular lugar,

[]las ideas políticas en juego no *hacen* política, *hacen* ficción, y sólo en tanto *hacen* ficción, *hacen* política. *Hay dos parejas de haceres*; la primera pareja contiene una acción por exclusión y otra por afirmación,

¹⁶⁸ Desde el punto de vista de los socialistas el anarquismo es una forma de socialismo primitivo que adquiere su madurez en el comunismo.

mientras que la segunda pareja actúa por dos enunciaciones afirmativas, partiendo de lo que la primera dejó negado. Sólo llegamos al memento de la *segunda pareja de haceres* si reconocemos la acción de aniquilamiento del sentido literal que toda novela significa, pues debe poner en cuestión los juicios de realidad para abrir el horizonte de *otro* enjuiciamiento. Arlt lo hace con un llamado a la conmoción, introduciendo el caos de la estimativa, el estallido de la forma clásica enjuiciadora del acto político, y por lo tanto, quebrando la norma de *representación* en la cual reposa todo el universo político, incluso fascismo. (49)

González recarga la escritura de Arlt con creatividad, dinamismo y potencialidad al devolverla a un tiempo anterior de los discursos formales. Tal cual se planteaba con Florencio Sánchez en el Capítulo III de esta tesis, la escritura de Arlt habita en un mundo de tonalidades que desprenden la incertidumbre de un futuro. No obstante tienen la certeza de un futuro, venidero, que deberá ser articulado... tal vez.¹⁶⁹

Aunque hay que anotar que esta bienvenida “al futuro” es lo que lo transportará al centro de la ciudad porteña junto a los floridistas, junto a los vanguardistas que no pretenden más que “jugar” con las tonalidades de la lengua.

Contrariamente, para Arlt la escritura es un arma de lucha contra la opresión y la injusticia. Declara en el famoso prólogo a Los Lanzallamas de 1931: “cuando se tiene algo que decir, se escribe en cualquier parte. [...] Dios o el Diablo están junto a uno dictándole inefables palabras” (309). El escribir es un golpe que pretende despertar a las masas para crear “nuestra literatura, no conservando continuamente la literatura, sino escribiendo en orgullosa soledad libros que encierran la violencia de un ‘cross’ a la mandíbula. Sí, un libro tras otro, y que los ‘eunucos bufen” (310). La

¹⁶⁹ Dirá éste: “Sí, el proletariado será todo, cuando su dictadura (vehículo para la desaparición del estado capitalista) haya absorbido todas las clases destruidas en su concepto de clase, por el inevitable fracaso del capitalismo” (Crónicas Periodísticas 56).

rapidez del lenguaje de la ciudad (el lunfardo) que repercute en los individuos con familiaridad y cotidianeidad es el estilo de Arlt. De ahí que sea asociado con el naturalismo de los boedistas. Y a su vez, como dirá su hija Mirta Arlt, “[e]l hecho de que históricamente participara del proyecto creador del teatro independiente implicaba aceptar, primero, la estética heterónoma que inspiró al grupo de Boedo en la narrativa y luego la de los creadores del teatro independiente” (“La locura” 19).

En el prólogo a El paisaje en las nubes. Crónicas en *El Mundo* 1937-1942, recopilación de las “Aguafuertes” de Arlt, Ricardo Piglia acertadamente dice,

[e]l estilo de Arlt es un gran estilo y, si ha sido negado de un modo tan unánime, lo que debemos preguntarnos es qué era lo que su escritura venía a cuestionar. El rechazo de ese estilo era el síntoma de una desconfianza de fondo, una desconfianza que tendríamos que llamar social. Escritura desacreditada, la forma de escribir de Arlt aparece como la prueba y la señal de su incultura: escribe así porque no sabe, porque no tiene el refinamiento que permite, según se dice, cincelar un estilo. (9)

Según Piglia, el estilo de Arlt se conformaría por una doble negación, o como lo llamaba Freud al mecanismo, una *Verwerfung* (desmentida). Es decir, el de Arlt es un estilo “perverso.” “Cualquier maestra de primaria [...] puede corregir una página de Arlt, pero nadie puede escribirla” (Piglia Respiración 134), ya que “Arlt escribía mal [...]: pero en el sentido moral de la palabra. La suya es una mala escritura, una escritura perversa” (134). La escritura de Arlt desprende un cierto saber escribir que lo hace único y a su vez la incertidumbre dada por un mal escribir; un lado visible y otro oscuro. La escritura cierta y la incierta llevan a la perversión de un escribir sabiéndolo mal, pero no por ello considerado incorrecto. En palabras de Horacio González es un “simular,” que en este caso, se transforma en un “simular” escribir

bien, o escribir mal, ya que hay consciencia de ello como un cínico heredero de la escuela de Antístenes. Pero bien se sabe que los cínicos no estaban locos, harían tal vez una apología de la locura, pero ellos estaban bien sometidos a la realidad. O mejor dicho, rodeados por los múltiples lados de la realidad. Al igual que Bakunin que decía escribir por la urgente necesidad de la verdad, Arlt dice de sí mismo: “Personas que me conocen poco dicen que soy un cínico; en verdad, soy un hombre tímido y tranquilo que en vez de atenerse a las apariencias, busca la verdad, porque la verdad puede ser la única guía del vivir honrado” (Regreso 27). Una suerte de ser natural, sin enredos ni tapujos... mostrarse tal cual se es.

Julio Cortázar dice que “[t]oda su obra es la prueba de esa desventaja [la de provenir de un hogar humilde y de transculturación] que paradójicamente [se le vuelve a Cortázar] *más grande y entrañable*” (en Arlt VI). Según éste la escritura de Arlt supura palabras como una llaga dejada por esa “falta” de educación formal. Desde la nostalgia por una Buenos Aires (y desde el exilio), el aclamado escritor del Boom lee a Arlt como una biografía donde la ciudad cuenta su propia historia. Arlt no representa la ciudad en su escritura, sino que es la ciudad misma en ella. Como una suerte de fractura de la metáfora ciudad para volverse ella misma, la escritura, el objeto que señala. Si Arlt “es” la ciudad, en ese proceso mimético del que habla Cortázar, *ergo*, esta ha de ser una ciudad anarquista tal cual es denunciada por los historiadores de los movimientos populares. Por lo tanto una Buenos Aires inculta que fue socavada, criticada y difamada hasta el cansancio por haber hecho uso de una forma de pensar efecto de la mezcla en la inmigración; insana, impura y mal nacida razón que en Arlt clamaba

por legitimidad. Si la escritura de Arlt es la ciudad, ésta también ha de ser la del anarquista. Pablo Ansolabehere, en su reciente libro Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919), se hace eco en la literatura de tal observación y dirá,

[e]n principio puede responderse que esa *ciudad anarquista* existe, y es el resultado, más allá de diferencias de registros, géneros y tendencias literarias, de una saturación de los aspectos oscuros de la gran ciudad, de un recorte insistente de los lugares, personajes e itinerarios urbanos que gran parte de la literatura moderna, especialmente la novela, ha retratado de manera más clara. (269-70)

La ciudad anarquista a la que él se refiere es la de Pierre Quiroule (La ciudad anarquista americana de 1912) que por un lado criticaba a la “ciudad burguesa” pero que por el otro proponía una utopía libertaria. Ansolabehere ve más allá de la ficción para encontrar una realidad en las calles, pero queda claro para él que Quiroule cataliza ese deseo obrero en la “utopía.” De ahí que plantear un anarquismo en Arlt es imposible, porque el anarquismo nunca fue real; no obstante sí lo es observar esos rasgos y gestos que habitan entre los límites discursivos del liberalismo, ...pero que ahora en realidad circundante reviste otras máscaras, como la del “nacionalismo.”

Arlt a contrapelo de Arlt

Ansolabehere introduce al lector de su ensayo con una curiosa anécdota de la vida de Roberto Arlt con el objetivo de ilustrar una argentina anarquista. Esta hace referencia a un artículo publicado por el mismo Arlt en Don Goyo, semanario humorístico, en diciembre de 1926. Decía éste con un predecible tono irónico: “aunque parezca mentira [a los nueve años yo] ya tenía un concepto profundo de lo que era política internacional y derecho privado y social.” Más tarde, ilustra el evento

que da cuenta de ese “concepto profundo.” Éste es: con 9 años, al enterarse por sus padres del fusilamiento del pedagogo anarquista Francesc Ferrer i Guàrdia en Montjuïc, evento que en Montevideo promovió la unión de famosas figuras del medio intelectual en una carta abierta al presidente José Batlle y Ordóñez, un grupo de niños vengativamente quemaron una suerte de bandera española y rompieron el escaparate de un almacenero asturiano del barrio. El líder de esos jóvenes era Roberto Arlt.

A lo largo de su trabajo literario también se pueden encontrar referencias al anarquismo, pero estas no son suficientes porque, como esboza González, no permiten hacerlo creíble, veraz y real; sino que pertenecen a un orden loco donde la ficción y la realidad son lo mismo. Nuevamente, por eso es que tampoco se lo puede ceñir al anarquismo, aunque, y de ahí mismo, es que su “gesto” pertenezca a la “impostura” anarquista.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Sylvia Saítta, en su biografía, estampa un Arlt partidario de las fuerzas públicas institucionales (como la policía). Para dar cuenta de esa simpatía hace referencia a dos “Aguafuertes” donde Arlt denuncia la presencia de consultorios “ocultistas” embaucadores de la gente pobre y fuente de ignorancia. Por ende, a consecuencia de su columna periodística, éste aplaudiría el actuar policial posterior. Asombra la nula capacidad de Saítta para leer la ironía, el sarcasmo y, más allá de decir en su contraportada que su trabajo inserta a Roberto Arlt en su tiempo histórico, la falta de entendimiento sobre las fuerzas ideológicas de la época. Concretamente dirá: “No es la primera vez que Arlt alerta a la sociedad y pide la intervención de la policía por temas similares [como el de adivinos embusteros]; [...] en 1934, la demanda escrita de Arlt [en sus “Aguafuertes”] ya no es la expresión de deseo de un todavía adolescente de barrio [como lo era en El juguete], sino la exigencia de un conocido escritor y periodista” (90). Seguramente Arlt ya conocía su influencia en la sociedad, pero por eso mismo hay que leerlo con más cuidado. Avellaneda, localidad de la Provincia de Buenos Aires, era la parte más industrializada de la ciudad, *ergo* mayor concentración de obreros, *ergo* “delincuentes anarquistas.” Una vez en el gobierno, el dictador Uriburu a fines del año 1930 hace interventor policial de Avellaneda al Mayor del Ejército José Rosasco; rápidamente deviene popular entre los obreros debido a su brutalidad (ni bien entre en ejercicio de sus funciones, ordena el fusilamiento de dos niños, *in situ*, que habían robado bagatelas) y creatividad para “cazar” anarquistas, mientras que en Avellaneda pululaban las casas de juego, prostitución y otros males sociales. Como era de esperarse, un año más tarde Rosasco fue asesinado por los anarquistas (Bayer, Anarquistas 78-86). Si bien el Aguafuerte es de agosto de 1934, y “el país está tranquilo” (Bayer 90) el aguafuerte se puede leer como un llamado a aquellos tiempos donde los “centros de espiritistas” eran células de luchas y el pasado obrero anunciaba el futuro. Sin embargo para estos días de “[m]isteriosos motivos, quizás frenéticos impulsos hacia el espiritismo y la psicología, impulsan a los comisarios de la Chicago porteña a tolerar que dichas aventuras exploten la credulidad pública y la tontería colectiva” (Arlt, en Saítta 89), la policía

Más allá del desarraigo de lo ideológico *per se* (es decir, del habitar en una discursividad quebrada, desordenada y no fidedigna del *telos*, y por ende abrir a un sin fin de interpretaciones), lo difícil es disociarlo de la fórmula grotesco-inmigración-fracaso del proyecto liberal porque desde su nacimiento, a inicios de siglo (el 26 de abril de 1900), donde las grandes olas migratorias seguían arribando a la ciudad porteña, Arlt era y se consideraba un extranjero (incluso cuando después para la crítica devenga paradigma de “lo” argentino). Él no lo hace tabú, de ahí que no puede ser considerado un fracaso. Éste remarcaba la “l” de su apellido mientras que muchas veces aclaraba “que Arlt no [era] un seudónimo y que ‘una vocal y tres consonantes [podían] ser un apellido’” (16). “El apellido lo sobrellevaba un poco como una carga—dice Larra.” Aclarará el mismo Arlt al respeto:

“Yo no tengo la culpa—llega a decir con ese sangriento humorismo tan suyo..que un señor ancestral, nacido vaya a saber en qué remota aldea de Germania o Prusia, se llamara Arlt. No, yo no tengo la culpa... En la material imposibilidad de transformarme a mi gusto, opto por acostumbrarme a mi apellido y cavilar, a veces quién fue el primer Arlt de una aldea de Germania o de Prusia, y me digo: ¿Qué barbaridad habrá hecho ese pasado ancestral para que lo llamasen Arlt?” (en Larra 16)

Su padre era Karl Arlt, prusiano de Posen y de Ekatherine Iobstraibitzer, tirolesa de lengua italiana. Muchas referencias hay a un pasado violento con su padre, todas ellas ayudan a alimentar la leyenda de una personalidad turbada o, como enfatizaba Cortázar, de “desventajas” pero que al final justifican y dan sentido a la escritura singular de Arlt: un genio taciturno de pluma violenta. Mitos que se acercan

es cómplice del efecto opiáceo de éstas prácticas. Para Saítta, dos Aguafuertes eliminarían los signos de interrogación que Horacio González hace sobre el asunto. Éste preguntaba: “¿Estamos seguros de poder ubicar su llamado a las fuerzas del orden como una ironía pubescente, el acto donde un ‘raciocinio’ se divierte e ironiza sus ridículas ansias de autoridad?” (en Saítta 90).

a la vieja fórmula de “vida y obra” del autor. Así, la obra de Arlt terminaría en el año 1942, en la cama y por la noche, después de haber estado trabajando en uno de sus inventos: una media para mujer a la que no se le correría el punto; invento que creía que le traería suficiente dinero como para tener su propio teatro.

El énfasis en remarcar la “l” de su apellido no parece casual. Sobre todo porque en los años veinte se revitalizó un nacionalismo tajante en Argentina. Un acto de rebeldía que se le imponía nuevamente diciendo la verdad de su procedencia, de su historia personal que lo denomina como “extranjero,” y de ahí al proyecto esbozado por Alberdi y Sarmiento de “civilizar” Argentina trayendo la ley del hombre a la tierra salvaje. Él es efecto de la inmigración y de su proyecto liberal, pero no desde su fracaso, ni desde su grotesco (donde sí podría ser ubicado al “dandismo” de principio de siglo), sino desde una discursividad que disputó su “orden,” o siguiendo la lógica iniciada en el primer capítulo de esta tesis, la “razón” sobre la tierra que quedó a la sombra de la moral burguesa.

A contratiempo del nacionalismo infame

Se había iniciado ya en 1902, con la Ley de Residencia dictada por Miguel Cané, un creciente odio hacia lo “extranjero,” que alcanza su cúspide con la llamada “Década infame” (1930 a 1940). Leopoldo Lugones en una de sus conferencias en el Teatro Coliseo frente a miembros de las Fuerzas Armadas alertará de “[u]na masa extranjera disconforme y hostil, que sirve en gran parte de elemento al electoralismo desenfrenado” (368) de la Unión Cívica Radical; por ende, el llamado a un gobierno

autoritario que ponga orden. El gran poeta mantendrá una estrecha relación con el fascismo, aunque las diferentes pujas después de la muerte del dictador José Félix Uriburu en 1932 lo dejan fuera del escenario político.

Hipólito Yrigoyen vuelve a la presidencia en 1928 venciendo a los Radicales “Antipersonalistas” bajo un amplio margen de sufragios. De todas maneras las condiciones no eran las mismas a las de su previa administración. Si bien la década de los '20 había pasado sin grandes cambios a los ya figurados en la primera decena, los lazos populares se habían debilitado. La administración saliente, Marcelo Torcuato de Alvear (1922-1928), había logrado domar (en gran medida) a la fuerza proletaria a través de negociaciones con gremios centralizados. Ejemplo de esto fue la Unión Ferroviaria (UF) que a partir de 1925 adquirió poder gracias a los beneficios y negociaciones directas con el Gobierno. Joel Horowitz observa que “what the rail unions offered the companies was what it offered the government: relative peace in return for concessions” (Argentina’s Radical Party 151). El punto central del gobierno era dar orden a los trabajadores así las compañías podían volver a sus respectivas ganancias. El acuerdo servía para ambos lados: los trabajadores conseguían beneficios únicos (por ejemplo la UF logró licencia por enfermedad—153) y las empresas continuaban con su productividad. De todas maneras la centralización de los sindicatos no fue fácil.¹⁷¹

¹⁷¹ A la interna de los sindicatos, el éxito era considerado como un efecto histórico de las luchas que ya se venían realizando, sumado el emergente interés por el comunismo, en un principio la centralización no tuvo respaldo de los miembros. Sin embargo para fines de la administración presidencial, la centralización había logrado (mediante intervención del gobierno) beneficios para sus miembros, por ende, confirmaba así su utilidad a los trabajadores.

El principal problema que la centralización enfrentó fue el de acatamiento a sus medidas. Como se ha visto en previos capítulos, en los orígenes de las organizaciones obreras se valoraba la asociación federal demandando respeto por las decisiones locales. Para combatir esto, la centralización contó con el apoyo de las compañías haciéndose cómplices en el adiestramiento obrero. Certifica Joel Horowitz, “The companies’ acceptance of the UF as the workers’ bargaining agent was critical. It froze out competing unions and permitted the UF to deal directly with the railroads. It also granted the UF a privileged position on the grievance committees that had been created” (156). La centralización se convertía en la principal agencia de hegemonización obrera sobre las políticas de lucha. Pero Yrigoyen no había sido su perpetrador, sino Alvear.

Al iniciarse la administración de Yrigoyen tuvo que enfrentarse a una oligarquía que veía en el jefe de Estado el peligro de que su privilegio fuera suspendido. Lo consideraban y acusaban de hacer uso demagógico de la política con el fin de mantenerse en el poder. Así, el sistema democrático popular promovido con la Ley de Sáenz Peña en 1912, estaba al servicio personal y no del buen gobierno. Lugones fue uno de los fervientes acusadores de este uso político antes de que terminara su primer gobierno en 1922. Para el poeta argentino el gobierno nacional debía ser cuestión de aquellos que sabían hacerlo y las masas incultas no estaban en potestad de ello (Rock 75-89). Se sumaba a su debilitación la crisis interna del mismo partido de la Unión Cívica Radical. Si bien Alvear llegó a la presidencia con el endorso de Yrigoyen, una vez sentado en el sillón de la Casa Rosada sus políticas

administrativas tomaron un rumbo conservador ortodoxo, aunque contó con el apoyo de la centralización obrera. Al acercarse las nuevas elecciones en el 28, el partido se había dividido en lo que llamaban “personalistas” (los leales a Yrigoyen) y los que se oponían a estos, “anti-personalistas.” Para peores de males la crisis mundial del 29 hacía plausible la toma de decisiones radicales que tomaran el toro por las astas.

Pero Lugones no estaba solo en el clamar por un cambio.¹⁷² A poco tiempo de asumir la presidencia, en 1927, se funda el periódico La Nueva República, vocero de la generación de escritores nacionalistas. David Rock describe al grupo: ellos “had in common a provincial background, membership in well-established but not quite upper-class families, and elite Catholic educations. At least three of the four had spent several years in Europe, where they established contact with ultra-conservative ideas and movements (Authoritarian 77). La combinación de estos principios trae consigo el racismo, clasismo, machismo y un etcétera largo de “ismos” que se reducen al “nacionalismo,” o desde una concepción más amplia, contrarrevolución.¹⁷³ Sandra McGee Deutsch al justificar su trabajo dice al respecto: “[Counterrevolution] signifies opposition to liberalism, democracy, feminism, and the various strains of leftism; in other words, revolutionary ideologies that dissolve traditional hierarchies and particularisms and thus undermine old, familiar ways of life” (1).

¹⁷² Invitaba Lugones: “Let us clean out of the country all the whining dross who are the failures from abroad” (en Rock, Authoritarian 22).

¹⁷³ Para mayor información David Rock tiene un amplio estudio sobre el tema Authoritarian Argentina. A su vez, Sandra McGee Deutsch en Counterrevolution in Argentina, 1900-1932. The Argentine Patriotic League también desarrolla este tema.

David Rock advierte de la decidida oposición de los nacionalistas al capitalismo: “Capitalism led to ‘moral perversion’ and the enthronement of avarice and envy. [...] Because capital itself was impersonal and mobile, capitalism also represented ‘anonymous and vagabond wealth.’ In this ‘vagabond’ guise, capitalism became the instrument of foreign penetration of liberalism” (21). Rodolfo Irazusta era una de las figuras más representativas de esta lucha, por lo que “became known as the hard-line opponent of ‘liberalism’” (78).

El extranjero se convierte en la fuente de todos los males: por un lado es el “agitador” obrero, anarquista en su mayoría; y por el otro el liberal burgués que podría vender a su madre al mejor postor. El apelativo de extranjero deja en la misma vereda, nuevamente, al anarquista y al liberal.¹⁷⁴ Es desde aquí que Arlt, al remarcar su origen extranjero, establece una doble relación: por un lado hace referencia a la vieja acusación de “extranjeros” que la Ley de Residencia, y más tarde la Ley de Defensa Social en 1910, diagnosticaba como causante de los males regionales; pero por el otro, se desmarca de las fuerzas nacionalistas actuantes en su tiempo.

Los discursos no tardaron en forjar hechos. El General José Félix “Uruguay was known as the hard-line opponent of strikers and ‘agitators’ who made no secret of his antagonisms toward Yrigoyen and the Radicals”—narra David Rock al historiar las causas de la insurrección armada del 6 de septiembre de 1930. “On at

¹⁷⁴ Recuérdese que el Estado Argentino y Uruguayo, que se abrió a la inmigración desde 1880 hasta 1910 (aproximadamente), no era considerado un Estado liberal “ortodoxo.” Sino que la oligarquía promovía una razón de Estado (o soberanía estatal sobre los posibles mercados) combinada con el libre comercio de la mano de obra. Dicho de otra manera, el Estado era la vía para desarrollar las economías privadas de la oligarquía haciendo uso de los preceptos liberales que les convenía. De ahí que los liberales radicales se encontraban con casi las mismas demandas que los anarquistas, por ejemplo: desmantelamiento del Estado para el anarquista, disminución de sus funciones para el liberal.

least one occasion soon after the war, Uriburu issued a strong warning to Yrigoyen to abandon his links with the labor unions. At this point, like Lugones, Ibarguren, and others, Uriburu began to abandon democracy as a lost cause and turned toward the Nationalists” (Rock, Authoritarian 89). Desde Campo de Mayo dirige batallones de cadetes con el objetivo de derrocar el gobierno democrático de Yrigoyen. Según narra David Rock, no hubo ningún tipo de resistencia, ni llamado a huelga... solo apatía (90). La excusa de Uriburu fue concebir que el gobierno era corrupto por lo tanto el sistema democrático era un fracaso, “[t]he only way to overcome these failures was to achieve ‘true representation,’ while ‘good government’ meant rule by the ‘best qualified’” (90).

En 1932, después de un primer intento de comicios no favorables al dictador por lo tanto anulados, se presentan elecciones presidenciales nuevamente siendo electo Agustín Pedro Justo (1932-1938). Al ser exmilitar, Justo emergió como candidato apoyado por la dictadura, pero también por la Unión Cívica Radical Antipersonalista, el Partido Socialista Independiente y el Partido Demócrata Nacional (el de la ya tradicional oligarquía de la generación de 1880), en lo que se conoce como la Concordancia. Su vicepresidente fue Julio Argentino Pascual Roca, el hijo del expresidente Julio Roca. Éstos sí fueron considerados sabios en el ejercicio del gobierno por lo que el fraude electoral lo favoreció hasta 1938, año en que fue elegido sucesor a Roberto Marcelino Ortiz (1938-1942), de la Unión Cívica Radical Antipersonalista. Para estos tiempos los acontecimientos internacionales de la Segunda Guerra Mundial llevaban a los argentinos a tomar posturas diversas (como

también entre las Fuerzas Armadas). Ortiz decidió mantenerse neutral frente al conflicto, pero mermaron sus fuerzas políticas. En 1940 renuncia a la presidencia (debido a problemas de salud) y Ramón Castillo, su Vicepresidente, toma su puesto provisionalmente hasta su muerte en 1942. Castillo será presidente hasta que es derrocado en 1943 por una nueva revolución armada militar. Castillo ostentó “mano dura” y afinidad por la vieja generación oligárquica del ’80. Pero las condiciones internas ya no eran las mismas a las finiseculares, ni tampoco las internacionales, por lo que en 1943 otro golpe de Estado da término a la farsa democrática.

Desde el punto de vista anarquista, la década del ’20 fue de gran fervor, pero sobre todo en las primeras planas de periódicos y notas policiales. El movimiento estaba dividido entre aquellos que buscaban la revolución por los hechos, y los que apostaban a la organización obrera a través de la agremiación. Los primeros tendrán su órgano de difusión con La Antorcha, y los segundos en La Protesta Humana. Ambas concepciones de cómo acceder a la revolución alcanzan su punto más álgido con el asesinato de Emilio López Arango en 1929, editor de La Protesta Humana. Si bien no se sabe exactamente quién fue su perpetrador, los historiadores Osvaldo Bayer y Fernando López Trujillo se inclinan a pensar que fue Severino Di Giovanni. Para los años ’20 y más allá de las dificultades, el anarquismo sentía ya un afianzamiento en su política de lucha; o dicho de otra manera, el anarquismo se estaba legitimizando a sí mismo. La Protesta Humana se transformaba en el vocero oficial del movimiento y este tendía a concentrar su lucha en los sindicatos. Incluso con su ya minoría frente a los socialistas en la F.O.R.A. del IX Congreso, la

oficialidad anarquista pretendía dirigir al movimiento, y aún disminuida en relación a la centralización obrera que estaba viviendo el país. Sin embargo, como se ha observado en previos capítulos, el anarquismo cuenta con una amplia interpretación sobre lo que es la “anarquía.” Disputando a la oficialidad estaban los anarquistas expropiadores que actuaban individualmente (o en células) cometiendo asaltos y robos a capitales con el objetivo de financiar actividades anarquistas (en su mayoría publicaciones y subvenciones a familiares de presos).

De Giovanni era la figura más provocadora del movimiento, éste denunciará y marcará al mismo tiempo su lugar de lucha, frente a sus camaradas internacionalistas que reprobaban el asesinato de Arango,

[e]l mundo entero ha gritado y ha llorado sobre el cuerpo de una carroña que en quince años ha sido apologista, el mandante y el Caín de cuantos asesinatos morales y materiales se cometieron en las filas del movimiento revolucionario, pero ninguno de esos llorones: tú, Nettlau, Fabbri, etc., habéis derramado una solo lágrima, no habéis escrito una sola línea contra Arango en ocasión del ataque a ‘Pampa Libre’ [vocero de los expropiadores] y de otros hechos similares [...] vale la pena comparar a los asaltados de ‘Pampa Libre’—compañeros en el verdadero sentido de la palabra—con la persona pésima y antianárquica de Arango. Y hablo de Arango y debo agregar también de ese granuja de Santillán [Diego Abad de Santillán]. (en López Trujillo 22)

La disputa tenía su historia y las rencillas internas dejaban de ser discursivas para pasar a la acción física. La muerte de Arango fue la última de esas discusiones radicales de un movimiento que se desvanecía en la realidad de los hechos sindicales.¹⁷⁵ Mientras, la “difamación burguesa” encontraba materia prima para

¹⁷⁵ Como se ha explicado, la tendiente hegemonización de las políticas de lucha a través de la centralización obrera.

desarrollar sus historias sensacionalistas basándose en la actividad de los “expropiadores.”

Lo que muestra la acusación de De Giovanni es una legitimidad de su lucha en tensión con los otros afluentes del anarquismo. El llamado “anarco-sindicalismo” será identificado por los historiadores como el movimiento obrero anarquista, eliminando así el carácter anti-organizacional e individual de la lucha ácrata. Más tarde, incluso, perderá su carácter ideológico para pasar a ser “anarco-sindicalismo:” lucha a través de las huelgas gremiales por mejoras en las condiciones obreras, por ende, una casi aceptación del dominio del Capital sobre la vida humana.

Un delirio coherente

La otra campana del anarquismo es la que cuenta el historiador Osvaldo Bayer con su admirable estilo narrativo. Por razones lógicas al método de lucha, el anarquismo expropiador tenía mayor impacto en la prensa burguesa de lo que lo tuvo el sindical. Claro que desde la criminalidad, pero tuvo un punto de contacto al fin. De ahí que es sumamente probable que Roberto Arlt estuviera “al tanto” de la crónica policial (y del anarquismo) en las columnas periodísticas, y la llamada “ficción,” tal vez, haga referencia a este tipo de lucha obrera: individualista, no sindicalizada. Como se observará en estas páginas, en Arlt la obra disloca la realidad, o la ficción, diluyendo los límites entre ambas haciendo que lo novelesco (mentira-ficción) devenga histórico (verdad-realidad) y lo histórico devenga novelesco. Pero antes será

necesario identificar lo “real” para argumentar que en Arlt no es tan clara dicha división.

Según explica Osvaldo Bayer el anarquismo expropiador fue de gran auge en el Río de la Plata, incluso más importante que en España. Desde fines de la segunda decena del siglo XX hasta entrados los años '30, los expropiadores estremecían los pilares de la moral burguesa a fuerza de bombas y balas que se adueñaban del capital acumulado. Aproximadamente 15 años estuvieron en las columnas de los policiales hasta que, una vez ya larga entrada la dictadura, los considerados delincuentes no pudieron contra la estigmatización, tortura después y fusilamiento posterior.

La leyenda de Robin Hood, de aquél que robaba a los ricos para distribuir la riqueza entre los pobres, era conocida; y más que ser la narración de un héroe que exhorta a la lucha contra la injusticia, fue un aprendizaje que daba a saber que los bienes no pueden ser redistribuidos. Como malos estudiantes de esta norma, los expropiadores vivían por fuera de la ley del Estado (y su razón). El primer delito cometido fue en 1919.¹⁷⁶ El botín tenía como finalidad financiar un periódico en ruso para trabajadores rusos, que informaría sobre los acontecimientos en la madre patria (Bayer 11). Sus actuantes, claro está, eran rusos disidentes con la Revolución de octubre.

¹⁷⁶ Antes de este evento, ya habían existido actos de violencia sumamente recordados y “aclamados.” Tal es el caso del ruso Simón Radowitzky que, a un año de llegado a Buenos Aires en 1908, ajustició al jefe de policía Ramón L. Falcón, quién había reprimido la manifestación por el Primero de Mayo de 1909 desatando la “Semana Roja.” Radowitzky fue sentenciado a encarcelamiento perpetuo en Ushuaia, hasta que el perdón presidencial de 1930 (Yrigoyen) lo dejó en el exilio de Argentina. Éste vivió en Montevideo hasta su partida a España para luchar en las filas anarquistas (Columna Durruti) en la Guerra Civil.

Luego de haber estudiado el objetivo de asalto, tres hombres arremeten contra un comerciante y su esposa dueños de una casa de cambios. Éstos ya habían cerrado el negocio y llevaban en una maleta la recaudación del día. Los asaltantes los siguen sigilosamente en la corta caminata y luego en el tranvía; ni bien bajan de éste uno de ellos intenta sacarle la maleta con el dinero pero se resiste, grita y llama la atención de dos policías que pasaban por ahí. El asaltante se ve en la necesidad de actuar: dispara su arma y corre. Mientras, los otros dos secuaces huyen en el coche que lo esperaba. Acorralado y sin salida, herido en el brazo por un tiro, le da muerte a uno de los policías. No faltó tiempo para que lo atraparan y pasara al interrogatorio que diera con el paradero de los otros dos criminales.

Bayer recuenta los eventos que llevaron a los rusos a perpetrar el delito. El cabecilla de mente perversa detrás del accionar era Boris Wladimirovich, el autor intelectual del crimen, que había llegado a la Argentina en 1909. Era un aristócrata ruso que había sido médico, biólogo y catedrático en la Universidad de Zurich por un corto período de tiempo; participó del Congreso Socialista de 1904 representando a su país, tuvo sus diferencias con Lenin por lo que se alejó de él y, como detalle, puso toda su fortuna al servicio de los ideales revolucionarios. Decidió ir al lejano país patagónico para descansar de la vida que le traía malos pesares: su esposa acababa de fallecer en Suiza. Después de algunos años en la Provincia de Santa Fe, decidió recorrer el país por el norte, pero al mismo tiempo estallaba la Revolución Rusa. Rápidamente se puso en contacto con coterráneos en Buenos Aires y se instaló en la Capital Argentina. Vivía del dinero que le dejaba la pintura de sus cuadros y de las

clases particulares de los diferentes idiomas que hablaba. Pocos años más tarde, los eventos de la Semana Trágica de 1919 lo alertaban sobre el porvenir de sus compatriotas. “La Liga Patriótica Argentina” (recuérdese: grupo de nacionalistas y fascistas de familias acomodadas porteñas) amenazaba con organizar “degollina de rusos” (Bayer 20).¹⁷⁷ Para Boris era importante informar de los eventos en la lejana Rusia y del poder que tenían los obreros allá. De ahí que lanzar un periódico en la lengua materna era una necesidad de primer orden. Si la revolución se quería llevar a cabo, o como él mismo dice: “llevar a la realidad una gran teoría” (en Bayer 20); tenía que acceder al dinero que diera el puntapié inicial. Declarará en una nota enviada a los medios de comunicación después de su captura:

Lo explicará el porvenir más que el proceso judicial... Necesitaba dinero con urgencia para defender la vida de los rusos en Argentina contra el cometido de la Liga Patriótica. Aquí todos los medios son buenos! Sin vacilar participé personalmente pues algún otro tal vez no supiera explicar su acto ante la humanidad... Y tengo mi consciencia limpia. (en Bayer, Anarquistas 26)

Como si Bayer estuviera contando la vida del “Astrólogo” (personaje arltiano clave en las novelas Los siete locos y Los Lanzallamas) antes de sus eventos en la quinta de Témperley (Provincia de Buenos Aires donde Arlt sitúa la sede revolucionaria de sus novelas), la policía encuentra el rastro de Boris a través de su fascinación por la astronomía. Éste había dejado sus maletas en un observatorio del que era *habitué*. En ellas había pistas que daban a entender que Boris estaba en Misiones, Provincia del norte argentino.

¹⁷⁷ Dentro de los que se encontraban los judíos (en Argentina, por estos tiempos, se llamaba ruso a todo judío).

La figura de Wladimirovich fue tan interesante que una vez apresado en Posadas, capital misionera, el gobernador de la Provincia viajó con él de regreso a Buenos Aires; el Ministro del Interior de la Nación lo visitó a la cárcel donde charló con él por horas; los periódicos de la ciudad no dejaron de hablar de él por días. Por ejemplo, el diario Crítica, donde trabajará Roberto Arlt por algunos años, dirá que la historia es de “bandoleros tipo Bonnot, recordando a la banda de anarquistas franceses que asaltaban bancos en Francia y Bélgica” (en Bayer 23).¹⁷⁸

Más allá del interés casi farandulesco que generó la figura de Wladimirovich entre la clase dirigente y burguesa, el dictamen del poder judicial nuevamente muestra la hilacha de su atropello y farsa. En el juicio llevado contra los tres participantes del robo, en donde se dio muerte a un policía, el fiscal a cargo solicita la pena de 15 años para Wladimirovich por ser el autor intelectual del crimen, pena de muerte para el que mató al policía, y un año para el conductor del coche que los transportaba.¹⁷⁹ Sin embargo, el juez en servicio dictaminó que, incluso cuando Wladimirovich no había sido parte del asesinato, debía pagar la misma pena que el asesino por haber ideado el plan de robo; entonces, sentenciado a pena de presidio perpetuo en Ushuaia, el Siberia argentino (Bayer 23-25).

Pero la novela no termina con esta sentencia. Dos años más tarde llega al Siberia argentino Kurt Wilckens, el héroe anarquista que había vengado la muerte de

¹⁷⁸ El director y fundador de Crítica era Natalio Botana, cuya esposa, la poeta y dramaturga Salvadora Medina Onrubia, simpatizaba con el ideario anarquista con el que contribuyó con prólogos, artículos y dinero. Con la dictadura de Urriburu, el periódico fue cerrado y la pareja encarcelada.

¹⁷⁹ Según Osvaldo Bayer el evento del robo fue un total fiasco. La muerte del policía sería un accidente consecuente de la inexperiencia y los nervios de sus actantes.

1.500 obreros patagones al asesinar al Teniente Coronel Varela.¹⁸⁰ Al poco tiempo de su arribo, Wilckens es asesinado a manos de Pérez Millán, un nacionalista amigo de Carlés (presidente de la “Liga Patriótica”). Para sortear su condena Pérez Millán se hace pasar por loco para que lo trasladaran al manicomio de Vieytes. Habiéndole generado suficiente indignación, Wladimirovich también se hace pasar por loco (irónicamente después de hacer mucho barullo para que lo tomen seriamente; es decir una locura creíble) y es trasladado también al mismo hospital psiquiátrico; pero a otro pabellón sin privilegios como los de Pérez Millán.¹⁸¹ Wladimirovich se la ingenia para conseguir un arma desde fuera del psiquiátrico y pasarla a uno de sus seguidores que tenía acceso a todos los pabellones. Éste último le da muerte al nacionalista cobrándose así el asesinato de Wilckens.

Al ser descubierto que Wladimirovich fue quién estaba por detrás del atentado, fue devuelto al Siberia argentino, pero no antes de torturarlo y dejarlo parálítico de sus miembros inferiores donde al poco tiempo muere. Como advierte Bayer, convirtiéndose en un personaje dostoiévskiano, Boris se arrastraba por la celda decadente, oscura y fría. Por lo que cabe preguntarse ¿podría haber sido Wladimirovich un personaje arltiano? Intuitivamente Bayer desplaza la narrativa histórica al campo novelístico del que Arlt, en la región, será su máximo exponente.

Con el atentado de Boris se da inicio a una década y media de violencia explícita como llamado a tomar la “acción directa.” Las diferentes opiniones sobre la violencia dejaban al “anarquismo oficial” del mismo lado de la vereda que la prensa

¹⁸⁰ Historia narrada en la Introducción de esta tesis.

¹⁸¹ Como se verá al analizar la obra de teatro “Saverio el cruel” la “locura creíble” es un tema recurrente en Arlt.

burguesa clamando por las cabezas de los forajidos. Rodolfo González Pacheco (el mismo que editara Florencio Sánchez, un proletario, y las primeras obras completas de Barrett) procuraba entibiar la radical condena de La Protesta. Con un título que resuena con la famosa obra de Sánchez “Ladrones!” (la que mutará a “Canillita” años más tarde) dice que

desde que se comprobó que la propiedad es un robo, no hay más ladrones que los propietarios. Lo único que está por verse es que si los que les roban a ellos no son de la misma data, de una auténtica moral ladrona: Apropiadora. Pero, a pesar de todo esto, y aunque todos son ladrones,—culmina diciendo—estamos más con los ilegales que con los otros. Con los ladroncitos que con los ladronzuelos. Con los asaltantes a la Aduana que con Yrigoyen y sus ministros. Valga el ejemplo. (en Bayer 28-29)

El anarquismo expropiador seguía su lógica de internacionalista no solo por la participación del italiano Severino De Giovanni, sino por la presencia del español Buenaventura Durruti. El carismático líder de la Columna Durruti que luchó en Madrid en 1936, estará en el ojo de la tormenta policial y mediática porteña en 1925, aunque los acontecimientos posteriores que hicieron al destino del movimiento también estarán encadenados a su presencia fantasmagórica.

Nuevamente, el viejo y querido barrio de Borges, Palermo, es objeto de titulares matutinos. El 18 de octubre Durruti, Francisco Ascaso, Alejandro Ascaso y Gregorio Jover Cortés entran armados a la estación de metro Las Heras al grito de “arriba las manos” (Bayer 39). Utilizaban nombres falsos, pero sus acentos, según el cajero, eran indiscutidamente españoles. El atraco fue un fiasco. La caja que se pensaba tendría el botín no estaba ahí, se la habían llevado ya; sólo había 38 pesos en monedas que Durruti logra arrebatarse en su huída. Frente al fracaso deciden realizar

otro asalto un mes más tarde, ahora en el barrio de Caballito. Los mismos asaltantes con acento español ingresan a la boletería de la estación de metro Primera Junta. Pero el robo fue un total zafarrancho, como si la “yeta” (la mala suerte) se hubiese encarnado en ellos. Nuevamente la caja que debería tener el botín solo tenía 10 centavos y, para peores de males, uno de los cajeros comienza a gritar dándole la alarma a la policía que decanta en la muerte de un oficial.

Para la policía local atrapar a los “extranjeros” era una cuestión de camaradería. Pero no hay rastros ni pistas de ellos, solo un acento que por aquellos tiempos era muy común en la ciudad. Se sospechaba que hubieran huido a Montevideo. Desde Chile se envía un informe advirtiendo de la presencia de cuatro bandoleros que, presuntamente escapados a la Argentina, eran españoles, o cubanos, o mexicanos; cuyos nombres eran falsos, pero las fotografías revelarían ser los ejecutantes de los dos asaltos. La policía publicita carteles con sus fotos en las estaciones del metro apelando al apoyo de la población con el siguiente mensaje: “Todas las personas que vieron en la madrugada de ayer a los asaltantes coinciden en que se trata de individuos de buen aspecto; visten correctamente bien y nada en ellos puede hacerlos sospechosos. Más aún, su presencia es simpática” (en Bayer 42).

Los bandoleros no se daban por vencidos. El 19 de enero de 1926 en la ciudad de San Martín, Provincia de Buenos Aires, cuatro individuos ingresan al Banco de la Provincia y tres vigilan la retaguardia. Finalmente éstos consiguen un botín significativo: 64.085 pesos. El costo fue la vida de un empleado y la herida grave de otro. Para la policía el asalto implicaba que los cuatro bandoleros venidos de Chile

tenía secuaces en Buenos Aires y que, obviamente, permanecían en la ciudad. Uno de los asociados para delinquir de origen local era Miguel Arcángel Roscigno, quien asumirá un rol central en el anarquismo expropiador de la región.¹⁸²

Finalmente, con colaboración de México, la policía puede rehacer la trayectoria de los delincuentes. El rastro de los españoles provenía desde Gijón, España, de ahí pasaron a México, Cuba, Chile y luego hacia Argentina. Pero más allá de las averiguaciones no se sabe de sus paraderos. Cinco meses más tarde, son apresados en Francia al complotar contra la vida de Alfonso XIII de España (de visita por esos tiempos). La policía argentina tiene la sangre en el ojo, por lo que presionó al presidente Alvear para que usara sus años de Embajador en Francia y tocara los hilos necesarios para agilizar la extradición. Así lo hacen. Al poco tiempo está preparada la extradición y Argentina prepara un buque de la marina para recogerlos. Los reos al enterarse de su suerte (que en Argentina implicaba una sentencia de muerte o cadena perpetua), solicitan la ayuda de sus camaradas internacionalistas. Los anarquistas del mundo respondieron con el mismo fervor con el que habían defendido a sus camaradas Sacco y Vanzetti del abuso y *vendetta* estatal estadounidense.¹⁸³

La presión generada por los anarquistas sobre el precario equilibrio del gobierno de Alvear y sus relaciones con los trabajadores, acarrió la pasividad del

¹⁸² Según advierte Bayer Roscigno era el nombre correcto, pero él prefería que lo llamaran Roscigna.

¹⁸³ Ferdinando Nicola Sacco y Bartolomeo Vanzetti fueron dos anarquistas italianos en Estados Unidos condenados a muerte por el Estado de Massachusetts. Fueron acusados de haber robado y asesinado en Dedham, localidad del nombrado Estado, sin embargo existen variados y muchos elementos que hacen pensar que ellos eran inocentes (por más información ver Tragedy in Dedham: The Story of the Sacco-Vanzetti Case de Francis Russell). La obscenidad de la condena generó la indignación general de los trabajadores produciéndose huelgas y manifestaciones de todo tipo alrededor del mundo. El mismo Gobierno estadounidense tuvo que verse con una situación de compromiso político frente a las presiones de las masas populares. Los anarquistas italianos devinieron mártires del movimiento.

presidente sobre la extradición. Por lo que pasó el tiempo prescripto para el traslado de Durruti y camaradas (sumado a que Francia tampoco necesitaba más dificultades con su propia fuerza proletaria, por lo que no facilitó el transporte de los mismos) quedando así libres en París donde rápidamente fueron expulsados hacia Bélgica (Bayer 45-52). Para los anarquistas del mundo esto fue todo un triunfo.

Otro de los eventos que conmocionó a las ciudades porteñas con su osado e ingenioso método fue el robo al Hospital Rawson el primero de octubre de 1927. De los perpetradores, su autor intelectual era Miguel Arcángel Roscigna, el secretario del Comité Pro Presos y Deportados.¹⁸⁴ La figura del anarquista metalúrgico se volvió cada vez más conocida en el medio ambiente no solo por su coraje y astucia al cometer los delitos, sino que, al igual que *Sir Robin*, actuaba en solidaridad: el dinero recaudado tenía como finalidad socorrer a las familias de los presos anarquistas. Aunque no todo era altruismo; parte del botín tenía destinos diferentes y sorprendentes. Cuenta Bayer que “con el dinero del Rawson [...] financiará falsificaciones de dinero argentino. La falsificación de dinero fue algo que subyugó a los anarquistas expropiadores que actuaron en la Argentina. Roscigna creía firmemente que a través del dinero falso se podía derrotar a la burguesía” (65). El alemán Erwin Polk, lector de Max Stirner, comenta Bayer, era el artista que llevaba a cabo la tarea de falsificar.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Este comité brindaba asistencia económica y asesoramiento jurídico a los presos y familiares políticos que, en su mayoría, eran anarquistas. El dinero recaudado provenía de los obreros solidarizados con sus camaradas.

¹⁸⁵ El 19 de marzo de 1931 Montevideo despierta con una noticia que la impactó. No tanto por lo que había sucedido (aunque revivía los temores de otrora), sino otra vez por la audacia del delito. En el penal de Punta Carretas estaban reclusos anarquistas condenados a cadena perpetua a causa de haber cometido expropiaciones con daños “colaterales” en Montevideo y Buenos Aires (muertes violentas). Durante la tarde del

En las presidencias de Yrigoyen, como en la de Alvear, las demostraciones populares fueron varias y variadas. El historiador Jorge Perrone adjudica este elevado número de huelgas a la disminución de la represión policial gracias a la filosofía permisiva de Yrigoyen (484). Seguramente algo de eso debe de haber, pero había mucho más aún... una fuerza obrera sinérgica comenzada en el siglo XIX que para ese tiempo ya era difícil de parar. Prueba de ello fue que, incluso en dictadura, los obreros no dejaron de hacer demostraciones y los anarquistas expropiadores siguieron actuando más allá del paredón y la tortura.

Las historias narradas por Bayer parecen haberse inspirado en la novela de Ricardo Piglia Plata Quemada, o para ser más preciso en las obras de Roberto Arlt, porque éstas son verdaderas novelas policíacas. Como se ha dicho, Bayer intuye, se

18 había sido visto, saliendo de la carbonería localizada en frente al penal, un grupo de sospechosos que llamó la atención de los vecinos, dando así alarma a la policía. Ésta no había sido en vano. “Es una obra técnicamente perfecta”—decía el parte policial que examinaba el túnel que había servido de escape para los reos. Efectivamente, en la carbonería se iniciaba un túnel de 50 metros que salía al baño del penal, a cuatro metros de la superficie y con iluminación y ventilación. La obra había sido subsidiada por un atraco realizado por Roscigna y De Giovanni en Buenos Aires dos años antes. En la salida del túnel Roscigna dejó una nota que rezaba “la solidaridad entre los ácratas no es palabra escrita solamente” (Martínez Ácratas). De esta manera hacía cumplir su palabra de liberar a sus camaradas: tres catalanes recomendados por Durruti y un colega que había actuado con él años antes (de todas maneras siete fue el número de prisioneros escapados). Éstos cuatro habían cometido uno de los asaltos más violentos a la sensibilidad montevideana al darle muerte a tres personas, de las cuales dos eran proletarios, mientras que atracaban a una Casa de Cambios en pleno centro de la ciudad y a plena luz del día (Bayer Anarquistas 61-66). La sorpresa no fue la fuga en sí misma, sino que ésta fuera perpetrada desde el exterior, como también que semejantes monstruos (así eran expuestos por la prensa) tuvieran gente que los apoyara. La obra había llevado casi dos años, desde agosto del 29 hasta marzo del 31. Es sumamente curioso que la fuga de presos más grande del siglo XX (106 presos políticos y 5 comunes del penal de Punta Carretas), en 1971, se cruzara a través de sus túneles con la del año 31 (cuando construyen el túnel en 1971 se toparon con el túnel construido por los anarquistas). La primera fuera expresión de libertad anarquista, la segunda del movimiento revolucionario Tupamaros. (Para más información ver el Film Ácratas de Virginia Martínez)

Por otro lado, la desaparición de Roscigna en 1937 también hace eco con los métodos represivos en la última dictadura argentina. A los pocos días de la fuga, el argentino es apresado junto a otros fugitivos en la casa trasera de un club político (irónicamente el Partido Colorado Radical, considerado una excelente “fachada”). La extradición a Argentina fue hecha con rapidez, pero cuando la familia y los camaradas anarquistas comienzan a preguntar por su paradero, se les contesta que había sido trasladado a otro penal diferente al que supuestamente estaba. En 1937 (6 años más tarde) es visto Roscigna por última vez con dos reos más (Crónica denunciaba “Roscigna en el Dock Sud”). Esto determinó que los traslados debían llegar a su fin. Un policía confiesa que les habían “aplicado la ley Bazán, lo fondearon en el Río de la Plata” (Bayer 92). Curiosamente el comisario Fernández Bazán, conocido por su “mano dura e implacable,” será nombrado Subjefe de la policía Federal por Juan Domingo Perón en 1947.

adelanta y advierte: “como todo acto que cometían los anarquistas [ésto] tenía algo de novelesco, de inverosímil, de burlona ironía, de romántica aventura” (68). Piglia indica que su novela fue inspirada en hechos reales acontecidos en Buenos Aires y Montevideo, pero lo que realmente está diciendo es que la diferencia con el evento histórico está, tan solo, en el estilo. Como un laberinto borgiano de referencias históricas que hacen perder al lector su norte real, los anarquistas hacían perder su sur de ficción. De ahí que las crónicas policiales perfectamente podrían haber sido el corazón de una novela, o de una obra de teatro de Roberto Arlt.

Devenir escritor, el individuo de la ciudad y su autoafirmación: una razón más allá del principio de realidad

Cuando *La vuelta* [del Martín Fierro] cierra el género no hay otro género negro (...), sino otra cosa que se abre, otra cadena de usos: el uso del género para pasar a otro género literario. (...) [Pasa a la] novela con las voces del gaucho y las palabras letradas delimitadas nítidamente, *separadas*, en *Juan Moreira* y *Don Segundo Sombra*. (Ludmer 41)

Glen Close observa que en varias ocasiones la crítica hace referencia al “anarquismo” o a “lo anárquico en Arlt,” aunque afirma también que las “afinidades anarquistas de Arlt casi no han sido estudiadas, aun cuando se han vuelto un lugar común” (132). Su trabajo rescata el anarquismo de Arlt en tanto que discursividad que no se constriñe bajo el discurso autoritario, o como se diría hoy, falocéntrico. Si bien esto hace referencia al principio anarquista de lucha contra la autoridad y los discursos supremos en búsqueda de la libertad, como se ha mostrado en previos

capítulos de esta tesis, no es el único principio que hace al anarquismo.¹⁸⁶ Close evalúa,

[mi] análisis deja en claro que, a nivel textual, Arlt practica la anarquía con frecuencia. Sus novelas anulan el trabajo alienado, dispersan la autoridad (narrativa) centralizada, contravienen normas de propiedad lingüística, y denuncian un espectro de instituciones burguesas (matrimonio, corporaciones, ejército, Estado) tan perversas como sofocantes. (132)

No obstante no hace referencia al “individualismo” anarquista. Como bien es sabido, una de las luchas anarquistas ha sido el respeto por la individualidad. Por lo que la concepción de una “sociedad” toda que trascienda al individuo ha sido tomada con escepticismo.¹⁸⁷ Se teme que la premisa del “bien común” convierta a la “masa” en una tiranía autoritaria. Es decir, bajo el mismo principio cristiano que ordena actuar en función de un “bien” mayor (Dios, para el caso religioso), el individuo debería supeditarse a lo “social” como forma de “bien” mayor donde el sacrificio de hoy traería paz al mañana. Para los anarquistas la emancipación social solo devendrá tal cuando el “individuo” sea emancipado, ya que la emancipación de la sociedad no significa, necesariamente, que el individuo acceda a una emancipación también. Pues, como la historia hoy lo demuestra, en nombre de lo “social” pueden cometerse atropellos contra la individualidad. Tal vez, Max Stirner sea la figura más representativa del individualismo anarquista, pero el concepto (no tan radical) estuvo

¹⁸⁶ Bakunin clama en “El Programa de La Fraternidad” de 1865: “Es preciso que [el futuro afiliado] sea ateo [...] enemigo del principio de autoridad y que deteste todas sus aplicaciones y consecuencias, sea en el mundo intelectual y moral, sea en el mundo político, económico y social” (en Mintz 63).

¹⁸⁷ Al punto que Bakunin es expulsado de la Primera Internacional a consecuencia de oponerse a las enmiendas realizadas por Marx sobre la necesidad de aunar las fuerzas proletarias en el Partido de los trabajadores.

siempre en los discursos ácratas.¹⁸⁸ Resta preguntar entonces: ¿cómo accede Arlt a la individualidad? ¿Cuáles son los mecanismos que se activan en la base misma de la conformación de lo social y cuáles son sus consecuencias? Para adelantar una respuesta, Arlt disputa la realidad de la ficción en el mito, para luego crear una ficción que produce realidad en la escritura. Este transitar ambos registros (realidad-ficción) jaquea con su postura irreverente la “razón” sustentada por el Estado moderno.

La primera novela de Roberto Arlt, El juguete rabioso, muestra la perversión de la relación individuo-sociedad desde los usos de la “ficción” que traicionan los valores de una emergente cultura burguesa. La traición a “la clase social” podría ser fácilmente identificada como uno de los anhelos pequeño-burgueses tantas veces señalado por Arlt en la cultura argentina. De ahí que se asocie a Arlt a los principios del individualismo liberal, es decir, a la despreocupación por lo que pueda pasarle al prójimo (entendido esto bajo el lema del *the struggle for life* que abre la guerra de todos contra todos), en la frenética carrera por el ascenso social. La siguiente lectura de El juguete visualiza la gestación de una “traición” que desplaza el orden dado para una moral sustentada en el proyecto liberal. Es decir, el joven idealizado en Don Segundo sombra, Fabio (modelo que Silvio Astier debía devenir), es trastocado a través de la traición. De ahí que éste traicione su lugar social a través del, como diría Barrett, “[afirmar] y [glorificar] su individualidad, armonizándola y ennobleciéndola por el poder del arte” (TI. 26), y en este caso, el devenir escritor de la novela.¹⁸⁹

¹⁸⁸ Stirner no ingresa al Río de la Plata hasta pasadas las primeras décadas del siglo XX. Pero sí lo hizo Nietzsche, que ávidos de su lectura, los intelectuales rioplatenses intercalaban con café y cigarrillos.

¹⁸⁹ Al igual que la novela de Ricardo Güiraldes, El juguete tiene a un narrador en primera persona haciendo una retrospectiva de los eventos pasados.

En la sombra del liberalismo

El juguete rabioso es dedicada a Güiraldes con aquello que Arlt puede brindar: palabras. Dice la dedicatoria, “y le agasajarán a usted y a falta de algo más hermoso le ofrecerán palabras. Por eso yo le dedico este libro” (32). Como bien advierte Ludmer, la novela de Ricardo Güiraldes tiene el “tono” de las palabras letradas... pero Arlt no era un letrado. Según Raúl Larra Arlt es “el primer novelista ciudadano de neta extracción popular”(en Ordaz 187).

El año 1926 trajo dos de las novelas más importantes en la literatura regional: Don Segundo Sombra y El juguete rabioso. En ambas la mano de Ricardo Güiraldes perpetró el éxito que, hasta el día de hoy, convoca a una vastísima literatura crítica y literaria. Omar Borré en Roberto Arlt: su vida y obra resalta el supuesto momento después de que el joven Roberto llevara la primera impresión de su novela a su padrino intelectual:

[Güiraldes] volvió a leer la novela, esta vez, ya impresa, un poco más lejos del autor, y advirtió que a pesar de la diferencia de edades sabía perfectamente que habían surgido dos novelas aparentemente opuestas pero profundamente cercanas. Las dos contaban la historia de un jovencito, uno en el campo, el otro en la ciudad. Asimismo, Jorge Luis Borges reflexionó sobre este encuentro casual de dos novelas: *Don Segundo Sombra* y *El juguete*. Dos novelas que parecen dialogar entre sí. (Borré 120)

La conexión entre las dos se da a través de los jóvenes protagonistas (Fabio Cáceres en Don Segundo y Silvio Astier en El juguete) que, difiriendo en contenido, abordan la dura vida del joven “guacho” (bastardo) para Fabio, y el adolescente “pobre” para

Silvio. Las novelas tratan sobre las enseñanzas del campo y la ciudad respectivamente. Por lo tanto, el centro de ambas escrituras, es la educación (*Bildungsroman*).

Sin embargo, en su forma, estas novelas distan notoriamente. La novela de Güiraldes trata sobre el gaucho que se educa y adapta al alambrado de la hacienda, por lo tanto hace uso de la voz del gaucho. No la del gaucho rebelde, vago pero valiente para la guerra, sino la del gaucho que en tiempos de paz sabe trabajar el campo y hacerse rico en él brindándole a la “patria” su tono “civilizado.” En cambio la novela de Arlt trata sobre un joven ciudadano que se educa en la autodidaxia sin la guía del adulto. Los caminos de la pobreza en la ciudad, cuando no se es parte del selecto mundo del dinero, le devuelven un aprendizaje sobre el poder de acción de los hombres libres más allá del bien y del mal, más allá de las moralidades de la burguesía que determinan lo que debería ser.

Don Segundo se hace eco de uno de los perpetradores intelectuales de la Argentina: Juan Bautista Alberdi. Sin embargo le imprime su visión histórica que trastoca los preceptos liberales idealizados por el prócer. El famoso escritor de la Carta Magna promovía las bases de un país que sustentaría una ley sobre la tierra, un *nomos* que daría como resultado un trabajo reglado. El poblamiento del territorio sería la clave para hacer de ese *nomos* una realidad. Sin embargo fue a través de una razón de Estado que la ley asumió su lugar de reguladora de las conductas humanas. Como resultado emerge el sujeto de la Nación Argentina; es decir, el que prepondera la tradición de la tierra desde la melancolía, desde la identificación con los valores de un pasado ahora sabidos perdidos, pero idealizados.

Desde el punto de vista de Alberdi,

[l]a tierra es la madre, el hombre es el padre de la riqueza. En la maternidad de la riqueza no hay generación espontánea. No hay producción de riqueza si la tierra no es fecundada por el hombre. Trabajar es fecundar. El trabajo es la vida, es el goce, es la felicidad del hombre. No es su castigo. Si es verdad que el hombre nace para vivir del sudor de su frente, no es menos cierto que el sudor se hizo para la salud del hombre; que sudar es gozar, y que el trabajo es un goce más bien que un sufrimiento. Trabajar es crear, producir, multiplicarse en las obras de su hechura: nada puede haber más plácido y lisonjero para una naturaleza elevada. La forma más fecunda y útil en que la riqueza extranjera puede introducirse y aclimatarse en un país nuevo, es la de una inmigración de población inteligente y trabajadora, sin la cual los metales ricos se quedarán siglos y siglos en las entrañas de la tierra; y la tierra, con todas sus ventajas de clima, irrigación, temperatura, ríos, montañas, llanuras, plantas y animales útiles, se quedará siglos y siglos tan pobre como el Chaco, como Mojas, como Lipes, como Patagonia. (Bases 24)¹⁹⁰

La bienvenida del extranjero deja un limitado lugar para el autóctono.

Haciéndose valer de la premisa darwiniana *the struggle for life*, la única posibilidad que le queda al local es adaptarse a las nuevas condiciones del medio ambiente, ya que de no hacerlo morirá. Paradojalmente, como se ha visto con los principios nacionalistas sumamente en boga en los tiempos en que Don Segundo fue escrita, es el gaucho adaptado (a la nueva ley de la tierra) la nueva “tradición” de los valores argentinos. Su modelo será afirmado por el joven personaje Fabio.

Esta novela narra el proceso de transformación del paisaje, de la tierra misma, a través de la historia de un adolescente que encuentra su camino y felicidad gracias a la instrucción de Don Segundo (su guía espiritual) pero también de la buena fortuna de una herencia, es decir, del Capital. Don Segundo es un gaucho de la vieja estirpe que

¹⁹⁰ Más allá de esta oda al trabajo, es sumamente interesante observar cómo la “tierra,” considerada como lo invariante más allá del Hombre, transforma su paisaje una vez que hace su encuentro con la Ley.

vive de la tierra sin alambrado recorriendo las llanuras de La Pampa. Con un cuerpo dotado de rudeza, de inteligencia sagaz y coraje ejemplar, Don Segundo es el estereotipo del hombre excepcional guiado por una moral acorde a las costumbres de la tierra. Claro está, éste es el gaucho idealizado por Güiraldes.

En su niñez, Fabio había sido enviado al pueblo para asistir a la escuela, pero las dos tías a las que le habían confiado el niño deciden hacerlo su lazarillo. Para cuando llega a la adolescencia, Fabio se había convertido en el pícaro del pueblo. Por lo que, con inteligencia y habilidad, ya no había nada en ese lugar que le llamara aún la atención. Sin embargo todo cambia cuando arriba al pueblo Don Segundo. La estampa del gaucho le generó tal impresión que decide solicitar trabajo en la misma estancia donde trabajaba éste para tener contacto con él. Al poco tiempo Segundo lo apadrina y comienza así, según reflexiona años más tarde Fabio, los años de “mayor felicidad” para él.

En estos tiempos de bienestar el joven aprende a desde domar un caballo hasta el coqueteo con las mujeres en una fiesta. Pero el inicio del fin de la travesía llega cuando recibe una carta de su pueblo natal con la noticia de que su padre, el que no sabía que existía, había muerto dejándole como herencia su estancia. Por cierto, una de las más grandes y ricas de la región. Este evento lo enfrenta a tener que tomar una decisión: seguir con su felicidad junto a Don Segundo y su estilo de vida; o ir al pueblo, reclamar su herencia y adoptar la vida sedentaria de la hacienda. Don Segundo interviene con su característica sabiduría aconsejándole que tome la herencia, ya que él lo acompañaría. De esa manera no habría conflicto para Fabio.

Instalados ya en la estancia, Fabio entabla relación con Raucho (un “cajetilla—pretencioso—agauchao” según Fabio), hijo del administrador don Leandro Galván. Este joven será quien lo guía intelectualmente infundiéndole el amor por los libros y la alta cultura. Años más tarde, Fabio es ya un estanciero moderno. Don Segundo lo había asesorado en la dirección de la propiedad, pero junto con la guía de Raucho, Fabio era también ahora un ilustrado. En él se encontraba la síntesis del gaucho noble y la del letrado de la ciudad.

Incapaz de permanecer mucho tiempo en un mismo lugar el viejo gaucho decide continuar su interminable camino de hombre libre. Fabio lo tiene que dejar ir porque esa es su naturaleza, mientras él dice: "di vuelta a mi caballo y, lentamente, me fui para las casas. Me fui, como quien se desangra" (497). Las virtudes de Don Segundo, si bien anticuadas, no dejaban de ser provechosas y únicas, solo necesitan ser acomodadas a los tiempos de mercantilización globalizada. Los procesos de modernización del Estado argentino imprimían un orden (razón) que demandaba al gaucho su adaptabilidad. De ahí que el Estado certifica la herencia que recibió Fabio, y con ella el campo alambrado y regido por los documentos legales que delimitan su nuevo paisaje.

El personaje de Güiraldes pasa de ser un niño sin padre, “guacho,” a un “gaucho” de la nueva nación Argentina. El adoctrinamiento en los quehaceres del campo, más el refinamiento de los libros del letrado, le brindó la madurez masculina para engendrar la tierra, como deseaba Alberdi, bajo el trabajo que se adapta a las demandas del alambrado.

El extranjero posee la “forma más fecunda y útil” en su riqueza, inteligencia y trabajo, como advertía Alberdi, pero en el caso de Fabio su condición es incluso más virtuosa: él conoce la vida del gaucho. Y no sólo eso, complementa a ésta el adoctrinamiento liberal dado por el “cajetilla agauchado” que lo introduce en la ciudad, lo letrado, y por ende un devenir afinado. Al decir de José Enrique Rodó, “a medida que la humanidad avance”—y Fabio es ejemplo de esa evolución—, “se concebirá más claramente la ley moral como una estética de la conducta. Se huirá del mal y del error como de una disonancia; se buscará lo bueno como el placer de una armonía” (192). Cuerpo y mente, educación y trabajo son los elementos que harán de Fabio un gaucho armonioso que ha sabido cumplir bien con la vida. De este saberse correcto en el buen actuar, ya que se sabe pertenecer a la estancia, se desprende un dejar ir a Don Segundo como el pasado, pero apoyado en su idealización, a través de Fabio, la novela se abre al festejo de la juventud nacionalista venidera.

Sin embargo, ese fundador del grupo Florida, poeta instruido en los mejores centros educativos y afanado por la alta cultura, se tomó el tiempo de leer una novela que, como diagnosticaba Elías Castelnuovo, “ofrecía innumerables fallas de diversa índole, empezando por la ortografía... siguiendo por la redacción y terminando por la unidad y coherencia del texto” (en Borré 107). La novela se titulaba La vida puerca (El juguete rabioso) de un desconocido llamado Roberto Arlt.

La relación entre los dos autores fue escueta, pero Borré afirma que intensa. Es interesante observar la dedicatoria que le hace Roberto Arlt al tiempo de la muerte de Güiraldes transcrita por Omar Borré,

Ésta era la impresión que este hombre causaba al enfrentársenos. Físicamente era de poca estatura, pero recio, bien plantado, de color cetrino. Bajo la frente como retobada en encontrazos de espacios, surgía la nariz de gavián y este perfil bravío pulido por el viento y por el sol, daba la apariencia de “mocito matrero”, de gauchito trasplantado a la ciudad por cuyas calles caminaba con un ligero balanceo de hombro acostumbrado al caballo. (122)

Definitivamente que Arlt quería dedicarle a ese inspirador de hombres algo que lo honrara en su lecho de muerte: palabras, como decía en su dedicatoria de la novela. La sensibilidad para leer a un gaucho en la ciudad no es tan solo dado por su estampa, sino que el mismo Güiraldes dice de sí mismo en la dedicatoria de su novela a todos los gauchos: “a el gaucho que llevo en mí, sacramento, como la custodia lleva la hostia.” Sin embargo él es un hombre de ciudad, un hombre civilizado como le gustaba a Sarmiento. Éste “viste traje europeo, vive de la vida civilizada, tal como [se conoce] en todas partes: allí están las leyes, las ideas de progreso, los medios de instrucción, alguna organización municipal” (Sarmiento 29).

De ahí que el mismo Güiraldes es el “cajetilla agauchao” que se encuentra con ese “gaucho acajetillao” (como lo llama Raucha a Fabio). Al igual que lo hacían Barrett y Rodó, ambos transitan el mismo camino pero desde posiciones diferentes: a Güiraldes le deparará ser el hombre legal de la nación argentina; del otro lado se encuentra Arlt como el argentino de la nación masculada. La labor de Güiraldes fue la de conciliar dos mundos: el de la ciudad y el del campo. Como lo advierte Ludmer: Picardía está en la primera página de Don Segundo, el pacto, la alianza no sólo es dada en el campo, ahora está llevada a la ciudad expresando el consenso Nacional.

Ricardo Güiraldes es el “buen” intelectual que responde a la demanda letrada de mediados del siglo XIX, pero también a la oligarquía y burguesía de su época.

Desde su revés histórico El Juguete rabioso es una novela que jaquea el intelecto, y desde él a los buenos modales de la moral burguesa. La novela mina el proyecto liberal argentino (con su particular razón de Estado) de la misma manera que el anarquismo hacía huelgas, promovía una cultura alternativa, y/o tiraba bombas. Silvio Astier, se convierte en la síntesis que brinda el aprendizaje de la calle y la lectura de los libros de ficción internacionales. Silvio no puede adaptarse al trabajo sino que está en tensión constante con él, sin poder entender el por qué de ese mandato alberdista que exigía hacer uso de la “buena razón.” El personaje de Arlt se rebela contra su condición social produciendo su propio destino: es una racionalidad inundada de ficción transformadora de su entorno social.

La realidad de la narrativa anarquista

Narrando en primera persona, Silvio Astier cuenta cómo devino traidor, y en el mismo acto deviene escritor. La traición establece un lugar afuera, inasible, que demarca el camino futuro. Ésta, al poner fin a una nominación previa a la de ser traidor (un don nadie, un desplazado del sistema económico), inaugura una nominación novedosa, la de ser escritor. La traición, por ende, es la vía que Silvio toma para dar nacimiento a su deseo de ir al sur argentino, y desde ahí, contar la historia de su vida hasta la traición que lo convierte en individuo.

La novela de esta infamia está dividida en cuatro capítulos. Cada uno de ellos hace referencia a un tiempo diferente de la vida de Silvio que vive con su madre y una hermana menor en los arrabales porteños a principio del siglo XX. Arlt ilustra una familia económicamente pobre con principios morales arraigados en la amistad y solidaridad. No obstante, no todos en el barrio comparten estos valores. Algunos vecinos son “pequeño-burgueses” con pretensiones de escalar en la pirámide social a través de sus contactos en las instituciones públicas. Lugar éste de convergencia de emigrantes donde las costumbres adquieren vida propia.

En el primer capítulo, “Los ladrones,” Silvio es un adolescente de inquietudes intelectuales variadas, inventor, lector aficionado a la física, matemática, literatura y química, todo esto de forma autodidacta. A su vez, se revela el ingreso a la vida criminal no desde una consciencia, sino desde la ficción que le brinda la literatura que lee (por ejemplo la lectura de Ponson du Terrail—37). El capítulo deja en claro la importancia de los lazos fraternos con sus pares en su vida cotidiana. La amistad con tres muchachos de su edad y condición social tiene como eje la camaradería y la lealtad. Ha de entenderse esto como la pertenencia a un grupo de pares, proceso donde lo igual, lo doble, lo especular tiene sus equivalencias en la disposición espacial del discurso que desliza una “cierta” carga energética hacia lo otro como si fuese hacia sí mismo.

El segundo capítulo titulado “Los trabajos y los días” es un creciente sentimiento de náusea. En este capítulo se introduce la injusticia, el asco por la vida, o lo absurdo de la existencia en la contingencia absoluta. Silvio se ve obligado a

abandonar sus placeres intelectuales para ir a trabajar. El amor a su madre, y ella estando en una situación desfavorable, lo lleva a aceptar esta necesidad. Se eleva entonces a la falta de dinero como el síntoma que lo aleja de su hogar y de sus placeres. No obstante un intento de anudar aquello que le interesa, sus placeres por los libros con el deber del trabajo, tiene como resultado la labor como dependiente en una librería. El trato esclavizante de los dueños produce un odio y desprecio creciente que en Silvio desemboca en el intento de quemar el negocio. Pero este es fallido. ¿Es este un primer indicio del acto de traición venidero? ¿A quién o qué estaría traicionando entonces? ¿A la madre y sus valores pequeño burgueses al entender que la única vía de acceso al Capital es a través del trabajo duro y perpetuo en la sabida promesa capitalista?

En el tercer capítulo, “El juguete rabioso,” como sucede en el anterior, la necesidad de trabajo, o mejor dicho “la falta de dinero,” tiene respuesta en una vecina de Silvio que le avisa de vacantes en la milicia. Nuevamente, este trabajo anuda cierto placer para él porque están solicitando mecánicos y él es un inventor. Llegada la entrevista Silvio se luce bien, habla de todo su conocimiento sobre explosivos, mecánica, física, electricidad, etc. Lo que despierta la curiosidad de sus oyentes, “pero, ¿dónde diablos ha estudiado usted todas estas cosas?” (89), pregunta el capitán. Silvio era un autodidacta, aprendía de todo lo que podía, donde podía. Pero también leía literatura: “¿Cómo—interrumpió el capitán—también literatura?” Agrega Silvio, “Sí, señor, y tengo los mejores autores: Baudelaire, Dostoievski, Baroja.” Enseguida

despierta la sospecha, “Che, ¿no será anarquista éste?” Rápidamente el joven salta al paso, “No, señor capitán. No soy anarquista. Pero me gusta estudiar, leer.”

A diferencia del trabajo anterior, éste lo reconoce en su deseo. Aunque las tareas de obediencia y disciplina no lo satisfacen totalmente. El re-conocimiento que le brinda el otro revestido de la institución militar viene acompañado del no pertenecer a ella. Por lo que es expulsado de las fuerzas armadas. Por razones injustas para él, la decisión de apartarlo de las fuerzas por considerarlo demasiado inteligente y poco bruto para el trabajo (97), lo hunden en un desasosiego profundo que irrumpe en voces de su madre recriminándole su falta de consideración hacia ella y su hermana. Vaga por las calles de Buenos Aires, solo en un errar. Una pensión aparece como lugar para dormir.

Sin embargo su soledad se ve interrumpida por un compañero de habitación que le hace una propuesta “amorosa.” El joven homosexual solía acudir a las pensiones en busca de amor, de jóvenes solitarios que necesitaban la compañía de alguien, pero él pertenecía a una clase social acomodada. La pensión le muestra una dolencia más profunda, un condicionamiento que no hace referencia a la clase social, sino a la existencia humana misma. No obstante, este personaje que se le presenta en la oscuridad de la noche es ominoso conteniendo algo de lo familiar y desconocido al mismo tiempo. Silvio se interroga sobre el extraño: “¿quién era ese pobre ser humano que pronunciaba palabras tan terribles y nuevas? ¿que no pedía nada más que un poco de amor?” (81). El joven homosexual solo quería tener una pareja y ser para alguien más, es decir, ser re-conocido para un otro aunque este “alguien más” sea un pobre.

Aquello que se le imponía como mandato materno de triunfar en la sociedad a través del trabajo duro y una economía austera y moderada de los egresos, en otras palabras de la pequeña-burguesía, encontraba su interpelación con su compañero de habitación. Tal vez, ser el sujeto de los valores burgueses no implique la felicidad como era profesada—podría haber pensado Silvio.

La noche exalta su sueño: primero el extraño, y después gritos y ruidos del exterior de su cuarto que no le dejan descansar y lo expulsan a la ya dormida ciudad. Desahuciado vaga por las calles con odio por no tener y no ser para alguien. La falta de lugar, de localización de su propio ser lo turba. Tiene la necesidad de ser y el encuentro con el joven en la habitación ha desestabilizado esa urgencia. El sufrimiento profundo de lo que parecía ser la condición humana irrumpe en el proyecto de los sueños y valores de la burguesía. La sociedad idealizada también posee un sufrimiento igual de profundo que el suyo. Es decir, que la petición de la madre de valerse por sí mismo, ganar dinero y ser como la gente educada y bien vestida que vive en grandes casas, se veía en contradicción con lo que él experimentaba en la pensión.

Fuera de sí, Silvio se abre en la acción a lo que le es negado en el ser nominado: que él no-es para otro en la nueva sociedad rioplatense. Es una negación sobre su existencia misma que da lugar a la acción, a la infamia, a la traición. Cuenta Silvio que “[e]stremecido de odio, encendí un cigarrillo y malignamente arrojé la cerilla encendida encima de un bulto humano que dormía acurrucado en un

periódico; una pequeña llama onduló en los andrajos, de pronto el miserable se irguió informe como una tiniebla y yo eché a correr amenazado por su enorme puño” (108).

Solo un “punto a parte” de la historia lleva a la compra de un revólver que lo acompañaría en su huida a Europa. Pero a pesar de muchas solicitudes y ofrecimientos para trabajar en barcos que lo transporten, no logra ninguna respuesta positiva. Una profunda angustia le presenta una única salida; dice “[e]s inútil, tengo que matarme,” incluso cuando esta muerte implica su no existencia, es una manera de ser nominado, ser un muerto para alguien, “[e]ntonces hubiera querido ocupar el suntuoso lecho de los muertos, como ellos ser adornado de flores, embellecido por el suave resplandor de los cirios, recoger en mis ojos y en la frente las lágrimas que vierten enlutadas doncellas” (110).

Pero un inesperado giro le brinda una certeza: “[y]o no he de morir, no... No..., yo no puedo morir..., pero tengo que matarme” (111). Silvio no ha de morir, pero el Silvio de las servidumbres sí, tal cual vaticinaba Barrett: “[n]o muere nuestra carne, sino el plan director de la campaña fracasada” (T. II 165). Un desvanecimiento de la letra en la historia escrita y leída y nuevamente su madre que aparece en el borde, en el límite de la vida, para recibirlo en su despertar en su lecho, en su casa, preguntándole por qué lo había hecho. Sin respuestas Silvio narra, “[s]entí que anocheecía en mi espíritu y apoyé la frente en su regazo, en tanto que creía despertar en una comisaría, para distinguir, entre la neblina del recuerdo, un círculo de hombres uniformados que agitaban brazos en torno de mí” (112). La fantasía de la ley rezongándolo, refunfuñando y renegándolo porque éste, Silvio, había cometido algo

prohibido. ¿Qué había sido? ¿El atentado contra el “bulto humano;” el odio contra el sistema económico que lo dejaba por fuera; el haber deseado ser otra cosa que no era; o haber matado al Silvio de la servidumbre?

El cuarto y último capítulo, “Judas Iscariote,” es el de la traición propiamente dicha. Este capítulo es una recopilación de los anteriores, no en el sentido de que habla de ellos, sino que nuevamente el autor recopila el camino de las dificultades diarias del ser pobre en el *struggle for life*, como le dice a su amigo de la infancia. En esta lucha Silvio es un vendedor de papel para embalaje, irónicamente nada ahora lo vincula a sus placeres de antaño.

En este trabajo establece relación con el Rengo (a quien traicionará), cuidador de carros en una feria. El Rengo (cojo) es el típico “vivo,” “garronero” que se hace al lugar más por la desconfianza de sus pares que por el respeto. Es conocedor de todas las triquiñuelas de la vida cotidiana. Para Silvio un solo elemento lo une a él: él es un inventor, dice, “porque, sí, el Rengo con toda su vagancia tenía ribetes de inventor” (133). Pero no un inventor honesto como él, sino que el Rengo “en horas de siesta compaginaba dispositivos e invenciones para despojar de su dinero al prójimo”— agrega Silvio, “[r]ecuerdo que un día, explicándole los prodigios de la galvanoplastia, el Rengo quedóse tan admirado que durante muchos día trató de persuadirme para que instaláramos en sociedad una fábrica de moneda falsa” (133).¹⁹¹

No se sabe qué es lo que lleva al Rengo a confiar en Silvio, pero éste decide compartir el plan y el botín del robo de la casa de un ingeniero. La traición se lleva a

¹⁹¹ Se verá más adelante cuál es la opinión de Arlt sobre el dinero falso al analizar la obra de teatro “Prueba de amor.”

cabo. Silvio delata el plan del Rengo al ingeniero y el Rengo es arrestado al igual que el tercer cómplice (la pareja de éste). La conversación sostenida con el ingeniero posterior a la traición le brinda la posibilidad de ir al sur y escribir esta novela, esta historia.

La ficción de la narrativa anarquista

Como ya se ha dicho, la novela recorre el proceso de conformación de una traición. Más allá de ser el Rengo el traicionado, por lo tanto el núcleo narrativo de la novela, los tres primeros capítulos dan los suficientes indicios para pensar que no se trata solamente de una infame traición. Pues todo lo contrario, no solo justifican su infamia, sino que también tratan de la búsqueda de una identidad más allá de la otorgada por el proyecto nacional argentino (independientemente de los efectos buscados o no). La traición quebranta los mandatos sociales que, en el caso de Silvio, ya estaban presentes en esa advertencia de su madre que rezaba en la primera página: “guárdate de los señalados de Dios.”

El aviso viene a colisión de la relación de Silvio con un viejo andaluz del barrio. El joven inquieto había ingresado en la literatura a través de un “cojo” mezquino que buscaba todos los medios para hacerse del “peso,” pero también lo incitaba a buscar la “changa” (trabajo), y por ende su travesía en los valores “pequeño-burgueses.” El viejo “cascarrabias,” así es descripto por Silvio, le alquilaba sus libracos de suscripciones por el módico precio de 5 centavos. En una de las entregas sobre la vida de Diego Corrientes Mateos (el bandolero) le advertía: “—Ezte

chaval, hijo... ¡qué chavall!... era ma lindo que una rroza y lo mataron lo miguelete...”

(10). Continuaba luego de una breve reflexión, “—Figúrate tú... daba ar pobre lo que quitaba ar rico... tenía mujé en toos los cortijo... si era ma lindo que una rroza...”

(10). Para Silvio la literatura era el alimento de su fantasía. Él soñaba con “ser el bandido y estrangular corregidores libidinosos; enderezaría entuertos, protegería a las viudas—como su madre—y [lo] amarían singulares doncellas” (11). Uno de sus camaradas de aventuras fue Enrique Irzubeta que tenía como apodo “el falsificador.” Habían iniciado la amistad, y el famoso “Club de los Caballeros de la Noche,” bajo la influencia de sus medios circundantes. Silvio había terminado de leer “los cuarenta y tantos tomos que el vizconde de Ponson Du Terrail escribiera acerca [...] del admirable Rocambole, [por lo que] aspiraba a ser un bandido de la alta escuela” (12). Mientras que Enrique había sido inspirado por “los tiempos en el que esforzado Bonnot y el valerosísimo Valet aterrorizaban París” (12). Pero el viejo cojo andaluz era otra cosa, y nada tenía de común con esos idolatrados bandidos.

Ahora a Silvio se le había dado la oportunidad de cometer un crimen como el de los bandoleros, y más importante aún, contarlo, escribirlo él mismo en una novela. Pero necesitaba del par, de lo igual, que pudiera hacer real aquella conclusión: “[y]o no he de morir, no... No..., yo no puedo morir..., pero tengo que matarme.” Es decir, no hay traición sin ese Significante que le da a Silvio el lugar de par del Rengo en un espacio discursivo que establece movimientos, velocidades, presencias y ausencias, similitudes, diferencias, subtracciones, acumulaciones y compensaciones. De ahí que Silvio vaya a la feria a vender, que se identifique al Rengo como inventor y

a su vez que lo desprecie. Silvio es como él, pero diferente, traicionarlo es traicionarse así mismo. Como dirá más tarde una vez cometido el delito: “Iré por la vida como si fuera un muerto” (152).

La traición tiene su inicio en la advertencia dada por su madre en la primera página de la novela diciendo: “guárdate de los señalados de Dios” (los “señalados de Dios” se lee como un “los cojos y otros con marcas físicas”). El “guárdate de los señalados de Dios” tiene una doble articulación, por un lado es una orden que mantiene a Silvio bajo la égida de la madre y sus principios sociales; y por el otro, es una fisura por donde se escapa la traición como forma de autonomización y autoafirmación.

La primera articulación (madre-mandato social) se interpretaría como: “guárdate, sé egoísta y no te des a los otros que no sean como los idealizados por la alta cultura, por lo tanto traiciona al forastero del hogar, al forastero de los valores burgueses.” El final de la novela así lo demuestra: Silvio entrega al Rengo y cumple con la sociedad, como si fuera un “buen” ciudadano. Sin embargo, desde su doblez, la traición también le sirve para autoafirmarse y conseguir su destino. En el mismo mandato de “traicionarás” y serás fiel a la sociedad idealizada bajo la lógica burguesa, Silvio encuentra el más allá de la sociedad: ir al sur y escribir la novela. Él no vuelve a su lugar a seguir traicionando convirtiéndose en otro tipo de siervo del proyecto moderno, sino que hace de esa traición un elemento productivo, creativo que le brinda un escape a su “adentro” social. Dicho de otra forma, Silvio podría encontrar su lugar como “alcahuete,” o, luego de la denuncia (con dinero que le ofrece el

ingeniero Arsenio Vitri en recompensa), volver a su barrio al hogar materno y seguir trabajando como vendedor de papel para embalaje. Pero no. Silvio decide hacer de esa traición la vía de salida y el inicio de la escritura. Se desprende entonces que la traición es traicionada: donde ella devenía traidora, ésta devino leal a Silvio, al de su niñez de utopías fantásticas.¹⁹²

En el último capítulo Silvio se encontrará con uno de sus antiguos socios en el delito, Lucio. Éste era ahora “agente de investigaciones” y según confiesa y aconseja: “hay que regenerarse; así es la vida, la *struggle for life* de Darwin...” (117); por lo que era un “re-generado.” Silvio hace referencia a los tiempos de ignorancia de su colega ridiculizando semejante afirmación científica en su boca. A lo que alegará el policía: “Yo me entiendo, che, ésa es la terminología ácrata; así que vos también te regeneraste, trabajás, y te va bien” (117). La advertencia, supuestamente ácrata, resonaba en la cabeza de Silvio tiempo después: “La *struggle for life*, che... unos se regeneran, otros caen... ¡así es la vida!” (119). La verdad era que Silvio se había “regenerado” para la sociedad (vendedor de papel explotado), pero en su interior todavía ardían aquellas aventuras novelescas que tanto le gustaban de niño. ¿Cómo articular sus andanzas con el nuevo “regenerado” social? A través de la doble función de la traición. Como se ha dicho, responder al mandato del “buen” ciudadano, pero a su vez rearticular un lugar diferente del que se le había estipulado bajo el nuevo orden moderno.

¹⁹² Por aquellos días había fundado y formado parte del “Club de los Caballeros de la Media Noche,” un grupo asociado para delinquir donde una de sus más grandes hazañas había sido el robo a la biblioteca de una escuela.

Por eso, en cierta forma es igual a aquel joven Fabio que tuvo que dejar atrás aquellos años de felicidad en el aprendizaje del campo junto a Don Segundo. Y en Silvio éste se tiene que adaptar para no “caer” en la tentación de aquellos días de hurto. En ese proceso de adaptación, mientras que la herencia en Don Segundo es la llave al nuevo gaucho argentino, en El juguete la traición es la única forma de acceder a su identidad, por ende, ser fiel a su pasado y a su vez adaptarse a los nuevos tiempos que le tocan. Si en la novela de Güiraldes Fabio deviene paradigma de lo Nacional, Silvio es la conglomeración entre los aprendizajes/lecturas sobre bandidos y la nueva demanda social moderna gestada en la ciudad que deviene escritor periférico en el sur de Argentina, en la Provincia de Neuquén. De ahí que su escritura se encuentra en a la sombra del proyecto Nacional.

La alegría que aparece en Silvio después de delatar al Rengo es una prueba de la coexistencia de ambas relaciones en el pasaje de un mundo a otro. Aunque a su vez, muestra también el cierre de la unidad/mundo anterior y el advenimiento del posterior. Al igual que el niño que frente al espejo al ver su imagen, y la unidad de ésta, estalla en alegría dada la anticipación de este todo corporal-universal y sus futuras fuerzas pulsionales, Astier “no [es] un perverso, [es] un curioso de esta fuerza enorme” (153) que se apodera de su propio ser, y estalla de alegría al ver en el horizonte una posibilidad de ser, una esperanza que se renueva, una fe en la vida. Le dice al ingeniero: “Y sabe que la vida es linda me alegra, parece que todo se llenara de flores... dan ganas de arrodillarse y darle las gracias a Dios, por haberme hecho nacer” (151).

La traición al Rengo la llevará como una marca histórica que tendrá que ser contada. Reflexiona Silvio: “Aunque pasen mil años no podré olvidarme de la cara del Rengo. ¿Qué pasará? Dios lo sabe; pero el recuerdo del Rengo estará siempre en mi vida, será en mi espíritu como el recuerdo de un hijo que se ha perdido. Él podrá venir a escupirme en la cara y yo no le diré nada” (152). La traición, lejos de ser un objeto en sí mismo (al igual que la delincuencia anarquista no era en sí misma), es el nacimiento de un nuevo hombre que vive tensiones históricas re-narradas. Para Silvio es “la sensación de que hace una hora [ha] venido a la tierra y de que todo es nuevo, flamante, hermoso” (153).

Incluso cuando Arlt en su Prólogo a Los Lanzallamas acusará que se está “entre los ruidos de un edificio social que se desmorona inevitablemente,” El juguete rabioso es una invitación a crear a partir del delito (no responder al orden dado) y esa creación despertará en la gente la duda: “Sí, alguna vez sucederá eso... sucederá, que la gente irá por la calle preguntándose los unos a los otros: ¿Es cierto eso, es cierto?” (153). La novela es una apasionada apuesta a un futuro de verdades que desenmascare los rostros de la opresión, la injusticia y el engaño. Por ende, un desafío al proyecto liberal moderno bajo una racionalidad diferente que no divide la ficción de la realidad.

Arlt nunca abandonó su trabajo periodístico agrupado bajo la columna de los “Aguafuertes;” no obstante su apuesta a la literatura se extendió a través de las novelas Los siete locos (1929), su continuación Los Lanzallamas (1931), y el Amor brujo (1932), como también en los cuentos publicados en periódicos. Pero en los últimos diez años de su vida la apuesta de Arlt fue el teatro. Al igual que Florencio

Sánchez, el teatro brindaba una relación directa e inmediata de la “obra” con su espectador. Los “libros que [encerraban] la violencia de un ‘cross’ a la mandíbula” ahora tenían otro *ring*: el teatro; que, como un dios jugando con los hilos de la vida, diluye los límites entre la realidad y la ficción radicalmente.

El teatro: drama de la literatura, literatura de la vida

Modernity is like a shell to hide the absence of praxis in the Marxist sense, and its failure: revolutionary praxis, total praxis. Modernity reveals this lack. Modernity will be the shadow cast on bourgeois society by the thwarted possibility of revolution, a parody of revolution (Lefebvre 173).

Eran apenas pasadas las seis de la tarde. El tumulto de la puerta había desaparecido y sólo quedaban los restos de la multitud: papeles y papelitos, vendedores apurando la reposición de mercadería, y el viento que hacía acuse de sus soledades. “Circo Podestá-Scotti”—rezaba en la cartelera a la entrada del circo popular—“Presenta ‘Juan Moreira’ de Eduardo Gutiérrez, adaptación de José J. Podestá.” El 10 de abril de 1885 se estrena en Chivilcoy, Provincia de Buenos Aires, “Juan Moreira.”

Puertas adentro corre la escena donde el valiente Moreira enfrenta facón en mano a la partida de gendarmes comandados por el canalla, deshonesto, jefe de la localidad cuando inesperadamente salta a la arena algún gaucho del público empuñando daga dispuesto a defender al gallardo Moreira (Mayer, en Gutiérrez 15). A grandes líneas, esta obra ilustra el conflicto entre el gaucho que vive de la ley de la tierra (costumbres del campo) y la ciudad que visualiza la ley del Hombre. En el

prólogo a la novela de Gutiérrez (ediciones Longseller, 2007) Marcos Mayer cuenta que frecuentes irrupciones, como las narradas más arriba, dejaban entrever la estrecha relación entre fantasía y realidad, entre literatura y política, o teatro y vida, o farsa y tragedia. Como advierte Mayer estas irrupciones al plano de la fantasía fueron interpretadas como ignorancia del público apostado en el circo. Un público inculto y salvaje que no podía discernir entre ficción y realidad, pero queda bien claro que éste sí sabía distinguir los diferentes ejercicios de la ley comunal.

La anécdota del público inculto se ajusta a aquél “el señor Roberto Arlt persiste aferrado a un realismo de pésimo gusto” (Arlt 310) del que el mismo Arlt solía hacer burla. Un público inculto y de mal gusto por no entender el orden de la emergente estética y valor cultural de la burguesía—diría el crítico moderno de la época. De ahí que su escritura se encuentra a la “sombra” y su “impostura” sea de agravio a la “razón” de la alta cultura. Roberto Arlt, al igual que Sánchez y Barrett, disputa la noción de razón impulsada por el proyecto liberal de los Estados rioplatenses. ¿Pero cómo? Desarticulando el dualismo realidad-ficción para dar paso a una razón de profunda honestidad que dice la verdad más allá de lo que cueste. Mirta Arlt, la hija de Roberto, narra una anécdota que brinda algunas pistas sobre la relación tan particular que tiene la realidad y la ficción en Arlt.

Cuenta ésta que leer Los siete locos fue difícil para ella; lo fue porque se decía que Silvio Astier, el personaje de El juguete rabioso, era un autorretrato de Roberto adolescente. Por lo que había que entender que Erdosain, personaje central sumamente abyecto de Los siete locos, era también un autorretrato. Frente a la duda,

la adolescente decidió preguntarle a su padre sobre la base de su inspiración de los personajes; es decir, ésta preguntó a su padre si era él en las novelas, a lo que éste respondió,

--¿Cómo podés hacerme preguntas estúpidas? (Sacudía la cabeza con desconsuelo.) Las palabras de un escritor buscan la piedra filosofal de los alquimistas medievales.

-- ¿?

--Un novelista, yo, invento una historia para ubicar a mis personajes, tal cual como esa bazofia de historia sagrada que te hacen memorizar las monjas te cuenta cómo Dios creo el mundo para ubicar, o para sacarse de encima a Adán y Eva, sus personajes. Entonces, ¿vos le preguntarías a Dios si él era Adán y Eva? (“La locura” 18)¹⁹³

Pero también le recomendó un libro de Oscar Wilde diciéndole: “Leete *La decadencia de la mentira*, ya es hora de que sepas que la vida se parece más al arte que el arte a la vida” (18).

Arlt se presenta a sí mismo como Bakunin solía clamar por su urgente necesidad de escribir para decir la verdad a los cuatro vientos.¹⁹⁴ Pero ese “cross” a la mandíbula es traicionero; juega sucio mezclando la realidad con la ficción haciendo temblar los pilares de las certezas de los discursos modernos. Sin embargo en el otro guante se guarda otro golpe: la imposibilidad de definir los límites entre la realidad y la ficción porque lo que cuenta y vale está más allá de esa división (realidad-ficción).¹⁹⁵ De la lectura de El juguete se desprende que cada individuo debe encontrar esa “piedra filosofal” de los alquimistas para transformar las condiciones

¹⁹³ Roberto se olvidó que Dios los creó a “imagen y semejanza,” tal vez, como él hizo con sus personajes.

¹⁹⁴ Recuérdese lo que dice el ruso, “He escrito muy poco en mi vida y simplemente lo he hecho, por decirlo así, a pelo, cuando *una convicción apasionada* me forzaba a vencer mi repugnancia instintiva contra toda exhibición de mi propio yo en público” (La libertad 10).

¹⁹⁵ Es decir, no solo mezcla las dos categorías perceptivas sin poder distinguir la una de la otra, sino que las concibe como unidad indiferenciable.

actuales en otras de mayor valor social. En el caso concreto de Silvio Astier, la renovación de la vida (la muerte del ser servicial) deviene con la narración de la traición.

La escritura novelesca, sin embargo, es un *cross* tardío sobre el lector. El teatro, por otro lado, ofrecía la rapidez de una escritura en el presente: ni bien se terminaba de escribir tenía acceso al público inmediatamente.¹⁹⁶ Luis Ordaz sentencia: “Roberto Arlt, por antonomasia, fue el autor del movimiento independiente” (El teatro en el Río 187) y el movimiento independiente tuvo su aparición con el Teatro del Pueblo.

Fundado por Leónidas Barletta en 1930, este teatro convocó a los artistas ávidos de alternativas al teatro comercial. A su vez, se sumaba el hecho de que Barletta fuera parte del grupo de Boedo, por lo que su teatro tenía el mismo perfil de “compromiso social” y su consecuente estética. Durante la disputa estilística de aquella época Arlt mantenía amistades en ambas márgenes literarias (Boedo-Florida). Una de ellas era el nombrado Barletta.

Abrirá la dramaturgia en Arlt un capítulo de Los siete locos, “Los humillados,” a pedido y solicitud de su amigo Leónidas. Pero su primera obra de

¹⁹⁶ Sin saber exactamente qué fue lo que llevó a Arlt a cambiar su medio de expresión, se puede fabular con un debate interno de igual orden al que tuvieron Georg Lukács y Bertolt Brecht sobre el realismo. Reflexionará el dramaturgo: “The term *popular* as applied to literature thus acquires a curious connotation. The writer in this case is supposed to write for a people among whom he does not live. Yet if one considers the matter more closely, the gap between the writer and the people is not as great as one might think. Today it is not quite as great as it seems, and formerly it was not as small as it seemed. The prevailing aesthetic, the price of books and the police have always ensured that there is a considerable distance between writer and people” (79). Por su lado Fredric Jameson reflexionará sobre la discusión: “The reproach sprang from Brecht’s experience as a man of theater, in which he constructed an aesthetic of performance and a view of the work of art in situation that was in diametric contrast to the solitary reading and individualized bourgeois public of Lukács’s privileged object of study, the novel” (200).

teatro escrito con ese fin fue “Trescientos Millones” que, debido a su contenido y relación con la fantasía, hace recordar a aquél teatro de Bertolt Brecht.¹⁹⁷

Un escape de la fantasía: “Trescientos Millones”

En los comentarios preliminares a la obra “Trescientos millones” que realiza el mismo autor, dice que se inspiró en el suicidio de una joven inmigrante que, como periodista, había tenido la oportunidad de conocer todos los detalles del desgraciado evento. “La suma de estos detalles simples [le] produjo una impresión profunda” (Teatro T1 51), y agrega más tarde, “[d]e esa obsesión, que llegó a tener caracteres dolorosos, nació esta obra” (52).

Según advierte Ordaz, “[e]l teatro de Roberto Arlt podría calificarse como el teatro de los sueños desatados. Sueños que se escapaban de los personajes y adquirirían tanta fuerza y tal carácter, que llegaban a ser personajes ellos mismos” (189). Este es el caso de “Trescientos Millones.” Una obra que sorprende en su nivel de abstracción, pero no obstante, como el mismo Arlt señala, de gran éxito y simpatía entre la gente: “El estreno, las representaciones (alcanzan a treinta), lo cual es un fenómeno en un teatro de arte como el de Barletta, me han convencido de que si técnicamente no he construido una obra perfecta, la dosis de humanidad y piedad que hay en ella llega al público y lo conmueve por la pureza de su intención” (52).

¹⁹⁷ Si bien en la escena rioplatense no se dio la calurosa discusión sobre el realismo y modernismo enfrentando a Georg Lukács y Bertolt Brecht, la novelística de Arlt y su posterior teatro hacen pensar en un realismo que, como asume Frederic Jameson al analizar dicha discusión, contiene aspectos híbridos del realismo y del modernismo.

El público es conmovido porque la joven inmigrante es una soñadora (como muchos apostados en el teatro) que se suicida ante la desgracia de ser pobre y abusada por sus dueños. Pero a su vez, la obra es un éxito porque el público encuentra su propia humanidad al haber sido ésta despojada de la pobre protagonista. Arlt revive el ideal (creencia) solidario (en el que se sostiene la teoría política anarquista) no en el escenario, sino en la gente misma. De ahí que el dramaturgo no teoriza una moral, o razón, sino que directamente interviene sobre los espectadores poniéndola en práctica. Al igual de cómo observaba David Viñas sobre Florencio Sánchez, esto no quiere decir que no haya teoría (*telos*) en su trabajo.¹⁹⁸

La obra está representada en tres actos. Pero a modo de “Prólogo,” en una escena única, el espectador/lector se enfrenta a un gran desconcierto: los personajes son figuras abstractas, absurdas y ridículas que pululan en una suerte de hiperespacio. Tienen que correr algunos minutos hasta que llega la primera escena del primer acto para que el lector/espectador comprenda lo qué está sucediendo. A modo de un futuro que explica lo pasado, el lector/espectador comprende que los personajes vistos en el “Prólogo” son fantasías, sueños diurnos, que se estaban quejando de su creador (soñador). Éstas se independizaron en su consciencia y, como trabajadores que no tienen derecho a su voluntad, se quejaban de la autoritaria lógica a la que son obligadas a participar.

La primera escena sumamente esclarecedora, trae a una empleada doméstica quejándose de su infortunio de vivir pobre. Rápidamente se pasa a la segunda escena

¹⁹⁸ Pág.107.

donde la Muerte se hace presente y reclama su derecho a llevarla con ella si la Sirvienta no ha de querer vivir; pero la joven no quiere morir. Con el cínico pensamiento que se le podría adjudicar a la Muerte, se retira diciéndole a la vez que sus males eran consecuencia de no haber querido comer “jamón del diablo.” Enigmática afirmación que más tarde permitirá ser interpretada como que ella no había querido ceder en su moral.

La narradora de la fantasía (de la obra dentro de la obra) cuenta con el servicio de Rocambole, el Hombre Cúbico, la Reina Bizantina, el Galán, el Capitán, el Demonio y más tarde con el de dos catalanas (Griselda y Azucena). Pero otros personajes-sueños se agregarán en los siguientes actos.

Su primer fantasía de una vida “digna” es viabilizada por Rocambole, el famoso personaje de Ponson du Terrail (truhán que logra su fortuna a través del engaño con fantasías inverosímiles). Éste es un héroe que hace alarde de haber sido objeto de la escritura de cuarenta tomos.¹⁹⁹ De todas maneras, como un trabajador sin voz ni voto en las decisiones, éste es el Robin Hood que le trae una herencia de 300 millones a la Sirvienta. El dinero había sido robado, o estafado, al mismo tiempo que ella quedaba huérfana. Rocambole es el justiciero que le devuelve la riqueza perdida, primitiva a su nacimiento. La Sirvienta, al igual que Silvio Astier, era una ávida lectora de las aventuras de Rocambole, de ahí que su presencia significaba la justicia de recibir el dinero que le correspondía. La herencia era la salida fantaseada de todos sus males reales en su vida. A diferencia de Fabio Cáceres, el joven personaje

¹⁹⁹ Pero a su vez, a través del personaje, Arlt desliza su creencia sobre el lugar de la escritura ya que para Rocambole el dinero es vulgar, donde la verdadera riqueza consiste en los cuarenta tomos escritos sobre él. De ahí el desprecio de Rocambole por la Sirvienta que desea dinero y no la gloria.

de Güiraldes, en *Sirvienta* la herencia es netamente una farsa ya que ella no tiene ningún lazo sanguíneo que le permita “progresar” al nuevo mundo de la Nación argentina. Pues todo lo contrario, como se verá más adelante, ella no puede traicionar la parte de sí misma que se “regenera” en un sujeto nuevo, por lo que muere en toda su forma matando a su pasado de ilusiones como también a su subjetividad apremiante.

El héroe del siglo XIX francés se presentaba como un “regenerado” criminal que ahora vivía como Duque. Dirá de sí mismo: “En algunas partes me llaman el expresidiario. En otras, el ex-jefe del Club de Sotas. (*Hace un gesto fantoche sentimental y libertario, llevándose un pañuelo a los ojos.*) Un ángel, la duquesa de Chamery, me redimió...” (67). A lo largo de toda la obra *Rocambole* será el Arcángel que velará por sus sueños diurnos.

En el Segundo Cuadro (todavía del primer acto) la *Sirvienta* viaja en un crucero por el Mediterráneo. Alimentan las imágenes las revistas de actualidad de la alta sociedad argentina disponibles en la casa que trabaja (y en alguna otra en la que había trabajado). El Capitán del crucero le hace notar los pormenores de ser millonaria, por ejemplo los placeres y servicios que puede obtener del barco en el que está. Como si ella fuese la duquesa de Chamery, un Galán se le acerca y procura conquistarla con palabras dulces y cursis a las que ella rápidamente impugna. Éstas no tienen el tono delictivo de su agrado, por lo que corrige a su personaje (no sin haber mostrado antes éste su enojo) diciéndole cómo ha de conquistar su corazón. “Bueno, haga de cuenta que yo soy el hombre y usted la mujer”—le dice ella y se lanza en su

performance— “Niña... me gustaría estar como un gatito en tu regazo. [...] Quisiera que me convirtieras en tu esclavo. Quisiera encanallarme por vos...” (77). El Galán se siente ofendido en su pudor. A lo que ella arremete con dinero y le dice que lo quiere comprar. Como si las revistas de la alta cultura argentina siguieran soplándole al oído, ésta entiende que si se tiene el dinero y se quiere algo todo tiene su precio, al igual que el Galán. Paradojalmente las fantasías-personajes se ven atacadas en sus buenos modales al ser objetos de una imaginación perversa que primero propone “servidumbres voluntarias” y luego la compra indecorosa de la persona.

Curiosamente, la fantasía-Galán resulta ser un cínico y la Sirvienta se lo lanza en la cara. Éste confiesa que le molestan las mujeres porque lo usan en sus comedias como una simple idea, o sueño-objeto. Develaba así que sus sentimientos y deseos de cortejar a una dama no eran reales sino que simples deberes de su condición de personaje en una fantasía. No obstante se defenderá la fantasía-Galán: “Es el único elogio que me encanta. Sí, soy un cínico y desvergonzado y, además, me gusta serlo” (80)—asume así que su interés era la buena vida y que ser una fantasía-Galán se la brindaba. La honestidad y desfachatez de su interés por los objetos materiales como también por las mujeres embestidas de ellos, reafirma el interés de la Sirvienta por comprarlo. Al fin y al cabo ella era millonaria. Ambos en acuerdo, aclarados en sus intereses y deseos, anuncian impudicamente su casamiento al Capitán.

Las fantasías-personajes están fastidiadas por la falta de coherencia en el sueño diurno de la Sirvienta. Como si estuvieran en el Teatro Coliseo siendo envalentonadas por Leopoldo Lugones, reclaman que “debería prohibírseles soñar a los pobres”

porque estos imaginan los “disparates más truculentos” (83). Una de esas siniestras fantasías es la de tener una hija con el Galán, y que de hecho la tienen, pero que más tarde será robada. Pero nuevamente el héroe Rocambole, el ex-criminal regenerado, encuentra a su hija, lo que confirma su lugar de héroe en la fantasía. Mientras la Muerte espera, recordando que todo esto sucedía porque la Sirvienta no había comido “jamón de diablo,” porque ella todavía no sabía como ser inmoral.

El segundo acto de la obra parece un recuento histórico contado en clave de la Argentina. Los personajes de humo (Cenicienta, Compadre Vulcano, Rufián Honrado y el infaltable Rocambole) representan eventos, figuras públicas “reales,” como también ideologías. La fantasía se lleva a cabo en una carbonería donde el dueño, Vulcano (tío y abusador), tiene cautiva a Cenicienta, la hija de Sirvienta. Más allá del hecho de tener secuestrada a Cenicienta, Vulcano busca su aprobación diciéndole que lo hace por su bien, por su futuro. De ahí que Cenicienta trabaje en su “establecimiento” como forma de agradecimiento por haberla recogido, protegido y alimentado desde tiempo atrás cuando una Gitana cualquiera la había robado de los brazos de su madre. El comerciante “era un hombre gigantesco, con el rostro manchado de carbón, gorra de visera de hule y blusa proletaria” (90) de semejanza con aquella imagen que los trabajadores habían hecho del presidente argentino Yrigoyen (el “peludo”): un hombre enorme que chaqueteaba de proletario teniendo de rehén las ilusiones de los trabajadores.

La escena cambia de rumbo cuando Vulcano, al presentir la presencia de Rocambole, ese violento truhán protector de la Sirvienta, se inquieta y llama al Viejo

(“un viejo gordo, grasiento y granujiento, con traje de color canela, bastón-garrote y una chisterita jovial” 92—también conocido como el Rufián Honrado) con la intención de venderle a Cenicienta. Pero el “chancho burgués,” como podría haber sido llamado, al evaluar la mercancía a comprar la considera muy flaca y poco educada, buena para nada, pero no por eso menos para regatear su precio.

Rocamble y Sirviente salen a escena con revólver en mano dispuestos a luchar por la libertad de la cautiva. Vulcano acusa al héroe: “Usted está violando las leyes... Me amenaza a mano armada...” (94). El Viejo, al reconocer que estaba tratando con el “ex-presidiario” Rocamble, decide escaparse de la escena diciendo que “[podían] despellejarlo [a Vulcano] tranquilamente, que [él] no dir[á] palabra!” (95). Finalmente madre e hija se reencuentran y Vulcano recibe el castigo de Rocamble al dejarlo ciego. En la escena irrumpe la Patrona de Sirviente solicitando sus servicios.

El tercer acto comienza con un sentimiento: el de juventud de Sirviente. Este sentir contrasta con su entorno el cual insiste en informarle que está vieja, como ellos. No con claridad recuerda que Rocamble rescató a su hija de la carbonería de Vulcano. Una suerte de amnesia la invade, pero le permite percibir, mientras conversa con su hija, que en el campo hay flores y no sólo vacas y caballos como ella pensaba. El campo ya no es sólo una fuente de materia prima sino que también refleja belleza armoniosa. La hija le contesta, “[m]amita, no tenés imaginación. A vos no te gusta soñar. Estoy segura de que vos nunca has soñado que volabas” (104). Cenicienta, sin memoria y sin pasado, se transforma en una tirana que exige sin haber visto lo que ya

su madre le había dado: toda la existencia de los personajes-fantasías, las ilusiones de un cambio.

Cambio que no se hace esperar. Cenicienta le cuenta a su madre que está enamorada de un joven “alto, rubio, buen mozo” (104). Está emocionada por su futuro pero la madre muestra distancia. Es interpretado por Cenicienta como envidia, por lo que Sirviente se defiende diciendo que “a veces los autores les tienen envidia a sus personajes. Quisieran destruirlos” (105). Aunque al final, sabiendo que todo progenitor busca la felicidad de sus hijos, la Sirvienta acepta el destino que ha de seguir su hija.

Cuando se dispone a bendecirlos la realidad imaginada por Arlt le gana de mano irrumpiendo violentamente a través del hijo de la patrona que, a la misma vez que golpeaba la ventana, gritaba: “Abrí, Sofía. [...] no te hagás la estrecha” (107). Buscaba arrebatarse más dignidad. Cansada del atropello Sirvienta se suicida con un disparo en la cabeza, mientras el hijo de la patrona, borracho, seguía gritando: “Abrí Sofía. Abrí... no hagas chistes” (108). El suicidio de la realidad imaginada es un escape a la fantasía que los pobres insisten en perseguir: enamorarse de un joven “alto, rubio, buen mozo” ...el ideal occidental.

Liberadas al fin las fantasías de su creadora, el leal Rocambole reza: “Señor, el empedernido criminal te pide piedad para esta pobrecita criatura, que tanto ha padecido sobre la tierra” (108).

Roberto Arlt trastoca el orden estipulado sobre el bien y el mal. El criminal, que se supone ser el mal, es quien se puede apiadar de la joven inmigrante. Mientras

que las otras fantasías, las más nobles bajo un criterio cultural occidental, son llevadas al absurdo. Sin embargo queda la duda, ¿es que Arlt visualiza la sensibilidad humana a través de una criminalidad con sentido moral como la entendían los anarquistas expropiadores? Éstos constantemente buscaban desmarcarse de la criminalidad viciosa (altamente condenada por ellos mismos), al que eran asociados por la prensa burguesa, interponiendo una moral rígida dictado de la recta razón. Claro está, esas coordenadas que determinaban la proyección de la razón diferían de las pretensiones de una alta cultura.

Tal vez, aquél “*cross*” a la mandíbula que invitaba a crear una nueva literatura tiene el mismo carácter de expropiador al como lo era para los anarquistas. Lo cierto es que Arlt hace una crítica sistematizada a los valores burgueses, pero la ética que devendrá una vez desenmascarada la hipocresía todavía no queda clara. Ese es el tema central de su segunda obra teatral, “Prueba de amor.”

La gente honesta, en versión de Roberto Arlt

Su segunda obra teatral fue estrenada en 1931 donde, a diferencia de otras preocupaciones sociales, “Prueba de Amor” devela la ética de la burguesía como también su absurdo. Esta obra se lleva a cabo en tan solo un acto y con el diálogo de dos personajes: Ginter y Frida.

La discusión que tiene la pareja comprometidos en casamiento se da en el apartamento de Ginter. Éste había solicitado la presencia de Frida (lo cual es una situación incómoda ya que una mujer no debía verse a solas con un hombre) con el

objetivo de pedirle “una prueba de amor.” Su solicitud está revestida de una doble tensión: por un lado la “prueba de amor” hace referencia a la relación sexual prematrimonial; pero por el otro, y la supuesta verdadera razón por la que está ella, es para demostrarle que su dinero no es la causa por la cual ella se quiere casar con él.

En una dialógica cubierta por ironía y sarcasmo, Guinter arriba a la conclusión de que su prometida es, como todas las mujeres, una hipócrita. Afirmaba su hipótesis el que ella estuviera ahí a solas con él cuando eso significaría tener relaciones sexuales. Pero él, motivado por una ética que lo distinguiría de ella, quiere de todas maneras hacerle la “prueba de amor.” Esta consiste en quemar todo su dinero y, a pesar de ser pobre, ver si ella lo sigue amando.

Pero nuevamente Arlt ofrece otra tensión. Una vez quemado el dinero, Frida lo abraza y besa agradeciendo semejante acto de amor hacia ella: quemar todo su fortuna por ella. Sin embargo, Guinter le da un cheque con la suma de su capital mientras confiesa a la vez que el dinero quemado era falso. La situación es rápidamente invertida y Guinter, quien pensaba ser el que tenía el control, es quien es puesto a prueba. Totalmente desilusionada, Frida lo abandona devolviéndole su anillo de compromiso.

“Boceto teatral irrepresentable ante personas honestas,” advierte Arlt en la tapa del libreto. De lo que se deduce, a través del hecho de que ésta sí fue representada, que su público era “deshonesto.” ¿Cuáles son las personas deshonestas? ¿La clase media-baja del Teatro del Pueblo, el de la pequeña burguesía que veía los valores burgueses como modelos a seguir? En caso afirmativo (de que su auditorio

tiene la posibilidad de identificarse a los que “no son honestos”) el pueblo ¿también sería el anarquista deshonesto que robaba capitales? Entonces, volviendo a la obra ¿son los anarquistas, los que buscaban hacer circular dinero falso, unos cínicos (en el sentido inmoral de la palabra)? Sin embargo, siguiendo la lógica de la ironía que implica invertir la afirmación, aquellos que dicen la verdad a cara descubierta y son consecuentes con sus pensamientos han de ser los “honestos.”

Por lo tanto, la obra se presenta como una crítica a los valores burgueses desde el inicio, pero más interesante aún, también critica aquellos que plantean una verdad de cómo debería ser una “ética” anarquista. Quemar el dinero falso con la pretendida revolución que podría causar eso, es, en todo caso, de mismo carácter hipócrita y moralizante que los valores burgueses criticados. Parecería ser que Arlt le contestara a Roscigna: “usar dinero falso, por falso que sea, es subsumirse a su valor de cambio,” si no se hace el acto real de quemar el dinero no hay reconciliación posible con la verdad.

“Saverio el cruel.” Ficción de la realidad, realidad de la ficción atentado contra el orden del Estado

“Saverio el cruel” no es única en su forma, también se pueden encontrar “El fabricante de fantasmas,” “La isla desierta,” “África” y como se ha visto “Trecientos Millones,” que promueven una relación particular entre la realidad y la ficción. Varias de las obras de Arlt fueron estrenadas en el Teatro del Pueblo; “Saverio el cruel” lo hizo el 4 de septiembre de 1936. En ella se narra la interrelación entre la farsa y la tragedia: como en una cinta de Moebius donde lo opuesto es trasladado al infinito a

lo unísono, Arlt desmantela la repetición de la Historia para ilustrar la verdad de la farsa, o dicho de otra manera, la mentira de la tragedia. Esta obra establece los límites que llevan la lucha de clase a un infinito en la farsa.

Lúcidamente Horacio Gonzáles dirá que “el tema que subyace a ‘Saverio el cruel’ es, como acaso lo es el de todo el teatro, qué movimientos son adecuados para descubrir en estos casos una verdad que sería consubstancial a la condición humana (“Simulación” 28). El problema surge cuando esa verdad es escurridiza y/o enmascarada por las múltiples facetas del lenguaje. La obra, en tres actos, devela los mecanismo de “encubrimiento” y su absurda pretensión de verdad ideológica.

El primer acto introduce a los personajes y sus características como también el objetivo del drama. Esto es simple: por un lado se encuentra un grupo de amigos acomodados en el edificio social; y por el otro Saverio, un vendedor de manteca que busca colocar su producto en Sanatorios (Hospitales privados) de la ciudad a través de la influencia de Pedro, el médico del grupo burgués. Los aburridos burgueses deciden divertirse realizando una farsa de locura (menos una de las hermanas, Julia que no desea participar) donde Saverio tendría el rol principal al representar a un Coronel a quién le cortarían la cabeza. Con tal acto le restituirían la cordura a Susana, supuesta doncella loca. El resto de los jóvenes complotarían para que Saverio aceptara participar en la cura de la desafortunada joven. De ahí es que el mantequero no sabría sobre el verdadero objetivo de la comedia. Por lo que es una obra dentro de la obra donde Saverio es el único ignorante de los intereses de aquellos que disponen del libreto. Se supone que lo irrisorio sería ver a un “mantequero” creyéndose alguien

importante como lo podría ser un “coronel,” más el temor que podría producirle saber que el destino de su personaje es el de que le corten la cabeza... la ignorancia de un mantequero que no puede distinguir entre la realidad y la ficción en una farsa.

El segundo acto se inicia en la pensión de Saverio. Tras haber aceptado participar de la farsa, éste ensaya su acto: un personaje megalómano que ansía poder, decisión sobre la vida y la muerte de las gentes. Pero poco a poco la ficción de la farsa va tomando su vida descuidando los clientes de su negocio que tan difícil habían sido conquistar. La dueña de la pensión, al igual que la criada, se dan cuenta de cómo la imaginación se impone sobre la realidad de Saverio, por lo que le aconsejan retomar sus actividades laborales de siempre. Pero éste ni siquiera lo considera, ya está inmerso en el papel de Coronel.

La enajenación va calando en la realidad al punto que Saverio asume que deberá casarse con la desequilibrada Susana para hacer la comedia más creíble. La propuesta no simpatiza con Luisa, hermana de Susana, considerándola una falta de respeto. Pero a su vez, también vislumbra la necesidad de una guillotina (como las usadas en la Revolución Francesa) ya que en todo gobierno se hace necesario “cortar cabezas.” El arribo de ésta (enviada a construir por Saverio y entregada en visita de los jóvenes burgueses) genera estupor y rechazo. La respuesta de Saverio es sumamente lógica y racional, dice éste: “Qué gentecilla miserable. Cómo han descubierto la enjundia pequeño-burguesa. No hay nada que hacer, les falta el sentido aristocrático de la carnicería. Pero no importa mis queridos señores. Organizaremos el terror. Vaya si lo organizaremos” (71). La locura de Saverio hace resonancia con

otras obras de Arlt, aunque es más notorio con el Astrólogo, personaje de Los siete locos y Los Lanzallamas. Éste buscaba la revolución de la sociedad a través de la destrucción masiva, muerte y terror de la población argentina. Pero más absurdo aún era el cómo la solventaría: células revolucionarias que tendrían su afluente económico con prostíbulos.

El tercer y último acto resuelve la farsa. Los jóvenes esperan la llegada de Saverio para dar inicio a la obra. Pero éste se hace desear. Julio sospecha y predice la desgracia: “en el aire flota algo indefinible. Olor a sangre. (*Riéndose*) Preveo una carnicería” (78). Finalmente Saverio arriba al lugar del acto, pero está escéptico. Susana se lanza en su papel haciendo monólogos que él acusa de “literatura.” Frente a la frialdad de Saverio ella pregunta “¿[q]ué nodriza te amamantó con leche de perversidad?” —a lo que él responde—“Hay razones de Estado” (81). La incoherencia de su respuesta, en un diálogo del absurdo, llevan finalmente a la criminalidad de Saverio: “Le voy a dar la clave de mi silencio. El otro día vino a verme su hermana Julia. Me informó de la burla que usted había organizado con sus amigas. Comprenderá entonces que no puedo tomar en serio las estupideces que está usted diciendo” (81). Irónicamente, en caso de que Susana estuviera “realmente” loca, Saverio tampoco hubiese podido “tomar en serio las ‘locuras’” de Susana. Esto implica que él se encuentra en un sin salida a la lógica de la farsa. Pero él no quiere ser más parte de ésta... y de ahí su crueldad. ¿Por qué?

La escena planteada por los jóvenes se vuelve en contra de Susana y ellos mismos. El que parecía ser burlado se transforma en el tirano y malvado Coronel que

decide cuándo participar. Ella declara: “Es terrible la jugada que me ha hecho, Saverio, pero está bien. [...] Luces, tapices. Y yo aquí sentada a tus pies como una pobre vagabunda. [...] Se está bien en el trono, ¿eh, Coronel? Es agradable tener la tierra girando bajo los pies” (82). Saverio pasa de víctima a victimario.

Sin embargo Susana sigue queriendo incorporar a Saverio a la escena insistiéndole que hable con ella. Él acusa de ser ahora infeliz, y que no lo era antes, cuando en tiempos de ser un simple “mantequero” vivía de su trabajo; pero cuando los jóvenes lo invitaron “a participar de la farsa, como [su] naturaleza estaba virgen de sueños espléndidos, la farsa se transformó en [su] sensibilidad en una realidad violenta, que hora por hora modificaba la arquitectura de [su] vida—Se detiene unos segundos y exclama—¡Qué triste es analizar un sueño muerto!” (83). Él había sido engañado. Aunque, la desazón de Saverio no fue por haber sido burlado, sino por haber desenmascarado el sueño de ser un gran militar “semejante a Hitler, a un Mussolini” (84). Bajo ese sueño se le revela la infinita nada, y la presencia de la joven burguesa Susana tampoco es suficiente para llenar ese vacío. Más aún deja mostrar su crueldad y hace tesis: “[Usted] no ha soñado. Ha ridiculizado... Es algo muy distinto eso, creo” (84). Saverio establece una diferencia entre el sueño del proletariado (el autoritarismo socialista ¿tal vez?) y el sueño de la burguesía que por ser tal, solo es ridícula al no tener verdaderos sentimientos de transformación.

El giro inesperado que eleva al infinito la relación dialéctica (sin fin en el espíritu) es cuando Susana se da cuenta de que, finalmente, Saverio no participará más de la farsa. Sin dejar de llamarlo Coronel, y tras ofrecerse en casamiento, Saverio

insiste en afirmar el carácter de farsa de la conversación; pero Susana pierde el control dándole muerte con dos disparos. Declara ésta mientras el resto mira en ronda a Saverio muerto: “Ha sido inútil, Coronel, que te disfrazaras de vendedor de manteca” (87).

Arlt muestra que el lugar del proletariado está destinado a jugar la farsa que estipula el Capital y su clase reguladora, la burguesía; en caso contrario, esa misma farsa le dará muerte. Tal cual fue el destino de los anarquistas que decidieron no participar de la farsa del Estado moderno disputando los valores de una sociedad. Por un lado la farsa del proyecto liberal disimulada con nuevas quimeras discursivas prometedoras de paraísos libres con sus consecuentes valores sociales, encuentra su límite cuando el teatro de los jóvenes burgueses es develado; pero por el otro la farsa, que “el mantequero” quiere creer (la de ser un “Coronel”), también es desmantelada dejando asomar su ridiculez.

Conclusiones

Todo trabajo sustentado principalmente en el pasado debe ofrecerse al rigor de su utilidad en el presente. La práctica psicoanalítica enseña sobre esta necesidad al poner en constante juego esta concepción histórica de un futuro pasado. Pero por otro lado, al entender a un pasado activo en el acontecer cotidiano de los individuos, desde su revés, también afirma que no se recupera todo el pasado catárticamente sino que tan solo aquello que ejerce efectos sobre el sufrir en el presente. Por lo dicho a través de su inversión, se asume que si el futuro está determinado por la historia narrada, no habría más que contarse la historia desde su diferencia para cambiar el presente. Claro está, el psicoanalista utiliza el diván como instrumento que le permite repetir la historia desde la diferencia, una historia actualizada en el analista (transferencia). Esto implica que, como lo muestra Arlt, la misma historia está sustentada sobre el amalgamiento de lo ficcional y lo real relativizando así toda certeza del pasado (como del presente). Dicho de otra forma, las obras analizadas aquí exponen a través de la “realidad que delira” el artificio del discurso liberal abogado en los usos de la razón. Como consecuencia una conclusión simple puede ser abordada: la certeza liberal que dispone el ordenamiento espacial de los cuerpos no es tan verdadera e inamovible, por lo tanto es posible de ser transformada.

Bajo esta lógica una pregunta sumamente sencilla es exigible a esta tesis: ¿qué puede ofrecer el anarquismo como experiencia de lucha en la demanda de justicia social a estos tiempos? O, ¿cómo se articulan las producciones artísticas actuales proyectadas sobre un fondo de lenguajes inciertos?

La cercanía discursiva del anarquismo al liberalismo tradicional permite pensar estrategias de “mini” revoluciones donde aquella premisa que dice que de lo que se trata es de “insertar en la sociedad, mediante una combinación económica, las riquezas que salieron de la sociedad mediante otra combinación económica” (Proudhon), obtenga validez teórica hoy en día. La ideología anarquista puede brindar una sub-versión al orden social que distribuye el mercado mundial. Es decir, bajo las condiciones actuales de un neoliberalismo feroz y las fuerzas colectivas dispersas, la redefinición de los espacios políticos dependen de la articulación de esas mismas condiciones actuantes transformando así una situación desventajosa en una ventajosa.

Definitivamente que pensar en “viejas” ilusiones como actuantes en “nuevos” tiempos implica un desfase entre la práctica y la teoría. Creer que aquí se propone al anarquismo como un punto de origen, alternativa de organización social, significa que la lectura se ha hecho aislada y sin tener en cuenta la realidad y complejidad que nos toca. El anarquismo ha muerto, pero vive su espectro. Invocarlo a tomar posesión de la realidad no significa resucitar su carne, sino su causa de justicia social. Claro está, no hay conjuro fácil o cierto.

Bibliografía

- Ácratas. Dir. Virginia Martínez. Perf. Virginia Martínez. 2000.
- Abad de Santillán, Diego. Historia Argentina. Vol. III. Buenos Aires: Tipográfica Editora Argentina, 1965. IV vols.
- . LA FORA. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2005.
- Alberdi, Juan Bautista. Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina. Buenos Aires: Terramar Ediciones, 2009.
- Alberdi, Juan Bautista. “Ideas para Presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea.” Zea, Leopoldo. Pensamiento Positivista Latinoamericano. Caravas: Biblioteca Ayacucho, S/A. 61-67.
- Alexander, Robert. A History of Organized Labor in Argentina. USA: Cambridge University Press, 2003.
- Alexander, Robert J. A History of Organized Labor in Uruguay and Paraguay. USA: Praeger, 2005.
- Amaral, Raúl. “Novecentismo, Arielismo y Aprismo.” Devés-Valdés, Beatriz G. de Bosio. Eduardo. Pensamiento Paraguayo del siglo XX. Asunción: Intercontinental, 2006. 77-85.
- Ansolabehere, Pablo. Literatura y anarquismo en Argentina (1879-1919). Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2011.
- Ardao, Arturo. Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay. Montevideo: Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República, 1968.
- . Lógica de la Razón y Lógica de la Inteligencia. Montevideo: Biblioteca de Marcha, 2000.
- . “Una Campaña Fourierista en el Montevideo de hace un siglo.” Ensayos 21 (1938/1939): 229-243.
- Arlt, Mirta. “La locura de la realidad en la ficción de Arlt.” Pellettieri, Osvaldo. Roberto Arlt. Dramaturgia y Teatro Independiente. Buenos Aires: Galerna/Fundación Roberto Arlt, 2000. 13-24.
- Arlt, Roberto. “Autobiografías humorísticas de Roberto Arlt.” Don Goyo 1926 14-Diciembre: 20.
- . Crónicas periodísticas. online: elaleph.com, 1999.
- . El juguete Rabioso. Gualeguaychú: Toemia, 2008.
- . Obras Completas. Vol. 1. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1981. 2 vols.
- . Regreso. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1972.
- . Teatro Completo. 2 vols. Buenos Aires: Editorial Schapire, 1968.
- Baigorria, Osvaldo (compilador). El amor libre. Eros y anarquía. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2007.

- Bakunin, Mijail. Consideraciones filosóficas. 2008 27-septiembre. 2011 28-01
<http://miguelbakunin.files.wordpress.com/2008/09/consideracionesfilo.pdf>
- . Estatismo y Anarquía. Buenos Aires: Anarres, 2006.
- . La Libertad. Obras escogidas. Buenos Aires: AGEBE, 2006.
- Barrán, José P. y Nahum, Benjamín. Battle, los Estancieros y el Imperio Británico. 6 vols. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1982.
- . La Derrota del Batllismo 1916. Vol. VIII. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental S.R.L., 1987.
- Barrett, Rafael. El dolor Paraguayo. Caracas: Biblioteca Ayacucho, S/A.
- . La lucha social. José Luis Gómez-Martínez. 2012 24-02
 <<http://www.ensayistas.org/>>.
- . Obras Completas. 3 vols. Buenos Aires: AméricaLee, 1954.
- Bastos, Augusto Roa. “Prólogo: Rafael Barrett. Descubridor de la realidad social del Paraguay.” Barrett, Rafael. El dolor paraguayo. Caracas: Biblioteca Ayacucho, S/A. IX-XXXII.
- Bayer, Osvaldo. La Patagonia rebelde. Vol. 1. Buenos Aires: Booket, 2007. 3 vols.
- . Los anarquistas expropiadores. Y otros ensayos. Buenos Aires: Booket, 2003.
- . Severino Di Giovanni. El idealista de la violencia. Buenos Aires: Booket, 2006.
- Belloni, Alberto. Del Anarquismo al Peronismo. Historia del Movimiento Obrero Argentino. Buenos Aires: A. Peña Lillo, 1960.
- Benítez, Justo Pastor. “Principales figuras del positivismo paraguayo.” Devés-Valdés, Beatriz G. de Bosio. Eduardo. Pensamiento Paraguayo del siglo XX. Asunción: Intercontinental, 2006. 23-76.
- Blin, Gérard Chaliand. Arnauld. The History of Terrorism, from Antiquity to Al Qaeda. New York, 1990.
- Bosch, Mariano G. Historia de los Orígenes del Teatro Nacional Argentino y la Época de Pablo Podestá. Buenos Aires: Ediciones Solar/Hachette, 1969.
- Botana, Natalio R. El orden conservador. Buenos Aires: Hyspamerica, 1977.
- Brecht, Bertolt. "Against Georg Lukács." Adorno, T. Benjamin, W. Bloch, E. Brecht, B. Lucács, G. Aesthetics and Politics. London/New York: Verso, 2007. 68-85.
- Caetano, Gerardo y Rilla, José. Historia Contemporánea del Uruguay. Montevideo: Fin de Siglo, 1999.
- Cappelletti, Ángel. La ideología anarquista. Buenos Aires: Araucaria, 2011.
- Cardozo, Efraím. Breve historia del Paraguay. Buenos Aires: EUDEBA, 1965.
- Caras y Caretas. “El alevoso atentado anarquista.” Caras y Caretas 1923 3-Febrero: 51-53.
- Close, Glen S. La imprenta enterrada. Baroja, Arlt y el imaginario anarquista. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2000.
- Colson, Daniel. Pequeño léxico filosófico del anarquismo. De Proudhon a Deleuze. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2003.
- Corral, Francisco. “Complejo de Adán. Asombro y búsqueda de Rafael Barrett.” Revista de libros de la Fundación Caja Madrid (2008): 55.
- . El pensamiento cautivo de Rafael Barrett. Crisis de fin de siglo, juventud del 98 y anarquismo. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1994.

- . Rafael Barrett. El hombre y su obra. 2012 4-Abril
<http://www.theyliwedie.org/ressources/biblio/es/Corral_Sanchez-Cabezudo_Francisco-_Rafael_Barrett_El_Hombre_Y_Su_Obra.htm>.
- de Bosio, Beatriz G. y Devés-Valdés, Eduardo. Compiladores. Pensamiento Paraguayo del siglo XX. Asunción: International Editora, 2006.
- D'Elia, Germán y Miraldi, Armando. Historia del Movimiento Obrero en el Uruguay. Desde sus orígenes hasta 1930. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 1985.
- Díaz, Carlos. “3 Biografías (Proudhon-Bakunin-Kropotkin).” Colección: Los Suplementos 38 (1973): 1-50.
- Díaz, Carlos y García, Félix. 16 tesis sobre anarquismo. Bilbao: Zero zyx, 1978.
- Draper, Susana. “Entre política y crítica cultural; Rodó y la microsociología de Proteo.” Latin American Literary Review 34.67 (2006): 50-74.
- Dussel, Enrique. Philosophy of Liberation. Eugene: Wipf and Stock, 2003.
- El Día. “Brutal Agresión.” El Día 1902. Madrid. 25-Abril: 2.
- Etcheverri, Catriel. Rafael Barrett, una leyenda anarquista. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2007.
- Fabbri, Luigi. Bourgeois Influences on Anarchism. San Francisco: Acrata Press, 1987.
- Fernández, Gonzalo D. Historia de bandidos. Del "cambio messina" a la carbonería "el buen trato". Montevideo: Fundación de cultura universitaria, 1993.
- Fernández, Gustavo. “Orígenes del movimiento sindical uruguayo y la influencia del anarquismo.” Periódico Rojo y Negro (2009): 1-5.
- Ferrater Mora, José. Diccionario de Filosofía. Vol. III. Barcelona: Ariel, 2009. IV vols.
- Ferrer, Christian (compilador). El lenguaje libertario. Antología del pensamiento anarquista contemporáneo. Buenos Aires: Terramar, 2005.
- Forteza, Jorge R. Rafael Barrett. Su obra, su prédica, su moral. Buenos Aires: Atlas, 1927.
- Freud, Sigmund. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu, 2008.
- Güiraldes, Ricardo. Obras Completas. Buenos Aires: Emecé Editores, 1962.
- Gaona, Francisco. Introducción a la Historia Gremial y Social del Paraguay. Asunción : Germinal - Arandurã, 2007.
- García Moriyón, Félix. Del socialismo utópico al anarquismo. Madrid: Cincel, 1990.
- García-Esteban, Fernando. Vida de Florencio Sánchez. Montevideo: Editorial Alfa Montevideo, 1970.
- Godio, Julio. El Movimiento Obrero Argentino (1870-1910). Buenos Aires: Legasa S.A., S/A.
- González, Horacio. Arlt, Política y Locura. Buenos Aires: Ediciones Colihue, 1996.
- González, Horacio. “Simulación y metamorfosis en el teatro de Roberto Arlt.” Pellettieri, Osvaldo. Roberto Arlt. Dramaturgia y teatro independiente. Buenos Aires: Galerna/Fundación Roberto Arlt, 2000. 25-33.
- Griffin, Roger. Modernismo y fascismo. La sensación de comienzo bajo Mussolini y Hitler. Madrid: Akal, 2010.

- Guisti, Roberto. Florencio Sánchez, su vida y su obra. Buenos Aires: Editorial Justicia, 1920.
- Gómez, Alfredo. Anarquismo en latinoamerica. Barcelona: Ruedo Ibérico, 1980.
- Gutiérrez, Eduardo. Juan Moreira. Buenos Aires: Longseller, 2007.
- Hobbes, Thomas. Leviathan. New York: Oxford University Press, 2008.
- Horowitz, Irving L. The Anarchists. New York: Dell, 1964.
- Horowitz, Joel. Argentina's Radical Party and Popular Mobilization, 1916-1930. University Park: The Pennsylvania State University Press, 2008.
- Imbert, Julio. Florencio Sánchez, vida y creación. Buenos Aires: Paidós, 1967.
- Ingenieros, José. Pensamiento Revolucionario. San José: EDUCA, 1972.
- Jameson, Fredric. "Reflections in Conclusion." Adorno, T. Benjamin, W. Bloch, E. Brecht, B. Lucács, G. Aesthetics and Politics. London/New York: Verso, 2007. 196-213.
- Jitrik, Noé. La vibración del presente. Trabajos críticos y ensayos sobre textos y escritores latinoamericanos. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Kessler, Jean. "Prólogo." Marx, Karl. Miseria de la filosofía. Buenos Aires: Biblioteca Edaf, 2004. 9-59.
- Kropotkin, Peter. Anarchism. A Collection of Revolutionary Writings. New York: Dover Publications, INC, 2002.
- . Mutual Aid. A Factor of Evolution. London: William Heinemann, 1904.
- Kropotkin, Piotr. La conquista del pan. Buenos Aires: Anarres, 2005.
- . La moral anarquista. Y otros escritos. Buenos Aires: Anarres, 2008.
- Larra, Raúl. Roberto Arlt, El Torturado. Buenos Aires: Editorial Quetzal, 1962.
- Lefebvre, Henri. Introduction to Modernity. London: Verso, 1995.
- Leier, Mark. Bakunin. The Creative Passion- A Biography. New York: Seven Stories Press, 2009.
- Long, A. A. "The Socratic Tradition: Diogenes, Crates, and Hellenistic Ethics." Goulet-Cazé, R. Bracht Branham and Marie-Odile. The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy. London/Los Angeles: University of California Press, 1996. 28-46.
- Ludmer, Josefina. El género gauchesco. Un tratado sobre la patria. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1988.
- Lugones, Leopoldo. Antología de la prosa.... Buenos Aires: Centurión, 1949.
- Luna, Félix. La época de Roca. Buenos Aires: Planeta, 1998.
- López D'Alesandro, Fernando. Historia de la izquierda uruguaya. Anarquistas y Socialistas (1838-1910). Vol. I. Montevideo: Carlos Álvarez Editor, 1994.
- López Trujillo, Fernando. Vidas en rojo y negro. Una historia del anarquismo en la "Década Infame". Buenos Aires: Letra libre, 2005.
- Martínez, Martín C. "Ideas Positivistas." Zea, Leopoldo. Pensamiento Positivista Latinoamericano. Caracas: Biblioteca Ayacucho, S/A. 427-430.
- Marx, K. Engels F. El manifiesto comunista. Madrid: Alba, 1998.
- Marx, Karl. El Capital (T I). Vol. 1. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2008.
- . Miseria de la filosofía. Buenos Aires: Biblioteca Edaf, 2004.

- Marx, Karl. Engels, Friedrich. The Marx-Engels Reader. Ed. Robert Tucker. USA: W·W·Norton & Company, 1978.
- Masotta, Oscar. Sexo y traición en Roberto Arlt. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1998.
- Mayer, Marcos. “Fecilidad y destreza.” Gutiérrez, Eduardo. Juan Moreira. Buenos Aires: Longseller, 2007. 5-16.
- McGree Deutsch, Sandra. Counterrevolution in Argentina, 1900-1932. The Argentine Patriotic League. University of Nebraska Press: Lincoln & London, 1986.
- McLellan, David. The Young Hegelians and Karl Marx. London: Frederick A. Praeger, 1969.
- Mintz, Frank (Compilador). Bakunin. Crítica y acción. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2006.
- Morán, Gregorio. Asombro y búsqueda de Rafael Barrett. Barcelona: Anagrama, 2007.
- Moreiras, Alberto. Interpretación y diferencia. Madrid: Visor, 1991.
- Moya, José. “El anarquismo argentino y el liderazgo español.” Patriotas entre naciones. Élités emigrantes españolas en Argentina (1870-1940) (2010): 361-373.
- Muñoz, Vladimir. Barrett en Montevideo. Montevideo: Talleres de Imprenta García, 1982.
- Murena, Héctor A. El pecado original de América. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1965.
- Nettlau, Max. Errico Malatesta. La vida de un anarquista. Buenos Aires: Editorial La Protesta, 1923.
- . La anarquía a través de los tiempos. Madrid: Ediciones Jucar, 1977.
- Nomad, Max. Apostles of Revolution. Boston: Little, Brown and Company, 1939.
- Ordaz, Luis. El Teatro Argentino-4 Florencio Sánchez. Buenos Aires: Centro Editorial de América Latina, 1980.
- . El teatro en el Río de la Plata. Buenos Aires: Editorial Futuro, 1946.
- . Florencio Sánchez. Montevideo: Centro Editor de América Latina, 1971.
- . Inmigración, escena nacional y figuraciones de la tanguería. Buenos Aires: Editores de América Latina, 1997.
- Pangrazio, Miguel y Ciancio, Ángel. Guerras Civiles, Revoluciones y Asonadas en el Paraguay. Asunción: International Editora, 2008.
- Pellettieri, Osvaldo. Historia del Teatro Argentino en Buenos Aires. La emancipación cultural (1884-1930). Vol. II. Buenos Aires: Galerna, 2002.
- Pellettieri, Osvaldo y Mirza, Roger. Florencio Sánchez entre las dos orillas. Buenos Aires: Cuadernos de GETEA Nro. 9. Galerna S.R.L., 1998.
- Pérez Maricevich, Francisco. Diccionario de la literatura paraguaya. Asunción : Colorados Contemporaneos, 1983.
- Perrone, Jorge. Historia de la Argentina. Buenos Aires: Editores Unidos, 1981.
- Piglia, Ricardo. Crítica y ficción. Barcelona: Editorial Anagrama, 2001.
- . Plata Quemada. Barcelona: Anagrama, 2000.
- . Respiración Artificial. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1980.

- Pignataro, Jorge. Florencio Sánchez. Montevideo: Arca, 1979.
- Pintos, Francisco R. Historia del Movimiento Obrero del Uruguay. Montevideo: Suplemento de "Gaceta de Cultura", S/A.
- Proudhon, Pierre Joseph. El principio federativo. Buenos Aires: Libros de Anarres, 2008.
- . ¿Qué es la propiedad? Buenos Aires: Libros de Anarres, 2005.
- . The Evolution of Capitalism. The Philosophy of Misery. Lexington: Forgotten Books, 2010.
- Pyziur, Eugene. The Doctrine of Anarchism of Michael A. Bakunin. Milwaukee: Marquette University Press, 1968.
- Rama, Ángel. La ciudad letrada. Montevideo: Arca, 1998.
- Rama, Carlos. El Anarquismo en América Latina. Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1990.
- Rama, Carlos (compilador). Utopismo Socialista (1830-1893). Caracas: Ayacucho, 1987.
- Ramos, Julio. Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Rela, Walter. Prólogo a "Florencio Sánchez - Teatro". Ed. Prólogo a "Florencio Sánchez - Teatro" Colección de Clásicos Uruguayos - Vol 121 Ministerio de Educación y Cultura - 1975. 15 Marzo 2011 <http://letras-uruguay.espaciolatino.com/rela/teatro_florencio_sanchez.htm>.
- Richards, Vernon (Compilador). Malatesta, pensamiento y acción revolucionarios. Buenos Aires: Tupac Ediciones, 2007.
- Richardson, Ruth. Florencio Sánchez and the Argentine Theatre. New York: Instituto de las Españas, 1933.
- Rivarola, Milda. "Pensadores y corrientes políticas en el Paraguay." Devés-Valdés, Beatriz G. de Bosio. Eduardo. Pensamiento Paraguayo del siglo XX. Asunción: Intercontinental, 2006. 229-259.
- Rock, David. Argentina 1516-1987. From Spanish Colonization to Alfonsín. University of California Press, 1987.
- . Authoritarian Argentina. Los Angeles: University of California Press, 1993.
- . La construcción del Estado y los movimientos políticos en la Argentina, 1860-1916. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2006.
- . Politics in Argentina 1890-1930. The Rise and Fall of Radicalism. Londo: Cambridge University Press, 1975.
- Rock, David. "The European Revolutions in the Rio de la Plata." Thomson, guy. The European Revolutions of 1848 and the Americas. London: Institute of Latin American Studies, 2002. 125-141.
- Rodriguez Monegal, Emir. Esperando a Florencio. 2010. 201, 17-Febrero <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras>>.
- Rodó, José Enrique. Obras Completas. Buenos Aires: Ediciones Antonio Zamora, 1948.
- Rojas, Ricardo. "Florencio Sánchez y su obra." Sánchez, Florencio. Moneda Falsa. Buenos Aires: Editorial Quetzal, 1953. 10-31.

- Russell, Francis. Tragedy in Dedham. The Story of the Sacco-Vanzetti Case. New York/Toronto/London: McGraw-Hill Book Company, 1962.
- Sánchez, Florencio. El caudillaje criminal en Sud América. Cartas de un Flojo. Montevideo: Río de la Plata, 1962.
- Sánchez, Florencio. "El teatro nacional." González Pacheco, Rodolfo. Un proletario: Florencio Sánchez periodista, dramaturgo y trabajador manual. Buenos Aires: Teatro del Pueblo, 1935.
- . Teatro Completo de Florencio Sánchez. Ed. Eduardo Cúneo. Buenos Aires: Claridad, 1941.
- Sánchez, Luis Ablerto. Balance y liquidación del 900. Santiago de Chile: Arcilla, 1941.
- Sáitta, Sylvia. El escritor en el bosque de ladrillos. Una biografía de Roberto Arlt. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2000.
- Salomon, Noël. Realidad, ideología y literatura en el "Facundo" de D.F. Sarmiento. Amsterdam: Rodopi B.V., 1984.
- Sarlo, Beatriz y Altamirano, Carlos. Ensayos Argentinos. De Sarmiento a la Vanguardia. Buenos Aires: Ariel, 1997.
- Schwartz, Jorge. Las vanguardias latinoamericanas. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Stirner, Max. El único y su propiedad. Buenos Aires: Reconstruir, 2007.
- Suriano, Juan. Anarquistas. Cultura y política libertaria en Buenos Aires 1890-1910. Buenos Aires: Manantial, 2001.
- . Auge y caída del anarquismo. Argentina 1880-1930. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2009.
- Tarcus, Horacio. Diccionario biográfico de la izquierda argentina. Buenos Aires: emecé, 2007.
- . Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, 2007.
- Touchard, Jean. Historia de las ideas políticas. Madrid: Tecnos, 2000.
- Vázquez-Cey, Arturo. Florencio Sánchez y el teatro argentino. Buenos Aires: Juan Toia (hijo) Editor, 1939.
- Vidal, Daniel. Florencio Sánchez y el anarquismo. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2010.
- Viñas, David. Anarquistas en América Latina. Buenos Aires: Paradiso, 2004.
- . Grotesco, Inmigración y Fracaso: Armando Discépolo. Buenos Aires: Ediciones Corregidor, 1997.
- . La crisis de la ciudad liberal. Buenos Aires: Siglo Veinte, 1973.
- . Literatura Argentina y Política. De los jacobinos porteños a la bohemia anarquista. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1995.
- . Literatura Argentina y Política. De Lugones a Walsh. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1996.
- Wolin, Sheldon S. Politics and Visions. New Jersey: Princeton University Press, 2004.
- Woodcock, George. Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements. Canada: Broadview encore editions, 2004.
- . Pierre-Joseph Proudhon. His Life and Work. New York: Schocken, 1972.

- Yunque, Alvaro. Barrett. Su vida y su Obra. Buenos Aires: Claridad, n.d.
- Zaragoza, Gonzalo. Anarquismo Argentino (1876-1902). Madrid: Ediciones de la Torre, 1996.
- Zum Felde, Alberto. Crítica de la Literatura Uruguaya. Montevideo: Maximino García, 1921.
- . La literatura del Uruguay. Buenos Aires: Imprenta de la Universidad, 1939.
- . Proceso intelectual del Uruguay. Buenos Aires: Editorial Claridad, 1941.