

Del “dandy” europeo al periodista libertario: la trayectoria de vida de Rafael Barrett (1876-1910)

Carlos Castells

(CEALC-UNR/ GESP- IEALC-UBA)

Resumen

Este trabajo se propone reconstruir la trayectoria de vida del intelectual anarquista Rafael Barrett (1876-1910), y partiendo de un enfoque biográfico, tomará como eje el derrotero individual que lo llevaría a convertirse, desde aquel *dandy* madrileño (con preocupaciones políticas e intelectuales que permiten ubicarlo dentro de la generación española del 98), en el periodista y agitador anarquista que –desde Asunción– cautivó a toda una generación de intelectuales y luchadores sociales rioplatenses. En ese Paraguay del novecientos, terminó de completarse una profunda mutación en él, tanto existencial como intelectual. Por un lado, fue aquí donde culminaría el proceso de proletarización iniciado con el abandono de Europa, llevándolo a abjurar tanto de sus orígenes aristocráticos como de sus contactos burgueses, asumiendo su rol de intelectual comprometido con “los de abajo”. Por otro lado, su pensamiento pasaría progresivamente desde un origen liberal progresista al anarquismo, interpretado a su original manera.

Palabras clave

Rafael Barrett, Biografía, Generación del 98, Anarquismo, Paraguay.

Abstract

This article aims to reconstruct the life trajectory of anarchist intellectual Rafael Barrett (1876-1910), and based on a biographical study, taken as hub the individual path that would bring him to become from that “dandy” of Madrid (with political and intellectual preoccupations that make possible to locate inside the Spanish generation of ‘98), to journalist and anarchist agitator that –from Asuncion– captivated a generation of intellectuals and social activists in the Río de la Plata. In that Paraguay of 1900’s, ends to complete a deep mutation in him, both existential and intellectual. On the one side, it was here where culminate the process of proletarianization started with the abandonment of Europe, leading to abjure both his aristocratic origins and his bourgeois contacts, assuming the role of intellectual committed those “below”. On the other side,

his thought would progressively from a liberal-progressive origin to anarchism, interpreted in his original way.

Key words

Rafael Barrett, Biography, Generation of '98, Anarchism, Paraguay.

Excurso necesario: el género biográfico en la historiografía

El “género biográfico”, considerado como un género menor que al acentuar lo subjetivo era contrario a la objetividad científica, fue por largo tiempo despreciado por el mundo erudito de los universitarios y una casi infranqueable distancia lo alejó del género historiográfico. Sin embargo, la vuelta a lo subjetivo y a la historia narrativa, iniciada por los trabajos de historia cultural y de microhistoria, permitieron una superación de esta división y el trabajo biográfico volvió a ser considerado perteneciente a la labor histórica, volviendo al primer plano como parte de la tendencia a la revalorización del actor social, sea este individual o colectivo.

Pero el género biográfico presenta una serie de problemas que es necesario tomar en cuenta. En “La ilusión biográfica”, el mismo Bourdieu (1997: 74, 76, 82) realiza una crítica devastadora al mismo, señalando acertadamente las “ilusiones” presentes en el mismo, al que considera que “se ha introducido de contrabando en el mundo científico”. En primer lugar, critica la ilusión subjetivista de creer que la existencia de una persona tiene un carácter único, irrepetible, como si no fuese el producto de condicionamientos estructurales, lo que “es más o menos igual de absurdo que tratar de dar razón de un trayecto en el metro sin tener en cuenta la estructura de la red”. En segundo lugar, critica la pretensión de presentar la “historia de vida” como evolución cronológica-lineal, deviniendo el biógrafo en cómplice de una “creación artificial de sentido” e “ideólogo de la propia vida”, llevando a una interpretación teleológica y monocausal. Finalmente, apunta su crítica a la “ilusión” de conjeturar una identidad unitaria y constante (como el nombre propio), sin tener en cuenta las circunstancias cambiantes, los lugares, la época, etc.

La crítica de Bourdieu apunta directamente a los principales problemas epistemológicos del género biográfico. Varios autores han encarado la tarea de afrontar teóricamente estas dificultades, pero nos decantaremos por uno en especial, François Dosse (2007: 213), quién plantea que “el objetivo es (...) objetivar la subjetividad y subjetivar la objetividad”. Asevera que es posible captar las trayectorias biográficas sin dejar de lado sus condicionantes estructurales, mediante el uso de modelos teóricos

dinámicos y flexibles. Constatamos que el género biográfico posee un carácter híbrido, no del todo resuelto, entre lo que llama la dimensión histórica y la dimensión ficticia del mismo, siendo ésta última inherente, ya que recurrir a la ficción para el trabajo biográfico es inevitable, en la medida en que es imposible restituir la riqueza y complejidad de la vida real. En consecuencia, el biógrafo debe recurrir a la imaginación no sólo para llenar las lagunas en su documentación sino también porque “la vida misma es un entretejido constante de memoria y olvido” (2007: 25). Esto no implica que los biógrafos dejen de lado su “compromiso con la verdad”, sino que deben partir de un “pacto autobiográfico”, entendido como un compromiso de veracidad asumido por quien escribe sobre la vida de otro.

El acercamiento a la vida de un intelectual nos presenta problemas adicionales a los ya mencionados. Por ejemplo, trabajar sobre Barrett nos puede inducir a un lenguaje apologético, y este problema no debe dejar de ser resaltado, pues esta aproximación parte de una fuerte adhesión emocional hacia su obra. En efecto, ¿cómo acercarnos a la vida y obra de Rafael Barrett sin caer en la vocación novelesca, la preocupación erudita o la presentación de un discurso moral de ejemplaridad? Sumado a esto, como plantea Dosse (2007: 377), se encuentra el problema de cómo abordar la problemática de la conjunción de vida y obra: “¿qué puede retener el biógrafo de un filósofo o de un intelectual que no esté ya ahí, en su obra? La biografía está, en ese campo, en el punto de paroxismo de su tensión aporética y parece descalificado. Por definición, el hombre de pensamiento se da a leer a través de sus publicaciones y no en sus pormenores”.

Es necesario entonces plantear una nueva práctica biográfica que se dedique a problematizar las trayectorias individuales, tratando de pensar juntas la dimensión racional y la dimensión existencial en cuanto que ambas fueron testigos de una presencia en su siglo:

El existir y el pensar deben recuperar juntos, en sus cotejos respectivos, un enfoque que no indique ni la interiorización ni la exteriorización, sino que favorezca, para crear un puente entre esos dos polos, lo que los psicoanalistas llaman “la atención flotante” en el sujeto biografiado. (...) Entonces, la obra y su autor aparecen en una irreductibilidad que es como un campo propio en el que se revela no una dimensión oculta, sino un ya-ahí, implícito, latente, que muestra al biógrafo “una gran melodía ininterrumpida que es a la vez, vida y obra, destino y expresión”. Esta melodía singular (...) no señala forzosamente una armonía entre obra y vida. También puede ser producto

de discordancias, de zonas de opacidad o de huida mediante la escritura y el pensamiento de la vida real. (Dosse, 2007: 385)

En este sentido, se propone no sólo dar un espacio a la recepción de las obras de los intelectuales biografiados (que es correlativa al momento observado y al medio que se lo apropia) sino también reparar en las marcas y huellas biográficas que propiciaron que esas obras fueran escritas en momentos particulares e irrepetibles en sus trayectorias de vida. De esta manera, la vida de un intelectual y su obra no pueden tratarse como si estuvieran separadas ni tampoco pueden reducirse a un solo nivel sino que deben implicar los cambios que implica la experimentación del tiempo. La identidad biográfica, en consecuencia, no debe considerarse fija, inmutable, sino que al enfrentarse con la vivencia del tiempo recibe, en esa trayectoria, múltiples alteraciones que motivan un continuo desplazamiento de las líneas conforme a ritmos no lineales, “a partir de fragmentos temporales, de fenómenos posteriores y de un futuro del pasado que supera los límites biológicos de la finitud de la existencia. La identidad se concibe entonces como plural, múltiple, proliferante a la manera del rizoma” (Dosse, 2007: 428-429).

El “dandy” de Madrid

Rafael Barrett nació en Torrelavega, Santander, el 7 de enero de 1876. Fue hijo de Sir George Barrett Clark, británico, y de doña María del Carmen Álvarez de Toledo y Toraño, que provenía de una rama segundona de los duques de Alba (Muñoz 1995: 7-8). Rigiendo el *ius sanguinis*, fue inscripto como ciudadano inglés.

De su primera juventud sabemos muy poco. Sólo que estudió en España y Francia y concluyó estudios de Agrimensor, no llegando a concluir los de Ingeniero (Barrett 1967: 4). A propósito de su llegada a Madrid, Ramiro de Maeztu (1926: 9-10), recuerda que era “un joven de porte y belleza inolvidables (...) un muchacho más bien demasiado alto, con ojos claros, grandes y rasgados; cara oval, rosada y suave, como una mujer, salvo el bigote; amplia frente, pelo castaño claro, con un mechón caído a un lado”. Agregaba además datos sobre su vida en la ciudad: “debió haberse traído de la provincia algunos miles de duros, porque vivió una temporada la vida del joven aristócrata, más dado a la ostentación y a la buena compañía que al mundo del placer. Se le veía en el Real y en la Filarmónica, pero no en el Fornos ni en el Japonés. Vestía con refinamiento, y las mujeres le admiraban a distancia”.

Él mismo lo reconocería, comentando a su cuñada Angelina: “yo era un majadero (...) figúrese que me imponía por mi elegancia. ¡Cuán inútil fue mi vida entonces!” (Barrett, 1967: 59). Aquel cuadro coincide también con la referencia de Viriato Díaz Pérez (1973: 51) que, marcando su evolución personal, afirma: “Sí; el gomoso de Madrid, aquí en el Paraguay (...) había devenido apóstol de la masa oprimida”.

Como se puede colegir de estos comentarios, el joven Barrett no dejaba de formar parte de la *high society* madrileña, que como dice Hierro Gambardella, “se aferraba aún a las fórmulas opulentas y convencionales de una sociabilidad perimida” (Barrett 1967: VII). Ya sea en los “paseos” (Prado, Recoletos y la Castellana), en los eventos sociales (el Casino, la Gran Peña y el Nuevo Club), o en los célebres cafés (Fornós y Suizo), tenemos indicios claros de que Barrett no fue ajeno a estos tipos de sociabilidad madrileña, compartiendo los mismos valores y participando activamente de dichos espacios, ya sean en los desfiles, las tertulias literarias en el café o los espectáculos circenses. Pero la vida de “dandy” no duraría mucho: un escándalo con otro miembro de la nobleza española a quien agredió con una fusta en una función teatral provocaría su alejamiento de esos ámbitos.

El suceso ocurrió el 24 de abril de 1903, en el elegante Circo de Parish, predilecto de los círculos aristocráticos, y tuvo fuerte repercusión en los periódicos. Barrett tuvo un encontronazo con un tal Azopardo, el altercado terminó con un desafío a duelo, típico de aquellos tiempos, pero este no llegó a realizarse porque Azopardo apeló a un “tribunal de honor”, conformado por miembros de la aristocracia madrileña y presidido por el duque de Arión. El tribunal, “conforme a su honor y conciencia”, decretó “que D. Rafael Barrett y Álvarez de Toledo no es digno de acudir en ningún caso al terreno del honor a ventilar como caballero las ofensas por él recibidas o por él inferidas” (Barrett 1990: 351). Barrett, una vez enterado de la descalificación, escribió al dicho duque pidiéndole los motivos de la resolución. No encontrando respuesta, indignado procedió a agredirlo en el circo de Parish.

La costumbre medieval y caballeresca del duelo, resucitada por el romanticismo, había pasado a ser a principios del siglo XX una forma más de etiqueta, “una ceremonia de elegancia social entre la aristocracia y la burguesía con pretensiones” (Corral, 2002: 33). Pero los “tribunales de honor”, que eran los “custodios” protectores de la institución del duelo, se convertían en un antemural que protegía los privilegios de la aristocracia. No resultaba raro entonces que dichos “tribunales de honor”, que tenían “el monopolio de extender patentes de caballerosidad”, utilizaran este recurso para decidir

quién tenía y quién no tenía derecho a batirse, garantizando simbólicamente sus privilegios. Dicha cuestión no era baladí ya que el “duelo” se había convertido para la época en la forma predominante para solucionar no sólo cuestiones personales sino políticas e ideológicas, y cada vez participaban más en ella periodistas, políticos, escritores y hombres públicos en general. La magnitud del escándalo y de las injurias hechas contra Barrett mereció la intervención de Ramiro de Maeztu a su favor (Barrett, 1990: 332).

Sin embargo, el principal resultado de la “descalificación” de Barrett, más allá de toda razón que pudiera haber esgrimido a su favor, fue el rechazo por parte de la alta sociedad. La rebeldía innata de Barrett, que se manifestó en “su negativa furibunda a someterse a las normas establecidas no hizo sino acelerar los episodios del drama con un final previsible: el castigo inapelable (...) y el consiguiente desclasamiento” (Corral, 2002: 44). Rafael Barrett, como bien recuerda Maeztu (1926:11), no parecía en aquellos años sino “un señorito despedido de su clase social”.

El influjo de Nietzsche: el *Übermensch* barrettiano

Sabemos que Barrett trabó amistad con reconocidos intelectuales como Ramón del Valle Inclán, Carlos Bueno, Blasco Ibáñez y otros, algunos de ellos incluso lo apadrinaron en alguno de sus duelos. Conoció además a Pío Baroja y, obviamente, Ramiro de Maeztu. El universo de sus contactos madrileños era claramente el de los intelectuales conocidos como de la “generación del 98” o “generación del desastre”.

Como reacción ante el derrumbe de lo que quedaba del imperio español luego de la guerra hispano-estadounidense (conocida en España como “El Desastre Nacional”) surgió entonces en Madrid un grupo de jóvenes escritores conocido como “La Generación del 98”, cuyas figuras destacadas fueron Pío Baroja, Unamuno, Valle-Inclán, Machado, Azorín y Maeztu, entre otros. Elementos comunes a todos ellos fueron la rebeldía y las propuestas renovadoras que alcanzaban a todos los niveles de la vida social, política, artística, filosófica y moral. Entre otras cosas, compartían la idea de una “regeneración” nacional que lleve a la superación del atraso en que se encontraba el país. Por otro lado, ante la emergencia de la “cuestión social” que quebraría la fe de muchos en el progreso de la humanidad, la generación adoptó una actitud de rechazo hacia los valores de las sociedades occidentales que habían sustentado esta crisis: en la filosofía, el positivismo y el utilitarismo, y en el arte, el realismo y el naturalismo. A

estos valores materialistas opusieron el irracionalismo en ese entonces de moda: Nietzsche, Kierkegaard, Bergson, Schopenhauer.

En ese ambiente cultural y político sería en el que se formaría intelectualmente Rafael Barrett. Una de las características claramente constatables de su pensamiento inicial fue, precisamente, la exaltación individualista, muy presente en toda la generación del 98, que demuestra el fuerte influjo que Nietzsche tuvo en dicha generación. El individualismo de Barrett se expresa en sus ideas sobre el “individuo superior”, reformulación que hace del “superhombre” nietzscheano. Para él, en efecto, el hombre ideal es el individuo que, rechazando la moral de rebaño, destaca por encima de los demás, mediante el valor y una voluntad de hierro, porque “el genio no es nada sin el carácter” y “si somos cobardes, nuestras ideas lo serán también, y no se atreverán a dejar su rincón oscuro para salir a la luz. Es necesario no proponerlas, sino imponerlas. Sólo resiste a la fuerza lo que la fuerza construye. (...) Por eso, lo primero es ser fuertes” (1988b: 153). Además, junto al valor y la voluntad de poder, este *Übermensch* barrettiano debe poseer como valores predilectos la sinceridad y orgullo (1988b: 146).

El individuo superior barrettiano se destaca, además, por su “genio”. Esta idea, como dice Francisco Corral, “corresponde con casi total exactitud al modelo formulado por el pensamiento romántico” (Corral, 1994: 70-71). Para Barrett, la principal característica del “genio” es la originalidad, que a veces se manifiesta en su fracaso social, debido a su insistencia en ir en contra de los valores constituidos. Y dado que la sociedad conspira contra el genio y se impone como un obstáculo para su desarrollo, es necesario en éste el despliegue de su *élan vitae* a través de la rebeldía. Todo poeta verdadero, o más genéricamente todo intelectual verdadero, es esencialmente un rebelde. Al ser su propuesta la creación, su rol es enfrentarse al imperio del inmovilismo social, de la costumbre. El modelo de artista romántico, que derivaría progresivamente en Barrett hacia un “anarquismo literario”, se contraponía claramente al concepto de arte burgués, planteándose el arte como “un eterno conspirador contra las reglas” (1988b: 222). La rebeldía, al igual que el romanticismo, es un modo de vida, y Barrett vivió como un rebelde o, como dijo Yunque (1927), fue un “inadaptado”.

“Soldado de la libertad”

“Soy un soldado de la libertad, y aquí, como en todas partes, estampo y firmo lo que pienso”, decía Barrett (1990:382) en 1904, ya radicado en Buenos Aires, en un

debate al interior de la comunidad española. Ferviente republicano, a poco tiempo de su llegada a esa ciudad aparece como secretario de la Liga Republicana, desde donde procede a una crítica de la monarquía española: “¿qué no han hecho los reyes de España? ¿De qué daño no han sido causantes y explotadores?” (Barrett 1990: 44).

Pero ¿cuál era el ideal de república para Barrett? La respuesta puede encontrarse en los primeros artículos escritos en Asunción, donde manifestaría su confianza en la dirigencia liberal que ha tomado el poder en 1904. En ellos expresaba su optimismo con respecto a la solución de los problemas que aquejaban al Paraguay. Con una conciencia liberal progresista, confiaba todavía en que un buen manejo político, un gabinete integrado con personajes idóneos y partidos políticos dirigidos por profesionales capacitados, eran la condición *sine qua non* para alcanzar la grandeza nacional. Reconocía, además, la preeminencia en las sociedades modernas de la “guerra de clases” y sostenía que los partidos políticos exitosos obtenían su fuerza en la identificación con una clase. Consideraba esencial para un partido político “conciencia clara del deber, inflexible defensa de un conjunto de intereses, ideas breves y firmes, programa neto” (Barrett, 1990: 76). Por supuesto que no se le escapaba la realidad concreta de lo que en la época era denostado como “política criolla”: caudillismo, políticos corruptos y saqueadores que funcionan “como piratas” y, consecuentemente, el desprestigio creciente de la cosa pública. Sin embargo, sus conclusiones eran optimistas: “¿Qué importa? Todo es necesario. Sufrámoslo alegremente y preparemos el futuro. Soportemos esta democracia sin color ni forma, amalgama de todas las ruinas y de todos los gérmenes. Resignémonos a que nos gobierne el número, después de habernos gobernado el tirano; mañana gobernará el talento” (1990: 76). En fin, dirigismo ilustrado, gobierno de los más capaces, partidos políticos fuertes y anclados en intereses de clase bien definidos, tal era la república ideal barrettiana.

“¿También en América!”

Luego del incidente del Circo y la ruptura con la sociedad madrileña, hacia fines de 1902, tenemos a Barrett residiendo en París. Como sostiene Viriato Díaz Pérez (1973), es muy probablemente que desde allí iniciara el viaje que lo traería a Buenos Aires, en donde residían algunos familiares suyos. Hastiado de esa vida europea, Barrett se embarcó hacia América con su amigo, el Dr. Bermejo, arribando a la Argentina hacia mediados de 1903. Permanecería en Buenos Aires durante poco más de un año. ¿Qué hizo en aquel entonces? Raúl Amaral (1984) recupera el texto de Manuel Gálvez

Recuerdos de la vida literaria, en el que éste traza una semblanza de Barrett y hace mención de su paso como colaborador en la revista *Ideas*, que el escritor argentino co-dirigía hacia 1904. También colaboraría con *El Correo Español* y finalmente con *El Tiempo*, de Vega Belgrano, del cual como “corresponsal” viajaría a Paraguay.

Dos motivos merecen destacarse de su breve paso la ciudad porteña. Primero, desde *El Correo Español* viviría en un triste *deja vu*: el mitin de un periodista republicano (Ricardo Fuente) desencadenaría una apasionada polémica en los periódicos de la comunidad española en Buenos Aires y derivaría en un reto a duelo entre Barrett y un tal Juan de Urquía que no llegaría a realizarse debido a que este último apelaría a su conocida descalificación por un “tribunal de honor” en Madrid. La pesadilla se presentaba de nuevo en Buenos Aires. Otra vez la calumnia, la descalificación, la protesta y las aclaraciones. Barrett escribe una carta, que se publica en *El Correo Español*, en la que dice: “Sí; he sido descalificado, y a mucha honra. Lo fui con el ilustre Lerroux, en aquella época en que los cobardes evitaban con sus relaciones de club el castigo de la calumnia” (Barrett, 1990: 382). Y otra vez, ante las injurias recurre a la “acción directa” y busca personalmente a su rival, aunque esta vez su intento termina en fracaso. El resultado directo del incidente porteño le acarrearía el alejamiento incluso de la Liga Republicana y de *El Correo Español*, que consideraron desmedidas sus acciones. Nuevamente Barrett era expulsado del círculo social al que se había integrado.

Pero quizás más importante que la anécdota anterior es un segundo aspecto de la estadía de Barrett en la capital argentina. Nos referimos al choque que enfrentaría ante la ciudad latinoamericana del novecientos, “ciudad escindida” al decir de David Viñas (2004) que manifestaba en el propio espacio público un inédito antagonismo de clase. En Buenos Aires, Barrett entraría en contacto con una lucha de clases siempre latente, expresada sobre todo en la escisión del espacio urbano, que se debía al surgimiento de la clase obrera en el escenario público, fruto de la misma modernización capitalista que en Argentina se dio de manera acelerada en las últimas décadas del siglo XX. Se trataba de un enfrentamiento “comentado día a día por la literatura de la época entre la cultura oficial materializada en la arquitectura de los palacetes y en el trazado urbanístico de los grandes boulevares, y los rasgos que de manera abrumadora van definiendo el arrabal” (Viñas, 2004: 15-16). Evocamos pues, uno de los más bellos y emotivos pasajes de su obra, el artículo titulado “Buenos Aires”, en el cual estalla de indignación

ante el cuadro de un viejo vagabundo revolviendo la basura en la búsqueda de algún trozo de carne:

¡También en América! Sentí la infamia de la especie en mis entrañas. Sentí la ira implacable subir a mis sienes, morder mi brazo. Sentí que la única manera de ser bueno es ser feroz, que el incendio y la matanza son la verdad, que hay que mudar la sangre de los odres podridos. Comprendí, en aquel instante, la grandeza del gesto anarquista, y admiré el júbilo magnífico con que la dinamita atruena y raja el vil hormiguero humano (Barrett, 1988b: 28).

El artículo, publicado por vez primera en Asunción, hacia fines de 1906, cuando se manifestaba la evolución de su pensamiento hacia el anarquismo, seguramente fue escrito al calor del profundo choque de Barrett con la “cuestión social” de la Buenos Aires de la ley de residencia. Es difícil creer que desde la tropical “aldea” asuncena Barrett pudiera revivir un momento como este con la misma intensidad que si lo hiciera “en directo”. Entendemos por ende que Buenos Aires fue el primer paso de Rafael Barrett en la adopción de las ideas libertarias, y que esta adopción es inherente al cambio operado en su vida, el desclasamiento iniciado en Madrid recibiría un fuerte impulso en la capital argentina. El decisivo empuje, sin embargo, se daría en otra realidad completamente diferente: el “mágico” Paraguay del novecientos.

“El dolor paraguayo”

El arribo de Rafael Barrett al Paraguay concuerda con el desarrollo de las acciones armadas de la revolución de 1904. Venía con su amigo, el pianista Joaquín Boceta, para cubrir los sucesos políticos como corresponsal del diario *El Tiempo* de Buenos Aires. Quizás venía también un poco buscando la aventura, “la bala que me mate”, como él mismo dijo. Asevera Francisca “Panchita” López Maíz que “después de recorrer la capital (...) se presentó en el campo revolucionario al jefe, Benigno Ferreira, que lo recibió muy bien, haciendo amistad con los intelectuales rebeldes: Gondra, Guggiari y otros. En Villeta se plegó a la lucha armada como jefe de ingenieros” (Barrett, 1967: 5).

Fue en el cuartel revolucionario de Villeta, el 10 de noviembre de 1904, cuando Rafael Barrett escribió el primer texto sobre el Paraguay, dónde presenta las primeras aproximaciones a la realidad paraguaya, influenciadas por su clara adhesión hacia los “revolucionarios”. Esta influencia emergía, por ejemplo, en la ferocidad con la que atacaba al régimen colorado, pronto a sucumbir: “Hasta en tiempo de paz han encontrado medios de satisfacer sus instintos bestiales los tiranuelos del Paraguay, y han sangrado en esclavos indefensos la apoplejía de ferocidad heredada de los Francia y de

los López” (1990: 60). En el texto, decididamente parcial y hasta faccioso, se incluían además breves casos en que se ponían al descubierto las “tiránicas costumbres” del Gral. Caballero y sus allegados. Como se puede colegir de estas afirmaciones, el pensamiento de Rafael Barrett en 1905 no se alejaba mucho del presente en muchos de los intelectuales radicales amigos suyos.

Una vez triunfante la insurrección que llevó a los liberales al poder, se quedó en Asunción, trabajando poco tiempo como auxiliar de la Oficina General de Estadística. También por esa época resultó elegido secretario general del Centro Español “Juan de Salazar”, el de mayor significación en la elite asunceña, donde conocería precisamente a Panchita López, con quien contraería matrimonio en 1906. Por entonces lo descubrió Mr. Smith, gerente de la *Paraguay Central Railway Company (P.C.R.C.)*, quién lo designaría como su secretario hasta que una anónima injusticia cometida provocaría su alejamiento del puesto. No obstante las penurias económicas, volvería a ganarse el sustento ejerciendo la labor periodística, escribiendo para *Los Sucesos* y *La Tarde*, ambos diarios asunceños. Ese mismo año de 1907 se dedicaría durante breve tiempo a trabajar como agrimensor, pero viendo que mediante su actividad beneficiaba a los latifundistas, abandonaría los mismos y haría trizas su título de agrimensor (Rodríguez-Alcalá, 1944).

Es así que, una vez descartadas aquellas oportunidades laborales que cercenaban su “libertad” e independencia con respecto a los intereses de la burguesía y de los terratenientes, asumiría definitivamente su rol de intelectual comprometido y como dice Miguel Ángel Fernández (2011), se transformó quizás en el primer periodista que vivió casi exclusivamente de su trabajo como tal en el Paraguay.

Sostenemos aquí que el proceso de proletarización en la vida de Rafael Barrett, paralelo a su ruptura con la burguesía paraguaya y sumado a su acercamiento concreto a la triste realidad paraguaya, fue fundamental para la asunción de la ideología anarquista. Como bien dice Francisco Corral (1994: 124-125), “las síntesis intelectuales más genuinas tienen que ver no sólo con los libros que se leen sino, mucho más, con las realidades que se viven”. Y en el caso de Barrett, “la rica y conflictiva vitalidad americana llenó con creces el hueco que pudo haber dejado la vanguardia artística europea”.

Algunos de los escritos publicados durante este período dan cuenta de la posibilidad de que las posiciones libertarias le hayan sido afines años antes, pero es recién entonces cuando asume decididamente “su anarquismo”. En aquellos años,

además, el régimen instaurado en 1904 no tardaría en caer en la ciénaga de la inestabilidad, asumiendo a su vez un carácter claramente represivo, y endurecería su rostro, otrora benéfico hacia su persona, por otro más fiero. Ya en octubre de 1905 había sido detenido y encarcelado por primera vez.

Además, en aquellos años, comenzaría a afectarlo la trágica enfermedad que lo consumiría hasta la muerte. Por exceso de trabajo, Barrett hizo su primer retiro luego de abandonar su trabajo en el ferrocarril, yendo a descansar en la campaña, pero volvió empeorado. Luego hizo un breve retiro a Isla Valle, Areguá, donde en febrero de 1907 nacería su único hijo, Alex, y donde además, junto a su joven esposa, recogerían al huérfano Alberto Le Moulmier, a quién criarían como propio. Más tarde se trasladaría hasta la estancia de su concuñado Alejandro Audibert, en Yabebyry, Departamento de las Misiones. Pero la tos ya lo atormentaba y los pulmones se le iban a pedazos en sangre. Agotado y perseguido por su enfermedad, pero a la vez conocedor directo del Paraguay profundo, Barrett concentró su interés en los dramas que entenebrecían la realidad social, sintiendo el “dolor paraguayo”.

El año 1908 sería crucial. Hasta ese momento había sido el periodista raro, el matemático que casi no contaba con auditorio. Pero en ese año desde su labor periodística encendería cada vez más polémica: develaría la situación de esclavitud en la que viven los “mensús” de los yerbales del Alto Paraná y los obrajeros de los enormes quebrachales del Chaco Boreal; fundaría *Germinal*, ese semanario brillante y efímero, con otro gran libertario argentino, José Guillermo Bertotto; y en permanente ligazón orgánica con la FORP (Federación Obrera Regional Paraguaya), dictaría cursos, conferencias y realizaría mitines, instando a los obreros y a la juventud a ser la punta de lanza del proceso de regeneración moral y política que el Paraguay urgía.

Su retórica caudalosa y sabihonda, expresada con gran pasión moral, daría lugar a lo mejor de su denuncia. Inmerso ya en la temática anarquista, no pudo dejar de entender la situación paraguaya como oposición binaria entre “los de arriba” y “los de abajo”, entre los “descalzos” y los “calzados”, entre el *rico ra’y* y el *mboriahu memby*¹. Sirvanos de ejemplo, un artículo de *Germinal*, fechado el 16 de agosto de 1908, en

¹ De una conocida canción, obra del poeta popular Emiliano R. Fernández, titulada *Mboriahu memby*. Las palabras en cuestión tienen particularidades sociológicas interesantísimas. Tanto “memby” como “ra’y” son palabras con que se designa en guaraní al hijo, más no son sinónimos, perdiéndose el juego idiomático de esta frase en la traducción. En el idioma guaraní, cuando un padre llama a sus hijos dice “che ra’y” (mi hijo) o “che rajy” (mi hija). La madre, en cambio, dice “che memby” (mi hijo / a, indistintamente). La frase denota en el rico la presencia de un padre, mientras que en el pobre, precisamente su ausencia. La sabiduría popular y la eficacia semántica del guaraní nos otorga otra muestra de su gran precisión sociológica.

donde denunciaba el “el arreo al cuartel” de la población campesina pobre. Precisamente, el “cuartel” era un espacio en donde quedaba manifiesto el antagonismo de clase:

¡Al cuartel! ¿No es al cuartel donde deben ir las bestias? ¡Ah, pobres paraguayos descalzos! No basta la enfermedad, el abandono, la explotación económica; es preciso el insulto; es preciso que os echen la garra al cuello donde os encuentren y os manden a patadas al cuartel (...) Las bestias no tienen familia, ni oficio, ni dignidad. No tienen más que patria, eso sí. Una patria terrible.

¿Quién debe defender a la patria? Las bestias. Vosotros (...) Solamente los descalzos han de defender a la patria. Los calzados la gozan.

Ellos gozan, vosotros sufrís. Ellos se gargarizan con la patria y la ordeñan, y vosotros la padecéis. ¿Qué os da la patria? Ni un palmo de tierra, ni un pedazo de pan, ni una hora de seguridad, ¡ni siquiera padres! Nada más que dolor e ignominia (Barrett, 1990: 215).

En efecto, uno de los principales dramas históricos del Paraguay, que la guerra extendió sobremanera, era la ausencia de la figura paterna en los hogares pobres. Si bien se ha exagerado profundamente este tema, lo cierto es que la proporción entre mujeres y hombres fue gravemente alterada, y más allá de que con el tiempo se volvió a equilibrar, dejó huellas muy fuertes en la estructura social paraguaya. Barrett lo resumió perfectamente con una sentencia contundente: “el hogar paraguayo es una ruina que sangra; es un hogar sin padre” (1988a: 121). Pero Barrett no sólo se preocupó por la constitución familiar, también lo hizo por la servidumbre femenina, que fue el tema de la tercera conferencia dictada a los obreros paraguayos, en la que instó a su auditorio de obreros y artesanos a amar y respetar en su justa medida a las sufridas mujeres.

Donde la mujer no es respetada ni querida no hay patria, libertad, vigor ni movimiento. ¿Por qué es esta raza una raza de melancólicos y resignados? ¿Por qué aquí todos los despotismos, todas las explotaciones, todas las infamias de los de arriba se ejecutan con una especie de fatalidad tranquila sin obstáculo ni protesta? Es que aquí se le reservan a la mujer las angustias más horribles, las labores más rudas, porque no se ha hecho de la mujer la compañera ni la igual del hombre, sino la sirvienta², porque aquí hay madres, pero no hay padres (1988b: 309).

La distinción entre el *rico ra'y* y el *mborihua memby* era el eje central sobre el que descansaba la denuncia de Barrett. De un lado, los “letrados” y la oligarquía liberal (no importa el color partidario que defienda) y de otro, los obreros y artesanos de la capital, los más de quince mil peones que sufrían la “esclavitud” en los obrajes y

² “La destrucción de la mujer provenía fundamentalmente del sistema económico [colonial] al cual se le había condicionado y sometido. Se estaba iniciando la conceptualización de la mujer como ‘ser-para-el-trabajo’, idea que ha quedado plasmada en la terrible e inhumana expresión con la que todavía hoy hombres paraguayos se refieren a su esposa: *che serviha* [la que me sirve]” (Melià, 1997: 86).

yerbales, y el medio millón de campesinos que vivían en condiciones miserables. Su justa indignación no sólo marcaba las miserias de empresarios, terratenientes y “politicastos”, como él los llamó, sino que arremetía con desprecio contra los intelectuales cómplices, serviles, funcionales a la oligarquía. “En la mayor parte de los países sudamericanos, presa de banqueros piratas y de ganaderos feroces, la clase criminal es la clase instruida: ¡los doctorcillos, los eternos escribas que maldijo Jesús!”. Arguyó que el pueblo no tenía “nada que esperar del gobierno, de los médicos, de los abogados, de los jueces [pues] son precisamente ellos sus verdugos. Es la clase ‘letrada’ la que les asesina” (1990: 289, 291).

“No mintáis”

Esta crítica de Barrett a los “letrados” no puede entenderse sin tomar en cuenta un hecho de crucial importancia en su vida en Paraguay: el enfrentamiento con la dirigencia liberal, es decir, la intelectualidad paraguaya de entonces, conocida como la generación “novecentista”.

Cenáculo que en verdad representaba un post-romanticismo anacrónico, el quehacer fundamental de la generación “novecentista” (se trata de la primera generación intelectual paraguaya formada precisamente en los centros de enseñanza superior fundados en la posguerra) fue afirmar los valores espirituales de la nación renaciente de la catástrofe. Rafael Barrett, una vez en Paraguay, rápidamente entraría en contacto con referentes de esta generación, especialmente con Gondra, Ayala y Domínguez. Pero su amistad inicial iría progresivamente decantando en férrea oposición. Paralelamente al reforzamiento de su independencia con respecto a los intereses de la oligarquía, Barrett se iría alejando de sus amistades liberales, que nunca perdonaron la radicalización de su pensamiento y su voluntad irreductible por denunciar las injusticias e increpar a los que consideraba responsables, aunque fueran amigos o conocidos suyos.

Hacia mayo de 1908 enfrentó una de sus primeras polémicas con un referente de la generación novecentista, el Dr. Manuel Franco, con motivo de dos conferencias populares dictadas por Barrett, a pedido de la Federación Obrera Regional Paraguaya (FORP). El *Instituto Paraguayo*, al que anteriormente hacíamos referencia, que por pedido de Barrett había cedido su local a los obreros para la realización de las conferencias realizadas, desautorizó la realización de otras debido a los “excesos” que habían cometido los oradores, en particular a las “ideas socialistas” expuestas por éstos. Propuso el *Instituto* que solo podría hablarse de temas sociales “en una forma

verdaderamente útil para la educación y enaltecimiento del obrero” e impuso la censura previa. Barrett, indignado, escribió un artículo muy fuerte defendiendo la libertad de palabra: “jamás hablaré al prójimo donde se le amordace” (Muñoz, 1991: 30). La denuncia de Barrett mereció una réplica del Dr. Franco, que trató de defender la posición del Instituto y sostuvo que el discurso utilizado en las conferencias podía llevar al pueblo a las “vías de hecho, a la emigración, a la deserción, al homicidio”. Barrett, que nunca escapó a una polémica, tomó la pluma y contestó: “Sí, predico el valor al obrero, y también a usted, doctor Franco. (..) Nuestra idea no es de odio, sino de amor. (...) No queremos violentar los cuerpos, sino los corazones. Y esto exige el valor. El doctor Franco lo tendría sin duda, si sus hijos tuvieran hambre (Muñoz, 1991: 30).

La polémica con los novecentistas volvería a presentarse dos años después, a raíz de la publicación de un artículo suyo titulado “Lo que he visto”. Allí decía, entre otras cosas:

He visto que no se trabaja, que no se puede trabajar, porque los cuerpos están enfermos, porque las almas están muertas. (...) ¡Pobre carne, herida hasta en el sexo, pobre carne morena y marchita, desarmada de toda higiene, sin más ayuda exterior que el veneno del curandero, el rebenque del jefe político, el sable que les arrea al cuartel gubernista o revolucionario! ¡Pobres almas con el “chucho” del pánico, para las cuales en la noche brilla siempre el cuchillo de los vivos, o palidece el fantasma de los difuntos!

(...)

Y he visto en la capital la cosa más triste. No he hallado médicos del alma y del cuerpo de la nación; he visto políticos y comerciantes. He visto manipuladores de emisiones y de empréstitos, boticarios que se preparan a vender al moribundo las últimas inyecciones de morfina... (Barrett, 1988a: 95-96).

La respuesta provendría de la pluma de Manuel Domínguez, quien bajo el seudónimo de Juvenal, en el mismo periódico escribiría el artículo “Lo que Barrett no ha visto”, en donde sostenía que éste “creyendo pintar al Paraguay, sólo acierta a pintarse a sí mismo”³. La polémica llevaría dos artículos más, “No mintáis” de Barrett y la respuesta “Distinguid” de Domínguez, fechada el 7 de marzo de ese año. El trasfondo de la polémica se encuentra en el contraste evidente de la realidad vista por Rafael Barrett y la idealización romántica a la que tendía cierto nacionalismo paraguayo representado en las figuras de Manuel Domínguez y Juan E. O’Leary.

³ Citado por Miguel Ángel Fernández en sus notas a Rafael Barrett, *El Dolor Paraguayo*, Ayacucho, Caracas, 1978: 54.

Precisamente, al “novecentismo” no le preocupaba para nada la problemática social y esto se debía a dos factores. En primer lugar y de manera fundamental, por su vinculación orgánica con la clase dominante. En segundo lugar, también las preocupaciones intelectuales de aquellos eran otras. Estaban más bien empeñados en reivindicar los valores espirituales y hasta físicos de la “paraguayidad” mediante la exaltación caudalosa de los hechos y los hombres de la “epopeya nacional” de la Guerra Grande. En “No mintáis” atacaría de lleno a escritores de la ralea de Domínguez que escribían loas sobre el pueblo desde su cómoda posición de intelectuales vinculados a la clase dirigente:

Si vivís en la ciudad donde hombres con zapatos de charol y cuellos planchados manejan el dinero de las aduanas, no digáis que los que andan descalzos y medio desnudos son felices, porque no lo son.

Si habitáis en casas de ladrillos y de piedra, con vidrios en las ventanas y puertas que ajustan, no digáis que están contentos los pobres en sus escondrijos de barro, porque no lo están.

Si os conducen de una parte a otra en ferrocarril o en *tramway*, no digáis que los rastros de bestias en que el campesino hunde sus pies fatigados son satisfactorios, porque no lo son.

Si coméis pan blando, carne bien guisada, y bebéis vino perfumado, no entonéis himno de alabanza al inmundo loco de los ranchos, porque mentís.

No mintáis, graves doctores, hermanos míos. (...) No habléis del pueblo. No.

Pero si queréis ver a ese pueblo, cara a cara, si queréis tocar y oler esa carne que suda y que sufre, no tenéis necesidad, no, de que yo os lleve a las soledades de Yabebyry. Id a vuestra cocina, oh doctores, y allí encontraréis alguna sierva que os lava platos y lame vuestras sobras. Preguntadla cómo se alimenta “el pueblo soberano” y cómo vive. Preguntadla por la salud de sus hijos, y si sus hijos pueden contestar, preguntadles quién fue su padre (Barrett, 1988a: 376).

Hacia 1908 su compromiso militante entonces se hizo total: renunció, salvo algunas excepciones, a sus amistades “liberales”, y desde entonces fue perseguido por los diferentes gobiernos, transformándose en un extranjero indeseado, en *persona non grata* para sus antiguos amigos en el poder. Este enfrentamiento le provocaría la cárcel y la deportación, producto del “terror” de 1908.

“Bajo el terror”

Ciertamente, con la “revolución” liberal se desplegó de forma inusitada la espiral de la violencia política, convocando al fraccionalismo y revanchismo más ruines de la historia paraguaya. Marcó, a su vez, el ingreso a una de los períodos de más

inestabilidad política. En el período de 1904-1912 se sucederían nueve presidentes de la República que, en la mayoría de los casos, serían destituidos de forma violenta. A Barrett le tocaría vivir en persona el cruento período del golpe de julio y el “terror de septiembre de 1908, inmortalizados en los conmovedores artículos de *Germinal* y el folleto “Bajo el terror”.

El 2 de julio, a medianoche, se inició el levantamiento militar que condujo a la destitución del presidente Benigno A. Ferreira, de la facción “cívica” de los liberales. Albino Jara, líder militar del golpe, era enemigo jurado de Barrett desde que éste lo había denunciado por el caso del “asesinato maquillado” de un joven periodista liberal, Carlos García, en 1905 (Barrett, 1990: 102). Los enfrentamientos entre fuerzas policiales leales al gobierno y las fuerzas militares rebeldes duraron hasta el día 4, cuando por intermediación del cuerpo diplomático residente en la capital paraguaya, se llegó a una tregua. Finalmente Ferreira renunció y quedó bajo la protección de dicho cuerpo. Rafael Barrett y José Bertotto, protegidos por la insignia de la Cruz Roja, en carros y coches, auxiliaron a los heridos y retiraron los cadáveres del “teatro de operaciones” (Gaona, 1967: 213-214).

Una vez terminada la lucha, con un saldo de 60 muertos y 150 heridos, la municipalidad de Asunción reconoció mediante nota de felicitación y agradecimiento, la labor humanitaria llevada a cabo por Barrett y Bertotto en esos días. Es curioso que esta tarea humanitaria haya salvado efectivamente su vida, pues como relata Panchita, en ese mismo momento “su casa fue asaltada a tiros por un grupo de bandidos que ‘olían a yerba’” (Barrett, 1967: 7), salvando ella su vida y la de su hijo de manera milagrosa, escapando por una altísima muralla a casa de un vecino. Como bien anota su mujer, y como recuerda su camarada Bertotto, el error de Barrett fue denunciar a “La Industrial Paraguaya S.A.”, empresa yerbatera que explotaba mediante un criminal régimen de “esclavitud” a los peones paraguayos, enganchándolos mediante el recurso del “anticipo” y condenándolos a una súper-explotación en los bosques del Alto Paraná.

Los radicales, la facción liberal autora del golpe, una vez en el poder tampoco llevaría adelante una política diferente a la de sus antecesores, sean azules o rojos. Como bien denunciaba *Germinal*, la disputa se reduciría así a un sucio revival entre facciones de la oligarquía: “¿Por qué no hablan los radicales de rebajar los derechos de la harina, o de suprimir el infame sistema de reclutamiento, o de poner a raya los abusos de la usura?”. En dicho artículo Barrett concluiría que si el movimiento del 2 de julio hubiera sido popular y no “cuartelero”, hubiera procesado a los delincuentes de la

administración anterior ya que el pueblo no barre a un gobierno para darle un amable salvoconducto, sino para pedirle cuentas. “El 2 de julio fue una tragedia al aire libre y un sainete entre bastidores. Afuera el proletario era asesinado a balazos, y adentro los mandarines mudaban de asiento”. Al fin y al cabo, “es burocracia lo que se ha hecho, y no justicia” (Barrett, 1990: 217-218).

La denuncia y la lucha contra el régimen iría, desde entonces, *in crescendo*. A mediados de agosto Barrett escribiría al Superior Tribunal de Justicia entablado un recurso de habeas corpus a favor de Jaime Peña Gálvez, obrero detenido arbitrariamente. El tono de la carta, claramente irónico, demuestra que no confiaba en la posibilidad de que aquel dé cuenta del pedido. El Tribunal, como respuesta, lo condenó a arresto domiciliario por dicha “insolencia”. En septiembre, una nueva conspiración, maquinada por los mismos que habían tomado el poder dos meses atrás, desataba una fuerte represión del gobierno radical, dando rienda suelta al terror.

Llego del campo, donde reina el terror (...) Los campesinos, pobres bestias asustadas, se refugian en los montes; apenas sospechan que el gobierno espera ocuparse del distrito, y las mujeres descalzas, medio desnudas, madrecitas tristes con sus flacas crías a cuestas, caminan por los polvorientos, los interminables senderos, caminan, blancos espectros del hambre, a traer al macho perseguido algo que roer (Barrett, 1911: 221).

Pero estas denuncias no le saldrían barato. Barrett y Bertotto, su colega co-editor del periódico quincenal *Germinal*, terminan dando con sus huesos en la prisión. El 21 de septiembre de 1908 fueron detenidos cerca de trescientos militantes políticos y sociales de todo el país. El sargento Apolinario Espínola sería muerto por el propio Albino Jara, a azotes. De ambos directores de *Germinal*, Bertotto llevaría la peor parte: amarrado a un catre, sería azotado y obligado a tragar con salmuera un suelto de su redacción. Posteriormente sería deportado a la Argentina y nunca más volvería a Paraguay.

Barrett hubiera seguido un destino similar sino hubiera sido por la porfiada valentía de su mujer y la intervención del embajador inglés, Mr. Gosling, que consiguieron su deportación y evitaron su muerte en prisión. En la segunda quincena de octubre de 1908, Barrett fue deportado hacia el Brasil, donde permanecería por muy poco tiempo deambulando entre las aldeas de Puerto Murtinho y Corumbá, cerca de la frontera paraguaya, y desde donde pasaría tiempo después a Montevideo.

“Mi anarquismo”

Uno de los principales aspectos del anarquismo de Rafael Barrett es, según su propia definición, el libertario: “Me basta con el sentido etimológico, ‘ausencia de gobierno’. Hay que destruir el espíritu de autoridad y el prestigio de las leyes. [...] El anarquismo, tal como yo lo entiendo, se reduce al libre examen político”. ¿Qué tienen que hacer los anarquistas?: “Educarnos y educar. Todo se resume en el libre examen. ¡Que nuestros niños examinen la ley y la desprecien!” (1988b: 132-134).

Como se puede contemplar, el aspecto libertario ocupa un lugar fundamental en su propia definición, y esto no resulta sorprendente si, como ya hemos demostrado, la exaltación individualista se encontraba presente dentro de su formación inicial. Ésta había llegado a Barrett a través de la moda irracionalista del *fin de siècle*, expresada en las filosofías de Nietzsche y Kierkegaard, que tanto debían a la obra de Max Stirner. Pero sobre todas las cosas, el individualismo anarquista se sustenta, como bien dice Daniel Guèrin, en una “rebeldía visceral”: “el anarquista es, en primer lugar, un individuo que se ha rebelado” (Guèrin, 2008: 41). Barrett, que adoptó la rebeldía no como pose sino como modo de vida, opinaba que “el anarquismo, extrema izquierda del alud emancipador, representa el genio social moderno en su actitud de suma rebeldía” (1988b: 250). El anarquista, y en especial el intelectual anarquista, es para Barrett fundamentalmente el “enemigo del Estado”: “Me odia el Estado, y hace perfectamente. Como llevo dentro de mi cráneo un átomo de lógica absoluta, es decir, la chispa inicial que andando el tiempo y a través de la mecha inerte de las masas, concluye por hacer estallar las bombas, soy el enemigo del Estado” (1988b: 105). El pensamiento, en cuánto actividad creadora, era considerado por él como esencialmente anarquista, al oponerse a lo establecido. El “intelectual”, “el que reduce el universo a ideas”, es la expresión simbólica del anarquismo, de ahí que los verdaderos intelectuales (aquellos que merecen ese título) lleven una vida de privaciones materiales, devenida de las persecuciones que tienen que sobrellevar. Esto porque si el intelecto es ya de por sí una energía revolucionaria, el “intelectual”, haciendo uso de esa energía, no puede ser sino un rebelde enemigo de toda norma establecida.

Barrett desprecia profundamente la política burguesa, entendida como el servicio en el Estado y la participación en el gobierno de un país. En “Nuestro programa”, en el primer número de *Germinal*, decía que este periódico no haría política sino humanidad. Más adelante volvía a resaltar su propuesta libertaria: “matad el principio de autoridad donde lo halléis. Que el hombre lo examine todo por sí. [...] Combatamos al jefe, a todos los jefes” (1990: 209). Poco tiempo antes había anunciado desde *La Patria*,

“deploramos que el gobierno nos aplauda [...] no estamos con él ni con la oposición, que es el gobierno de mañana [...] somos contrarios a todo gobierno” (1990: 207).

El influjo de Tolstoi: la “filosofía del altruismo”

Pero en el anarquismo de Barrett no sólo hay “libertad”, sino también “altruismo”, y aquí es en donde su anarquismo adopta otra dimensión: la moral. Empapado de la mística del vitalismo propia de la época, Barrett sostiene una posición claramente irracionalista de la realidad porque “lo real no se explica” sino que “se siente y se ejecuta”. Porque lo real es lo invisible que está en nuestro interior: “lo de adentro es lo que importa y eso no se aprende. Que lo haya y que lo descubramos, he aquí lo esencial; lo demás es accesorio”. La influencia de Bergson, fundamental en todo su ensayo titulado “Filosofía del altruismo”, se manifiesta más claramente en la distinción entre lógica y metafísica: la primera conduce a lo verdadero pero es impotente para alcanzar a lo real, siendo lo verdadero objeto de la ciencia, y así empleado en la utilidad común, cambiando de siglo en siglo. Lo real, al contrario, es objeto de la sabiduría y atañe directamente a cada uno de nosotros. “Lo verdadero es exterior; lo real, interior. De lo verdadero nos servimos, de lo real vivimos, o, por mejor decir, lo real es lo que vive”. Alejado del materialismo mecanicista y utilitarista “que despoja cruelmente a la verdad científica de todo contenido real”, plantea en contraposición su filosofía del altruismo, de concretas resonancias tolstoyanas (1988b: 229-231, 234).

A la “filosofía del egoísmo” que atribuye a Nietzsche, Barrett contrapone su “filosofía del altruismo”, en donde es fundamental la influencia de Tolstoi. La lectura del sabio de Yasnaia Poliana le permite a Barrett ajustar cuentas con su pasado nietzscheano: “La inteligencia es una cosa muerta; es un arma del egoísmo [...] Lo duro, lo que tanto amó Nietzsche, es lo muerto” (1988b: 235). En un artículo publicado en *El Diario*, comentaba: “Para el terrible alemán el egoísmo –egoísmo elevado, trágicamente bello a veces, propio de un metafísico Satanás– es sinónimo de energía”. Pero esta “energía” para Barrett no es sino aparente porque el egoísmo es debilidad. El “altruismo”, al contrario, es la manifestación de la energía: “el altruista da precisamente lo que le sobra” (1988b: 112-113). ¿En qué consiste entonces la filosofía del altruismo?: “descubrir la energía interior y entregarla para renovar el mundo [...] lo esencial no es comprenderse sino entregarse” (1988b: 233).

El referente intelectual directo de esta faceta moral de su pensamiento es Tolstoi, a quien no duda en definir como “anarquista místico”:

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 [...] Es el revolucionario y el hereje sumo. Es el enemigo del Estado, de la Iglesia y de la Propiedad, puesto que ama a su prójimo (1989: 58).

En donde se mejor se manifiesta la filosofía del altruismo barrettiana es en su apuesta educativa, dónde apela por una educación moral, descreyendo de la educación racional: “No es la razón, más o menos amueblada, sino la voluntad lo que hace marchar al mundo. No es urgente desarrollar el caletre, sino el carácter. Instruid a un malvado, y le habréis dado armas para que os ataque. Instruid a un imbécil, y habréis dado importancia y volumen a su imbecilidad” (1988a: 82). Al contrario, Barrett propone una educación crítica y ética para la formación de un hombre nuevo, es decir, una educación para el desarrollo del altruismo. El maestro, en esta propuesta educativa, debe enseñar a dudar: “El verdadero maestro no enseña más que hechos, su triunfo es despertar el sentido crítico. El verdadero maestro no enseña la certidumbre; enseña a dudar. Sólo en la duda la conciencia propia alcanza su máximo; sólo en la duda se mueven las energías internas, es decir, las que merecen salvarse” (1988b: 158-159).

Pero además, “en la escuela hay que adquirir el hábito de no mentir y de atender a las molestias y a los sufrimientos del prójimo. Hay que salir de ella verídico, compasivo y cortés. Esto es lo importante” (1988a: 81). Consecuentemente con este sentido altruista, en una carta a su mujer, y ya sabiendo que no le quedaría mucho tiempo en vida, le aconseja sobre cómo educar al pequeño Alex:

No hay que enseñarle nada, hay que hablarle solamente con la sinceridad reflexiva que merece el alma sagrada de un niño. No le mientas nunca, ni en broma; si los demás lo hacen, desautorízalos con dulzura. Evita infundirle o que le infundan terrores; cuando no te sea posible contestarle, cosa que te ocurrirá a menudo, iluminándote sobre tu propia ignorancia, no le presentes, para salir del paso, una solución cualquiera; mejor es callar, y sugerirle los profundos misterios de la vida, tan cerrados para nosotros como para él. Ponle en contacto con el lado poético de las cosas, sin lecciones, sin ese horrible amaestramiento con que se suele degradar la infancia. Sobre todo, muéstrale que los otros niños y los otros hombres sufren, y que nosotros debemos sufrir por ellos y luchar por disminuir el dolor; combate en él todo germen de crueldad y hasta de indiferencia; en fin habitúale a aborrecer la mentira.

Últimos años

Enfermo, sin dinero y casi sin amigos, Rafael Barrett llegaría a Montevideo en noviembre de 1908, siendo acogido con afecto por el dirigente socialista uruguayo Emilio Frugoni. En dicha ciudad por aquella época “ser escritor y hombre de izquierda eran casi sinónimos” y en el aire político del Uruguay “se respiraba la más honda y comprensiva tolerancia para las ideas de los hombres” (1967, p. XI). Comienza a publicar artículos en *La Razón* y al poco tiempo empieza a sentir algo que hasta entonces desconocía: los canillitas coreaban por la calle: “¡La Razón con el artículo de Rafael Barrett!”. “Rodó detiene a sus amigos por la calle para preguntarles si han leído la columna de este desconocido. Frugoni, Falco y una pléyade de muchachos talentosos y con inquietudes sociales, lo rodean con fanático amor” (Barrett, 1967: XI).

Al principio se siente desorientado, pero pronto la capital oriental se abre a él más que ningún otro lugar del planeta, y es la élite letrada, desde Rodó a Vaz Ferreira, la que reconoce de inmediato su excepcional talento. Gracias a la amistad de Frugoni, como a la de Herrera, Falco y Blixen, director este último del diario *La Razón*, este período de insuperable tristeza en la vida de Barrett, es también el de la organización de su legado, el tiempo de su despedida del mundo. Pues “la tuberculosis, que apenas lo deja vivir, lo obliga a internarse en un hospital, desde donde sigue sin embargo escribiendo” (Fernández, 1990: 15).

Pero a pesar del trato fraterno brindado por el Uruguay hacia su persona y su obra, sólo permaneció tres meses y medio en Montevideo. Dicen que el Paraguay es una porfía, y Barrett era porfiado en exceso y, por ende, no tardaría en volver. Entró ilegalmente al Paraguay, cruzando el río Paraná y se instaló en la estancia de Yabebyry de su concuñado Alejandro Audibert. Pasó unos meses confinado allí y luego se le permitió instalarse en San Bernardino, donde lo visitarían sus compañeros de la FORP. En ese ínterin se editan su libro *Moralidades actuales* y el folleto “El terror argentino”, el primero en Montevideo y el segundo en Asunción. Siguió escribiendo, de cualquier modo, para *La Razón* de Montevideo, actividad que se convirtió en su principal fuente de ingresos. También en *El Nacional*, de Asunción, donde publicó su notable artículo crítico “La cuestión social”, donde procede a una defensa del marxismo refutando un extenso trabajo de su amigo, el Dr. Rodolfo Ritter, en el cual éste niega la existencia de problemas sociales en Paraguay.

Pero, agobiado terminalmente por su enfermedad, partiría hacia Francia el 1 de Septiembre de 1910, llevando los originales de *El Dolor Paraguayo*, que el editor uruguayo O. Bertani publicará después de su muerte, en 1911. En el Paraguay quedaron

su mujer y su pequeño hijo, en espera de algún dinero que les permita ir a reunirse con él en Europa. En Montevideo, donde abordaría su barco rumbo a Francia, se llena el alma de los elogios y admiración del pueblo uruguayo: “le sacan fotografías, los poetas le dicen ‘hermano’, los obreros le dicen ‘maestro’; le compran gorras, bufandas, camisetas y al fin el muelle se llena de pañuelos mientras él apenas sonríe, desde la borda, con su cara de Cristo” (Barrett, 1967: XII). Ya en el “viejo mundo”, permanecería un breve tiempo en París, tratándose de su enfermedad, hasta que por prescripción médica se trasladaría hasta Arcachon con el objetivo de seguir la terapia. Extenuado, sin embargo, sus crisis serían cada vez más violentas. Su tía Susan se llegaría hasta Arcachon para atender su agonía mientras su mujer vendía sus últimas pertenencias para viajar. Como post-data de una carta definitivamente pesimista de Susan fechada el 13 de diciembre, Barrett comunicaría a los suyos su pronta muerte. “Mi alma está serena y llena de confianza en la vida que os recompensará de vuestros dolores, si los examináis y los sufrís con lealtad y con valor” (1967: 123). Y el 17 de diciembre, a las 4 de la tarde, con su pulmón derrotado, colapsando su anárquica esperanza, moriría a la edad de 34 años.

Conclusión

En estas últimas líneas no resulta en vano reflexionar sobre la importancia del acercamiento a la obra barrettiana. A fin de cuentas, ¿por qué interesarse en la vida de un pensador y militante anarquista que pasó de manera fugaz por estas latitudes y, encima, lo hizo perdido en una “aldea de los trópicos”? Para Yunque, por ejemplo, su trayectoria toda se caracteriza por la excepcionalidad: una mente brillante, un temple humano particular que se resigna a vivir en el rincón tal vez más miserable de la región del Plata. Podría haber hecho una vida como periodista en Europa, o una carrera intelectual brillante en Montevideo o Buenos Aires, pero eligió el “jardín desolado” del Paraguay del novecientos.

Esta paradoja (que sólo es tal para aquellos que desconocen el carácter de Barrett), por si misma justificaría este trabajo. Pero le agregamos aquí unas razones más. Reconstruir la vida de Barrett nos permite entender mejor una serie de fenómenos que exceden lo propiamente biográfico. En primer lugar, nos permite conocer el ambiente intelectual del *fin de siècle*, caracterizado por la reacción anti-positivista y anti-utilitarista que predominó tanto en España (“generación del 98”) como en

Hispanoamérica (“arielismo”). Barrett ocuparía el lugar de un “puente”, poco trabajado, entre ambas corrientes intelectuales.

En segundo lugar, Rafael Barrett representa un tipo muy particular de inmigrante. No se trata aquí de lo que David Viñas denominó como “anarquismo inmigratorio”, es decir de ese anarquismo que surgió y funcionó en un clima muy especial, el de los grandes puertos de inmigración como el de Buenos Aires, y cuya figura paradigmática sería la de Simón Radowitzky. El caso de Barrett es muy diferente, se trata de un inmigrante muy especial, no forma parte de la inmigración popular, sino de una que podríamos llamar “intelectual”.

En tercer lugar, la obra barrettiana puede tomarse como un “modelo emergente” del anarquismo del novecientos. La idea se la debemos a David Viñas, que sitúa la obra de Barrett a la par de la de Ricardo Flores Magón y Manuel González Prada, considerados los tres referentes del ambiente libertario latinoamericano de principios del siglo XX. En este sentido, el estudio de su vida y obra puede servir para la reconstrucción de la historia del anarquismo latinoamericano y, por qué no, universal.

En cuarto y último lugar, a partir de la biografía de Barrett se puede proceder a un acercamiento excepcional a la historia del Paraguay de aquellos años. Como ejemplos concretos, la vida de Barrett ilustra tanto las inquietudes intelectuales como los límites del “novecentismo” paraguayo, a la vez que nos muestra un cuadro único de la realidad social vigente en ese entonces.

A partir de estas premisas justificativas, hemos intentado reconstruir la trayectoria de vida de Barrett en dos planos paralelos. En primer lugar, desde su juventud de “dandy” en Madrid hasta su definitiva “proletarización” en el Paraguay, dónde sería uno de los primeros periodistas que vivirían exclusivamente de este trabajo específico. En segundo lugar, nos enfocamos en las mutaciones que se producen en su pensamiento, tanto desde un liberalismo avanzado hacia el anarquismo como desde el individualismo nietzscheano a la filosofía del altruismo de influencia tolstoyana.

Una explicación demasiado simplista de esta última dimensión implicaría hacerla depender de la primera: la mutación en el pensamiento devendría el mero reflejo de su descenso en el plano social. Nada más alejado de lo que se pretende en este trabajo. Al contrario, sostenemos que su pensamiento inicial tuvo mucho que ver en sus diferentes “rupturas” con las clases dominantes. Visto de esta manera, la relación entre vida y obra adquiere un carácter de ida y vuelta, en la cual ésta condiciona a aquella y viceversa.

Barrett no era anarquista en Madrid, pero sí era un rebelde que se indignaba ante cualquier injusticia cometida. Su indignación y su rebeldía irreductible no hicieron sino alejarlo de los poderosos y el “descenso social” en que devino fue, en consecuencia, resultado de aquellas. Pero fue este mismo “descenso” hacia los sectores populares lo que hizo que pusiera en cuestión todas sus convicciones y favoreció, de esta manera, la radicalización de su pensamiento.

Vital en esta radicalización fue su “choque” con la realidad paraguaya del novecientos. Podríamos decir que fue su “indignación” lo que hizo de Barrett un escritor diferente, y uno de los momentos claves de esa indignación fue el “dolor paraguayo”. En este sentido, en una parte importante de este trabajo pretendimos acercarnos a un período de su vida, la que vivió en el Paraguay, que sirvió de sustento a lo mejor de su producción literaria, y que fue el escenario de su más importante lucha: la que diariamente lo enfrentó a un Estado represor, económicamente sirviendo de intereses ajenos; a una burguesía rapaz y culturalmente alejada –e incluso posicionada en contra– de las masas campesinas; y también, a toda una generación de intelectuales liberales, que no pudo –y no quiso– evitar plegarse a la oligarquía gobernante y a los abogados de los consorcios del capital anglo-argentino por entonces predominante en el país.

Finalmente, intentamos interpelar su anarquismo adentrándonos en una tarea de filiaciones, analogías y similitudes extraordinariamente provechoso para el enriquecimiento de los estudios sobre la historia de la izquierda latinoamericana y universal.

Bibliografía

Barrett, R. (1967). *Cartas Íntimas*. Montevideo: Biblioteca Artigas.

_____ (1978). *El Dolor Paraguayo*. Caracas: Editorial Ayacucho.

_____ (1988a). *Obras Completas*. Tomo I. Asunción: RP ediciones/ ICI.

_____ (1988b). *Obras Completas*. Tomo II. Asunción: RP ediciones/ ICI.

_____ (1989). *Obras Completas*. Tomo III. Asunción: RP ediciones/ ICI.

_____ (1990). *Obras Completas*. Tomo IV. Asunción: RP ediciones/ ICI,

IV tomos.

Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas: sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.

Corral, F. (1994). *El pensamiento cautivo de Rafael Barrett: crisis de fin de siglo, juventud del 98 y anarquismo*. Madrid: Siglo XXI.

- _____ (2002). *Vida y pensamiento de Rafael Barrett* (tesis de doctorado inédita). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Díaz Pérez, V. (1973). *Las piedras del Guayrá*. Palma de Mallorca: Luis Ripoll.
- Dosse, F. (2007). *El arte de la biografía: entre historia y ficción*. México: Universidad Iberoamericana.
- Fernández, M. A. (1990). “Introducción: vida y obra de Rafael Barrett”. En Rafael Barrett. *Obras Completas*, IV. Asunción: RP Ediciones.
- _____ (2011). *Rafael Barrett: escritor y pensador revolucionario*. Asunción: El Lector.
- Gaona, F. (1967). *Introducción a la historia gremial y social del Paraguay*. Asunción–Buenos Aires: Editorial “Arandú”.
- Guèrin, D. (2008). *El anarquismo*. Buenos Aires: Terramar.
- Hierro Gambardella, L. (1967). “Prólogo”. En Rafael Barrett, *Cartas Íntimas*. Montevideo: Biblioteca Artigas.
- Maeztu, R. (1926). “En Madrid”. En Barrett, R. *Lo que son los yerbales*. Montevideo: Claudio García.
- Muñoz, V. (1991). *Marginalia*. Asunción-Montevideo: Germinal.
- _____ (1995). *Barrett*. Asunción-Montevideo: Germinal.
- Melià, B. (1997). *Una nación, dos culturas*. Asunción: CEPAG.
- Viñas, D. (2004). *Anarquistas en América Latina*. Buenos Aires: Paradiso.
- Yunque, A. (1927). *Barrett: su vida y su obra*. Buenos Aires: Claridad.