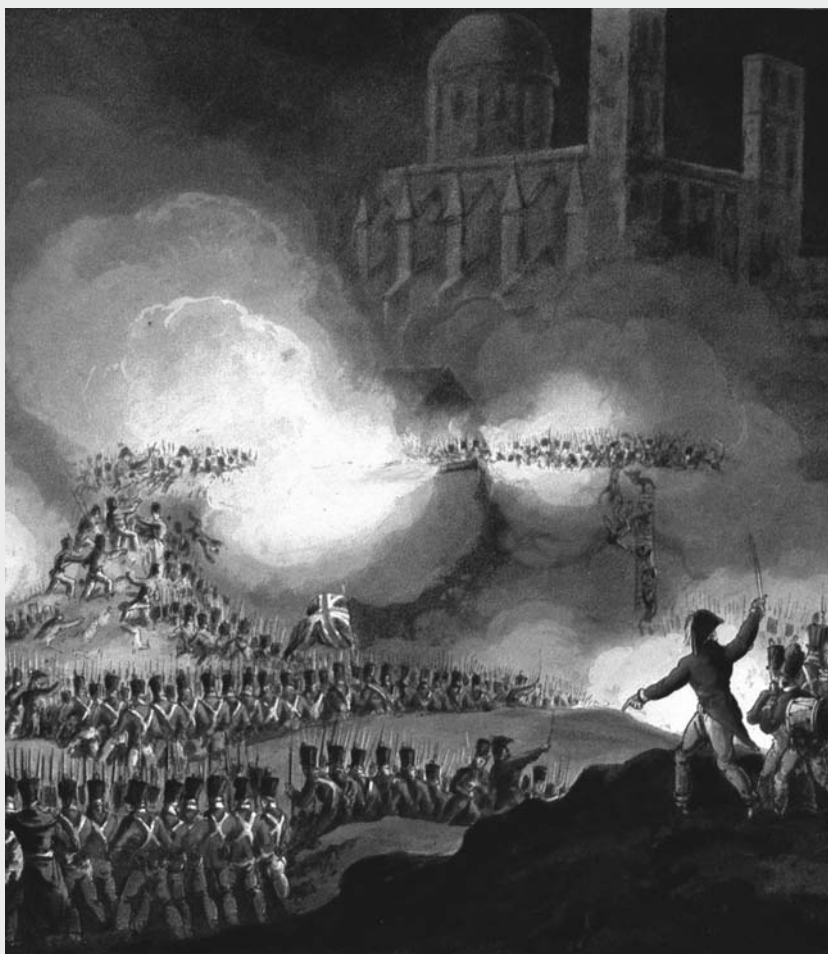


Humanidades

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO



ISSN 15105024
Montevideo,
Diciembre de 2006
Año 6 • Número 1

Redacción y suscripciones:

Revista "Humanidades"

Universidad de Montevideo

Dr. Prudencio de Pena 2440

11600 Montevideo, URUGUAY

Fax: (5982) 708-3842

Tel.: (5982) 707-4461

E-mail: revistahumanidades@um.edu.uy

<http://www.um.edu.uy>

La revista no asume necesariamente las opiniones expresadas en los trabajos publicados.

Depósito Legal: 333.395

Comisión del papel

Edición amparada al Decreto 218/96

Permiso MEC N° 01703

ISSN 1510-5024

Año VI – Número 1 – Diciembre de 2006

Humanidades

REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DE MONTEVIDEO

CONSEJO EDITORIAL

Director – Redactor Responsable

Fernando Aguerre

Secretario

Ramiro Podetti

Edición

Mónica Salinas

Álvaro Caso

CONSEJO ASESOR Y CONSULTOR

Oscar Abadie-Aicardi

Universidad de Montevideo

Rafael Alvira

Universidad de Navarra

Hebert Benítez

Universidad de Montevideo

Daniel Corbo

Universidad de Montevideo

Bárbara Díaz

Universidad de Montevideo

Mons. Mariano Fazio

Pontificia Università della Santa Croce

Miguel Ángel Garrido Gallardo

ILE - CSIC España

Alberto Gil

Universität des Saarlandes

Nilda Guglielmi

Conicet, Argentina

Carlos Melches

Escuela Universitaria de Magdeburgo

Alberto Methol Ferré

Universidad de Montevideo

William Rey

Universidad de la República Oriental del Uruguay

Universidad de Montevideo

Mercedes Rovira

Universidad de Montevideo

Jorge Siles Salinas

Academia Boliviana de la Historia

Arno Wheling

Universidad de Río de Janeiro

Instituto Histórico y Geográfico Brasileño

Ilustración de Cubierta:

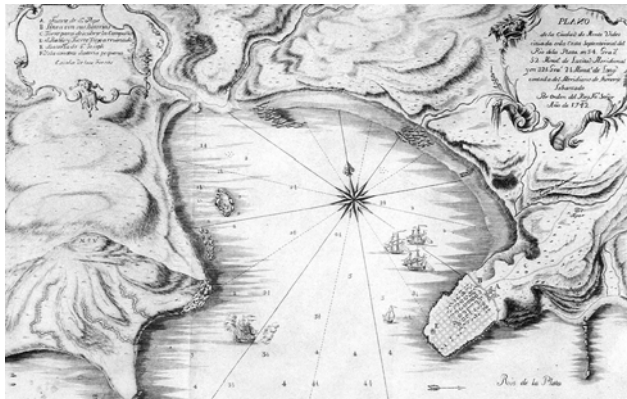
Detalle de “Asalto de Montevideo” (1807), dibujo de W. Heath, grabado en colores por T. Sutherland, dimensiones 184 x 220 mm.

SUMARIO

Proemio		Artículos	109
• Sobre la amistad y la caridad	9	• Idas y vueltas de la trascendencia en la modernidad	111
<i>Andrés Jaliff</i>		<i>Mariano Fazio</i>	
Estudios:		• “Lo bello une, lo bello viene de Dios”	135
A 200 años de las “invasiones inglesas”	21	<i>Cecilia I. Avenatti de Palumbo</i>	
• Lealtad, riqueza y autonomía, en el Montevideo de las invasiones inglesas	23	• Caminando con Robert Walser hacia el no-lugar de su literatura	147
<i>Fernando Aguerre Core</i>		<i>Victor Hugo Palacios</i>	
• Arquitectura ilustrada en el Río de la Plata: el proyecto para una Casa de Misericordia en Montevideo	59	Reseñas	175
<i>William Rey Ashfield</i>		• Xubiri, la soledad sonora	175
• En los 200 años de la invasión inglesa	69	<i>Jordi Corominas, Joan Vicens</i>	
<i>Oscar Abadie-Aicardi</i>		• Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización	185
• Documentos de prueba	93	<i>Mariano Fazio</i>	
<i>Francisco Bauzá</i>		Entrevista	191
		• Diálogo con el escritor Tomás de Mattos	193

Dr. Andrés Jaliff

Profesor de Ética y Antropología en la Universidad de Montevideo.



“Plano de la ciudad de Monte Video situada en la costa septentrional del Río de la Plata (...) levantado por orden del Rey Nuestro Señor, año de 1742” Tomado de AA.VV., Colonia del Sacramento: Patrimonio Mundial, UNESCO, Montevideo, 1996.

PROEMIO

Sobre la amistad y la caridad

Algunas reflexiones a propósito de la vida de Mons. Escrivá de Balaguer

Amistad, apostolado y caridad son nociones íntimamente unidas en el horizonte de la vida espiritual de San Josemaría Escrivá. Después de leer con mayor detenimiento algunos escritos suyos es posible concluir que Mons. Escrivá no hacía distinciones entre amistad y caridad. Teóricamente la amistad es un tema propio de la filosofía moral, mientras que la caridad lo es de la teología moral. Sin embargo, en Mons. Escrivá la unidad de amistad y caridad no se deriva de una reflexión

especulativa, sino que es fruto de su vida de unión con Cristo y del sincero cariño por sus amigos. Esta unidad de vida le llevó claramente a ver en los demás el rostro de Cristo y ver en el rostro de Cristo la Humanidad Santísima de Jesús.

En el contexto de afirmar todo lo bueno que hay en el hombre a la luz del legado filosófico del mundo antiguo, entiendo que Mons. Escrivá de Balaguer encarnó y superó el ideal de la amistad del mundo clásico. Como cualquier realidad moral, la

amistad no es un tema teórico y menos aún en la vida de los santos. Por esta razón, son sumamente enriquecedores los testimonios de quienes lo conocieron y trataron en esta vida. Los amigos de Mons. Escrivá son la prueba del cariño humano y sobrenatural con que vivió heroicamente esta virtud. La caridad es en la vida de Mons. Escrivá la misma amistad que también hace a la convivencia agradable, y a la vez la que dice verdades incómodas que trascienden los sentimientos sin renunciar a los mismos, pero sabiendo sacrificar muchas veces un cariño falso por otro más fuerte y paternal.

Esta experiencia de la amistad es vieja en la humanidad y desde la antigüedad ha sido elogiada y estudiada por las mentes más brillantes del mundo antiguo. Cuenta Séneca en sus memorables *Cartas a Lucilio* que “Cleantes no hubiera reproducido tan viva la imagen de Zenón, si solamente le hubiese oído; pero intervino en su vida, vio sus secretos y observó si vivía de acuerdo con su doctrina...”¹. Se trata de una indicación breve pero feliz, donde la vida ejemplar de Zenón fue para Cleantes mucho más convincente que la propia enseñanza oral o escrita. Así también, entiendo que sucedió en la vida de San

Josemaría y en la de aquellas almas que comprenden que la felicidad propia está en hacer felices a los demás.

La amistad pensada por Aristóteles

La amistad es uno de esos temas que desde la antigua Grecia ha suscitado grandes debates con profundas convicciones y dolorosas separaciones. De esta triste experiencia no estuvieron exentos Platón y Aristóteles. Platón siempre creyó que la amistad ideal, o el amor a la Idea de Bien que es el mismo Dios, era la medida de toda amistad². Esta afirmación más que platónica parecería ser auténticamente cristiana. Ninguna amistad humana podría construirse con firmeza al margen de una auténtica amistad con Dios. Bajo este argumento irrefutable pareciera ser que la caridad cristiana podría tener una correcta interpretación filosófica desde Platón y muy posiblemente la tenga.

Sin embargo, Aristóteles nunca aceptó que la amistad con Dios pudiera ser el espejo donde pensar la amistad de los hombres entre sí. También porque el Dios de Aristóteles es un espejo tan alto que el hombre no alcanza a verse en él. Sin embargo, en esas misteriosas

¹ SÉNECA, *Cartas a Lucilio*, Carta VI (De la verdadera amistad).

² PLATÓN, *Lisis* (Diálogo sobre la amistad).

soluciones telegráficas el mismo Aristóteles, griego y pagano, considera que en la amistad entre los hombres están ensamblados el elemento divino junto con otras dos realidades estrictamente humanas como son el interés y el placer³. Esta triple articulación de la amistad aristotélica manifiesta la genuina preocupación del filósofo por la naturaleza divina del hombre unida a sus necesidades físicas y sentimentales. Pero es cierto también que el viejo Aristóteles nunca imaginó que Dios cometería la locura de encarnarse en la fragilidad de la naturaleza humana, urdida de intereses y sentimientos que no son propios de un Dios olímpico. La encarnación de Jesucristo nos pone en la vía de entender lo que muchos griegos no entendieron, que ocuparse de los intereses de los demás, que tengan una vida feliz con todas sus consecuencias humanas, son “pequeñeces” que también pasan por el corazón de Dios.

La amistad para Aristóteles era el lugar en que suceden las cosas bellas y agradables de la vida que suavizan nuestros afectos y arrebatan nuestros sentimientos, y razón no le faltó. Pero más allá de nuestros sentimientos también vislumbró que detrás del

interés y de los sentimientos están las personas. Tiene que haber alguien que le de sentido al mundo de las cosas, como que también es una actitud profundamente humana sentir el ardor de las lágrimas y la alegría de vivir junto a aquellos que amamos. En pocas palabras, Aristóteles dejó para la historia una teoría de la amistad que no por ser desinteresada tiene que olvidarse del interés y del placer.

Mons. Escrivá y su vivencia de la amistad

Dice el cardenal José María Bueno Monreal en un testimonio sobre Mons. Escrivá: “...su amistad era abierta a todos. Había una plena armonía entre las virtudes humanas y su vida cristiana. La caridad era amor a Dios y a los hombres”⁴. Esa capacidad de unir el cielo y la tierra en un solo amor es de los carismas más atractivos que el fundador del Opus Dei selló en el alma de sus amigos.

San Josemaría dejó escrito en *Forja* dos pensamientos que manifiestan con total nitidez el testimonio del Card. Bueno Monreal: “En un cristiano, en un hijo de Dios, amistad y caridad forman una sola cosa: luz divina que da calor”⁵. La luz de la caridad y el

³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libros VIII y IX.

⁴ AUTORES VARIOS, *Un hombre de Dios*, Testimonio del Card. Jose María Bueno Monreal, Ediciones Palabra, Madrid, 1994.

⁵ ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemaría, *Forja*, n. 565.

calor del cariño humano van juntos, son inseparables. No cabían en el alma de San Josemaría compartimentos estancos. Y esta interpretación suya de la caridad y de la amistad es sumamente original y novedosa. La luz de la caridad es un resplandor que da calidez a un mundo tantas veces enfriado por las sombras del egoísmo. No era una actitud propia de su espíritu distinguir el ámbito de las cosas humanas para contemplar aquellas otras sobrenaturales: “Para que este mundo nuestro vaya por un cauce cristiano -el único que merece la pena-, hemos de vivir una leal amistad con los hombres, basada en una previa leal amistad con Dios”⁶. La lealtad con lo humano no es de ninguna forma un modo de faltar a la lealtad con Dios. Y a su vez, esa lealtad de la amistad para con los hombres no podría ser algo estable si no tuviera una leal amistad con Dios. Por lo que la medida de la lealtad con Dios es la medida de una lealtad más honda con nuestros amigos.

*Por otro lado, decía Cicerón en su De Amicitia: “Por lo demás, la amistad no es otra cosa sino la total concordia de todas las cosas divinas y humanas, con benevolencia y afecto...”*⁷. *Sorprenden estas palabras tan*

llenas de verdad, pero como buen pensador latino, la concordia sobre las cosas divinas se da en un plano puramente teórico, o de frase bien dicha. La concordia de las cosas humanas y divinas de la sabiduría clásica es un compromiso moral en el que no cuenta la debilidad del pecado. Y si cuenta con la debilidad transforma la vida en tragedia. Para el mundo antiguo las salidas eran extremas: o una virtud estoica cuasi impracticable o el cinismo de una vida acechada por la tragedia. Jamás el genio de los griegos o pensadores latinos hubieran concebido un Dios hecho hombre capaz de convivir con la miseria del pecado, que es una herida más profunda que el error moral o vicio.

A propósito de las dificultades reales de alcanzar el ideal de la amistad Mons. Escrivá describe esta realidad con una singular muestra de dramatismo y optimismo cristiano:

“Frente a todos los cínicos, a los escépticos, a los desamorados, a los que han convertido la propia cobardía en una mentalidad, los cristianos hemos de demostrar que ese cariño es posible. Quizá existan muchas dificultades para comportarse así, porque el hombre fue creado libre, y en su mano está

⁶ ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemaría, *Forja*, n. 943.

⁷ CICERÓN, *De Amicitia*, VI.

enfrentarse inútil y amargamente contra Dios: pero es posible y es real, porque esa conducta nace necesariamente como consecuencia del amor de Dios y del amor a Dios. Si tú y yo queremos, Jesucristo también quiere. Entonces entenderemos con toda su hondura y con toda su fecundidad el dolor, el sacrificio y la entrega desinteresada en la convivencia diaria”⁸.

Se comprende bien que la lealtad humana se consolida fuertemente en la vida del cristiano como consecuencia del amor de Dios hacia el hombre y del amor del hombre hacia Dios. Ciertamente el amor de Dios por el hombre rompe todos nuestros cálculos y desborda todas nuestras previsiones. Con el pasar del tiempo encontramos sobrados motivos para desertar de la lucha por la amistad. Sin embargo, el afán de Cristo por redimir al género humano no cabe en la cabeza de ningún filósofo, o dicho de otra manera la lógica del amor de Dios es una auténtica locura para el entendimiento humano. Y aunque la cita es larga compensa transcribir una síntesis invalorable de Mons. Escrivá acerca de la naturaleza del amor cristiano:

“¿De qué amor se trata? La Sagrada Escritura habla de dilectio, para que se entienda

bien que no se refiere sólo al afecto sensible. Expresa más bien una determinación firme de la voluntad. Dilectio deriva de electio, de elegir. Yo añadiría que amar en cristiano significa querer querer, decidirse en Cristo a buscar el bien de las almas sin discriminación de ningún género, logrando para ellas, antes que nada, lo mejor: que conozcan a Cristo, que se enamoren de El.

El Señor nos urge: portaos bien con los que os aborrecen y orad por los que os persiguen y calumnian. Podemos no sentirnos humanamente atraídos hacia las personas que nos rechazarían, si nos acercásemos. Pero Jesús nos exige que no les devolvamos mal por mal; que no desaprovechemos las ocasiones de servirles con el corazón, aunque nos cueste; que no dejemos nunca de tenerlas presentes en nuestras oraciones.

Esa dilectio, esa caridad, se llena de matices más entrañables cuando se refiere a los hermanos en la fe, y especialmente a los que, porque así lo ha establecido Dios, están más cerca de nosotros: los padres, el marido o la mujer, los hijos y los hermanos, los amigos y los colegas, los vecinos. Si no existiese ese cariño, amor humano

⁸ ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemaría, *Amigos de Dios*, n. 233 *in fine*.

noble y limpio, ordenado a Dios y fundado en El, no habría caridad"⁹.

Mons. Escrivá supo encarnar en su vida este ideal difícil y exigente de la caridad cristiana. La iniciativa de la amistad, como señala Salvador Bernal¹⁰, es una nota característica de cualquier cristiano que se decide a buscar el oro allí donde otros no ven más que estiércol. Como señala Mons. Javier Echevarría en sus memorias "no se dejó llevar por simpatías o antipatías en el trato. Atendió a personas que eran evitadas por sus amistades, por compañeros de trabajo, o por la propia familia. Tuvo una solicitud paciente con personas aisladas por su enfermedad, su carácter hosco o sus extravagancias"¹¹.

La superación de los obstáculos en el camino de la amistad no era el reflejo de una fidelidad acerada en el cumplimiento del deber. Antes bien, su corazón se veía constantemente inspirado por la Humanidad Santísima del Jesucristo. El rostro humano del Redentor movía su voluntad a imitarle y a llenar sus días de una caridad que empuja hacia el cielo al mismo tiempo que llena de luz las horas de la tierra. Movido por esta

contemplación de lo humano en Cristo escribió en Forja:

"¿Has visto con qué cariño, con qué confianza trataban sus amigos a Cristo? Con toda naturalidad le echan en cara las hermanas de Lázaro su ausencia: ¡te hemos avisado! ¡Si Tú hubieras estado aquí!...

*-Confíale despacio: enséñame a tratarte con aquel amor de amistad de Marta, de María y de Lázaro; como te trataban también los primeros Doce, aunque al principio te seguían quizá por motivos no muy sobrenaturales"*¹².

La imagen de un Dios reunido en una ronda de amigos, sin ocultar su identidad, era algo impensable para los antiguos griegos. Un Dios que llorara los padecimientos de los suyos y que compartiera la existencia con ellos, desde el nacimiento hasta una muerte traidora no estaba en la mente de los filósofos. Puede ser que Sócrates muriera traicionado por sus conciudadanos, pero esto hubiese sido indigno de Dios para cualquier filosofía humana. Sin embargo, el Amor de Dios por el hombre llega a extremos que nuestra razón no alcanza a entender. La contemplación de la Humanidad de

⁹ ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemária, *Amigos de Dios*, n. 231.

¹⁰ BERNAL, Salvador, *Rasgos de buena amistad*, Scripta Teologica 34, fasc. 1, 2001.

¹¹ ECHEVARRÍA, Javier, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid, 2000.

¹² ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Forja*, n. 495.

Cristo era tan fuerte en el alma de Mons. Escrivá que lo empujaba a imitar a Jesucristo en detalles que para otros pueden pasar desapercibidos por su humanidad. Como recuerda el mismo Mons. Javier Echeverría una enseñanza preciosa que escuchó de labios de Mons. Escrivá “el Señor no tenía un corazón seco, tenía un corazón de hondura infinita que sabía agradecer, que sabía amar”¹³.

Esta es la gran paradoja del cristianismo: llegar a Dios por el camino de la amistad. La amistad con Dios es posible para el cristianismo y Mons. Escrivá señala ese camino como un método seguro para alcanzar la divinidad:

“Propósito: “frecuentar”, a ser posible sin interrupción, la amistad y trato amoroso y dócil con el Espíritu Santo. -<Veni, Sancte Spiritus...!> -¡Ven, Espíritu Santo, a morar en mi alma!”¹⁴.

Aristóteles creyó ver en la virtud el fundamento de la amistad entre los hombres. Pero Jesucristo ha venido a revelar que la felicidad humana con todas sus dolencias, angustias y alegrías es un don de Dios, haciendo que el esfuerzo humano por conseguir la virtud no sea la última palabra sobre la

felicidad del hombre. En última instancia la felicidad humana radica en aceptar la amistad que Dios ofrece al hombre. Y como correspondencia de ese don gratuito de Dios, la amistad de los hombres entre sí se convierte en una aceptación de los demás como un don mismo ofrecido por Dios. Esta luz sobrenatural, que renueva la filosofía de la amistad, ha sido el espíritu con que Escrivá de Balaguer vivió la amistad con sus amigos.

La amistad a pesar de todo

Pero no fueron sólo alegrías y buenos momentos los que supo compartir con sus amigos. Es el caso de Mons. Pedro Cantero Cuadrado que falleciera en 1978 siendo Arzobispo de Zaragoza¹⁵. Mons. Escrivá sabía decir las cosas claras con los que tenía una tarea en común: sus amigos y colegas sacerdotes. Aunque sus amigos sacerdotes tenían motivos de sobra para estar revestidos de caridad, Mons. Escrivá no dejó de ver en ellos al amigo que hay que reprender y corregir, a pesar de las razones sobrenaturales que los unían. El mismo Mons. Pedro Cantero pronunció una homilía conmovedora con ocasión de la muerte del fundador del Opus Dei,

¹³ ECHEVARRÍA, Javier, *Memoria...*, p. 122.

¹⁴ ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemária, *Forja*, n. 514.

¹⁵ AA.VV., *Un hombre de Dios*, Testimonio de Mons. Pedro Cantero Cuadrado, Ediciones Palabra, 1994.

uno de sus mejores amigos. En esa oportunidad revivió un recuerdo del verano de 1931 en que se encontraba “enfascado” preparando su tesis doctoral:

“Yo jamás olvidaré uno de mis encuentros personales con mi querido y llorado amigo Josemaría Escrivá de Balaguer. Inesperadamente, al caer la tarde del 14 de agosto de 1931, se presentó en mi casa de Madrid, con un calor de bochorno, en cuyo cielo, aún después de seis meses, parecía seguir flotando el humo de la quema de conventos. Aquella visita y conversación con Josemaría Escrivá de Balaguer, cambió la perspectiva de mi vida y ministerio pastoral. (...) Recuerdo muy bien su comentario. Me habló, más o menos, así: “Mira, Pedro, estás hecho un egoísta: fijate cómo está la Iglesia en España hoy y cómo está España misma. No piensas más que en ti mismo. Hemos de pensar en la Iglesia y darnos cuenta de la situación en que se encuentra el catolicismo en nuestro país. Hemos de pensar en lo que podemos hacer personalmente en servicio de la Iglesia””¹⁶.

Es indudable que la amistad para Mons. Escrivá no era una máscara, ni una estrategia. Aquél “estás hecho

un egoísta” fue un puñetazo al corazón, en medio de un Madrid cargado de odios y temores que anunciaban el pronto desenlace de la guerra civil en España. Habría sido más fácil para San Josemaría consolar el corazón de su amigo y quedarse refugiado en las cavilaciones propias de esos años amargos. Sin embargo, eligió el camino de la amistad y decidió romper la tranquilidad de una tarde de estío para llegar al corazón del futuro Arzobispo de Zaragoza. Llegaban al alma de Josemaría Escrivá oscuras sombras de dolor por la situación de la Iglesia y de su Patria. Aún así, se sabía mensajero de una Misión que exigía una entrega total de su vida y de su libertad.

Es el amor a Jesucristo lo que le hacía estar por encima de los desengaños de las relaciones interpersonales. Así dice en Camino:

“Buscas la compañía de amigos que con su conversación y su afecto, con su trato, te hacen más llevadero el destierro de este mundo..., aunque los amigos a veces traicionan. -No me parece mal. Pero... ¿cómo no frecuentas cada día con mayor intensidad la compañía, la conversación con el Gran Amigo, que nunca traiciona?”¹⁷.

¹⁶ AA.VV., *Un hombre de dios...*

¹⁷ ESCRIVÁ DE BALAGUER, Josemaría, *Camino*, n. 88

Mons. Escrivá asume plenamente la fragilidad de algunas amistades que a veces traicionan. Sin embargo, la lealtad para con sus amigos era para Mons. Escrivá algo indisociable de su relación con Dios. Tal como dice la sagrada escritura “El que teme al Señor será recto en su amistad, pues según es él, así será el prójimo”¹⁸.

Y es que para un alma que era amiga íntima de Dios, la incorporación de un tercero a esa relación antes que apagarla la encendía. Se manifiesta de este modo que la amistad no está llamada a ser vivida sólo entre dos, como el amor del hombre y una mujer. El carácter sacerdotal de Mons. Escrivá y su celibato apostólico antes que interponer una barrera entre él y sus amigos hacía que la amistad fuese más sincera y profunda en él, por saber ver en los demás un camino directo al corazón de Cristo.

Son maravillosas las palabras de C.S. Lewis en *Los Cuatro Amores*: “Dos amigos se sienten felices cuando se les une un tercero, y tres cuando se les une un cuarto, siempre que el recién llegado esté cualificado para ser un verdadero amigo. Pueden entonces decir, como dicen las ánimas benditas en el Dante, “Aquí llega uno que aumentará

nuestro amor”; porque en este amor “compartir no es quitar”¹⁹.

Si hay algo que sobresale en las relaciones de Mons. Escrivá con sus amigos es que en ningún momento sentía que estorbaban su vida contemplativa. Antes bien, el compartir las menudencias de la jornada, un rato de deporte, un paseo por la ciudad, se transformaban a su lado en un paseo con Dios, en un encuentro con Jesucristo en medio de un partido de fútbol, o en plena reunión familiar. Y esto también en los momentos de bonanza como en los de tristeza. Y a pesar de tener una caridad de lujo siempre quiso pasar desapercibido, sin querer lucrar nunca con el inmenso talento que Dios había puesto en su corazón.

Conclusión

¿Existe entonces un aporte concreto de San Josemaría a la teoría de la amistad? Pienso que sí. La vida de Mons. Escrivá precedió a la profundidad de sus escritos. Podemos decir que la amistad se torna más viable cuando es el amor de Dios por los hombres el que actúa en el corazón de los creyentes. La amistad queda ennoblecida por la caridad. Porque no se quiere ya a los hombres desde una mirada

¹⁸ Eccli. 6, 17.

¹⁹ LEWIS, C.S., *Los cuatro amores*, Rialp, 1991.

horizontal de semejante a semejante, como decía Aristóteles. Sino que la amistad entre los hombres puede ser vivida con la profundidad con que Dios quiere amar lo que de humano hay en cada uno de los hombres. Dios ama al hombre en la medida en que el hombre es capaz de responder con el mismo amor a Dios, manifestado en la caridad para con los hermanos. Ya no se da a los demás hombres lo que el hombre podía dar de sí mismo. Antes bien, la amistad consiste en la posibilidad de amar a los hombres como Dios los ama. El cariño en la amistad se ve desbordado por el fuego del amor de Dios. Y el amor a Dios se ve reforzado por el ardor de la amistad.

No consiste la amistad en una participación degradada de la amistad del hombre con Dios. Antes

bien, la amistad es el lugar donde el hombre da lo que gratis también ha recibido. Por eso la garantía de toda amistad sincera está dada por la estrechez del vínculo de amistad entre el hombre y Dios. Pero ese camino hacia Dios sólo es posible de recorrer si antes se ha caminado por el sendero de la amistad.

Decían los medievales que la gracia supone a la naturaleza; del mismo modo podemos decir que la caridad supone a la amistad. La amistad entre los hombres se alimenta verdaderamente de la amistad del hombre con Dios. Pero no hay verdadero amor a Dios si con él no se vive en la intimidad de la amistad. Dios quiere que el hombre viva la amistad auténticamente porque es el camino por dónde el alma humana va y vuelve, desde las criaturas al Creador. È



Estudios



Escudo de la Muy Fiel y Reconquistadora Ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo, de acuerdo a los honores y gracias otorgados por Carlos IV, en premio por la reconquista de la capital virreinal.

A 200 años de las “Invasiones Inglesas” al Plata

**Lealtad, riqueza y autonomía
en el Montevideo de las
invasiones inglesas**

Fernando Aguerre Core.

**Arquitectura ilustrada
en el Río de la Plata:
el proyecto para una Casa de
Misericordia en Montevideo**

William Rey Ashfield

**En los 200 años de la
invasión inglesa**

Oscar Abadie-Aicardi

Documentos de prueba

Francisco Bauzá

Fernando Aguerre Core

Profesor de Historia Moderna de
América en la Facultad de Humanidades
de la Universidad de Montevideo
Director de la revista "Humanidades"

Lealtad, riqueza y autonomía en el Montevideo de las invasiones inglesas

Los doscientos años de las invasiones inglesas al Río de la Plata (1806-1807) suscitan la lectura que se hace desde la óptica de una de las ciudades afectadas: Montevideo. Son dos los sentimientos principales que afloran en aquel acontecimiento y que se abordan en este trabajo. En primer término la lealtad, que permite apreciar también la riqueza de la ciudad-puerto y que se expresa en decisiones individuales y corporativas, entre otras, la del Cuerpo de Comercio y la del Gremio de Hacendados, Saladores y Abastecedores. En segundo lugar la autonomía, mezcla de soberanía particular de honda raigambre en la tradición hispánica y de celo mercantil frente a la prepotencia de la capital virreinal. Lealtad y autonomía son disposiciones que se aquilatan en la lucha contra el invasor y que entran en pugna pocos años después con el arranque del proceso de independencia.

The two hundredth anniversary of the British Invasions of the River Plate (1806-1807) gives rise to a reading of the events from the viewpoint of one of the cities involved: Montevideo. The main qualities which emerged at that time and which are dealt with in this paper are twofold. In the first place, loyalty, which also allows the wealth of the city-port to be appreciated and was expressed by means of individual and corporate decisions; amongst others, those of the Commercial Body and the Guild of Landowners, Meat-Curers and Purveyors. In the second place, autonomy; a blend of the special sovereignty which is deeply rooted in the Hispanic tradition, and commercial jealousy in the face of the arrogance of the Viceroyal Capital. Loyalty and autonomy are the thus the qualities which are weighed in the struggle against the invader and which come into play a few years later at the start of the process of independence.

I. Introducción

La oportunidad de cumplirse doscientos años de las denominadas invasiones inglesas al Río de la Plata permite muy diversas lecturas de unos hechos que no se agotan en la narración de un “casus belli”. Acontecimiento extraordinario en la pacífica vida colonial de esta parte de América, pero que bien podría no haber tenido otros resultados que los propios de un asalto finalmente fallido. No sucedió así; por el contrario, el significado y la repercusión de aquellos sucesos han sido amplios y profundos; en lo que nos interesa para este trabajo, ponen de manifiesto actitudes y decisiones que perduran en el tiempo. La historiografía ha ido revelando con cierta parsimonia la energía contenida en los acontecimientos cumplidos entre 1806 y 1807. No obstante, los documentos que se empeñan en salir a la luz pública con caprichosa oportunidad, permiten nuevos conocimientos o, como en este caso, matices diversos en la lectura de la historia. Un aniversario es oportuno para reflexionar sobre lo acontecido y, en particular, cuando los hechos del pasado informan el hoy.

En el marco de las invasiones inglesas aparecen dos actitudes paralelas que enlazan a las ciudades históricamente rivales, por el orden cronológico de los sucesos: Montevideo en primer término y después Buenos Aires. La decisión unánime del Cabildo de Montevideo del 18 de julio de 1806, al acudir en auxilio de Buenos Aires para liberarla de las fuerzas de ocupación, y el Armisticio del 6 de julio de 1807, por el que las fuerzas inglesas vencidas se retiran no solo de Buenos Aires sino también de Montevideo, transparentan la conciencia de una unidad recóndita por debajo de las manifestaciones de autonomía y aun de los intereses contrapuestos¹. En este estudio nos referiremos concretamente a la actitud de Montevideo en torno a la reconquista de Buenos Aires en 1806 y al significado de la febril determinación de lealtad y de autonomía que exhibió la primera de las ciudades.

El 27 de junio de 1806, el General Béresford se apoderó de Buenos Aires sin que las autoridades y las fuerzas locales pudiesen oponerle resistencia. El Cabildo de Montevideo, en una decisión nunca vista antes, declaró al gobernador Pascual Ruiz Huidobro “Jefe Supremo” en ausencia del virrey Sobremonte, quien se había retirado hacia el interior del territorio. Al gobernador le fue confiada la misión de reconquistar la capital virreinal. La llegada de Santiago de Liniers y Brémond a Montevideo, deseoso de la gloria

¹ Es obligado recordar que la inclusión de la retirada británica de Montevideo se debió a la insistencia magnánima de D. Martín de Álzaga ante Santiago Liniers, y la posterior ante los jefes ingleses.

que adivinaba detrás de aquellos acontecimientos, y la necesidad de que Ruiz Huidobro no abandonase su cargo en aquellos momentos difíciles, determinaron finalmente que Liniers encabezase el ejército libertador. Las fuerzas reunidas en Montevideo y su campaña recibieron la espontánea adhesión de muchos voluntarios al tocar la orilla occidental del río. El domingo 10 de agosto de 1806, en una mañana fría y destemplada, Liniers llegaba a los arrabales de Buenos Aires. El Pbro. Dámaso Antonio Larrañaga, años más tarde autor de la iniciativa que determinó la creación en Uruguay de su primera universidad, celebró una Misa campal y bendijo las armas de los patriotas. Una vez finalizada, Liniers intimó la inmediata rendición de la plaza. Los acontecimientos se sucedieron con rapidez, y el 12 de ese mismo mes los ingleses fueron vencidos y la ciudad recobrada para las armas de España ².

El primer aspecto que se quiere destacar en este breve estudio es el ánimo jubiloso con el que los habitantes de Montevideo emprendieron la defensa del Río de la Plata y la generosidad que se despertó en forma unánime en aquellas circunstancias. Decía Ruiz Huidobro:

No debo omitir al participar a V.E. que ni aquellos ni otros muchos [documentos] que llegaran a manos de V.E. son todos suficientes a formar idea exacta del entusiasmo que ha desplegado este Pueblo particularmente desde el momento en que se tuvo noticia de haber ocupado los enemigos la Capital: a este entusiasmo se debe Señor Exmo. la interesante reconquista, que habiendo tardado en verificarla amenazaba la pérdida de todo el Virreynato ³.

La carta en cuestión acompaña un mediano volumen de documentos titulado: *Expediente de los méritos que la Ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo contrae en las presentes circunstancias en fuerza de su lealtad y asendrado amor a su Soberano* ⁴. Este conjunto de cartas, certificaciones y datos, se custodia en el Archivo General de Indias y aporta algunas novedades en relación a los documentos publicados hace ya muchos años en la Revista Histórica ⁵. El mencionado expediente proporcionó la mayor parte de la base documental

² HUERTAS BERRO, F., *Revista a las Invasiones Inglesas en el Río de la Plata (1806-1807)*, Mosca Hnos., Montevideo, 1966, pp. 15-16.

³ AGI (Archivo General de Indias) Buenos Aires 555, Pascual Ruiz Huidobro al Excmo. Sr. Príncipe de la Paz, Montevideo, 22 de agosto de 1806.

⁴ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos que la Ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo contrae en las presentes circunstancias en fuerza de su lealtad y asendrado amor a su Soberano*, Duplicado, Montevideo, 1806.

⁵ Expediente del Cabildo de Montevideo para hacer constar los servicios de la ciudad en las invasiones inglesas, en *Revista Histórica*, Archivo Histórico Nacional, Tomos II, III y IV, El Siglo Ilustrado, Montevideo, 1909. 1910, 1911.

manejada para este artículo. No se reiteran, salvo necesidad del discurso, los abundantes datos manejados en la bibliografía tradicional a la que puede dirigirse el lector interesado en el tema ⁶. Este trabajo se ciñe, en cambio, a algunas de las manifestaciones de lealtad y autonomía exhibidas por la ciudad de Montevideo, en respuesta al desembarco británico ocurrido en las playas de Quilmes el 25 de junio de 1806. El conjunto documental aludido antes es la relación de los donativos recibidos por el Gobierno de Montevideo para acudir en socorro de la capital virreinal, también de los préstamos adelantados y de los ofrecimientos en “efectos” que los vecinos hicieron con aquel propósito. Por lo mismo, a través de esos documentos se aprecia también la riqueza y el espíritu emprendedor de aquella incipiente ciudad, una de las más jóvenes del Reino de Indias. A esta relación se agregan dos actas capitulares, una del Cabildo de Montevideo y la otra del de Buenos Aires. En la primera, los regidores suplican al gobernador Ruiz Huidobro la determinación de emprender la expedición libertadora como se había acordado, y en la segunda, el Cabildo de Buenos Aires da la gracias al anterior “por la parte esencial que se tomó en su libertad” ⁷. En el expediente, finalmente, aparecen algunas relaciones de servicios hechos por vecinos particulares durante la cruzada.

Desde el 29 de junio de 1806, en una ciudad pujante pero pequeña como era Montevideo por aquella fecha, no hubo tema de conversación más importante que la toma de Buenos Aires por los ingleses. Decía Ruiz Huidobro: “hace muchos días que no se oyen en esta Plaza otras conversaciones que las que inspiran aquellos sentimientos propios de los leales vasallos del mejor de los Soberanos” ⁸.

Para resolver aquella emergencia, los vecinos y comerciantes de Montevideo ofrecieron en su conjunto sesenta y un mil seiscientos noventa y tres pesos en concepto de “donativos gratuitos”, como los llama el expediente. El número total de donantes fue cincuenta y seis; en la lista aparecen corporativamente los “Apoderados de las pulperías de abasto” y el “Cuerpo de Hacendados” de la ciudad ⁹. El vecino que a título personal ofreció una donación mayor fue Juan Oliver, quien hizo entrega de mil y seis pesos. Muy

⁶ Cfr. BAUZÁ, Francisco, *Historia de la Dominación Española en el Uruguay*, T. IV, Biblioteca Artigas Colección de Clásicos Uruguayos Vol. 98, Montevideo 1965, pp. 10 a 149.

⁷ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo, 1806.

⁸ AGI Buenos Aires 555, Pascual Ruíz Huidobro al Excmo. Sr. Príncipe de la Paz, Montevideo, 22 de agosto de 1806.

⁹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo, 1806.

cerca de esta cantidad estuvo Manuel Diago, quien depositó en manos del gobierno la cantidad de mil pesos. Les siguen Manuel de Ortega y Antonio de Sousa Neto, cada uno con seiscientos pesos de donativo, y Luis Casal con quinientos pesos ¹⁰.

Por su parte, los vecinos de Montevideo -a ruego del gobernador Ruiz Huidobro- ofrecieron en su conjunto un total de treinta y nueve mil doscientos sesenta y un pesos en concepto de préstamo: “con destino a subvenir a los muchos gastos que hay que hacer en las actuales circunstancias para mantener esta Plaza en defensa contra los meditados proyectos que puedan formar los enemigos que se han apoderado de la Capital de Buenos Ayres” ¹¹. Entre los poderosos comerciantes de la ciudad aparece Mateo de Magariños, quien puso a disposición del gobierno la suma más alta del empréstito, seis mil pesos de plata. Le siguen: Miguel Anto. Vilardebó, con tres mil pesos; Antonio Masini y Carlos Camuso, entre los dos con dos mil cuatrocientos pesos; Luis Sierra con mil ochocientos pesos; José Gereda y Francisco Anto. Maciel, aportando cada uno mil doscientos pesos; finalmente, Juan Domingo y Francisco de las Carreras, que en conjunto entregaron mil doscientos pesos ¹². En la relación aparecen otros vecinos caracterizados de Montevideo, baste nombrar entre ellos a: Jaime Illa, Cristóbal Salvañach, Juan Jorge Wich, Ildefonso García, Francisco Juanicó, José Batllé y Carré, Dámaso Anto. Larrañaga, Manuel Bustamante, José Giró, y José Diago ¹³. Es bien de destacar que aquellos empréstitos lo eran “con el cargo de devolución sin interés alguno inmediatamente que cesen los motivos que han inspirado este arbitrio” ¹⁴.

Las variadas iniciativas de los vecinos de Montevideo -sus contribuciones extraordinarias, muchas de ellas en especies, también en propiedades y bienes muebles, los premios otorgados a los soldados, y las suscripciones populares, hicieron crecer el capital entregado al gobierno para la reconquista de Buenos Aires ¹⁵.

¹⁰ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo, 1806.

¹¹ Íbid, fs. 8 a 11.

¹² Ídem.

¹³ Se ha conservado la grafía de los nombres según el documento lo que representa alguna diferencia con la que se ha transmitido hasta el presente.

¹⁴ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo, 1806, fs. 8 .

¹⁵ Bauzá habla de una suma total de: “252.000 pesos...donada gratuitamente en sus dos terceras partes, y prestado el remanente sin interés ni plazo”. en BAUZÁ, F., *Historia de la Dominación Española...*, pp. 46 y 47.

II. Lealtad y riqueza

1. La singular iniciativa del Cuerpo de Comercio

En el expediente aparece una representación del “Cuerpo [de] Comercio de esta Plaza”, con fecha del 3 de julio de 1806, expedida en la “casa habitación” de quien por entonces ocupaba el cargo de “Diputado Consular D. Francisco Anto. Maciel”¹⁶. Antes de abordar el asunto principal de este estudio, merecen ser destacadas algunas notas interesantes que se advierten en la introducción del documento. En primer lugar, el redactor habla de las “actuales urgentes circunstancias de la guerra con la Gran Bretaña”, de una forma que no parece dejar duda sobre la valoración precisa que los comerciantes de Montevideo hacían del ataque sufrido por Buenos Aires. Queda claro el conocimiento que tenían de las luchas que ocurrían en Europa por aquellos años y de su repercusión en América. También vale la pena señalar que el nombre que se daba al actual territorio uruguayo, como aparece en este expediente, es el tradicional de “vanda oriental del Río de la Plata”¹⁷, y no del río Uruguay que es posterior¹⁸. Finalmente, cuando en la introducción de esta representación se habla de los comerciantes pobres de la ciudad, “que forman una parte de las mismas tropas... (...)... sin exclusión de alguno”, se los llama “conciudadanos”, término poco frecuente todavía en la papelería de la época¹⁹.

Pasando a las propuestas del gremio de comerciantes, puede decirse que representan la primera iniciativa de emitir papel moneda en el Uruguay. Veamos en primer lugar los términos de la propuesta tal como la hicieron llegar los miembros de aquella junta. Dice así el pasaje en cuestión:

acordaron hacer un donativo en papel moneda al Gobierno de esta Plaza, para que con intervención de los individuos de este Comercio Dn. Pasqual Joséf

¹⁶ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo, 1806, fs. 16.

¹⁷ *Ibid.*, fs. 12.

¹⁸ Dice Arturo Ardao: “Desde los primeros tiempos de la colonización del territorio, entró en espontánea circulación el término Banda Oriental, entendido —en referencia geográfica de inocultable óptica bonaerense— como “Banda Oriental del Río de la Plata”. Tal explicitación es la que aparece en diversos documentos coloniales, cuando se sentía la necesidad de hacerla...” “Banda Oriental del Río de la Plata” es expresión empleada por el propio Artigas hasta 1811 inclusive, cuando no se limitaba, por supuesto, a la sola de “Banda Oriental”. Procedía así en armonía con el entonces extendido uso común (apenas alterado por alguna rara apelación a “Banda Septentrional del Río de la Plata”)... Fue en 1812 que en los documentos de la época apareció la expresión Banda Oriental del Uruguay...”. En: ARDAO, Arturo, *Artigas, Bautista de la República Oriental*, Edición especial de Cuadernos de Marcha, Montevideo 1994, pp. 3 y 4.

¹⁹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 13.

*Parodi, Dn. Manuel Ortega, y Dn. Domingo de las Carreras, pueda crear hasta la cantidad de cien mil pesos en vales desde uno a diez pesos, por cuenta del mismo Comercio...*²⁰.

Es notable la audacia de la proposición, si bien limitada en el universo de aplicación y en el tiempo, tal como veremos enseguida. Entendían aquellos vecinos que, al estar ocupada la capital virreinal de donde llegaban los fondos principales para mover la plaza, era preciso crear este fondo de vales de uno a diez pesos, para poder paliar la “extrema carencia de numerario”. ¿Quiénes harían uso de tales vales y cuál sería el destino de los mismos? En primer lugar, se destinarían al aumento del sueldo que el gobierno señalaría a “todas las tropas”, “desde soldado y marinero hasta sargento... así Infantería como Caballería, Marina y Artillería”²¹. El aumento estaría limitado a las tropas ocupadas en la defensa de Montevideo y mientras durase la causa que obligaba a aquella medida. No obstante, la aplicabilidad parecería mayor a la que podría esperarse en un primer momento; en efecto, con estos vales también era lícito socorrer a las viudas y huérfanos “de los pobres necesitados que falleciesen”²².

Los comerciantes acordaron obligarse a recibir aquellos vales en todo tiempo y de cualquier persona: “para que dicho papel moneda tenga como se desea su intrínseco valor y que por ningún pretexto, fin, ni motivo lo varíe”²³. Y aun solicitaron al gobernador que señalase la pena que se juzgase oportuna para aplicar a quienes infringieran el acuerdo, extensiva a “cualesquiera otros del resto de habitantes de esta Ciudad sin distinción de persona, empleo, ni calidad”²⁴. La solicitud ya era de por sí atrevida; más todavía fue esa pretensión de imponer el curso forzoso de los vales, que obligaba incluso a los oficiales de la Real Hacienda. No era desinteresada, naturalmente, la petición de los comerciantes, que pedían la misma pena para los oficiales que se negasen a recibir y admitir los vales “como dinero metálico, y sin rebaja alguna, en las oficinas de Aduana, Cajas Reales, y cualesquiera otro ramo de Real Hacienda”²⁵. Es comprensible que los comerciantes de Montevideo, enrolados en la defensa de su patria, también se preocuparan de sus intereses particulares y mercantiles; este aspecto no le sustrae relieve al proyecto.

²⁰ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 13.

²¹ Ídem.

²² Íbid, fs. 13-14.

²³ Íbid, fs. 14

²⁴ Ídem.

²⁵ Ídem.

También estaba prevista la forma en la que esos “vales o papel moneda” -así los llama el documento- se amortizarían de cuenta del mismo “Comercio de Montevideo”. La medida que los mercaderes comunican al gobierno de la ciudad es: “imponerse voluntariamente un dos por ciento sobre el valor de todo quanto se extrayga e introduzca en esta Ciudad así por mar como por tierra, pertenezca a quien pertenezca; sea nacional o propiedad extranjera, sin distinción de calidad, ni persona”²⁶. Naturalmente, esta medida, como todas las propuestas, era elevada a consideración del gobierno de Montevideo, aunque Ruiz Huidobro debía estar ya advertido del propósito del gremio.

De acuerdo con el tenor del proyecto, era preciso obtener la colaboración de la Real Aduana, para que: “el Caballero Administrador (...) recaude y cobre al tiempo de los derechos reales, el nuevo impuesto del dos por ciento señalado, y que mensualmente cuide de pasar una cuenta a los tres interventores arriba nombrados, junto con el fondo que hubiese recaudado...”²⁷. La percepción de este impuesto debería hacerse hasta alcanzar la suma de cien mil pesos, que eran los adelantados para configurar el respaldo, o que fueran extinguidos los vales.

Una exigencia impuesta por los comerciantes a los tenedores de aquellos “vales o papel moneda” era que, cada seis meses, debían presentarse para la renovación de los mismos, “en el tiempo y horas que el expresado Gobierno señale”, dicen en un pasaje de la representación²⁸. En todos los casos, los sujetos del gremio de comerciantes que intervendrían en esta tarea lo harían en forma honoraria, o como dice la representación: “han ofrecido hacerlo así por un acto de patriotismo”²⁹.

Sin extralimitar el valor que tiene el proyecto, muy alejado de lo que podría ser el embrión de un banco comercial que no estuvo en el ánimo de aquellos montevidianos, no puede desconocerse a éste como el más remoto antecedente local de emisión de papel moneda. Dieciocho años después de aquella representación, los comerciantes que integraban el flamante “Banco de Montevideo” elevaron una propuesta de emisión de papel moneda. Pero, en 1824, al igual que en tiempos de las invasiones inglesas, la propuesta no obtuvo la aprobación de quienes gobernaban el país³⁰. Volviendo a 1806, los comerciantes pidieron al gobernador de la ciudad que, si lo hallaba

²⁶ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 14.

²⁷ Ídem.

²⁸ Íbid, fs 15.

²⁹ Ídem.

³⁰ PIVEL DEVOTO, Juan E., *Los Bancos 1824-1826 Contribución a la Historia Económica y Financiera del Uruguay*, XLVIII, A. Monteverde y Cía. SA., Montevideo 1976, pp. 1-7.

conveniente, mandase “publicar por bando en forma” las anteriores decisiones, con el objeto de que nadie pudiese alegar ignorancia³¹. La primera firma que sigue al acta es la de Francisco Ant^o Maciel, “Diputado del Comercio de Montevideo”. Sigue luego un número importante de nombres, la casi totalidad de los grandes mercaderes de Montevideo. Consignamos algunas singularidades que se observan en aquel registro: en primer término, la firma de Juan Riva junto a la que se lee “menor” y la condición de que lo hacía en nombre de su padre; o la firma de Clemente Darriva “a ruego de Dn. Benito del Campo por no saber”; y finalmente una anotación que dice: “aunque por estar enfermo no asistí a esta Junta me sujeto gustoso a lo acordado en ella...” y sigue el nombre de Antonio de Sn. Vicente. El notario actuante lo fue Pedro Feliciano Sainz de Cavia, “Escrivano de S.M.”, que con fecha del 6 de julio de 1806 establecía que la copia concordaba con el acta original del Libro de la Diputación de Comercio³².

En el ejemplar del acta que se guarda en Sevilla, copia del original, aparece una nota que dice: “No tubo efecto esta representación en quanto a la creación del Papel moneda”³³. A renglón seguido se transcriben: un oficio del gobernador Ruiz Huidobro, en el que se comunica a los miembros del “Comercio de Montevideo” la resolución negativa dada a la propuesta de los vales; y la respuesta a dicho oficio expedida por el Administrador de la Real Aduana José Prego de Oliver³⁴. Ambos documentos están fechados el 7 de julio de 1806. En su oficio, Ruiz Huidobro comunica a la Real Aduana que el Comercio de la ciudad:

“se constituye a oblar para compra de caballos y aumento de sueldos a las tropas, cien mil pesos imponiéndose un dos por ciento, sobre el valor de todo

³¹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 15.

³² *Ibid.*, fs. 16 y 17.

³³ *Ibid.*, fs. 17

³⁴ José Prego de Oliver, además de ocupar el cargo de Administrador de la Real Aduana de Montevideo, formó parte de una “pequeña colonia literaria” en torno a la figura de José Manuel de Labardén. Fue el cantor por excelencia de la reconquista de Buenos Aires. En 1806, escribe dos odas que salen a la luz desde la imprenta de los Niños Expósitos en Buenos Aires; la primera, titulada: “A la reconquista de la Capital de Buenos Aires por las tropas de mar y tierra a las órdenes del Capitán de Navío Don Santiago Liniers el 12 de agosto de 1806”; la segunda se titula: “A la gloriosa memoria del Teniente de Fragata D. Agustín Abreu, muerto de resultas de las heridas que recibió en la acción del campo de Maldonado con los Ingleses el día 7 de noviembre de 1806. Su amigo D. Joseph Prego de Oliver”. En 1807, publica dos nuevas odas sobre la misma temática; la primera es: “A Montevideo tomada por asalto por los Ingleses en 3 de Febrero de 1807, siendo gobernador de dicha plaza el brigadier de la real armada D. Pascual Ruiz Huidobro; la segunda: “Al Sr. D. Santiago Liniers, Brigadier de la Real Armada y Capitán General de las Provincias del Río de la Plata, por la gloriosa defensa de la Capital de Buenos Aires, atacada de 10.000 ingleses el 5 de julio de 1807”.

quanto se extrayga e introduzca en esta Ciudad...exceptuando de este gravamen el cuero, carnes y sebo a su entrada”³⁵.

No se ofrece ninguna explicación para la respuesta contraria ofrecida a la iniciativa de emitir papel moneda. En cambio, se agrega la cláusula de excepcionalidad final, que no había estado en el ánimo inicial de los comerciantes.

Con toda probabilidad, la propuesta de los vales fue demasiado innovadora y rupturista para los tiempos y los modos que el gobierno español usaba en América; si bien quedaba justificada por la interrupción de las comunicaciones con la capital virreinal, no dejaba de ser un precedente que la metrópoli consideraría excesivo. Como sea, el representante del poder central no se animó a autorizarla. Ruiz Huidobro únicamente dispuso que se llevase: “por separado cuenta de lo que se recaude, en obsequio al motivo tan digno de aprecio como el que mueve al Comercio...”³⁶.

2. El impuesto promovido por el gremio de hacendados, saladores y abastecedores

Un segundo documento exhumado del expediente nos permite conjeturar algunas conclusiones generales. En éste hay un ofrecimiento que guarda similitudes con el anterior. El poderoso gremio compuesto por hacendados, saladores y abastecedores de la Plaza y su campaña, no podía quedar rezagado con respecto a los comerciantes. Como en el caso anterior, sus miembros protestan los “más vivos sentimientos de amor al Rey y a la Patria”, y a fin de responder a los graves momentos que se vivían, piden al gobernador permiso para celebrar junta y lo invitan a presidirla por sí o por un representante; esto último fue lo que ocurrió en la persona de “Dn. Juan Fco. García Coronel, Comandante del Batallón de Voluntarios de Infantería”. La asamblea se verificó el 4 de julio de 1806, sin que el acta aclare el lugar en el que se desarrolló³⁷.

³⁵ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 18.

³⁶ Ídem.

³⁷ Íbid, fs. 19 y 20.

Al término de aquella asamblea, la junta de hacendados, saladores y abastecedores, acordó:

*“hacer a S.M. el donativo de cincuenta mil pesos fuertes en metálico, que hallándose el Gremio sin fondos efectivos trata de buscar de hoy a mañana para entrarlos en las Reales Caxas, si le fuese posible dentro de este término, o quando no lograrse encontrar el todo de la expresada cantidad está pronto a responder de ella con la firma y bienes de los que subscriban un instrumento publico que se otorgará a este fin...”*³⁸.

El doble propósito de tal donativo también queda de manifiesto en el acta de la junta; se trataba de facilitar la compra de aquella “caballada que [se] estime necesaria”, y de aumentar el “sueldo de las tropas de Milicias de Caballería e Infantería y demás que se ocupasen en la defensa de esta Plaza”³⁹. Dejemos para más adelante la consideración de este objetivo y mencionemos que para hacer posible el donativo, los presentes se pusieron de acuerdo en “imponerse voluntariamente todo hacendado, u otro introductor de cueros de ganado vacuno en esta Plaza un real por cada uno de ellos a su entrada, y los saladores y abastecedores tres quartillos o un medio en igual forma...”⁴⁰. Se entiende ahora la medida determinada por el gobernador, que exceptuó los cueros, carnes y sebos, de la tasa extraordinaria que se impusieron los comerciantes: el impuesto quedó reservado a los productores. Las condiciones de esta recaudación especial, confiada al “depositario” que el gobernador de la Plaza tuviese a bien designar, eran similares a las del caso anterior. Los hacendados y sus socios, no sólo se comprometían a aumentar el donativo en caso de ataque a la ciudad, sino también a:

*“defenderlas con nuestras personas hasta perder la vida bajo sus órdenes, a favor de la causa de nuestro Soberano, cumpliendo al mismo tiempo aquella sagrada obligación que tiene todo Ciudadano con respecto a su Patria”*⁴¹.

³⁸ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 19 y 20.

³⁹ *Ibid.*, fs. 20.

⁴⁰ *Ídem.*, fs. 20.

⁴¹ *Ibid.*, fs. 21.

III. Lealtad e iniciativa

1. La ofrenda de Felipe Contucci

Un conjunto grande de documentos que se presentan en el expediente de méritos de Montevideo está constituido por ofrecimientos espontáneos de los vecinos de la ciudad. Los nombres que desfilan en las páginas del conjunto mencionado son numerosos: Ignacio Mujica, José Manuel Pérez, Mateo Gallego, José Manuel Ortega, Juan Ucet, Juan Francisco García de Zúñiga, Manuel Diago, también los capitanes de los buques surtos en la bahía de Montevideo, entre otros ⁴². El primero que aparece en el expediente es “Dn. Felipe Contucci... marido de Dña. María Josefa de Orive”, como dice el encabezamiento de la nota dirigida a Ruiz Huidobro ⁴³. Más allá de las expresiones de uso comunes a todas estas notas, destacan la generosidad y la fidelidad de aquel armador y comerciante montevideano, cuyos intereses habían sido golpeados por las incursiones inglesas en el Atlántico. Dos expediciones marítimas armadas a su costa habían sido apresadas por los ingleses; una de ellas hacía viaje entre Santander y Montevideo, y la segunda fue capturada en el Cabo de Buena Esperanza. El propio Contucci valoró las pérdidas sufridas en cincuenta mil pesos ⁴⁴. En esa difícil situación financiera, el armador debió contentarse con ofrecer al gobierno lo que denominaba “una expresión pigmea” del deseo que lo animaba en defensa de la patria ⁴⁵. La contribución de Contucci se concretó en: “tres masteleros de juanetes, y quatro amarras de piazábal todo nuevo...” ⁴⁶. También ofreció: “...quatro mil libras de arroz; y mil cuchillos...”. Pero, desconforme con lo que consideraba un magro donativo, Contucci adelantó: “...con el mismo gusto y plazer las alájas de oro y plata de mi servicio...” ⁴⁷. Es significativo que el comerciante afirmase que “el resto de sus negocios mercantiles” se hallaba en Buenos Aires, es decir, en manos del enemigo, y aun así podía permitirse hacer contribuciones aparatosas ⁴⁸. Pasados los años, ya iniciado el proceso de independencia regional, Felipe Contucci se mantuvo fiel al su rey en forma

⁴² AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 1 a 4 (Índice).

⁴³ *Ibid.*, fs. 22.

⁴⁴ *Ídem.*

⁴⁵ *Ídem.*

⁴⁶ Un *mastelero* es el palo que se encuentra en el extremo del mástil y puede sostener los *juanetes* que son velas. Las *amarras* son los cabos que se emplean para hacer firme un navío en el muelle, en este caso eran de piazábal.

⁴⁷ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 22 y 23.

⁴⁸ *Ibid.*, fs. 23.

obstinada, sosteniendo con su fortuna ya menguada las aspiraciones de la princesa Carlota Joaquina, esposa del heredero de la corona portuguesa.

2. La liberalidad del Pbro. Bartolomé Muñoz

Otro donativo importante fue el adelantado por el “Capellán propietario” del Regimiento de Infantería de Buenos Aires con destino en Montevideo, el Pbro. Bartolomé Muñoz. El capital entregado al gobierno por este sacerdote fue de trescientos veinticuatro pesos, pero lo excepcional del caso es que junto con aquel dinero también ofreció:

*“todos sus bienes, acciones y derechos; todas sus alájas de oro y plata, sus libros, planos, pinturas, grabados, y colecciones de historia natural, que aprecia en más de seiscientos pesos. Una casa que posee en la calle de Sn. Ramón de esta ciudad abaluada en cuatro mil. El derecho que tiene a cinco mil trescientos cuarenta y nueve pesos, siete y medio reales que están en depósito en casa de Dn. Miguel Ascuenega [sic], y de que es unico heredero como consta en el Juzgado de Bienes de Difuntos”*⁴⁹.

El Pbro. Bartolomé Muñoz era de origen español, estaba radicado en Buenos Aires desde 1776 y había sido alumno del Colegio de San Carlos. Luego de su ordenación sacerdotal, entró a desempeñarse como capellán del Regimiento de Infantería de Buenos Aires. Cuando el regimiento fue destinado a Montevideo renovó su amistad con el Pbro. Dámaso Antonio Larrañaga, de quien se convirtió en estrecho colaborador. El Pbro. Muñoz tuvo la particularidad de llevar un “diario” de los sucesos del Río de la Plata, desde 1807 hasta 1814, aunque con intermitencias⁵⁰. Fue un hombre de gran generosidad durante toda su vida, apasionado por la poesía y la historia natural, y no permaneció al margen de los acontecimientos que vivió el Río de la

⁴⁹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 27.

⁵⁰ En 1811 el Dr. Muñoz fue uno de los sacerdotes expulsados de Montevideo por el virrey Elío, incorporándose a las filas patriotas en el primer sitio de la ciudad. Fue capellán del Regimiento No 6 del ejército de Rondeau y más tarde Vicario General del Ejército sitiador. Levantó varios planos de las líneas sitiadoras. Fue representante por Maldonado en el Congreso de Capilla Maciel. En 1815 fue designado Vicario General del Ejército del Alto Perú. En 1816 escribió y editó la Crónica de las fiestas de la independencia de las Provincias Unidas. Fue redactor de “El Desengaño” entre 1816 y 1817. Permaneció en Argentina hasta 1830. Trazó varios mapas, entre ellos la Carta de la Provincia Oriental editada en Londres en 1824. Murió en Montevideo el 28 de mayo de 1831. Vid. Pivel Devoto, Juan E. Advertencia Tomo XIII, Archivo Artigas, Montevideo 1952.

Plata en los años anteriores y posteriores al estallido revolucionario. Dice el historiador Juan E. Pivel Devoto, que el sacerdote Bartolomé Doroteo Muñoz fue: “hombre público, naturalista, cartógrafo, y escritor, cuya actuación mas importante se produjo entre 1809 y 1826”⁵¹. No conocemos el origen de la fortuna depositada en casa de D. Miguel de Azcuénaga y Basavilbaso, militar y poderoso comerciante bonaerense; es probable que se tratase de la herencia que dejara su padre al Pbro. Muñoz, de quien éste era único heredero.

Antes de la llegada de los ingleses al Río de la Plata, el Pbro. Muñoz había sido protagonista de un hecho que puso de manifiesto la simpatía de los montevidEOS hacia el capellán castrense. Por divergencias surgidas del celo excesivo del obispo de Buenos Aires, el capellán fue suspendido en sus funciones. El Dr. Rafael Schiaffino, en su “Historia de la Medicina en el Uruguay”, cita una carta del síndico del Cabildo, Bernardo Suárez, en la que señala ésta entre otras medidas improcedentes que adoptó el irascible Ilmo. Lué y Riega, y que causaron la indignación de los habitantes de Montevideo. Al parecer, el Pbro. Muñoz, amparado en la jurisdicción castrense a la que pertenecía, no habría querido “someterse a un examen al que no estaba obligado por los cánones...”⁵². Esta circunstancia no modifica en absoluto el juicio sobre aquel sacerdote magnánimo, que llegó a tener una destacada actuación en el bando patriota durante el transcurso de la guerra de independencia. Murió en Montevideo en 1831 y hoy nadie lo recuerda.

El 14 de agosto de 1806, el gobernador Ruíz Huidobro agradeció al Pbro. Muñoz su oferta y la aceptó, disponiendo que el ministro de la Real Hacienda recibiese la parte en metálico que adelantaba el sacerdote, quedando: “en hacer el uso respectivo de todo lo demás sino bastasen los arvitrios y corto numerario que resta al desembolso que exigen las excesivas erogaciones de las apuradas circunstancias del día”⁵³.

3. Un protagonista principal de los acontecimientos: el Dr. Mateo Magariños.

Uno de los hombres más activos durante las invasiones inglesas fue el Dr. Mateo Magariños, protagonista de encendidas arengas al pueblo en aquellas circunstancias, y factor esencial de numerosas iniciativas benéficas en

⁵¹ Archivo Artigas, Tomo XIII, Advertencia, Montevideo, cit., p. XI y siguientes

⁵² SCHIAFFINO, Rafael, *Historia de la Medicina en el Uruguay*, T. III, Imprenta Rosgal, Montevideo 1952, Cap. IX.

⁵³ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 29.

Montevideo. El Dr. Magariños, según dice Schiaffino, había llegado al Río de la Plata a la edad de ocho años, junto a su padre Francisco Magariños. Pasado el tiempo, acudió a las aulas universitarias en Chuquisaca (Alto Perú). En la ciudad de La Plata se graduó en leyes y a su regreso a Montevideo se convirtió en un destacado hombre de negocios. Fue gestor de importantes empresas y propietario de una flota mercante que llegaba a los puertos del Brasil y España. Consumada la invasión de las tropas inglesas a Montevideo, en julio de 1807 fue encargado por el Cabildo de la dirección del llamado “Santo Hospital de Caridad de Pobres Enfermos”, por renuncia de Fermín Olave a quien se debe el primer reglamento de aquella casa. Es obligado decir que Magariños se hizo de la dirección de aquel hospital por insistencia del Cabildo, y aún en medio de un desagradable pleito con la Cofradía de la Caridad, que había creado aquel hospital y a la cual él mismo pertenecía ⁵⁴. En numerosas decisiones que debieron adoptar el Cabildo y el Gobernador, aparece implicado aquel rico comerciante. Dice Schiaffino, que era Mateo Magariños hombre “autoritario por demás”, y algunos incidentes como el protagonizado con el médico principal del hospital lo demuestran ⁵⁵. No obstante, este posible exceso de temperamento no oculta su generosidad y su eficacia al servicio de los pobres y los enfermos, tal como lo demostró desde la dirección del Hospital de Caridad en la que permaneció por varios años. En 1808, fue electo Hermano Mayor de la Cofradía de la Caridad en sustitución de D. Juan Francisco García de Zúñiga. Éste era quien había iniciado el diferendo con el Cabildo de Montevideo; desde el nombramiento de Magariños, la cofradía volvió a recuperar la dirección del hospital en los hechos y el conflicto con el cuerpo capitular se subsanó. El Muy Ilustre Cabildo solicitó su ingreso corporativo a la hermandad, a la que protegió y subvencionó para poder hacer frente a los crecientes gastos del hospital. Llegó Magariños a proyectar la ampliación del hospital, que no se concretó en aquel momento al coincidir con el estallido de la revolución. Sin embargo, tuvo la satisfacción de ver bendecida la nueva capilla terminada en febrero de 1810.

En una carta que Magariños dirigió a Ruiz Huidobro el 2 de julio de 1806, le exponía su determinación de ofrecer “con el riesgo próximo de una repentina invasión” del puerto de Montevideo y las comunicaciones cortadas con la capital, una serie de “efectos” que incluía en nota adjunta ⁵⁶. Se trata de

⁵⁴ SCHIAFFINO, Rafael, *Historia de la Medicina...*, Cap. IX.

⁵⁵ Ídem.

⁵⁶ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 51.

una extensa lista de artículos acopiados en los almacenes de su propiedad, que se transcribe a continuación:

“brea; alquitrán; xarcia; algunas lonas; fierro de varias clases; ají; menestras finas y ordinarias; carne salada y tozino; lienzos de tres clases a saber, de lino, algodón, y coletas; paños finos y ordinarios; velas de sebo y sebo en marquetas; aguardientes; azúcar; vino tinto y blanco; azadas, achas y clavos de varias menas; papel blanco; bretañas de Hamburgo, Cilecia, y Francia; sal; camisas hechas listadas; bayetillas amarillas y azules, y angaripolas de varias clases; cuchillos marca de paxarito; quina; ojas de lata; munición patera y surtida; duelas para barrilería, y arcos de fierro para ella; ocho carreras de bueyes aperadas; trescientos caballos; café; cera en marquetas; cueros; cobre en barras; grasa de cerdo y de baca; aceyte de oliva; seda de cocer surtida; filástica de Chile”⁵⁷.

La información tiene interés pues comprende —posiblemente— los renglones de mayor importancia comercial en el Río de la Plata a comienzos del siglo XIX. Como el propio Magariños advierte: “por la celeridad del tiempo no especifico la cantidad de las porciones que abraza cada artículo..., pero los más de ellos son con abundancia...”⁵⁸. Si bien es difícil calcular el valor de aquellos bienes, al desconocerse en su casi totalidad el número de piezas por rubro, es probable que el total fuera equivalente al de una pequeña fortuna. Parte del acopio era lo esperado en un puerto de mar, en el que recalaban numerosos navíos en forma creciente: en primer lugar, la brea, originalmente procedente de Finlandia y almacenada en enormes cantidades por su uso obligado en los buques y navíos de la época; también las jarcias, constituidas por los cabos y cables que forman parte del aparejo de una nave; y las lonas, que eran lienzos de cáñamo muy tupidos y fuertes que ese empleaban en las velas y encerados. Con distinto uso pero afectadas primordialmente a la navegación, estaban las menestras: las ordinarias compuestas por habas, judías o lentejas, y las finas por garbanzos y arroz. En materia de alimentos, como se puede ver, predominaban los que resistían el paso del tiempo y los climas diversos. Tampoco faltaban los tocinos, el azúcar, el ají, el café, y el aceite de oliva procedente de la metrópoli, que no admitía competencia a su monopolio. Como en todos los puertos, también en Montevideo abundaban el aguardiente y los vinos, éstos últimos provenientes de Mendoza, muy probablemente. Más importante aún es la variedad de géneros que aparece en la memoria, así

⁵⁷ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 53 y 54.

⁵⁸ *Ibid.*, fs. 52.

como también algunas prendas confeccionadas, como es el caso de las camisas listadas. Entre las telas, las hay para todos los gustos, aunque predominan aquellas más fuertes y resistentes como correspondía al uso de la mayoría de los habitantes. Aparecen lienzos de lino y algodón, también coletas, paños finos, y bretañas de diverso origen; más comunes serían las bayetillas con las que se confeccionaban calzones y chaquetas bastas; finalmente, las angaripolas, que eran lienzos ordinarios estampados en listas de colores, muy utilizados en los guardapiés o faldas exteriores que usaban las mujeres. La seda “de coser” y los hilados que –al parecer– provenían de Chile, completan esta muestra de la “industria del vestido” en el Montevideo de comienzos del siglo XIX. Tampoco escaseaban los productos relacionados con el trabajo y la producción: el hierro, la hojalata, y las herramientas de labranza; los clavos de universal y variado uso, con tamaños y composición muy diferente; los cuchillos, de los que conocemos su marca (“del pajarito”), muy estimados entonces; las duelas y los arcos de hierro para la fabricación de los barriles; y, finalmente, el cobre en barras. No faltaba la materia prima de la iluminación de aquellos tiempos, las velas de sebo; mientras tanto, el rubro de armamento estaba representado por la munición “patera” y “surtida”. Los productos locales también tenían su lugar: la carne salada, las marquetas de sebo y de cera, los cueros vacunos, y la grasa animal. Dos artículos hemos dejado para el final por su singularidad, el papel blanco y la quina. El primero, universalmente requerido, que no se producía localmente y del que había permanente escasez como se advierte de continuo. La quina, el segundo artículo, que de planta nativa de los bosques fríos de los Andes había pasado a probar su eficacia en el tratamiento de la malaria y de otras enfermedades, y era también muy apetecida.

Pero no ha de creerse que el Dr. Magariños limitase su generosidad a la lista de artículos consignada. En la nota dirigida a Ruiz Huidobro le exponía:

*“Si V.S. tuviese a bien comunicar a la Metrópoli las noticias infaustas del día, y pedir auxilio para sostener vigorosamente la defensa contra los ataques, tengo dos Místicos, que se alistarán y saldrán al momento que V.S. lo determinare; y lo mismo un Bergantín que con pavellón neutro partirá sin la menor dilación. Asimismo puede V.S. disponer de los buques, Fragata Escolástica, Elisa, y Bergantines Encarnación y Ecce Homo, si pueden ser útiles en algun respectu, o para depósitos...”*⁵⁹

⁵⁹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 51 y 52.

Si tenemos en cuenta que, de acuerdo a las declaraciones de Magariños, varios de sus navíos se hallaban en plena travesía, con la previsible inseguridad del momento, no era menor el sacrificio que suponía la oferta hecha al gobierno de Montevideo. Los místicos eran embarcaciones de costa, planas, de dos o tres palos, con velas latinas. Los tres bergantines, en cambio, eran buques mercantes de dos palos aparejados con velas cuadradas, extremadamente rápidos y ágiles en la maniobra. Las dos fragatas ofrecidas eran barcos de guerra con tres palos y velas cuadradas de todas clases. Como era de esperar, la propuesta de Magariños encontró eco inmediato en el gobernador Ruiz Huidobro, quien no defraudó a su donante cuando éste le decía: “yo no dudo que V.S. usará liberalmente de mis ofertas para que así sean menos amargos los quebrantos incalculables que con esta desgracia ha experimentado mi giro y la hacienda de nuestro Soberano”⁶⁰.

Fueron varias las iniciativas que el Dr. Magariños llevó a la práctica con la decisión que lo caracterizaba; entre otras, abrió: “una subscripción con el objeto de premiar a los valientes que se distinguieran en el primer choque que se esperaba por momentos; con cuyo arbitrio se conseguí[ría] exaltar el ardor del soldado”⁶¹. La medida ha de entenderse en el contexto del ejército reconquistador que, al mando de Liniers, había salido de Montevideo y conseguido desalojar a los ingleses de Buenos Aires. La carta que Magariños escribió a Ruiz Huidobro con esta novedad es del 18 de agosto de 1806, y tenía como propósito darle cuenta del resultado feliz de la suscripción. El total recaudado en muy poco tiempo alcanzó “la cantidad de diez mil cuatrocientos pesos, tres y un quartillo reales corrientes, con más cien quintales de galleta y una demostración voluntaria que al que mejor se distinga ofreció Dn. Felipe Contucci y Dn. Manuel Nieto...”⁶². La iniciativa había logrado con creces su propósito; el propio Magariños lo expresaba en forma por demás exagerada cuando decía: “La idea tuvo el feliz éxito que debía esperarse del amor, del vasallaje, del patriotismo, del acalorado entusiasmo, y de la unidad del vecindario de Montevideo”⁶³.

Vale la pena detenerse en estas palabras para apreciar el grado de lealtad que demostraba una ciudad que, dos años después, se declararía en abierta rivalidad con la capital del virreinato y formaría una junta de gobierno en defensa de los derechos de rey Fernando VII. Montevideo permaneció

⁶⁰ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 52.

⁶¹ *Ibid.*, fs. 43.

⁶² *Ibid.*, fs. 50.

⁶³ *Ibid.*, fs. 43.

decididamente fiel al monarca español, también porque la distancia no incomodaba la autonomía de aquel puerto mimado por los Borbones; por el contrario, el enemigo real estaba mucho más cerca, como quedaría demostrado una y otra vez en los años posteriores a 1811.

Con el objeto de “perpetuar la memoria de tan dignas acciones”, según explicaba Magariños, se le entregó al gobernador el texto original de la suscripción con la lista de donantes y los donativos. El encabezamiento de aquel texto pone de manifiesto las condiciones que se debían observar para el discernimiento del premio ⁶⁴.

La lista de donantes es larga y los nombres reiteran los de otros documentos ya vistos; Montevideo, en los primeros años del siglo XIX, no pasaba de ser una modesta población. El propio Magariños encabeza la lista con un donativo de quinientos pesos, que sólo fue superado por el de Bartolomé Domingo Bianqui, quien ofreció quinientos quince pesos ⁶⁵. Fueron ciento ochenta y cuatro los donantes que adhirieron a la suscripción. El cuadro ofrece algunos detalles que vamos a señalar a renglón seguido. En primer lugar, sólo siete personas no tienen antepuesto el “don”, preceptivo en los restantes casos. Estos son: “Tomás Sastre”, con un donativo de 4 pesos; “Bartolomé de los Reyes”, con 8 pesos; “Múxica”, con 25 pesos y 6 reales; “Sierra”, con 10 pesos y 2 reales y medio; “Alberto Bole”, con 25 pesos y 6 reales; “José Farias”, con 3 pesos y tres cuartos de real; y el último, conocido como “Vizcayno”, con 17 pesos y 2 reales ⁶⁶. En el cuadro aparecen algunos extranjeros establecidos en Montevideo, es el caso de: “Luis Goddefroy”, quien ofreció 154 pesos con 4 reales; “A. Cavoullon”, con 30 pesos; e “Hipólito Mordeyille”, el famoso corsario francés, con 30 pesos ⁶⁷. Mordeille, llamado por los españoles “Mordesilla” o “el Manco”, cayó defendiendo heroicamente la brecha abierta en las murallas de Montevideo el 3 de febrero de 1807 ⁶⁸. Es probable que a esta lista sea necesario agregar algunos otros vecinos, entre otros a Alberto Bole, ya mencionado. La lista de suscriptores distinguidos es larga. La inicia el gobernador con una donación de 103 pesos, le siguen: la “Señora Gobernadora”, con 50 pesos; “Dn. Francisco Ant^o Maciel”, con 154 pesos y 4 reales; “Dn. José Batlle”, con 103 pesos y 4 reales; “Dn. Cristóbal Salvañach”, con 51 pesos y 4 reales; “Dn. Luis Herrera”, con 51 pesos y 4

⁶⁴ “Suscripción para premiar la primera Tropa que abanze a el enemigo con vigor o lo ponga en desorden. Anotándose para perpetua claridad, que si el ataque es por mar, será el premio para la Gente que primeramente se choque con intrepidez, entrando todos los que son de la dotación de los Buques que lo verifiquen”. AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 43 y 44.

⁶⁵ *Ibid.*, fs. 44 y 47.

⁶⁶ *Ibid.*, fs. 44, 46, 47, 48, y 49.

reales; “Dn. José Prego de Oliver”, con 103 pesos y 6 reales; “Dn. Juan José Wich”, con 51 pesos y 4 reales; “Dn. Ildefonso García”, con 103 pesos y 2 reales; “los Sres. Berro y Errazquin”, con 200 pesos; “Dn. Juan de Ellauri”, con 17 pesos y 2 reales; “Dn. Jacinto Acuña de Figueroa”, con 30 pesos y 4 reales; “Dn. Manuel de Cavia”, con 103 pesos y 6 reales; “Dn. Manuel Masculino”, con 50 pesos y 5 reales; “Dn. Francisco Juanicó”, con 100 pesos; “Dn. Jaime Illa”, con 50 pesos; “Dn. Pedro Vidal”, con 51 pesos y 4 reales; “Dn. Antonio Masini”, con 50 pesos; “el Cura y Vicario D. Juan José Ortiz”, con 103 pesos; “Dn. Nicolás Herrera”, con 25 pesos y 8 reales; “Dn. Miguel A. Vilardebó”, con 51 pesos y 4 reales; “Dn. Francisco Ant^o de Castro”, con 103 pesos y 2 reales; “Dn. Juan Francisco Larrobla”, con 40 pesos y 6 reales; “Dn. Manuel de Santelizes”, con 10 pesos y 2 y medio reales, entre otros tantos. Consignamos, finalmente, el número y nombres de las suscriptoras mujeres; en total fueron ocho, contando a la gobernadora. Sus nombres, con la excepción de la esposa de Ruiz Huidobro, eran los siguientes: “Dña. María Antonia Viana de Vargas”, con 51 pesos y 4 reales; “Dña. María Antonia Soler y Parodi”, con 25 pesos; “Dña. Teresa Pérez”, con 25 pesos y 6 reales; “Dña. María Quiteria Ximénez”, con 51 pesos y 4 reales; “Dña. Pascuala Martínez”, con 17 pesos y 2 reales; “Dña. Candelaria Durán”, con la suscripción mas generosa entre las mujeres, de 100 pesos; y “Dña. Ramona Pérez”, con 33 pesos y 4 reales ⁶⁹. Una última curiosidad: el monto de suscripción que se reitera más veces es el de 51 pesos; se repite en treinta y siete casos, y la mayor parte de éstos con la exacta cantidad de 51 pesos y 4 reales.

En el expediente que estamos considerando, hay una nota de Ventura Gómez, “Oficial Real y Comisario de Guerra por Su Majestad de las Reales Caxas de esta Plaza”, en la que hace referencia a dos nuevas iniciativas de Mateo Magariños. La primera de ellas, según anota Gómez, fue la decisión de: “... abrir almacenes de varios efectos y frutos, y beneficiarlos al público con conocida rebaja de los precios generales y corrientes” ⁷⁰. No hay otra constancia de este beneficio en el expediente ni tampoco poseemos más detalles, no obstante, debió ser una medida aplaudida por todo el vecindario. La segunda iniciativa pone de manifiesto cuál debió ser la cuantía de la fortuna personal de Magariños, quien no vacilaba en convertirse en acreedor del erario

⁶⁷ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 44, 48, y 49.

⁶⁸ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la Dominación...*, pp. 52 y 53.

⁶⁹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 44 a 49.

⁷⁰ *Ibid.*, fs. 56.

público. Según anota el oficial, en varias oportunidades había recibido de Magariños la oferta de socorrer a las Cajas Reales en caso de encontrarse faltante de numerario. Eso ocurrió precisamente el 4 de agosto de 1806, cuando, ante tal situación, Gómez no dudó en acudir al comerciante para solicitarle el auxilio prometido. Al día siguiente, Magariños le hizo llegar la suma de ocho mil pesos fuertes, expresándole por medio de un agente que tenía más fondos de los que podía disponer de inmediato ⁷¹. Recordemos que una casa en la calle de San Ramón, propiedad del Pbro. Muñoz, estaba avaluada en cuatro mil pesos. Como colofón de lo que se ha visto sobre la actuación del Dr. Mateo Magariños durante las invasiones inglesas, transcribimos el juicio de Ventura Gómez, quien afirmaba sobre el poderoso comerciante, que era “uno de los que han procurado con mayor entusiasmo el que no faltase en tan apurado caso los fondos competentes” ⁷².

4. El “padre de los pobres”: Francisco Ant^o Maciel

El caso de Maciel, héroe de la batalla del Cardal en la que perdió su vida, procura otro de los notables ejemplos que deja la crónica de las invasiones. No es únicamente la generosidad con sus bienes -que indudablemente poseía en abundancia- sino también la ofrenda de su propia vida, lo que hace singular este ejemplo. Francisco Anto. Maciel había nacido hacia el año 1756 en Montevideo, y se desempeñaba por aquellos años como diputado del comercio local y capitán de milicias. Era, principalmente, un próspero hombre de negocios, cuyo nombre quedaría para siempre ligado al primer hospital de la ciudad. Fundada la Cofradía del Señor San José y de la Caridad, Maciel entró a formar parte de ésta; fue electo Hermano Mayor en 1786 y ocupó ese cargo hasta su muerte, ocurrida el 20 de enero de 1807 en las circunstancias conocidas. Maciel participó activamente en la creación del hospital para enfermos pobres, que fuera erigido el 12 de junio de 1787, en un improvisado local con 12 camas que quedó instalado en un almacén de propiedad del rico comerciante.

En la nota que Maciel elevó el 21 de agosto de 1806 al gobernador, recuerda las primeras noticias recibidas sobre la incursión británica en el atlántico sur. Es muy probable que hayan sido los comerciantes de Montevideo quienes

⁷¹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs. 56.

⁷² *Ibid.*, fs 56.

conocieran más tempranamente el plan de los ingleses sobre el Río de la Plata. Decía Maciel, que “por el mes de Diciembre del año próximo pasado [...] se supo había llegado en Noviembre anterior a la Bahía de Todos Santos, Colonia del Brasil [...] una esquadra enemiga de sesenta velas y diez mil hombres de desembarco [...] en circunstancias de temerse invasión en este territorio”⁷³. La crónica histórica enseña, efectivamente, que el 11 de noviembre de 1805, los habitantes de Bahía fueron sorprendidos por el inesperado arribo de una fuerza expedicionaria británica al mando de Sir Home Riggs Popham. Ésta se había hecho a la mar con destino al África del Sur. Los ingleses se aprovisionaron de agua y alimentos en Brasil, pero también recabaron informes sobre el Río de la Plata; llegaron a la conclusión, relativamente acertada, de que los españoles carecían de fuerzas militares suficientes para rechazar un ataque por sorpresa. Cuando Popham enfiló hacia el Cabo de Buena Esperanza, ya había decidido el posterior ataque al Río de la Plata; sólo le faltaba la autorización de Londres. El objetivo de la armada era conquistar la colonia holandesa del Cabo, pero ésta no excluía nuevas acciones en el Atlántico. En los primeros días de enero de 1806, los ingleses llegaron al Cabo, que cayó rápidamente en sus manos. En febrero, Popham recibió noticias de la victoria de Nelson en Trafalgar; Gran Bretaña aseguraba de esta forma su supremacía en los mares. Sin esperar nuevas noticias de Londres, Popham envió una carta al Almirantazgo, comunicando que partía con sus naves hacia el Río de la Plata. La armada inglesa tenía una dotación de más de mil hombres de desembarco, comandados por el general de origen irlandés William Carr Beresford. Entre mayo y junio de 1806, llegaron al Río de la Plata; en lugar de seguir el parecer de Beresford, que quería poner sitio a Montevideo para adueñarse de un lugar fortificado, se siguió el dictado de Popham, quien supo a través de los espías ingleses que en Buenos Aires se acumulaban los caudales reales demorados en su viaje a la metrópoli. La expedición siguió de largo hasta la capital del Río de la Plata. con el resultado conocido.

Como ocurría por aquellos tiempos, estas noticias fueron conocidas por los comerciantes antes de que fuesen oficiales; no llama la atención, por lo tanto, que hayan sido los comerciantes y hombres de negocios los primeros en proponer al gobierno las soluciones y los medios necesarios en aquella emergencia. Maciel, al igual que Magariños, Contucci, y tantos otros, estaba al tanto de la evolución de la expedición británica, por los reportes recibidos de los barcos que tocaban puerto en la ruta seguida por los invasores, ya fuesen éstos propios o ajenos.

En fecha temprana de las invasiones, con el propósito de facilitar la preparación del ejército libertador que se estaba reuniendo en Montevideo, Maciel hizo al gobierno:

*“cesión para aloxamiento de la Tropa de caballería de mi establecimiento de saladero situado en la costa del Miguelete, capaz por su extensión de proporcionar habitación cómoda a mil individuos, agregándose a esto que entre sus corrales y los que tengo para pastoreo a distancia de un cuarto de legua del propio establecimiento (y que igualmente cedi para los usos a que se destinasen) podía acomodarse hasta el número de dos mil caballos”*⁷⁴.

El ofrecimiento encontró amplia acogida en el gobierno de Montevideo. No ha de olvidarse que, cuando estaban en marcha los preparativos para la reconquista de Buenos Aires, se recibieron “noticias, al parecer fidedignas, de que Popham intentaba el desembarco (en Montevideo), reforzado por 800 hombres de que se había desprendido Beresford para auxiliarle”⁷⁵. Esta amenaza, que no se cumpliría sino unos meses mas tarde, llevó a la determinación de retener en Montevideo a una parte menor del contingente que se preparaba para el asalto de la capital, a la espera de los movimientos de la armada británica. Hay constancia de la existencia de dos grandes campamentos para la defensa de la ciudad en tiempos de las invasiones inglesas: “uno al oriente, en Punta de Carretas, y otro, al occidente, en la Pólvara, la gran Guardia del Cerro”⁷⁶. Aun así, es posible que el saladero de Maciel haya acogido a una parte de las tropas voluntarias que se acuartelaron a la espera del invasor. Asimismo, el comerciante cedió en forma complementaria:

*“seis camas útiles que se encontraban en la Casa habitación del mismo saladero a beneficio de los enfermos que hubiese en dicha Tropa, cuya asistencia ofrecí exercitar con mis propios criados y suministrarles todas las cosas que necesiten para su alimento; siendo de agregar que todos los que se acogiesen en aquel destino podrán disfrutar del beneficio espiritual que es consig. al servicio de una capilla pública que mantengo en el expresado establecimiento”*⁷⁷.

⁷³ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 59.

⁷⁴ Ídem.

⁷⁵ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la Dominación...*, p. 48

⁷⁶ ARTEAGA, Juan José (Comp.), *URUGUAY Defensas y comunicaciones en el período hispano*, Biblioteca CEHOPU, Madrid 1989, p. 243.

⁷⁷ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 59 y 60.

En este pasaje, se deja entrever aquella condición que valiera a Maciel el título de “padre de los pobres” con que lo reconoce la historia; el cuidado de los enfermos era una de las obras de misericordia que practicaba junto a su esposa. Al igual que sucedía en el Hospital de la Caridad, también en el saladero sus propios criados estaban advertidos para ser solícitos en la atención de los enfermos, ofreciéndoles también el alimento adecuado a la curación. En referencia a la mencionada “capilla pública” o Capilla de Maciel, es la que bajo la advocación del Niño Jesús se hallaba ubicada en la orillas del Miguelete. Fue en este mismo recinto donde, durante los días 8, 9, y 10 de diciembre de 1813, se llevó cabo el Congreso que sin la aquiescencia de Artigas, designó a los nuevos diputados que debían pasar a la otra orilla del Plata e integrarse a la Asamblea General de las Provincias Unidas.

A los efectos de la expedición libertadora que se organizó en Montevideo, Maciel cedió: “seis carros útiles con cincuenta bueyes, y tres carretillas con diez y seis mulas, unos y otras gobernados por esclavos de propiedad, que estarían prontos a emplearse al primer aviso”⁷⁸. Como ha ocurrido con frecuencia en todas las guerras, el transporte es fundamental si se espera llegar a la victoria; en el caso de las invasiones inglesas también lo fue, en particular las caballadas y las altas carretas, que se hacían precisas para cubrir las grandes distancias y vadear las corrientes de agua. La oferta de Maciel, por esta razón, fue de importancia estratégica en el traslado de pertrechos de guerra y bastimentos para la tropa. También la disponibilidad de esclavos para diversas tareas era un recurso imprescindible; no en vano, Maciel era uno de los comerciantes que poseían mayor número de negros esclavos en la jurisdicción de Montevideo. Asimismo, entregó Maciel al gobierno un “bergantín ... nombrado Matis, para que sirviese en la Bahía de Almacén de Pólvora”⁷⁹.

Conviene aclarar que los servicios hechos por el poderoso comerciante fueron refrendados por Ruiz Huidobro, en atención a la nota que recibiera del propio Maciel; en ésta se le solicitaba al gobernador que certificase:

“cualquiera otro merito que considere haberse conocido por mi parte en las criticas circunstancias en que nos hemos hallado constituidos de la toma de la capital de Buenos Ayres en este Virreynato por las armas de la Gran Bretaña y si he propendido en quanto ha dependido de mi arbitrio y facultades al interesante objeto de la Expedición que destinó V.S. para la reconquista de la misma Capital”⁸⁰.

⁷⁸ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 60.

⁷⁹ Ídem.

⁸⁰ Ídem.

IV. Lealtad y solidaridad

1. La solidaridad de los pueblos españoles: los catalanes residentes en Montevideo

Una última iniciativa, esta vez de carácter exclusivamente militar y destinada a la expedición de reconquista de Buenos Aires, fue la expuesta por un conjunto de catalanes residentes en la ciudad, que se presentaron por escrito ante el gobernador el 16 de julio de 1806. En su escrito decían:

*“Los individuos catalanes residentes en esta Ciudad con la mayor sumisión y respeto hacemos presente a V.S. que animados del Patriotismo y amor a nuestro Soberano en las urgentes y apuradas circunstancias del día en que trata el celo de este Gobierno de la Reconquista de la Capital de Buenos Ayres, arrancando aquella Ciudad de las manos de los perfidos Ingleses que la dominan, hemos determinado formar una Compañía de ochenta a cien hombres mozos y voluntarios para servir de Partida de Guerrilla o como vulgarmente se dice de Miñones Catalanes en la Expedición que se está aprontando...”*⁸¹.

El ofrecimiento de los catalanes se especifica en forma de condiciones, que aparecen en la carta dirigida a Ruiz Huidobro con una extensión de tres folios. Si bien la compañía estaría “a las órdenes del Señor General que mande el Ejército”, lo haría en cambio en forma “suelta y desunida del Cuerpo de Tropas para escaramuzas y choques por sí solo”, en todas aquellas acciones “a que se les destine todo conforme han practicado en otras campañas los voluntarios de igual naturaleza de aquel Principado”⁸². En los hechos, se trataba de una partida de vecinos armados que más tenía un carácter cívico que militar; únicamente obedecían al general en jefe y seguían en grandes líneas el plan de campaña. El origen del nombre “Miñones” está indudablemente en España, aunque aparece más comúnmente asociado a la historia de los cuerpos de seguridad del actual País Vasco que a Cataluña. Desde fines del siglo XVIII, existieron los “Miqueletes” y los “Miñones” de Alava, cuerpos de seguridad dependientes de la Diputación Foral. El carácter del cuerpo formado en Montevideo, tal como se describe en el documento, parece guardar cierta similitud con los “maquis” españoles y, particularmente,

⁸¹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 62.

⁸² *Ibid*, fs 63.

con los franceses que actuaron en la segunda guerra mundial⁸³. Refuerza su caracterización de partida de guerrilleros, la segunda condición inserta en el documento enviado al gobernador Ruiz Huidobro. Dice así: “Si cayere[n] en sus manos [en las de los Miñones] sea por asalto o combate algunas pertenencias enemigas se les repartirá su íntegro valor por iguales partes a los individuos de dicha Compañía”⁸⁴. No satisfechos los Miñones con esta cláusula de su reglamento interno, advertían en la tercera condición: “En caso que el cuerpo de Exército de la Expedición se le señale alguna gratificación u otro emolumento entrará la referida Compañía al goze de su parte que le corresponda como cuerpo del Exército”⁸⁵. Al parecer, los Miñones estaban dispuestos a no perder las oportunidades que la guerra les deparase, tanto cuando se trataba de repartir el botín de una campaña victoriosa, como cuando se enfrentaban a una emboscada solitaria de la que salían ilesos.

Si bien es cierto que de la lectura del expediente se conoce que “muchos individuos de la referida Compañía ...[ofrecían] ...servir sin sueldo”, también se advierte que “algunos individuos de oficio y que no ...[tenían] ... mas bienes que su trabajo” se alistaron a cambio de una retribución⁸⁶. Por lo tanto, se dispuso que a éstos últimos se entregase la paga “con arreglo a los demás soldados del exército”. Sin embargo, no fue el real erario el que se hizo cargo de estos voluntarios, sino que otro catalán residente en Montevideo, D. Juan Nonell, comerciante de la plaza, se ofreció a pagarles -con palabras de Ruiz Huidobro- “en fuerza de su patriotismo”⁸⁷. En todos los casos, sigue diciendo el documento: “cada individuo de la Compañía costeará de su peculio el uniforme, que será pantalón y chaqueta azul con centro y buelta amarilla, media bota, sombrero redondo, y escarapela o cucarda que les de el Gobierno”⁸⁸. Otra de las condiciones está referida al armamento de los Miñones, que constaba de: “trabuco de mano o carabina, sable y pistolas, o en su defecto una acha chica, o un machete y canana al frente”⁸⁹. Estaba previsto que los que pudieran aportar sus propias armas así lo hicieran, y para aquellos que no las tuvieran propias, el gobierno debería proveerlas.

⁸³ No olvidemos que desde 1944 “les maquis”, por otra parte originarios de las costas mediterráneas que incluyen Córcega y el Levante español, fueron unificados en las F.F.I.

⁸⁴ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 63.

⁸⁵ Ídem.

⁸⁶ Ídem.

⁸⁷ Íbid, fs 70.

⁸⁸ Íbid, fs 63.

⁸⁹ Íbid, fs 64.

Un tema de singular importancia en aquel cuerpo extraordinario de voluntarios era la designación de sus superiores, que eran elegidos por los propios subordinados de acuerdo al reglamento interno. Una vez que se alcanzó el número previsto de integrantes del cuerpo, éstos designaron un capitán primero y uno segundo, “sin necesidad de mas Oficiales por tener ambos el honor de haver servido en el Exercito de Cataluña la última Guerra con la Francia”⁹⁰. El capitán primero fue Rafael Bofarrulls, “natural del obispado de Cataluña, Teniente por S.M. de las Compañías de Miñones”, mientras que el capitán segundo fue José Grau y Font, también originario de Cataluña, y poseedor del grado de Alférez, “según consta de los adjuntos Reales Despachos”⁹¹. Los dos veteranos de las guerras europeas fueron, pues, los capitanes fundadores de aquella Compañía de Miñones que participó en la reconquista de Buenos Aires en 1806. La carta dirigida al gobernador de Montevideo culmina con la súplica de ser admitida la propuesta presentada y aprobado “el Plan de nuestra creación”⁹².

El gobernador de Montevideo, el mismo día que recibió la carta firmada por Bofarrulls y Grau, les respondió admitiendo “en todas sus partes la Patriótica proposición de los Catalanes residentes en esta Ciudad”⁹³. Del arrojamiento de los Miñones, debía tener completa seguridad Ruiz Huidobro, pues en un pasaje de la respuesta afirma que del valor de aquellos hombres resultará “mucha ventaja en la empresa de retomar la Capital de Buenos Ayres”⁹⁴. Por su parte, el gobernador ordena al “elegido para Capitán” que presente “lista de todos los que han de componer la Compañía de Miñones, y por separado otra de los que tengan necesidad de entrar al sueldo”; finalmente, le pide una “relación de las armas que pidieren”⁹⁵. En la “Adición” del expediente que venimos considerando, Ruiz Huidobro menciona brevemente el desempeño de los catalanes en la reconquista. Dice así: “ha sido muy útil en esta empresa [la Compañía de Miñones] pues se ha distinguido con la intrepidez y entusiasmo que pueden tener las Tropas mas aguerridas”⁹⁶. Más contundente y explícito fue todavía el Cabildo de Buenos Aires que certificaba:

⁹⁰ AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 62.

⁹¹ Certificación de Dn. Pascual Ruíz Huidobro, Montevideo, 18 de abril de 1807. Revista Histórica, Archivo Histórico Nacional, Tomo IV, Año II, Septiembre de 1911, N° 11, El Siglo Ilustrado, Montevideo, 1911, pp. 494 y 495.

⁹² AGI Buenos Aires 555, *Expediente de los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 64.

⁹³ Ídem.

⁹⁴ Ídem.

⁹⁵ Ídem.

⁹⁶ Íbid, fs 70 y 71.

“La Compañía de Miñones Catalanes Voluntarios de Montevideo se portó con tal esfuerzo y valor en la gloriosa Reconquista de esta Ciudad executada el día doce de agosto último, que a Voz general del Pueblo fueron los primeros que abanzaron el Parque de Artillería enemigo, y puestos importantes de la Plaza del Retiro, distante un cuarto de legua de la Mayor, de la qual se apoderaron los nuestros el día diez: fueron igualmente los que con otros voluntarios de esta ciudad acometieron a las centinelas abanzadas del enemigo y las obligaron a retirarse con pérdida de un cañón que defendía la entrada a dicha Plaza Mayor por la calle de la Catedral...: procedieron con tal intrepidez y valentía en esta ocasión y en las guerrillas y tiroteos de los días anteriores, que las gentes todas generalmente, los aplaudían y este Cabildo en reconocimiento les dispensó gratificaciones, y les costeó Uniformes, haciendo con ellos otras varias demostraciones...”⁹⁷.

Otros pueblos particulares de la península estuvieron representados en las milicias populares surgidas al calor de las invasiones inglesas, así: “el tercio de Andaluces” con su capitán y comandante Juan Vidal y Benavides; y el “tercio de Vizcaínos y Montañeses” dirigido por Manuel de Santelices⁹⁸.

2. El auxilio de los extramuros y la campaña de Montevideo

El expediente de los méritos de la ciudad de Montevideo se cierra con una “Adición” que realiza el gobernador Ruiz Huidobro. En este apéndice agrega de su cuenta los servicios de varios vecinos, algunos de la ciudad y otros procedentes de la jurisdicción rural. Entre los mencionados cabe recordar a Juan José Seco, quien mantenía a su costa “doscientos hombres montados”, que el gobierno de Montevideo había puesto “bajo la conducta y dirección del Ayudante de Blandengues D. José Artigas”⁹⁹. Esta noticia es corroborada por un oficio del gobernador de Montevideo al virrey Marqués de Sobremonte, fechado el 16 de junio de 1806. En la nota se da cuenta de la escasez de artilleros veteranos en la plaza, agregando: “quedan armados doscientos hombres que ha ofrecido el Patricio Dn. Juan Josef Seco, al mando

⁹⁷ Certificación del Cabildo de Buenos Aires, Buenos Aires, 16 de octubre de 1806. Revista Histórica, Archivo Histórico Nacional, Tomo IV, Año II, Septiembre de 1911, N° 11, El Siglo Ilustrado, Montevideo, 1911, pp. 495-496.

⁹⁸ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la Dominación...*, p. 42.

⁹⁹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente en los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 68.

del Teniente Artigas, con otro subalterno de Voluntarios”¹⁰⁰. Otro de los patricios nombrados por Ruiz Huidobro fue Bernardo Suárez, quien “en la última guerra con Portugal fue premiado por su valor con el grado de Capitán de Ejército retirado”. El gobernador lo llamó para confiarle diversas e importantes misiones, las que llevó a cabo, dice: “con su natural disposición y actividad y sin embargo de sus dolencias y hallarse [a] muchas leguas de esta Ciudad...”¹⁰¹.

En la “Adición”, Ruiz Huidobro alude también al llamado hecho por proclama “a todos los habitantes capaces de tomar las armas luego que se supo el desembarco que los Ingleses habían hecho a las inmediaciones de la Capital”. La respuesta de los pobladores fue generosa e inmediata. En palabras del gobernador:

*“con singular ardimiento se presentaron todos quantos dentro de los muros de esta Ciudad no se hallaban alistados en Cuerpo alguno, y de ellos formó quatro Divisiones Nacionales al cargo de los oficiales: el Capitán retirado de Infantería Dn. Francisco Lucero, el Teniente de Navío retirado Dn. Agustín Abreu, el Capitán del Regimiento de Infantería de Buenos Ayres Dn. Roque Rioboo, y el Teniente del mismo Cuerpo Dn. Juan Josef Viamón”*¹⁰².

*De inmediato comenzó la instrucción primaria de los reclutas; los capitanes tuvieron a su cargo enseñarles “los movimientos principales de cargar y disparar”. Asimismo, se presentaron voluntarios los “vecinos de los extramuros no alistados en las Milicias”, y bajo la dirección del Alférez retirado Rosendo del Barrio se capacitaron en aquellos movimientos imprescindibles*¹⁰³.

En el ejército reconquistador, las Milicias de Montevideo participaron con una “Compañía de Granaderos” y “otra de Fusileros”, siendo “notable su conducta y su valor”, en opinión del gobernador Ruiz Huidobro¹⁰⁴. En una larga exposición hecha al Cabildo de Montevideo por Joaquín de Chopitea, Capitán de Granaderos del Batallón de Voluntarios de Infantería de

¹⁰⁰ Comisión Nacional Archivo Artigas, ARCHIVO ARTIGAS, T. Tercero, Montevideo, A. Monteverde y Cía., 1952, p. 92.

¹⁰¹ AGI Buenos Aires 555, *Expediente en los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 71.

¹⁰² *Ibid.*, fs 68 y 69.

¹⁰³ *Ibid.*, fs 69.

¹⁰⁴ *Ibid.*, fs 70.

Montevideo, el autor afirma: “Si conservase alguna copia de las listas de rebistas pasada en Buenos Aires a nuestro Ejército en agosto de 1806 le agregaría aquí, para perpetua memoria de los valerosos y leales vecinos de esta Ciudad que libertaron la Capital de la dominación Británica”¹⁰⁵. Los granaderos al mando de Chopitea, después de haber cortado la salida al enemigo impidiendo su reembarque, se concentraron en la Plaza Mayor desde las calles de Santo Domingo y San Francisco “en lo más vivo de la acción”¹⁰⁶. Desde allí, explica Chopitea, sus hombres: “cooperando con su valor y destreza [a] arrollar al enemigo y a desalojarlo de la ventajosa altura de la Recoba que ocupaba, persiguiendolo de inmediato asta el mismo puente lebadizo de la fortaleza, cuyo puesto sostube con ellos asta la rendición del ejército enemigo”¹⁰⁷. Entre los voluntarios que se distinguieron en aquella acción, Chopitea menciona a: “los oficiales de mi Compañía el Teniente Dn. Juan de Ellauri, Dn. Jaime Illa Teniente de la séptima del Batallón, que se agregó voluntario a la mía, y el Subteniente Dn. Juan Méndez Caldeyra, vecinos todos de esta Ciudad, y Padres de numerosas familias, [que] se coronaron de gloria en esta acción, y comprobaron el valor, el patriotismo, y el amor a nuestro Soberano que los distingue”¹⁰⁸. Otro de los nombres mencionados por Chopitea fue el del:

*“Capellán del Batallón Dn. Dámaso Larrañaga oriundo de esta Ciudad y de una de sus más distinguidas familias, que hizo formal empeño en seguir la expedición, contrajo igualmente un mérito bien distinguido, pues a más de haver seguido a pie las penosas marchas del Ejército, y procurado infundirle las mas vivas ideas de honor y patriotismo; su dedicación y diligencia se aumentaban a proporción del riesgo. En el ataque del Retiro, y en la acción general de la Ciudad se le bió siempre en medio del fuego confortando a los soldados con la palabra y aplicando a los heridos la Extremaunción donde quiera que cayan [sic], animando siempre con su ejemplo y con sus continuas exhortaciones a la firmeza y constancia tan necesarias para la victoria”*¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Certificación de dn. Joaquín de Chopitea, Capitán de Granaderos del Batallón de Voluntarios de Infantería, al M.I.C., Montevideo, 1º de julio de 1808. Revista Histórica, Archivo Histórico Nacional, Tomo IV, Año II, Septiembre de 1911, N° 11, El Siglo Ilustrado, Montevideo, 1911, pp. 481 a 492.

¹⁰⁶ Ídem.

¹⁰⁷ Ídem.

¹⁰⁸ Ídem.

¹⁰⁹ Ídem.

En la “Adición”, Ruiz Huidobro hace una mención destacada de la respuesta de los hombres de la “campaña”, que –en opinión del gobernador– se habían presentado obedientes a la voz de la proclama. Según dice en el expediente: “concurrieron las gentes de la Campaña con las cuales se ha formado un Cuerpo que consta de quinientas plazas con el título de Urbanos de Caballería, a cargo del Patricio D. Felipe Pérez, Teniente Coronel del Regimiento de Voluntarios de Caballería de esta Plaza”¹¹⁰. Junto a este escuadrón se formaron otros espontáneos, en diversos lugares de la geografía oriental. El documento habla del “Esquadron del Yí y Río Negro, con ochenta y quatro plazas”; también aparece “el Esquadron del Cerro Largo, con cincuenta”, y “la Compañía de Pando y Solís Chico, con ochenta y seis”¹¹¹. Al llegar a Colonia del Sacramento, se unieron al ejército reconquistador: “100 Voluntarios de la Colonia mandados por sus Capitanes Dn. Pedro García y Dn. Benito Chain, acabados de equipar mediante una suscripción”¹¹². Con los números que llevamos adelantados, si bien no hay cifras totales exactas de las Milicias de Montevideo, es razonable pensar que los varones mayores de edad en condiciones de llevar armas se incorporaron, en su inmensa mayoría, a la empresa reconquistadora, en particular los del medio rural. Es lo que hace exclamar a Ruiz Huidobro: “la Campaña quedó poco menos que desierta, abandonadas las Familias y las haciendas expuestas a los atentados de los ladrones”¹¹³. Fue un sacrificio considerable para la incipiente prosperidad del territorio, que el gobierno de Montevideo supo afrontar en aquellas circunstancias. Al mismo tiempo, no dejaba de constituir un motivo serio de preocupación. Decía Ruiz Huidobro: “esta concurrencia es perjudicial a la prosperidad del País y principalmente a su pastoreo y Agricultura en que se funda su riqueza, pues que ahora puede decirse que principia a formarse”¹¹⁴. El gobernador y los “patricios” de Montevideo no podían saber que ya era muy cercana la fecha en que una larga guerra impactaría, y por mucho tiempo, en la Banda Oriental. Las consecuencias no sólo económicas, sino también sociales y políticas, modificarían en mucho el futuro de aquel territorio.

¹¹⁰ AGI Buenos Aires 555, *Expediente en los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 69.

¹¹¹ Ídem.

¹¹² Certificación de dn. Joaquín de Chopitea..., pp. 481 a 492.

¹¹³ AGI Buenos Aires 555, *Expediente en los méritos...*, Duplicado, Montevideo 1806, fs 69.

¹¹⁴ Ídem.

V. Epílogo: Lealtad o autonomía

Al finalizar el reconocimiento de algunos de los documentos contenidos en el “*Expediente de los méritos que la Ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo contrae en las presentes circunstancias...*”, se ve oportuno hacer algunas breves consideraciones sobre la lealtad demostrada por Montevideo durante las invasiones inglesas, y el vivo sentimiento de autonomía que animaba a sus habitantes. De la mano de estos ideales, llegaremos hasta el umbral de la vida independiente del Uruguay.

Parece de toda justicia decir, en primer término, que la lealtad exhibida por los montevidianos en 1806 y 1807 no fue pasión de un día, sino la demostración de una voluntad abonada con obras a lo largo de la breve vida de la ciudad española. Son esas mismas obras las que atestiguan, en las horas difíciles, la generosidad de las personas y de las instituciones. Es indiscutible la generosidad manifestada por los habitantes de la ciudad-puerto a lo largo de las invasiones inglesas; se presume, por lo tanto, que aquella era consecuencia directa de la fidelidad al monarca. En un pasaje de la carta de Ruiz Huidobro citada al comienzo, decía el gobernador:

*“A la lealtad de este pueblo [se debe] el haber podido este Gobierno pagar las tropas con los donativos, con los empréstitos, y con las ofertas que se han recibido de la mayor parte de los vecinos de este Pueblo, que se ha distinguido en estas apuradas circunstancias por una generosidad de que acaso no hay ejemplo”*¹¹⁵.

Este sentimiento tuvo en 1806, además, su correlato económico: en Montevideo había surgido, al calor de la tímida apertura de puertos decretada por los Borbones, un conjunto de comerciantes y armadores cuyos nombres hemos visto pasar por los documentos del “Expediente”. En 1806, la invasión inglesa de Buenos Aires suponía cortar los lazos del intercambio comercial con la otra orilla del Plata y, asimismo, la sospecha fundada de que a través del Buenos Aires británico toda la región sería inundada de productos extranjeros, a menor precio de los que podían procurar legítimamente los comerciantes de Montevideo. Y, por encima de otros perjuicios menores, la presencia de los buques enemigos implicó -en algunos casos- la pérdida de naves mercantes y de cargamentos. Pero aún hay más en el plano político; la reconquista fue, también, una demostración de gallardía de la ciudad puerto, que de esa manera manifestaba haber llegado a la edad adulta; un gesto ante

¹¹⁵ AGI Buenos Aires 555, Pascual Ruiz Huidobro al Excmo. Sr. Príncipe de la Paz, Montevideo 22 de agosto de 1806.

la capital virreinal sumida en la postración de la derrota. De esta manera, aparece ante la historia como una expresión de autonomía.

En 1808, un año después de la retirada británica del Plata, ese gran tribuno oriental que fue Lucas J. Obes escribió unas reflexiones a propósito de la carta dirigida por el Fiscal del la Real Audiencia de Buenos Aires, Manuel Genaro de Villota, al gobernador Elío. Decía L. Obes en un pasaje: “Los Pueblos de la América no son más colonias a manera de las que con sobrantes de gentes o con personas abyectas se fundaban en la antigüedad. Son Pueblos Españoles, algo más que Municipios”¹¹⁶. Este sentimiento, que creemos vigente ya dos años antes, explicaría la decisión asumida por el Cabildo montevideano del 18 de julio de 1806, y el contenido de la expresión de sus deseos declarando jefe supremo al gobernador de la plaza en ausencia del virrey, y aun facultándolo a emprender la reconquista de Buenos Aires. La decisión de los regidores de Montevideo en 1806 tiene un impacto tan grande por sí mismo, que no es fácil advertirlo en la vorágine de los acontecimientos que luego habrían de seguirle. Dice Bauzá al referirse a la decisión del Cabildo del 18 de julio de 1806: “Desde ese día la descomposición del régimen colonial fue un hecho en el Río de la Plata”¹¹⁷. Dicho esto, al mismo tiempo no podemos desconocer la lealtad del gobierno y del pueblo de Montevideo a su rey, y en esta clave deben entenderse las palabras de Lucas Obes.

Montevideo era un “pueblo español”, imbuido del celo autonómico que ha campeado en la península por encima de dinastías, guerras, y dictaduras, hasta el presente, pero sin perder la conciencia de pertenecer a una unidad superior. Montevideo reaccionó en 1806, y lo volvió a hacer en 1808 y en 1810, como un “pueblo español”, es decir, un pueblo soberano dentro de sus límites y atribuciones, que no reconocía autoridad superior sobre la tierra que la de su rey legítimo y que, en condiciones de indefensión de las instituciones, reaccionaba reasumiendo la soberanía popular que le venía de Dios mismo.

No hay razón para pensar que se trataba de una lealtad condicionada; en cambio, puede entenderse únicamente si se tienen presentes las particulares circunstancias políticas por la que atravesaban los pueblos españoles, y también sus leyes y tradiciones. Esta es la conclusión que alcanza en 1808 Lucas Obes, en

¹¹⁶ Cfr. PIVEL DEVOTO, Juan E., *La Junta Montevideana de Gobierno de 1808*, Contribución Documental, Apartado de la *Revista Histórica*, T. XXXIII – Nos. 97-99, Museo Histórico Nacional, Montevideo 1963, p. 8. Manuel G. de Villota defendió el 22 de mayo de 1810 la necesidad de consultar a todas las provincias antes de tomar la decisión que se haría realidad el 25 de mayo con la creación de la Junta de Buenos Aires, Juan José Paso sostuvo la tesis contraria que en defensa de la capitalidad de Buenos Aires como “hermana mayor” fue la que triunfó definitivamente. Villota fue expulsado de Buenos Aires ese mismo año.

¹¹⁷ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la Dominación...*, p. 38.

su carácter de asesor de la Junta de Gobierno de Montevideo; en carta dirigida al abogado de la Real Audiencia de Buenos Aires, el rosarino Vicente Anastasio de Echevarría, expresaba: “Si el pueblo español o la monarquía española reasumió las facultades endosadas al soberano y por esta razón es árbitra de introducir novedades en el gobierno, también lo será la América como parte integrante de ese pueblo, nación, reino o como Vd. quiera llamarle”¹¹⁸.

Esa autonomía expresada y vivida en 1808, en ocasión de instalarse en Montevideo la Junta de Gobierno, tenía, además, en opinión de muchos contemporáneos, su antecedente inmediato en los movimientos ocurridos al producirse las invasiones inglesas. En 1823, al hacer recuento de la rivalidad histórica entre Buenos Aires y Montevideo, estimaba Lucas Obes que un momento importante en el enfrentamiento había ocurrido cuando: “refugiado a Montevideo el marqués de Sobremonte sostubo dentro de esta plaza la autoridad que revestía contra el Cabildo de Buenos Ayres y facciones que suscitó la invasión Inglesa baxo la conducta del General W.C. Berresford”¹¹⁹. La lealtad del gobierno de Montevideo al representante real fue total, lo que no le impidió a Ruiz Huidobro responder con serena firmeza al virrey Sobremonte que, con fecha del 14 de julio de 1806, le hizo llegar una circular dirigida a todas las provincias. En esta circular pedía contingentes para el ejército que organizaba con vistas a la reconquista de la capital y, además, “ordenaba desprenderse de la tropa veterana y de artillería de campaña, remitiéndosela toda a la brevedad”¹²⁰. El gobernador de Montevideo, tal como consigna Bauzá, supo responder en cuanto a la circular que: “había tenido por conveniente suspender su publicación, por hallarse autorizado por el Cabildo de Montevideo para la reconquista”, y en cuanto a la tropa solicitada que “no podía enviársela, pues debía marchar en la expedición”¹²¹. El marqués de Sobremonte, posiblemente aturdido por la salida de su subalterno, no pudo sino responder que aprobaba lo actuado por el gobernador¹²². ¿Acaso la actitud de Ruiz Huidobro desentonaba con aquel “se obedece pero no se cumple” de la tradición hispanoamericana?

¹¹⁸ Lucas J. Obes a Vicente A. Echevarría, Montevideo 24 de octubre de 1808. En: PIVEL DEVOTO, Juan E., *La Junta Montevideana de Gobierno de 1808...*, pp. 7 y 8. El Dr. Vicente Anastasio de Echevarría (o Echevarría) nació en Rosario de Santa Fe, Argentina, estudió en el Real Colegio de San Carlos y se graduó en Leyes y Sagrados Cánones en Charcas. Nombrado abogado de la Real Audiencia en Buenos Aires se plegó a la revolución de Mayo, amigo de Belgrano lo acompañó al Paraguay en 1811. Se convirtió en un rico armador, opositor a la Logia fundada por San Martín y Alvear. Fue el tercer “protector” o director de la Biblioteca Pública de Buenos Aires.

¹¹⁹ Cfr. PIVEL DEVOTO, Juan E., *La Junta Montevideana de Gobierno de 1808, ...*, p. 14

¹²⁰ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la Dominación...*, p.39.

¹²¹ Ídem.

¹²² Ídem.

No es así, no hay duda. Aún más, la actitud del gobernador de Montevideo está en la línea en que deben verse los hechos ocurridos en los años inmediatos. Dice Isidoro De María, al referirse a los acontecimientos que siguieron al Cabildo Abierto del 21 de septiembre de 1808: “La separación de Montevideo de la obediencia de Liniers y la erección de su Junta provisional de gobierno independiente, por más que el virrey la afease, tenía su justificación en los precedentes. Era la consecuencia, si se quiere, de los ejemplos que se habían venido dando desde la reconquista [de Buenos Aires] y que acababan de producirse en la Península y recientemente en las Canarias, donde se había instituido también una Junta de gobierno”¹²³.

Entre los representantes que el pueblo se eligió ante las puertas del Cabildo, y que pasaron a integrarse a sus deliberaciones en la mañana del 21 de septiembre, se hallaban varios de los hombres más leales durante las invasiones inglesas: Juan Fco. García de Zúñiga, Mateo Magariños, Joaquín de Chopitea, Jaime Illa, Mateo Gallego, Cristóbal Salvañach, Miguel A. Vilardebó, entre los más destacados. Esta circunstancia ya fue señalada magistralmente por Pablo Blanco Acevedo, al afirmar que en el Cabildo Abierto de 1808 estuvieron sentados todos los que tenían algún agravio que vengar del gobierno de Buenos Aires: “...los miembros del Cabildo, los de ese año y los que integraron los cuerpos representativos de la ciudad desde mucho tiempo atrás, y que fueron testigos y actores de la acción tenaz y perseverante de las altas corporaciones coloniales en contra de Montevideo; encontrábase los sacerdotes y religiosos tildados de anárquicos y que fueron separados de sus cátedras del Convento de San Francisco, o heridos en su amor propio por resoluciones caprichosas del obispado de Buenos Aires; hallábase aún los jefes y oficiales de los cuerpos y los de la milicia, que combatieron contra los ingleses en la reconquista, en la defensa de Montevideo y de la capital, para quienes no hubo sino el olvido como premio o sanción de sus merecimientos; estaban todavía los representantes del alto comercio, que sostenían sin tregua una lucha desigual con el Consulado y la Real Hacienda; en fin, el pueblo presente en la plaza, fiel guardador de todas las injusticias y vejámenes y dispuesto ahora a la gran obra reparadora”¹²⁴.

Ahora bien, sería inexacto ver en el cabildo abierto de 1808 -que Blanco Acevedo glosa con precisión- la manifestación de un sentimiento particularmente contrario o enemigo hacia Buenos Aires; la propia reconquista

¹²³ DE MARÍA, Isidoro, *Compendio de Historia de la República Oriental del Uruguay*, T. II, Montevideo 1873. Cfr. PIVEL DEVOTO, Juan E., *La Junta Montevideana de Gobierno...*, p. 19.

¹²⁴ BLANCO ACEVEDO, Pablo, *El Gobierno Colonial en el Uruguay y los orígenes de la Nacionalidad*, Montevideo 1959, p. 225.

iniciada en Montevideo lo desmiente. En cambio, se aprecia ciertamente el espíritu localista español, un vivo sentimiento autonómico en Montevideo que queda al descubierto con las invasiones inglesas. La ciudad y su jurisdicción fueron leales a la Corona en 1806 y 1807, en 1808, y en 1810, sin que esa conducta significara arriar la bandera de la autonomía. Los acontecimientos de los años subsiguientes y el derrotero accidentado de la revolución no siempre sabrán interpretar auténticamente estos sentimientos. Pero se puede decir que la lealtad se hace más autonómica con el paso del tiempo, y finalmente acaba fijándose en los límites de una comunidad que se reconoce a sí misma. Sin perjuicio de la solidaridad y el reconocimiento mutuo con las partes desprendidas del ruinoso imperio español, ese espíritu autonómico aflora continuamente, muchas veces amargamente azuzado por las circunstancias. En un oficio del 2 de octubre de 1826, le advierte Lord Ponsonby al ministro Canning: “es una verdad indiscutible que a los orientales les disgusta estar sometidos a Buenos Aires, casi tanto como al Brasil...”¹²⁵. En la historia posterior, se llega así a la Convención Preliminar de Paz de 1828, que manifiesta “un vacío dolorosísimo para todos los orientales”, en palabras de Andrés Bello. En este tratado “se estipulaba por la sola voluntad y el interés de las Altas Partes contratantes [el Brasil y la Confederación Argentina] la independencia de la entonces Provincia Oriental”. Y continúa diciendo Andrés Bello: “No aparecía en el acta de nuestra nacionalidad una sola palabra que se refiriese a nuestra propia voluntad”¹²⁶. Este error fue de alguna manera subsanado con el tratado suscripto entre el Uruguay, la Confederación Argentina y el Imperio del Brasil, el 2 de enero de 1859, en una de cuyas cláusulas los estados contratantes declaraban que la Convención de 1828 había consignado la independencia del nuevo estado, de acuerdo “con la voluntad manifestada por el Pueblo Oriental del Uruguay”¹²⁷.

La independencia del Uruguay, con todas las interpretaciones diversas y encontradas que la historiografía nacional respeta y acoge, no puede verse sino como el fruto de un largo proceso histórico que arranca de los sentimientos de lealtad y autonomía de la gobernación de Montevideo durante el régimen colonial. Esos mismos sentimientos que se manifestaron con consecuencias duraderas por vez primera durante las invasiones inglesas al Río de la Plata. È

¹²⁵ Lord John Ponsonby (1771-1855) fue designado enviado extraordinario y ministro plenipotenciario de Gran Bretaña ante las Provincias Unidas. George Canning (1770-1827), ministro en la Secretaría de Estado para Asuntos Exteriores de la Gran Bretaña en la cual sucedió al vizconde de Castlereagh. Ver oficio en: CASTELLANOS, Alfredo, *Historia Uruguaya* T. 3, La Cisplatina, la Independencia y la República Caudillesca (1820-1838), Ediciones de la Banda Oriental, 4ª. ed., Montevideo, 1980, p. 53.

¹²⁶ Cfr. CASTELLANOS, Alfredo, *Historia Uruguaya...*, p. 57.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 58.

William Rey Ashfield

Profesor de Arte en la Facultad de
Comunicación de la Universidad de
Montevideo

Profesor de Historia de la Arquitectura
en la Facultad de Arquitectura de la
Universidad de la República

Arquitectura ilustrada en el Río de la Plata: el proyecto para una Casa de Misericordia en Montevideo

La arquitectura no se vio exenta de la lógica cultural ilustrada que predominó en la América hispana durante gran parte del siglo XVIII y los primeros años del siglo XIX. En este contexto histórico-cultural llega a esta *pars meridionalis* de América, Tomás Toribio, único arquitecto académico en llegar al Río de la Plata durante la época colonial. La obra de Toribio constituye un preclaro exponente de la arquitectura ilustrada en la región; prueba de ello es el proyecto de la "Casa de Misericordia" que presentó a la ciudad de Montevideo, con el propósito de ofrecer asilo a las viudas y huérfanos que resultaron de las invasiones inglesas.

Architecture was not unaffected by the ideas of the cultural enlightenment which prevailed in Hispanic America during the greater part of the 18th century and the early years of the 19th century. Tomás Toribio arrived in this *pars meridionalis* of America within this historical and cultural context, the only academic architect to come to the River Plate during colonial times. Toribio's work constitutes an illustrious example of enlightenment architecture in the region. Evidence of this is his "Charity House" project, which he presented to the city of Montevideo, intended as a place of shelter for widows and orphans after the British Invasions.

Tomás Toribio¹ fue el único arquitecto académico en llegar hasta las costas del Río de la Plata, durante los tiempos del virreinato. Con su obra se perfecciona, en esta parte de América, una modalidad diferente de concebir el proyecto de arquitectura vinculado al uso de modelos y tipos edilicios asociados, a ideas de base higienista, así como también una vocación ordenadora, fuertemente geométrica, que se expresaría en la organización planimétrica de los diferentes edificios. Los precursores de algunos de estos principios fueron, en América, los ingenieros militares quienes a falta de otros profesionales idóneos, realizaron una importante labor en la erección de obras civiles.

Las historiografías argentina y uruguaya han desarrollado diferentes estudios sobre la obra de este importante técnico español, realizada tanto en Buenos Aires como en Montevideo. Algunos de sus proyectos no materializados esperan, sin embargo, un abordaje histórico-crítico más profundo. Entre estos se encuentra, precisamente, un proyecto singular que Toribio concibió entre los meses de abril y julio de 1808: una “Casa de Misericordia” que debía realizarse en la ciudad de Montevideo y cuyo propósito sería dar asilo y hospedaje a las viudas y huérfanos que resultaron de las invasiones inglesas al Río de la Plata².

Este proyecto debe ser analizado hoy, a partir de un único plano existente y del legajo escrito correspondiente, ambos localizados en el Archivo General de Indias, además de breves referencias bibliográficas³. En cuanto al primero, se trata de un interesante documento que permite profundizar en dos

¹ Nacido en 1756, en la Villa de Porcuna, “Reyno de Jaen” -según figura en la licencia concedida para embarcarse a Cádiz- Toribio egresó de la Real Academia de San Fernando en 1785, a los 29 años de edad. Poco sabemos, sin embargo, de su tarea de aprendizaje en dicha academia. Pérez Montero refiere a este período de su vida como de destacada labor, al obtener en 1784, una medalla de plata “de ocho onzas”, como segundo premio, de la segunda clase. El mismo señala también que trabaja como arquitecto de las Reales Obras en el sitio Real de San Lorenzo del Escorial, en vínculo con Juan de Villanueva, de quien asegura fuera alumno en la Academia. Allí actuó, posiblemente, como conservador del edificio junto a otros arquitectos. Trasladado a América, según Real Orden del 20 de Noviembre de 1796, como Maestro Mayor de las Reales Obras de Fortificación de Montevideo, realiza diferentes proyectos en esa plaza, entre los que se destacan: el Cabildo y Reales Cárceles (1804), la fachada de la Iglesia Matriz y su propia casa, además de los trabajos específicos de las fortificaciones, para los cuales fue enviado. También deben considerarse algunos proyectos realizados para la ciudad de Buenos Aires, como ser el Coliseo de Comedias y el Frontis de la Iglesia de San Francisco, entre otros. Algunas obras, de particular factura proyectual, debieron también pertenecerle, como es el caso la Iglesia de Colonia del Sacramento y la Capilla del Hospital de Caridad, aunque su autoría sea discutible. Tomás Toribio murió en Montevideo, el 23 de Junio de 1810.

² Se conoce la ubicación del plano que ilustra este proyecto en el Archivo General de Indias, gracias a las investigaciones realizadas por el arquitecto e historiador argentino Ramón Gutiérrez.

³ Mapas y Planos, Buenos Aires 260, año 1808. Procedencia: AGI/ Audiencia de Buenos Aires 317. Documento de siete páginas. Título de tapa: *Las actas celebradas en sus fechas alusivas a la erección de una Casa de Misericordia en esta ciudad á beneficio de las Pobres viudas, huérfanos y desvalidos della.....* Archivo General de Indias, Sevilla. Así mismo existe una copia original de dicho plano en el Museo Histórico Municipal de Montevideo, sobre la que se basó el historiador Carlos Pérez Montero para su análisis en el trabajo titulado *El Cabildo de Montevideo*, publicación del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay, 1950, Montevideo.

direcciones históricas fundamentales: el estado de la disciplina arquitectónica derivada de la doctrina académica, materializada en un contexto periférico⁴ de muy escasos recursos económico-tecnológicos, y la estructura de un pensamiento ilustrado que afecta a toda la dimensión política y cultural del Río de la Plata .

Estudios, referencias y menciones anteriores a este proyecto de Toribio han sido realizados, a su vez, por autores como Isidoro de María –historiador del siglo XIX⁵- y el arquitecto e investigador Carlos Pérez Montero, quien refiere al mismo en su obra: *El Cabildo de Montevideo*⁶.

Proyecto y composición

En fecha 1º de abril de 1808, el Cabildo de Montevideo, a través del Alcalde de Primer Voto, refiere a “*la suma indigencia en que se halla la mayor parte de las viudas y huérfanos que han quedado en este Desamparo por haber muerto los maridos y Padres que los sostenían de resultar dela Defensa de esta Plaza...*”⁷. Exige entonces su consideración y la puesta en marcha de una “*valiosísima y pía obra áfavor de los Pobres desta Ciudad*”. Se expresa así, en estas actas, la preocupación por un estado de situación que afecta a la sociedad en su conjunto, como resultado de una guerra que no había tenido antecedentes de igual escala en la región platense⁸.

Se encarga, entonces, a Tomás Toribio el levantamiento de un plano para ese fin⁹, sin una especificación concreta del programa deseado. Esta falta de

⁴ El concepto de periferia debe entenderse, al tiempo que matizarse, dentro de un marco territorial heterogéneo, que se manifiesta en una variada gama de intereses y prioridades por parte del centralismo borbónico.

⁵ DE MARÍA, Isidoro, *Compendio de la Historia de la República Oriental del Uruguay*, Tomo II. Ed. El Siglo Ilustrado, 4ª edición.

⁶ PÉREZ MONTERO, Carlos, *El Cabildo...*

⁷ El cronista inglés Robertson, quien fuera testigo ocular de las invasiones inglesas al Río de la Plata anota en sus “Letters on Paraguay” de forma cruda: “*la matanza había sido horrorosa y continúa por ambos lados. Por todas partes había filas de beridos, de muertos o moribundos (...)* Véase a la desolada madre, a la infeliz hermana, a la desvalida viuda, buscando desesperadamente a su hijo, a su hermano, a su esposo; convencidas de que no estaban entre los vivos, procedían a buscar sus cadáveres para rendirle los últimos honores”. Tomado de REYES ABADIE, Washington y VÁZQUEZ ROMERO, A., *Crónica General del Uruguay*, tomo II, Ed. Banda Oriental.

⁸ José Manuel Pérez Castellano establece en sus crónicas que en la batalla del Cardal, en las afueras de la ciudad, murieron seiscientos hombres y casi cuatrocientos en la defensa de la muralla de Montevideo, debiéndose agregar a ese número las vidas perdidas en las acciones de Buenos Aires, Colonia y la toma final de Montevideo. Estos números resultan muy altos en relación al bajo número de pobladores permanentes de la ciudad, lo que hace suponer que esta guerra debió afectar profundamente el cuerpo social de la misma. Cfr. PÉREZ CASTELLANO, J.M., *Selección de escritos 1787-1814*. Biblioteca Artigas. Colección Clásicos Uruguayos.

⁹ “*Y para la realización de Dicha propuesta obra se mande al arquitecto Don Tomás Toribio levantar el plano de las indicadas casas, y forme el correspondiente presupuesto...*” AGI. Buenos Aires, 317., *Las actas celebradas en sus fechas alusivas a la erección de una Casa de Misericordia en esta ciudad...*, h. 3, p. 6.

precisión en cuanto al uso y a las dimensiones de los espacios le otorga al arquitecto extremas libertades que serán, a la postre, un verdadero inconveniente para materializar el edificio¹⁰.

En pocos meses está pronta la propuesta planimétrica que evidencia un proyecto ambicioso y, en cierta forma, desproporcionado para la capacidad de las arcas de la ciudad. Se trata de tres “quadras” cuadradas construidas, dentro de un terreno mayor, donde el área libre debía dedicarse a las tareas de cultivo y recreo.

Un gran conjunto de base rectangular, con casi cien habitaciones de muy diferentes tamaños fue concebido en torno a patios de variadas dimensiones que otorgan aire y luz a los distintos espacios habitables, verificando la dimensión higienista que Toribio ya había expuesto en otros proyectos anteriores¹¹, de menor escala.

El edificio expone una modalidad casi monumental que parece contradecir su asociación con el concepto de caridad y compromiso, propio de este programa social. Sin embargo, esto no es privativo de la obra de Toribio ya que presenta fuertes puntos de contacto, en este sentido, con otras obras análogas del período de la Ilustración, como el llamado “Hospicio Cabañas”, realizado en el Virreinato de Nueva España, por el también académico Manuel Tolsá.

Una fuerte axialidad domina la organización general de la planta, que encuentra en su baricentro un templo centralizado; este, posiblemente, se constituiría en el componente de mayor altimetría del conjunto¹². La ausencia de gráficos de fachada y cortes impiden establecer hoy, una certera evaluación del proyecto en cuanto a manejo del lenguaje formal y su ornamentación aunque, sin duda, estos debieron responder a la disposición tradicional académica: manejo de órdenes, ornamentación controlada, ritmos homogéneos y relaciones lleno-vacíos de acuerdo a pautas tradicionales.

El proyecto manifiesta un proceso de composición sujeto, en forma estricta, a las recomendaciones académicas: un camino que va del conjunto a la parte,

¹⁰ Si bien es cierto que no tenemos información que precise la razón del abandono posterior de este proyecto por parte del Cabildo, es de suponer que no resultó posible enfrentar el costo y la financiación del mismo. El documento citado expresa la necesidad de solicitarle al rey un “Donatibo” resultante del remate de carnes, al no alcanzar el “adventaje” derivado del pan, inicialmente considerado. La limitada dimensión de estos recursos expone la enorme distancia entre lo proyectado y la realidad.

¹¹ Es particularmente interesante la organización espacial de su vivienda propia, proyectada en 1803, la que ya presenta esta preocupación higienista en cuanto a ventilación e iluminación natural de los diferentes espacios interiores.

¹² Respecto de esto, Carlos Pérez Montero anota con acierto: “Posiblemente sobre ese lugar destinado para la capilla, debió proyectarse una torre o campanario, dado el espesor de los muros”.

de ésta a los detalles. En ese proceso se identifica también la relación de subordinación de componentes espaciales, en cuanto tamaño y función, para permitir la disposición necesaria. Se trata de una modalidad generalista y jerárquica que no elude, sin embargo, ciertas precisiones como las relaciones entre actividades diferenciadas y la exigencia de distintos tipos de vínculos con claustros y demás habitaciones internas.

La composición aparece aquí, como una herramienta fundamental para la elaboración de la idea arquitectónica, diferenciada y desvinculada de las limitantes constructivas. La asociación de distintas tipologías arquitectónicas (en este caso asociación de los tipos patio y centralizado), ya presente en los ejercicios del alumnado de la academia fernandina, parecen establecer una distancia con la tradición que entendía al tipo como organización espacial inmutable y aislada. En este sentido, el proyecto expone alguna de las ideas que estarán presente, pocos años más tarde, en el “Précis de Leçons...” de J. N. L. Durand¹³. El valor del programa y sus requisitos específicos no logran, en cambio, alcanzar el nivel de precisión establecido y exigido por el maestro francés en su tratado¹⁴, en particular en lo referido al programa hospitalario. Una misma modalidad de combinación de tipos podía destinarse a una multiplicidad de programas diferentes, como si la matriz espacial pudiera servir a muy distintos fines.

Proyecto, ideología y utopía

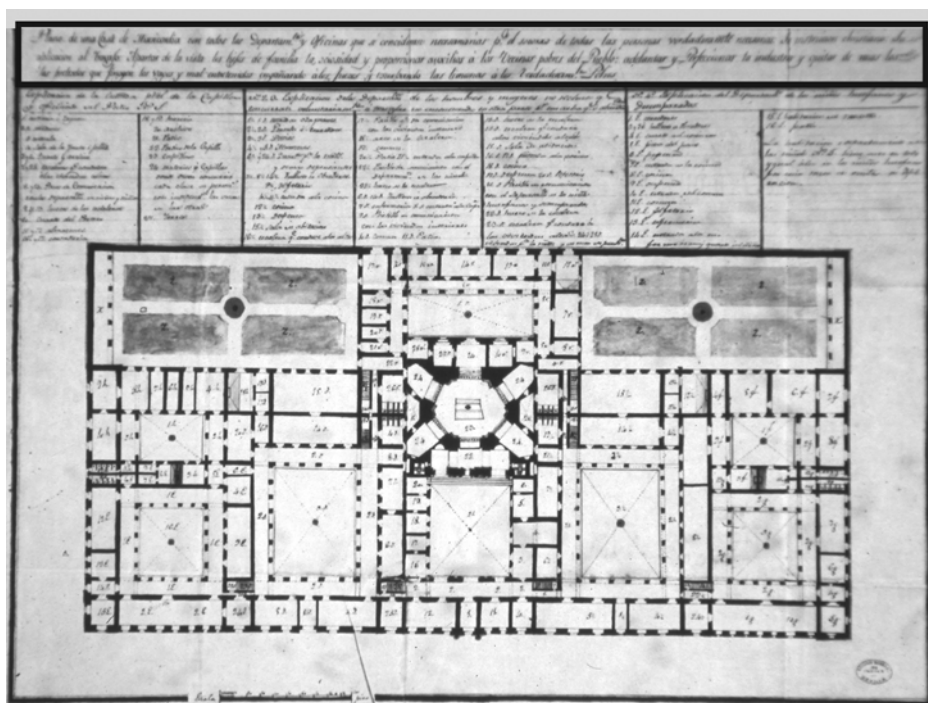
Como documento gráfico, el plano de la Casa de Misericordia realizado por Toribio expone una factura técnica precisa, a la vez que mantiene una cierta expresión abocetada que expresa su condición de anteproyecto tentativo. Los aspectos gráficos son seguidos por una abundante explicación literaria que permite reconocer espacios y destinos de uso.

¹³ Este tratado, como su anterior “Recueil et Parallèle des Édifices de tout genre...” publicado en el año 1800, no integraron la formación académica de Toribio, aunque sí sea posible advertir la presencia de algunas ideas en su obra. Es necesario comprender que muchas de las ideas que Durand sistematizará en sus tratados pudieron ser objeto de discusión, con anterioridad a estas publicaciones, en distintos ámbitos académicos europeos.

¹⁴ Coincidimos con Rafael Moneo, en su prólogo a la edición española del compendio de Durand, respecto de la importancia del estudio del programa de uso en su *corpus* teórico, por sobre toda consideración de orden tipológica. Al respecto dice Moneo: “...para la nueva arquitectura, a la que pretende ser fiel Durand, es el programa, o mejor los programas, dado que la variedad es lo que caracteriza la exigencia, quienes deben asumir el auténtico contenido de la disciplina, entrando así en abierta oposición con aquella voluntad de permanencia formal que está implícita en el concepto de tipo”. MONEO, Rafael, Prólogo a la obra de DURAND, J.N.L., *Compendio de Lecciones de Arquitectura*, p. VII, Ed. Pronaos, 1981.

Encabezando el mismo, un extenso título expresa el sentido del programa proyectado y también un marco ideológico preciso:

“Plano de una casa de Misericordia con todos los Departamentos y Oficinas que se consideran necesarios para el socorro de todas las personas verdaderamente necesarias: su instrucción cristiana: Su aplicación al trabajo: Apartar de la vista los hijos de la familia la ociosidad y proporcionar auxilios a los Vecinos pobres del Pueblo: adelantar y Perfeccionar la industria y quitar de miras los pretextos que fingen los vagos y mal entretenidos engañando á los jueces y usurpando las limosnas á los verdaderamente pobres”.



(Arch. “Proyecto Toribio”) Casa de Misericordia, proyecto de Tomás Toribio, 1808.

El texto expone un verdadero cuerpo de ideas ilustradas, con su interés por la educación como instrumento de perfeccionamiento social y la preocupación por el trabajo como antídoto para evitar la existencia de marginados-marginables y “vagos”. Nos habla también, de ciertos términos que serán luego recurrentes en los discursos republicanos posteriores, como el de “perfeccionar la industria” o bien evitar la ociosidad “de los hijos”.

Con anterioridad a este proyecto, en dos de los discursos desarrollados por el Conde de Campomanes durante la segunda mitad del siglo XVIII, ya están presentes gran parte de los términos e ideas que nos sugiere el plano de Toribio. Tanto en su discurso sobre el fomento de la industria popular (1774), como en el discurso sobre la educación popular¹⁵, se expresa una preocupación permanente por la eliminación de los vicios sociales que, recurrentemente, son identificados bajo términos genéricos como *ociosidad*, *pereza*, *bolgazanería*, *malas costumbres*, *vulgaridad*.

Frente a estos males, y como antídoto necesario, Campomanes propone la creación y desarrollo de talleres de artesanías e industria: “*los mendigos y ociosos serían los primeros aprendices por fuerza o de grado, en estos talleres, y a poco tiempo se volverían vecinos honrados...*”. Paralelamente, el taller para la formación de artesanos debe constituirse en un instrumento de formación inicial para jóvenes, al tiempo que herramienta de contralor de conductas individuales.

En este marco es que se inscribe la imperiosa necesidad de fundar hospicios y “casas de misericordia” expresada por Campomanes¹⁶. Su discurso tendrá efectos inmediatos en la política real y en la de los propios gobiernos indianos, promoviendo la materialización de este tipo de programas sociales, en estrecha relación con la arquitectura. En consecuencia también, es importante descubrir sus reflejos en la propia enseñanza académica, donde los ejercicios desarrollados en esa institución, a partir del estudio de estos mismos programas, muestran su importancia dentro de la disciplina, al tiempo que reflejan la mirada social y de contexto de los propios arquitectos.

El proyecto realizado por Tomás Toribio se inscribe, precisamente, dentro de lógicas académicas, pero donde se extreman las relaciones de escala y la propuesta se presenta como ajena a toda realidad económica vinculante. La dimensión del edificio proyectado excede el tamaño de cualquier otra obra concebida entonces, en la ciudad de Montevideo. Las características propias de su tamaño y destino de uso, en tanto ámbito de reeducación social, sugieren una fuerte analogía con la idea utópica de un edificio-ciudad, autónomo, autosuficiente e incontaminado de los vicios de la ciudad tradicional.

¹⁵ RODRÍGUEZ DE CAMPOMANES, Pedro, *Discurso sobre el Fomento de la Industria Popular y Discurso sobre la Educación Popular, y Fomento de los artesanos*. GEA, Oviedo, 1991.

¹⁶ En su discurso sobre el fomento industrial Campomanes afirma: “*Un Hospicio debe ser la escuela de los expósitos y de los mendigos. Las leyes quieren que los expósitos de destinen a los oficios y la buena policía no debe permitir que haya mendigos en el reino, ni que viva ocioso el que pueda trabajar de cualquier modo*”. cit., p. 39. Y en el referido a la educación popular y fomento de los artesanos dice: “*Los Hospicios harán un gran beneficio en recoger toda clase de personas huérfanas, viudas é impedidas con preferencias á otras, en falta de montepíos; ó en el caso que sus fondos no alcancen á todos los menesterosos del gremio*”. cit., p. 193.

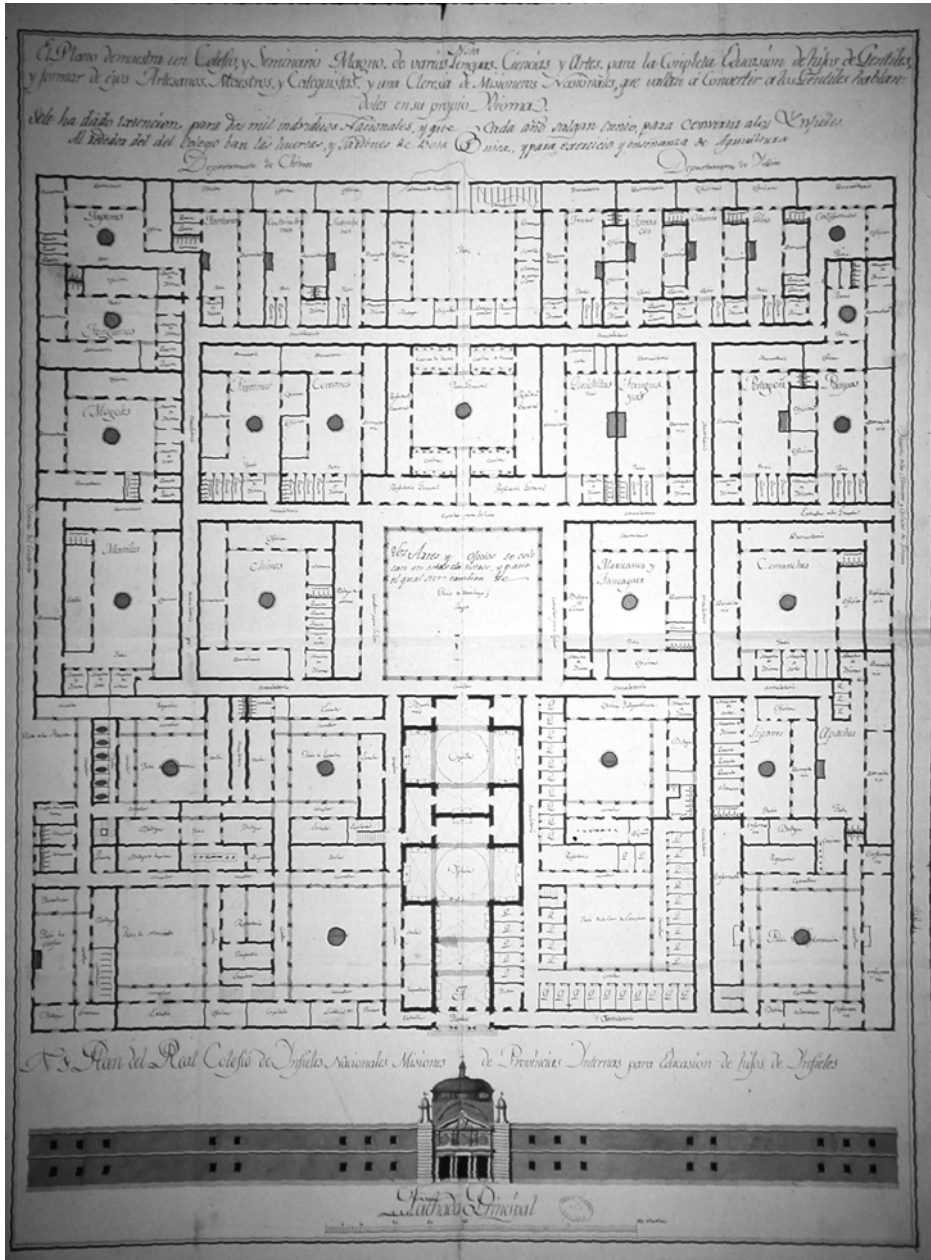
En el acta del Cabildo, del 31 de Julio de 1809, se informa que *”para realizar tan santo, útil y humano pensamiento, pasó este I. C. El 29 anterior asociado del Maestro Mayor don Tomás Toribio, del Mayordomo de Propios don Antonio Gavito y de un crecido número de vecinos de los de mayor viso del pueblo al reconocimiento de los terrenos que había más aparentes para la construcción de aquél edificio; y habiéndose ballado en los terrenos de Propios unos sin más población que una sola casita de azotea (...) que tanto por el espacio de aquél, como por su situación y proporcionada distancia de esta ciudad era muy aparente, se procedió a su medición de la que resultó contener 2 cuadras de frente y 5 de fondo...”*.

Del texto anterior resulta claro que la dimensión y el uso del edificio proyectado exige una ubicación en el área de extramuros, suficientemente amplia como el del terreno que finalmente elegirán los vecinos¹⁷, ya que la ciudad no cuenta, por esos años, con disponibilidad de terrenos grandes. Paralelamente, esta elección del predio, en forma posterior a la realización del proyecto, evidencia el absoluto divorcio entre la propuesta y el contexto, fenómeno que caracterizó, muchas veces, al ejercicio académico.

En este sentido importa recordar que muchos proyectos académicos, desarrollados para el territorio americano, manifiestan una fuerte utopía social al tiempo que una considerable desmesura y desequilibrio entre la propuesta realizada y las necesidades demandadas. El ejemplo más elocuente de lo anterior es el proyecto de un colegio mexicano para “la conversión de seiscientos sesenta millones de infieles” de América y Asia, realizado por el

¹⁷ El terreno mencionado se encontraba ubicado, en forma aproximada, en el entorno de las actuales calles Eduardo Víctor Haedo –antiguamente conocida como el camino a Maldonado- y Juan Paullier. Véase: PÉREZ MONTERO, Carlos, *El Cabildo...*, pp. 183 y 184. Ver plano adjunto.

¹⁸ Diego Angulo Iníguez refirió al respecto: *“Una de las iniciativas más curiosas que se propusieron a la Junta Suprema como respuesta a la invitación que hizo a todos los vasallos de la Corona de España para que expusiesen los pensamientos y proyectos que juzgasen más convenientes para la nación, debió ser la fechada en 19 de Septiembre de 1809, por Fray Mariano López y Pimentel, religioso descalzo del convento de San Diego de Méjico, y natural de Sanlúcar de Barrameda”*. D. Angulo Iníguez. *Planos de Monumentos Arquitectónicos de América y Filipinas existentes en el Archivo de Indias*, Ed. Laboratorio de Arte, Universidad de Sevilla, 1939. Se trata, por cierto, de una propuesta de fuertes tintes utópicos y acentos megalomaniacos, que tenía como propósito una fanática acción de evangelización, al mismo tiempo que controlar el ingreso protestante y anglosajón, por el norte del territorio mexicano. Al igual que el plano de Toribio, el de Tolsá responde a una organización de tipo patio, aunque expresa una disposición más desprolija respecto al manejo de los ejes organizadores y al vínculo entre partes; va acompañado también, de un discurso escrito que no es ajeno a las ideas del Conde de Campomanes: *“El plano demuestra un Colegio y Seminario Magno de varias lenguas, ciencias y artes, para la completa educación de hijos de Gentiles y formar de ellos Artesanos, Maestros y Catequistas y una Clerecía de Misioneros Nacionales que vayan á convertir a los Gentiles hablándoles en su propio Idioma. (...) Alrededor del colegio ban las huertas, y jardines de Botanica, y para exercicio y enseñanza de Agricultura”*. Archivo General de Indias, México, 498, Plano del Colegio de Misioneros.



(Arch. "Proyecto Tolsá") Colegio Mexicano, proyecto de Manuel Tolsá, 1809.

ya citado Manuel Tolsá, a pedido de Fray Mariano López y Pimentel¹⁸, muy próximo en el tiempo (19/8/1809) a la Casa de Misericordia proyectada por el arquitecto de Porcuna.

La arquitectura, a partir de este plano de Toribio, se expone como un importante instrumento de carácter social, capaz de transformar el estado de desgracia colectiva. La geometría de las formas es, además de la traducción de un espíritu racional, una herramienta disciplinante que parece por sí misma, operar como ordenadora de conductas y correctora de vicios. En este marco, el arquitecto aparece como un actor-fáustico, capaz de ordenar la sociedad mediante su matriz planimétrica, de clara intención taxonómica respecto de funciones y jerarquías.

Es a partir de estas miradas ilustradas que podrá explicarse la extrema relación entre la propuesta arquitectónica y el proyecto social, marcando a todo el siglo XIX¹⁹ y, sobre todo, a los primeros años del XX con su experiencia vanguardista. A la revolución de las formas se asociará también, la idea de un cambio social, a partir del ejercicio de proyectar la arquitectura y la ciudad. La utopía moderna de un Owen o un Godin, o la más explícita urbanística de Le Corbusier forman parte de este cambio conceptual iniciado en tiempos de la Ilustración, tiempo de revolución y transformaciones que se manifestó en el Río de la Plata, por primera vez, en el proyecto para la Casa de Misericordia del arquitecto Tomás Toribio.È

¹⁹ En particular, la idea de materializar un programa social análogo, continuó años después. Al respecto dice Isidoro de María, en su obra ya citada: “La idea revivió en el año 18, cuando nuestro Padre Larrañaga, de honrosa memoria, y don Jerónimo Pío Bianchi, fueron en misión del Cabildo a la Corte del Janeiro, a solicitar del monarca portugués, entre otras concesiones para el país, la de un establecimiento general de socorros públicos, o Casa de Misericordia para huérfanos y desvalidos”. Varias décadas más tarde, en la segunda mitad del siglo XIX, abrirán sus puertas el Asilo de Mendigos en el barrio de La Unión, el Manicomio y el Asilo de Expósitos y Huérfanos, todos inmersos ya, dentro de la mirada que construyó la sociedad decimonónica, respecto de marginados y enfermos.

Oscar Abadie-Aicardi

Profesor de Historia de América
en la Universidad de Montevideo

En los 200 años de la invasión inglesa al Plata

Cuando Alexander Von Humbolt decía que *miraban los ingleses con envidia y celo que la mayor parte de los inmensos tesoros de aquellos dominios - Americanos de España- pasaran a manos de los enemigos de Inglaterra* se manifestaba a la luz de los hechos: durante las centurias precedentes a la Invasión Inglesa al Plata, los británicos venían planeando un ataque en varios frentes a la América hispana. Cuando esto se concretó con la invasión en 1806, los habitantes de ambas márgenes del Plata reaccionaron con lealtad y demostraciones de fidelidad a la Madre Patria. Ante tales expresiones de mancomunada solidaridad y extremo sacrificio para liberarse del yugo inglés, nadie puede suponer que los habitantes de estas tierras deseaban pasar a manos del dominio de Jorge III. Oscar Abadie-Aicardi nos invita a la reflexión: ¿Es acaso real la opinión de quienes afirman que a escasos tres años de estos heroicos episodios los habitantes de estas tierras se plantearan la Independencia?

When Alexander Von Humbolt said that, *the English were envious and jealous of the immense possessions and treasures that the Spaniards held in America*, he did so looking at many centuries of British planning of an attack on Hispanic America. This became reality in 1806, and the habitants of River Plate reacted with loyalty and fidelity to the Spanish Crown. At the sight of these expressions of unity and sacrifice in order to be unchained of the English domination, no-one can suppose that they wanted to be subjected to the reign of George III. Even more, Oscar Abadie-Aicardi, invites us to question ourselves: Did the same people who fought for the Spanish Crown against the British invaders wanted to be independent only three years after this heroic episodes?

*“Un enigma es la conducta
del inglés
que al parecer,
con falsía sólo va
donde lo guía
su interés.”*

FRANCISCO ACUÑA DE FIGUEROA. “*Diario Histórico del Sitio de Montevideo*”. 1812 - 1814, Martes, 21.XII.1813, vv. 11.093, II, Montevideo, 1978, p. 66. Colección de Clásicos Uruguayos N° 158.

1. La envidia y ambición inglesas

Alexander Von Humbolt se manifestaba de la siguiente manera: “...miraban los ingleses con envidia y celo que la mayor parte de los inmensos tesoros de aquellos dominios [americanos de España] pasaban al extranjero e iban a parar a manos del enemigo natural de Inglaterra.”¹ Ya en los primeros tiempos de la conquista, comenzaron a acechar las posesiones del imperio español, piratas ingleses, que contaban con la complicidad de la Corona británica –de los que claramente el más notable es, el gran navegante, Francis Drake– incursionaron en los mares hispanoamericanos y hostigaron el comercio. A mediados del siglo XVII, con la conquista de Jamaica por los ingleses en 1655, y la fundación de la Colonia del Sacramento por Portugal se produjo un gran giro: “la piratería cedió su lugar al comercio, aunque de contrabando, y las guaridas de piratas fueron reemplazadas por colonias”².

Los tratados de Utrecht (1713 y 1715) fueron muy importantes para la penetración de los ingleses en el Plata, en especial por sus disposiciones comerciales, en la medida en que les dieron algún título para navegar el Atlántico y proseguir el contrabando por la Colonia en coalición con los portugueses, así como también, para la pesca y caza de ballenas y para intentar apoderarse de las Malvinas. Un conato por adueñarse del istmo de Panamá – punto clave del comercio español– a cargo de los Almirantes Anson y Vernon (1739 – 1740), terminó, en cambio, en un fracaso. Sin embargo, hacia fines del siglo –en 1795–, por la Convención de Basilea, Inglaterra obtuvo de España la isla de Trinidad.

¹ GIMÉNEZ VEGA, Elías S. *Wellesley y la pacificación*. En: *Bibliografía e Historiografía Americanistas*, Vol. XVI, N° 2, Sevilla, Julio 1972, p. 221.

² MAGALHÃES GODINHO, Vitorino. *Le commerce anglais et l'Amérique Espagnole au XVIIIe siècle*. En: *Annales*, N° 4, París, Octubre – Décembre 1948, p. 551.

Durante el gobierno de William Pitt *el viejo* (1756 – 1761), Conde de Chatham, quien centró su política exterior en el dominio del mar y el desarrollo de las colonias ultramarinas, Inglaterra comenzó a planificar la conquista de las posesiones de España en América. Su hijo, del mismo nombre y quien también ejerció la jefatura del gobierno británico, fue autor en 1802, de un plan elaborado conjuntamente con el aventurero venezolano Francisco de Miranda, que planeaba apoderarse de los puntos más importantes del Imperio Español en América (Venezuela y el Plata), para extender su comercio y promover su independencia sujeta a Inglaterra.

En efecto, la creciente importancia económica del Plata, combinada con su situación estratégica, lo hacían propicio para la importación de contrabando de mercancías británicas y la exportación, también ilícita, de plata del Potosí y oro de Chile. También obraban en este sentido, el desarraigo y descontento de una parte de las clases altas y su aspiración a entablar relaciones comerciales directas con Inglaterra. Estos factores se reflejaban en la frecuencia con que la región aparecía en los proyectos militares y expectativas mercantiles inglesas, y explica la adhesión de los comerciantes de Londres al promotor del plan de invasión del Plata acogido por Pitt *el joven*, el Comodoro Home Popham. En tanto la insistencia de los jefes militares en imponer la soberanía inglesa convirtió el ataque filibustero a Buenos Aires en un desastre político y militar, la breve ocupación de Montevideo había sido un gran éxito económico, pues la turbamulta de comerciantes enviados por el gobierno inglés había vendido más de un millón de libras en solo cuatro meses, e inundaron el mercado rioplatense de manufacturas británicas, llevando a la quiebra a muchos comerciantes y a la naciente industria artesanal del país. Es que, al decir de Peter Winn:

“...los criollos rioplatenses no mostraron entusiasmo por la posibilidad de cambiar el gobierno de un Borbón senil [Carlos IV] por el de un Hannover loco [Jorge III], pero se lanzaron con avidez sobre los productos artesanales entrados a Montevideo.”³

La coyuntura que propició el ataque al Plata se inició con la ruptura de la Paz de Amiens de 1802 -entre la Francia napoleónica y sus aliados e Inglaterra- reanudándose las hostilidades entre ambos rivales que aquélla había suspendido. La negativa de España a entrar en la tercera coalición contra Napoleón irritó de tal modo a Inglaterra, que la condujo a cometer un acto de hostilidad infame al atacar en octubre de 1804, sin previa declaración de

³ WINN, Peter. *Inglaterra y la Tierra Purpúrea*. FHCE, Montevideo, 1997, pp. 7 y ss.

guerra, a cuatro fragatas mercantes españolas procedentes del Callao y Montevideo que navegaban rumbo a España, frente al Cabo de Santa María en Rocha. La reacción de Carlos IV fue aliarse con Francia.

No obstante su ponderación, el Padre José Manuel Pérez Castellano no pudo menos que referirse a este acto abominable en la forma siguiente:

“Los ingleses rompieron la paz de que gozábamos, aunque de un modo precario, y la rompieron con el hecho atroz de haber atacado en 5 de octubre a las fragatas, la Clara, la Fama, la Medea, y la Mercedes, que salieron de Montevideo con caudales en 9 de agosto del mismo año. Tomaron las tres primeras e hicieron volar la cuarta, pereciendo casi toda su tripulación, los pasajeros y familias que iban en ella con el seguro de que estando en paz con los ingleses no tenían motivo para temer sus insultos.”⁴

En la voladura de la “Mercedes” encontró la muerte, entre muchos, casi toda la familia de Don Diego Alvear -el demarcador de los límites de San Ildefonso-; a saber, su mujer, siete hijos, y un sobrino, así como dos dependientes y cinco esclavos⁵. Los rioplatenses comenzaron a sentir el poderío inglés y a detestar a la Gran Bretaña.

En la guerra que siguió al *casus belli* fabricado por el gobierno inglés, la escuadra española fue aniquilada gloriosamente, junto con la francesa, frente al Cabo Trafalgar, el 21 de octubre de 1805, por la muy superior flota del Almirante Horacio Nelson. Éste, en abril de 1801, había cañoneado el puerto de Copenhague -no obstante el hecho de que Dinamarca era un país neutral- para persuadirle de abandonar la Liga de Neutrales, que integraba junto con Prusia, Rusia y Suecia, desde el año anterior, y que se desintegró como consecuencia del mencionado atentado.

La derrota de Trafalgar dejó incomunicados a España y sus dominios americanos. El gobierno británico, que ultimaba el plan para apoderarse del comercio español de Indias, vio en esto la coyuntura propicia y dio el último paso preparatorio, adueñándose de la colonia holandesa del Cabo -de Buena Esperanza- tan solo tres meses antes.

⁴ PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria sobre las Invasiones Inglesas*, En: *Selección de Escritos. Crónicas Históricas 1787 – 1814*. Montevideo, 1968, Colección de Clásicos Uruguayos N° 130, p. 45.

⁵ GANDÍA, Enrique De. *Buenos Aires Colonial*. Claridad, Buenos Aires, 1957, pp. 71-72.

2. La toma de Buenos Aires por los ingleses y su liberación

El 14 de abril de 1806, cuando en Montevideo ya se tenía noticia de la toma del Cabo de Buena Esperanza por los ingleses, zarpó de éste hacia el Plata la expedición conquistadora compuesta de 11 embarcaciones de guerra dotadas de poderosa artillería. En la isla de Santa Elena efectuó una escala, en la que reforzó sus tropas de tierra, comandadas por el Brigadier William Carr Beresford, que ascendieron a 1.600 hombres. El 8 de junio, la flota llegó al Plata y bloqueó la entrada al río. Enterado de esto, el virrey, Marqués Rafael de Sobremonte, supuso que los barcos, debido a su tamaño, no podían entrar al puerto de Buenos Aires, por lo que se apresuró a mandar a Montevideo las pocas fuerzas veteranas que había en la capital y ordenó el acuartelamiento de las milicias⁶. El 25 por la tarde, el ejército inglés desembarcó en Quilmes con 1.500 hombres; a los dos días entró a la ciudad al son de las gaitas del Regimiento 71 de Montañeses -*Highlanders*- y “a las tres de la tarde, bajo un copioso aguacero, tomó posesión de la Fortaleza.” Al día siguiente tomó juramento de fidelidad al rey inglés al Cabildo de la ciudad y enarboló la bandera británica⁷.

Sobremonte, no bien informado del desembarco se había retirado a Córdoba con los caudales del virreinato –más de un millón de pesos según Ferns- y el archivo de la capital, en el cumplimiento de las expresas precisiones de la Junta de Guerra de Montevideo de 1797. Las rivalidades y pasiones de la época hicieron del hecho una fuga, y del virrey un cobarde. Esta versión fue recogida con saña por una acrítica historiografía posterior, que hasta el día de la fecha desconoce aquellas normas y los honrosos servicios de Sobremonte como gobernador de Mendoza y defensor de la frontera con Portugal en el Yaguarón.

La verdad es muy otra. La invasión no fue inesperada, sino por el contrario, temida desde la guerra contra Inglaterra por la independencia de los Estados Unidos, y a ello obedecieron las medidas adoptadas por las Juntas de Guerra de Montevideo de 1796 y 1797, disposiciones a las que -debido a las limitaciones del erario español- no se les pudo dar mayor eficacia. Sin duda, los ingleses encontraron un virreinato mal preparado. En primer término, porque un territorio de tamaño extensión solo contaba con unos pocos miles de soldados veteranos, confiando su seguridad a milicias de vecinos mal

⁶ PALACIO, Ernesto. *Historia de la Argentina*. Peña Lillo, Buenos Aires, 1957. Tomo I. pp. 154-155.

⁷ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la Dominación Española en el Uruguay*. Barreiro y Ramos, Montevideo, 1895. pp. 387-388. ARREGUINE, Víctor. *Historia del Uruguay*. Imprenta y Litografía La Razón, Montevideo, 1892, pp.118-119.

disciplinadas y peor armadas, que respondían en un cien por ciento a su adhesión al régimen. Es lógica la desventaja, ante 1.500 soldados veteranos, bien armados, entrenados y con férrea disciplina, motivados por la rapiña efectuada el año anterior de la remesa del oro y plata peruanos que había representado un botín de cuatro millones de pesos. Las autoridades hubieron de improvisar una defensa a cargo de Blandengues, fogueados en la lucha de la frontera contra indios y contrabandistas. Pero la táctica de fulminantes ataques y rápidas retiradas aprendidas de los indios, eficaz en la lucha contra ellos, fracasó ante el inglés: su fuego era certero y el estallido de sus granadas –desconocido- causó pánico entre los defensores. Todo lo dicho, más el factor de la sorpresa explican el suficientemente fácil triunfo inglés, que tanto los invasores como cierta historiografía atribuyeron a que el invasor gozaba de una reputación favorable entre los locales.

No bien tomada posesión de Buenos Aires, Beresford dirigió, el 29 de junio, una proclama a la población, prometiendo proteger propiedad privada y respetar la religión católica y las leyes del país. Otro tanto harían después los jefes británicos en Maldonado y Montevideo, y también ellos violarían su palabra.

La mayoría de los habitantes se sintió consternada, humillada con la derrota y hostil ante el invasor, aunque no faltó la facción que quiso congraciarse con ellos. Los ingleses no descuidaron las tareas proselitistas ni dejaron de relacionarse con los elementos masónicos ya existentes en la ciudad, e incluso fundaron algunas logias nuevas, en las que actuaron Saturnino Rodríguez Peña y Miguel Aniceto Padilla. No obstante, procuraron no comprometerse con algunos grupos descontentos con el gobierno español. Es más, Beresford buscó tentar a los sectores dominantes, manteniendo los funcionarios en sus cargos, confirmando el deber de obediencia de los esclavos a sus amos –en momentos en que, por razones de interés, Inglaterra comenzaba a presionar a Europa para que aboliera la esclavitud- y recibiendo con frialdad al grupúsculo separatista. Ahora bien, poniendo en evidencia el propósito esencialmente mercantil de la conquista, el 4 de agosto, casi en vísperas de su expulsión, el jefe invasor decretó el libre comercio, con muy bajas tasas aduaneras de modo de facilitar el apoderamiento del mercado virreinal.

Bien pronto empezó a conspirarse contra los invasores, aunque con la cautela impuesta por los canales del espionaje, pero también con el apremio exigido por la necesidad de actuar antes de que llegaran los refuerzos pedidos por Beresford. Mientras en Córdoba, Sobremonte organizaba una nueva fuerza para liberar la ciudad, en la campaña inmediata, Juan Martín de

Pueyrredón y otros actuaban en igual sentido, pero Beresford se anticipó dispersándolos en los campos de Perdriel el 20 de julio.

En realidad, la mejor respuesta a la conquista habría sido la de rendir la ciudad por hambre, pues si se hubiera obligado al invasor a distraer parte de sus escasos hombres en obtener sus provisiones por la fuerza, se habría debilitado inevitablemente. El mantener la campaña relaciones con la ciudad, contra las órdenes dadas, al parecer, por el virrey desde Córdoba en aquel sentido, dio a Beresford lo que más necesitaba: ganar tiempo en espera de refuerzos.

En relaciones con los conspiradores se encontraba, igualmente, un oficial de la marina francesa incorporado a la de España y emigrado al Plata, el Capitán de Navío Santiago de Liniers y Brémond, comandante del puerto de la Ensenada, quien prefirió marchar a Montevideo para organizar allí una expedición reconquistadora formal.

En Montevideo, la noticia de la conquista de Buenos Aires por los ingleses, que había corrido vagamente desde la noche del 29 de junio, fue confirmada oficialmente por el gobernador Ruiz Huidobro desde la Ensenada de Barragán. El día anterior, prominentes vecinos le habían ofrecido reconquistar la capital. El propósito era ya comentado por doquier, considerándolo como un deber de honra de los vecinos. El gobernador vacilaba, al considerarse sin órdenes de la Corona para proceder; pero una numerosa manifestación de vecinos – "medio pueblo" según testigo ocular- reunidos en el patio y alrededores del Fuerte lo instó a acceder. A ello se unió el parecer favorable del cabildo, así como también de los oficiales superiores del Apostadero Naval, quienes le propusieron un plan de operaciones combinadas por mar y tierra. Ruiz Huidobro, redactó entonces un manifiesto a los pueblos del virreinato, anunciando su propósito de reconquistar la capital, poniéndose "al frente de una expedición de esforzados voluntarios y tropas veteranas [e] incitaba a los habitantes a unírsele [...] y con armas o sin ellas concurriesen al paraje donde debía tener lugar el desembarco"⁸. Ejemplares llegados a Buenos Aires provocaron entre el vecindario la formación de juntas parroquiales secretas.

La expedición libertadora se levantó, equipó y costó en brevísimo plazo, por todo el pueblo sin distinción, desde el más acaudalado al más pobre. En cuanto a los efectivos militares, eran muy escasas las tropas de línea que guarnecían el país. Tratándose de Montevideo era, cuando la tomaron los ingleses, de tan solo 500 hombres, y ello computando el refuerzo de 281 dragones y 65 granaderos de Buenos Aires por el virrey, cuando sospechaba

⁸ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la...*p. 398.

que el ataque sería contra ella. Por lo que se refiere a la marinería del Apostadero, era tan escasa que casi no podía tenerse en cuenta. Sumando a los 400 marineros voluntarios -cuyo comandante era el corsario francés Hipólito Mordeille; alias Maincourte, por manco- los voluntarios y tropas de línea, Santiago Liniers -jefe de la expedición en sustitución de Ruiz Huidobro que quedó haciendo frente a sus obligaciones como gobernador- se vio al frente de 1400 hombres.

El 22 de julio se puso en marcha por tierra la hueste libertadora con Liniers al frente, desfilando las tropas por el portón de San Pedro –hoy calle 25 de mayo- en medio del mayor entusiasmo del vecindario. El Padre Dámaso Antonio Larrañaga iba como capellán.

El pequeño ejército avanzaba desafiando el mal tiempo propio del invierno, que los acompañó buena parte de su marcha a Colonia, pero impulsado por el entusiasmo patriótico de liberar a Buenos Aires del yugo del invasor. Llegados a Canelones, las grandes lluvias que habían arreciado les obligaron a parar tres días. A dicho término, a pesar de que los caminos estaban en un estado intransitable, se reanudó la marcha, cruzando el 27 en botes el Santa Lucía y el San José en jangadas, acamparon esa noche en la Guardia del Rosario y Colla y llegaron a la Colonia el 28. Durante todo el viaje desde Montevideo habían recibido muchos auxilios de los habitantes de la campaña y la incorporación de numerosos hombres a sus filas. En Colonia encontraron esperándoles a la flotilla de la expedición. Nuevamente debieron aguardar por buen tiempo y mantener varias escaramuzas entre algunas de sus embarcaciones y las inglesas que merodeaban las inmediaciones del puerto. Liniers confiaba que en la banda opuesta del río le esperaban cientos de hombres para unírsele; pero lo cierto es que Juan Martín de Pueyrredón, que llegó a la Colonia, lo desengañó al informarle que no debía esperar apoyo en Buenos Aires, pues el combate del 20 de julio en el Perdiel ante Beresford había dispersado esas fuerzas. Para evitar el desánimo, Liniers arengó a su hueste diciéndole que ellos se bastaban para vencer a los ingleses.

Por fin, bajo una densa neblina, la expedición se dio a la vela el 3 de agosto al atardecer, burlando el bloqueo inglés del río, y desembarcó al día siguiente a las 8 de la mañana, en número de 900 hombres y más de 300 marineros, en el puerto de las Conchas, a siete leguas de Buenos Aires. En tanto, arreciaba el temporal. La noche del 5 acamparon en las cercanías de San Isidro, y hasta el 8 no marcharon debido a “las lluvias y vientos impetuosos” y al estado de los caminos obstruidos por el fango. Esas tres noches debieron dormir al raso y sobre las armas porque sabían que el enemigo les rondaba. El 9, a las 9 de la mañana, reanudaron el camino llegando a la

puerta del sol, a la Chacarita de los Colegiales, a tres leguas de la capital, donde acamparon. El día siguiente, domingo 10, ya listos para caminar y tras celebrar Larrañaga Misa campal, partieron y a mediodía entraron a los Corrales o Mataderos de Miserere –hoy Plaza Once- a orillas de la capital. Allí, Liniers juzgó estar en aptitud de atacar y mandó a su ayudante, Hilarión de la Quintana, con un oficio para Beresford, intimándole la rendición a discreción, que el inglés rechazó. Entonces, el ejército reconquistador prosiguió su avance hacia el Retiro. El camino, inundado aún por las continuas lluvias de los días anteriores, planteaba grandes dificultades, que fueron superadas por la ayuda espontánea del pueblo, que arrastró los cañones por los lodazales. A las 5 de la mañana del día siguiente, 11 de agosto, Liniers libró el primer combate, en que los miñones⁹ vencieron a un destacamento inglés de 200 hombres con una vigorosa carga a la bayoneta, culminando Liniers el triunfo con su llegada. Este combate del Retiro tuvo gran significado moral, pues Beresford había sido batido y desalojado de sus posiciones de vanguardia sin perder un hombre y hubo de limitarse a una defensiva en la Plaza Mayor y los edificios dominantes en su entorno.

El 12 de agosto de 1806, el ejército libertador contaba –según estimación- con cerca de 4.000 efectivos, habiéndose duplicado con los agregados en la otra banda, aunque muchos de ellos desarmados. A las 10 de la mañana, sin esperar órdenes, los miñones y los corsarios de Mordeille iniciaron un tiroteo. Como corriera la voz de que habían sido cortados por el enemigo, la caballería de milicias de la Colonia, comandada por Pedro Manuel García y Benito Chaín, se lanzó a la carga por las calles de las Catalinas y del Correo “con tal decisión –cuenta Bauzá- que cuando los artilleros ingleses apostados en las bocacalles de la Plaza Mayor lo advirtieron, ya los tenían encima”¹⁰. Entonces Liniers avanzó con el resto de sus tropas por la calle de la Merced –hoy Reconquista-. Las seis columnas atacantes, cada una con sus cañones a vanguardia, arrastradas por muchachos de la ciudad, confluyeron en la Plaza, quedando el enemigo acantonado en los altos del cabildo y las azoteas de la Recoba, y una reserva bajo el pórtico de la Catedral. Berresford dirigía personalmente las operaciones bajo el arco grande de la Recoba; intuyendo la victoria, Benito Chaín se lanzó directamente sobre ésta con toda su compañía. Tras de ellos se precipitaron todos, desbordando sobre la Plaza; ante lo cual, los ingleses se replegaron a paso de trote –según Bauzá- sobre la

⁹ Miñón: 1. Soldado de tropa ligera destinado a la persecución de ladrones y contrabandistas o a la custodia de los bosques Reales. 2. Individuo perteneciente a la milicia foral de las provincias de Álava o Vizcaya. (Diccionario de la R.A.E.)

¹⁰ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la...*, p. 431.

Fortaleza. A ello sucedió un confuso combate cuerpo a cuerpo: Pueyrredón arrebató una bandera del Regimiento 71, y una mujer, la tucumana Manuela, mató a un soldado inglés cuyo fusil presentó a Liniers, el cual la premió luego con el grado de alférez. Entre tanto, los ingleses se refugiaban en el fuerte, siendo Beresford el último. En la plaza, el pueblo reclamaba a gritos el asalto. Mordeille y sus corsarios, respondiendo al clamor, aparecieron con escalas de madera proporcionadas en las casas inmediatas. El asalto era inevitable. Beresford se supo vencido e izó bandera de parlamento, y sus oficiales, asomados a la muralla, agitaban pañuelos blancos. Liniers despachó como parlamentario a De la Quintana, quien intimó la rendición a discreción, que el jefe enemigo aceptó tras pedir garantías contra el furor de los vencedores. La respuesta de Liniers fue categórica: por su orden y en nombre del rey gritó: “¡Pena de vida a quien ofenda o haga el menor vejamen al general inglés!”¹¹

La campaña militar, que había durado tan solo 22 días, se cerró con Beresford ofreciendo su espada a Liniers quien, en vez de tomarla, abrazó al vencido mientras lo felicitaba por su valerosa defensa. Acto seguido, el general victorioso ordenó que se formaran las tropas reconquistadoras y desfilaran los vencidos ingleses en columna por delante de aquéllas, yendo a deponer sus armas frente al cabildo.

Un testigo presencial de estas épicas jornadas, Monseñor Duclos, escribió a Pérez Castellano desde Buenos Aires, el mismo día por la tarde, una carta de la que reproducimos estos vibrantes términos:

“Demos gracias a Dios. La victoria es nuestra, los famosos ingleses son todos prisioneros nuestros. [...] Quisiera que Ud. hubiera visto la plaza de Buenos Ayres esta mañana, después de la victoria. Los soberbios ingleses, todos en nuestro poder, desarmados. Todas las azoteas coronadas de mujeres, gritos de ¡Viva el Rey! ¡Viva el General!”¹²

3. La llegada de los refuerzos ingleses y toma de Maldonado, Montevideo Colonia y San José.

Popham, entre tanto, no permanecía ocioso. En espera de refuerzos desde el Cabo, en efecto, bloqueaba con su flota el litoral entre Montevideo y las Higueritas, dificultando así las comunicaciones de aquél con el exterior. El

¹¹ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la...*, p. 435.

¹² PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria de...*, p. 65.

28 de octubre, al fin, le llegaron 1.400 hombres al mando del teniente coronel John Backhouse y decidió atacar, presentándose con todos sus barcos ante la parte de atrás del Cerro de Montevideo y estableciendo un recio fuego durante tres horas. Repelido, se dirigió a San Fernando de Maldonado, puerto al que llegó al día siguiente, 29.

Aunque no estaba Maldonado en condiciones de resistir a un enemigo tan poderoso, se preparó para ello. Sólo contaba con tres piquetes: uno de blandengues, otro de infantería, y un tercero de milicias, en 9 piezas de artillería. Popham contaba con 1.400 soldados y 800 infantes de marina que había reclutado para sí en el Cabo. No obstante, apenas apareció el enemigo, el alcalde mandó tocar generala a pedido del pueblo y la guarnición de Maldonado se aprestó para impedir el desembarco del inglés, que ya había comenzado, en las cercanías de Punta Ballena, una legua al suroeste de la ciudad. En el choque, fueron arrollados y se retiraron en desorden hasta la plaza principal, donde se parapetaron en las azoteas y en la Iglesia Matriz, a medio construir, cuya fachada conserva hasta hoy las huellas de las balas inglesas. Se combatió con denuedo, derribando los invasores las puertas de las casas donde resistían los fernandinos. Al anoecer todo concluyó y los atacantes fueron dueños de la ciudad, pero con treinta y siete muertos y cuarenta heridos. Mientras tanto, Gorriti resistió animosamente todo un día de bombardeo, capitulando el 30, y sus defensores, contra lo pactado, fueron enviados a la desierta isla de Lobos.

Se sucedieron tres días “del más horroroso saqueo”. Dice Francisco Bauzá: “No se respetó ni la edad, ni el pudor de las mujeres, atropelláronse los lugares sagrados y cada casa fue teatro de robo y escándalos. Avergonzados, muchos oficiales enemigos [...] defendieron espada en mano las casas donde se alojaban, únicas que se salvaron de la devastación. Los archivos públicos y todos los papeles de importancia se arrojaron a las calles destinándose para hacer cartuchos o envolver objetos delicados [robados] que se enviaban a bordo. El obraje de la nueva iglesia en construcción fue declarado buena presa, así como los útiles, tablazón y otros objetos pertenecientes a la Compañía Marítima de la Pesca de la Ballena¹³ establecida en la ciudad. El cura párroco¹⁴ y su teniente fueron arrestados y conducidos a prisión en el momento en que se ocupaban en enterrar a los muertos.”¹⁵

¹³ En cuanto a la cartografía marítima del Atlántico Sur, propiedad de la Compañía, fue saqueada por los ingleses, y jamás devuelta. No es improbable que fuera utilizada por la expedición científica del Beagle (1831-1836) en la que viajó Darwin y cuyo propósito fue precisamente trazar la cartografía de las costas de la Patagonia, Chile, el Perú y varias islas del Pacífico, visitando el Uruguay en 1832, 26 años después de la toma de Maldonado por Popham.

¹⁴ Don Manuel Alberti, luego vocal de la Junta de Mayo de 1810.

¹⁵ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la Dominación...*p. 455.

Días más tarde, el gobernador militar designado para la ciudad, el teniente coronel Vassal –"hombre moderado y prudente" al decir de Bauzá- reparó o atenuó algunos de los atropellos; así, liberó a los dos religiosos, restituyó a la Iglesia los bienes requisados y al cabildo sus funciones naturales, según la ley del país. Liberó a dos regidores y vecinos presos y devolvió a algunos vecinos del ejido bueyes, vacas y caballos de los que habían sido despojados. Además, en varias proclamas que expidió prometió libertad individual y comercial, garantías en las transacciones y paz, y prosperidad.

Creendo haber ganado algo la opinión en su favor, hizo fijar en lugares públicos un cartel afirmando que las creencias religiosas no serían motivo de disidencia entre españoles e ingleses, pues entre el catolicismo y el anglicanismo solo existían diferencias de detalle. Esto último fue motivo de escándalo para el clero, y los curas de Maldonado y San Carlos arrancaron por su propia mano y en forma pública dicho cartel.

Conocidos estos hechos, el Marqués de Sobremonte envió un cuerpo de tropas de 400 hombres para hostilizar a los ingleses de Maldonado, el cual puso sitio informal a la plaza. Partidas volantes de gauchos y blandengues hostigaban al invasor. "Unas veces –dice Victor Arreguine en su Historia del Uruguay- es Artigas, otras Rondeau el encargado de tenerlos en zozobra"¹⁶. Repelidos con fuerza en algunas salidas que intentaron en procura de alimentos –pues el hambre ya los rondaba- y en su total ignorancia del modo de hacer la guerra de recursos practicada en el país, los ingleses se sintieron desmoralizados ante la fuerza casi imprevisible que suponían vanguardia de un ejército grande. Popham, convencido de que recibiría más refuerzos, pues en Inglaterra la opinión era unánime a favor de la conquista del Plata, se limitaba a ganar tiempo para la llegada de aquéllos, simulando su intención de marchar por tierra hacia Montevideo. Por su parte, Sobremonte no se decidía a sitiar formalmente la plaza, por temor a desamparar Montevideo. El optimismo de Popham se vio confirmado el 5 de enero de 1807: a los 1.400 hombres al mando de Backhouse, ya llegados, se sumó otro refuerzo, de 4.300, bajo las órdenes del general Samuel Auchmuty –según Bauzá, un norteamericano refractario a la independencia- escoltado por el almirante Stirling, designado para sustituir a Popham, cuyo desempeño había sido desaprobado. El entusiasmo con la conquista existente en Inglaterra, se hizo patente en esta expedición con el envío de cientos de mercaderes y artesanos para instalarse, lo cual no se compadece fácilmente con el altruista propósito

¹⁶ ARREGUINE, Víctor. *Historia del...*p.123.

atribuido por algunos a la intervención británica. Es más, comenzó a prepararse una expedición contra Chile, de 4.400 soldados, comandada por el teniente general Crawford y el almirante Murray, casi inmediatamente desviada al Río de la Plata como nuevo refuerzo. Por último, se despachó una tercera por el teniente general John Whitelocke, al que se designó jefe de todas las fuerzas de operaciones en el Plata, con 1.600 hombres. El total de las tropas, a comienzos de 1807, ascendería a unos 11.000 efectivos¹⁷, y aun se han estimado cerca de 12.000 según otros autores. Todos ellos quedaron al mando de Whitelocke, desde su llegada a Montevideo, el 10 de mayo de 1807.

Volviendo a Auchmuty y siguiendo a Pérez Castellano, el 13 de enero de 1807, a poco de llegar, se dio a la vela desde Maldonado con más de 100 embarcaciones y 5.700 soldados veteranos, dejando una pequeña guarnición en aquella. Esa misma tarde dio aviso el vigía del Cerro de los Toros –Puerto del Inglés, hoy Piriápolis- establecido allí desde la caída de Maldonado, que la escuadra se movía en dirección a Montevideo. El día siguiente, 14 de enero, apareció ante la ciudad, dividida en dos hileras: una extendida entre las islas de Flores y Punta Carretas, y la otra cubriendo la boca del Puerto hasta el Cerro, como para desembarcar por allí. Al avistarse el enemigo, la guarnición y el vecindario acudieron a los puestos que tenían previamente asignados.

En la mañana del día 15, los generales ingleses plantearon al Virrey, ahora en Montevideo, “la rendición de la Fortaleza de San Felipe y sus dependencias”, que Sobremonte rechazó categóricamente por considerarla:

“...un insulto a nuestro honor y a la lealtad que profesamos a nuestro amado Soberano el Rey de España, de que nos gloriamos.”¹⁸

El 18, los invasores lograron desembarcar, bajo la protección de la artillería gruesa de sus buques, en número de 5.000, todos veteranos y 200 de ellos montados en caballos traídos en los barcos, descansados, desde Maldonado. Las fuerzas del virrey eran solamente 2.550, de los cuales eran veteranos únicamente 400 –los blandengues y dragones- y el resto milicianos de Córdoba y el Paraguay y “voluntarios y auxiliares de la Caballería de esta campaña”, del Yí y Cerro Largo.

El cañoneo de dos días que siguió al desembarco hizo creer a los de la ciudad en el rechazo del invasor, cuando en realidad era el Virrey quien había sufrido una derrota parcial al intentar contenerlos. Grande fue, por ello, la indignación de los montevideanos cuando se vio de cerca al enemigo y se supo que Sobremonte se había retirado al poblado de Las Piedras, cediendo

¹⁷ FERNS, H.S., *Gran Bretaña y la Argentina en el siglo XIX*, Solar Hachette, Buenos Aires, Solar Hachette, p. 51.

¹⁸ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la...*, p. 465.

ante la superioridad casi aplastante de los ingleses en todos los órdenes: numérico, táctico, disciplinario, en artillería y aun en caballería. Algunos desplazamientos de unidades, ordenados sin la debida coordinación entre el virrey y la Plaza, en razón de la prisa y ofuscación por reforzar los puntos más débiles de la defensa, complicaron aún más las cosas. Igual efecto tuvo el hecho de que el pueblo, airado y angustiado, hubiera reclamado una salida general, por cierto temeraria, la misma tarde del 19. Contribuyó también a un resultado desafortunado el que, cediendo imprudentemente a esa presión, el gobernador permitiera salir al día siguiente de la ciudad una parte considerable de la guarnición. Al dividir los efectivos, cuando la coyuntura indicaba, por el contrario, la necesidad de concentrarlos, se debilitó tanto al ejército como a la ciudad. Así lo sintió claramente Pérez Castellano, quien, “al verlos salir por el Portón”, tuvo una premonición:

“...no pude contener las lágrimas, compadeciéndome de la desgraciada suerte de unos hombres valientes y honrados, pues sin ser yo soldado conocía toda la ventaja de parte de los enemigos, no solo por su mayor número o táctica militar, pues al fin ellos son soldados de profesión, sino también por su localidad y por el descanso con que esperaban a los nuestros, fatigados con el bochorno del día y con la marcha cuesta arriba que tenían que hacer antes de llegar a las manos.”¹⁹

El día 20, en efecto, a las 7 de la mañana, salió de la ciudad un pequeño ejército de 2.362 hombres al mando del brigadier Bernardo Lecocq, que llevaba como segundo al teniente coronel Francisco Javier de Viana. La división siguió el Camino Real hacia el Cristo del Cardal²⁰, a 21 cuadras al este de la Ciudadela. Por su lado, el ejército inglés ocupaba una línea cuya izquierda se apoyaba en la Punta de las Carretas, a donde habían llegado desde el Buceo, y remataba en las alturas del Cristo. Entre los maizales existentes en ese lugar se habían emboscado los ingleses, quienes sorprendieron a la tropa montevideana a su llegada, causándole muchas bajas y un desorden en sus filas que le fue fatal, pues los que pudieron huyeron a la Plaza. A las 8 y 30 de la mañana la columna retornaba a la ciudad, dejando en el terreno alrededor de 1.000 cadáveres y heridos; las bajas del invasor no pasaron de 200. Pérez Castellanos da una versión algo diferente: “En esta acción disparatada y sin pies ni cabeza perdimos 600 hombres entre prisioneros, descaminados,

¹⁹ PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria de la...*, pp. 109 – 110.

²⁰ Es el llamado Cristo del Cardal, sobre el Camino Real, en el emplazamiento de la actual Facultad de Derecho, barrio del Cordón. Allí habían construido su casa los dos hermanos catalanes José y Luis Fernández e implantado una cruz con un Santo Cristo y un farolito con una vela de sebo que encendían todas las noches.

muertos y heridos”²¹, versión que parece más razonable. Al día siguiente hubo una tregua para enterrar a los muertos y recoger los heridos, y una propuesta de capitulación que el gobernador rechazó.

El desenlace del combate permitió a los invasores ocupar el Cordón, parte de la Aguada, Arroyo Seco, y establecer sitio formal a la plaza, ya bombardeada por la flota. Las cañoneras rioplatenses encerradas dentro del puerto, protegían con sus fuegos la comunicación entre la Fortaleza del Cerro y la Isla de Ratas, ambas en poder de los defensores. Para cortar dicha comunicación y estrechar el sitio, los agresores levantaron sucesivamente tres baterías: en las inmediaciones del Arroyo Seco y cerca de la costa de la bahía; en las alturas de la panadería de Sierra, próxima al camino del Cordón; y al sur de la Plaza, a unos 500 metros. Ante la gravedad de la situación, el cabildo de Montevideo pidió nuevamente ayuda a Buenos Aires. El mismo día se pidió Junta de Guerra para reorganizar la defensa. El pueblo, sospechando en el cabildo intenciones de capitular, se lanzó a las calles a protestar. Hubo algunos asesinatos y gritos de “muera” a los que se creía traidores. Ruiz Huidobro, para calmar las iras, reveló que pronto llegarían socorros desde Buenos Aires.

¿Cuáles fueron las causas de la derrota del Cardal? La fobia historiográfica contra el virrey Sobremonte contesta a coro que la responsabilidad por el fracaso recae sobre éste. Sin descartar que probablemente él haya contribuido con ciertas indecisiones, la lectura serena de la documentación revela que los factores de mayor gravitación fueron la falta de coordinación entre los mandos, la improvisación y la falta de disciplina de que, por inexperiencia, dieron muestra algunos oficiales y soldados; sin embargo, muchos de los soldados voluntarios compensaron lo dicho con su devoción a la patria y coraje sin límite. En cuanto al propio Sobremonte, es de tener en cuenta, además de sus antecedentes, que la permanente preocupación por no desamparar Montevideo pudo conllevar algunas decisiones poco afortunadas.

El 1º de febrero, como de costumbre, se había roto el fuego desde el amanecer por ambas partes. El estado de la Plaza era deplorable: los merlones del fuerte de la Ciudadela estaban demolidos. En similar estado se encontraban el parque de artillería y el cubo del sur. Al día siguiente, en la Junta de Guerra inglesa se acuerda el asalto a la ciudad “cuando la noche sea profunda y el sueño vele sobre los espíritus fatigados...” El jefe inglés ordena que antes que el día 3 amanezca se lleve el asalto por el Portón de San Juan²², cuyos pabellones

²¹ PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria de la...*, p. 110.

²² Actual calle Brecha, en las inmediaciones del Teatro Solís, entre las actuales Calles Buenos Aires y Rambla Costanera, a dos cuadras de la Plaza Independencia.

desplomados no eran difíciles de franquear. Esa noche tuvo lugar la llegada de la vanguardia de tropa de auxilio desde Buenos Aires: 450 hombres de tropas veteranas al mando del brigadier Arece; pero por horas ya era tarde para Montevideo. Mordeille, el francés, mandaba en el maltrecho portón, la guardia dormía; algunos centinelas vigilaban la brecha cubierta.

Víctor Arreguine, en páginas dignas de los “Episodios Nacionales” de Benito Pérez Galdós, describe así el patético y colorido cuadro del asalto:

“Los ingleses, a favor de la sombra, se fueron acercando al Portón, pero sentidos por un centinela éste disparó el tiro de alarma. Se echan entonces a vuelo las campanas de la ciudad; se coronan de guerreros las murallas; el pueblo despierta. Todos buscan el lado del mayor peligro. Los ingleses erran durante un cuarto de hora la brecha, bajo fuego nutrido; la encuentran al fin; la asaltan. Rémy, uno de los jefes asaltantes, cae al pie de ella tendido de un balazo. El Portón de San Juan está convertido en dos torrentes de fuego. Los hombres se matan a un paso de distancia, y por igual destrozan los cañones que los arcabuses, las bayonetas y las hachas. Mordeille cae muerto y la brecha es despejada. A nadie se perdona la vida. Cuando los ingleses entraron en la ciudad los cañones los esperaban enfilados en las calles, y para evitar su fuego mortífero hubieron de tomarlos a la bayoneta. Mientras la lucha había durado al pie del Portón desmantelado, el Regimiento 87, que estaba al norte, fuera de la plaza, se entusiasmó y pasando las murallas antes de recibir órdenes, se introdujo en la ciudad, acrecentando así la matanza, que por todas partes era inaudita. De todas las azoteas llovían balas contra el inglés. Así se luchó más de una hora todavía, en las calles, en la plaza, en el atrio del Templo. Al fin se tomó la Iglesia Matriz por los ingleses y se conquistó el Fuerte San José²³. La pelea seguía, no obstante. Ruiz Huidobro, desde la alta Ciudadela, donde flameaba la bandera de España, luchaba con desesperación. Antes de las 8 de la mañana, cuando no era posible la defensa, parlamentó con los ingleses, no pidiendo nada para sí, exigiendo solo el respeto al culto y la garantía de la propiedad. A las 8, las banderas inglesas flameaban en los edificios públicos de la ciudad.”²⁴

En cuanto a las bajas sufridas por los dos contendores, los historiadores han discrepado. Según Bauzá, “El solo asalto de Montevideo costó a los ingleses 560 muertos [...] y otros tantos heridos [y] la Plaza tuvo 400 muertos y un número de heridos que pasó de 300.”²⁵ Pérez Castellano, por su lado,

²³ Actual Plaza Zabala.

²⁴ ARREGUINE, Víctor. *Historia del...*, pp. 128 – 129.

²⁵ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la...*, pp. 488 – 489.

había hecho esta estimación, bastante coincidente: “Nosotros perdimos 400 hombres y los enemigos –según dijo un oficial inglés- perdieron 500.”²⁶

Como los asirios, y también Popham en Maldonado, los ingleses se impusieron en Montevideo por el terror aleccionador. El primer cuidado de Auchmuty fue –al igual que Popham- enviar a todos los rendidos a sus buques de guerra y hacer que por espacio de tres días sus tropas recorrieran las calles capturando a cuantos hallaran en ellas: niños, ancianos, hombres y mozos. El terror era grande...casi en seguida de la victoria fueron enviados a Inglaterra, en calidad de prisioneros, 650 individuos. Ruíz Huidobro iba con ellos, precisamente en los momentos en que de España llegaban los despachos del virrey del Río de la Plata²⁷.

El propio día 3 de febrero en que conquistaron los ingleses la ciudad, los generales Samuel Auchmuty (tierra) y Charles Stirling (mar) emitieron una proclama en cuyas cláusulas prometieron respeto a las propiedades privadas y religiosas, libre ejercicio de la religión católica y mantenimiento de los magistrados civiles en sus empleos “hasta que otras órdenes se den.”²⁸ El grado de cumplimiento de estas promesas lo registra el propio Pérez Castellano como sigue:

1) El 5 de febrero, el General Auchmuty emitió, con su sola firma una segunda proclama cuyo contenido se sintetiza como sigue: “se ordena y manda” a todos los vecinos presentarse en la Plaza Mayor los días 6 y 7 del corriente mes entre las 8 de la mañana y las 4 de la tarde, para prestar “juramento de sumisión, fidelidad y obediencia a S.M.B. y a su gobierno”, en cuyo acto deberán entregar todas las armas de ataque y defensa que tuvieren, así como cualesquiera especie de munición a la nueva y violenta autoridad; b) cualquiera persona de cualesquiera condición que desobedeciese o evadiese esta orden será embarcado como prisionero a Europa -lo cual da a entender claramente que los 650, incluido el gobernador Ruíz Huidobro, lo fueron en aplicación de esta incalificable amenaza-; c) Se pagará 500 pesos fuertes a cualquier persona que de la información de cualquier persona que tenga armas escondidas y todo esclavo que la diere será remunerado con su emancipación; d) A todo dueño o poseedor de casas y propiedad en Montevideo, que hubiese huido de la ciudad y no regresare antes del 1º de marzo le será prohibido el regreso a sus casas y éstas y sus propiedades serán confiscadas.

²⁶ PÉREZ CASTELLANO, José Manuel, *Memoria sobre las...*, p. 117

²⁷ ARREGUINE, Víctor. *Historia del...*, pp. 130 – 131.

²⁸ Arts. 2, 3 y 5 en: PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria sobre las...*, pp. 117-119

2) “Apenas [los ingleses] pusieron el pie en la plaza empezaron a ocupar las casas que les parecían bien, que fueron las mejores y las más bien amuebladas, haciendo el más alto desprecio de sus dueños [...] Aun aquellas cuyos dueños tenían a sus hijos o dependientes en la ciudad las ocuparon sin notificar a éstos que las ocupaban.”

3) Los ingleses embargaron los cueros y otros efectos del país, almacenados en los arrabales de la ciudad que dieron por abandonados, porque al acercarse los atacantes éstos quedaron sin gente, porque algunos entraron a la plaza y otros huyeron al campo, por temor a las balas de ambos beligerantes. Asimismo los ingleses se apoderaron de los esclavos que encontraron y llevaron a bordo de sus barcos para servirse de ellos.

4) El 6 de febrero, por orden del General Auchmuty llamaron al clero a la Sala Capitular para prestar juramento de subordinación y fidelidad al régimen del usurpador. Las actuaciones se asentaron en un libro nuevo, que los invasores llevaron consigo al evacuar la plaza, sin duda para no dejar huellas. En su juramento los firmantes declaraban, por un texto igual para todos²⁹:

“...ser de aquí en adelante vasallos fieles de S.M.B. y en la presencia del Todopoderoso juramos por el Santo Evangelio [...] que de ningún modo, directo o indirecto, ayudaremos ni asistiremos a los enemigos de nuestro nuevo Soberano, y antes al contrario nos obligamos a dar información de cualquier armamento, traición o sorpresa que pueda haber o suscitarse contra dicho Soberano. Todo lo cual juramos del modo más solemne, como que de ello deberemos dar cuenta a Dios el día del Juicio Final...”

El Padre Pérez Castellano estampó la declaración siguiente:

“...me resolví a decir que yo no tenía dificultad ninguna en jurar que cumpliría lo que consideraba ser de mi obligación; que por mi parte había contribuido todo lo que me fue posible a fin que la Plaza se defendiese y conservase para nuestro Rey y Señor natural, pero que [...] hallándome en la necesidad de vivir en ella [...] no me quedaba otro recurso que el de sujetarme al nuevo gobierno...”³⁰.

Arreguine, por su parte, agrega otros bandos no menos indignos, que dispusieron que las casas de comercio debían cerrar –bajo penas arbitrarias– sus puertas antes de las 8 de la noche; que los ciudadanos debían poner su nombre en una tablilla sobre su puerta y nadie dejase pernoctar a persona

²⁹ PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria sobre las...*, p. 128.

³⁰ *Ibid.*, pp. 129-130.

alguna en su domicilio sin previo aviso a la autoridad. Toda infracción sería castigada con la confiscación de bienes, y si no era propietario, con la deportación a Inglaterra. Igualmente, el esclavo que desertara a su amo sería sentenciado a muerte³¹. Al servicio de tanta arbitrariedad –manifiesta Arreguine– puso Auchmuty una publicación semanal bilingüe, “*La Estrella del Sur*”, que procuraba persuadir de que la dominación inglesa –que perseguía a los irlandeses en su propio país, y a católicos por doquier– era muy superior a la española, pues “la libertad es el fundamento de la constitución inglesa” y “sus leyes están establecidas sobre la justicia y la equidad”. Eran redactores de la parte en castellano de este pasquín de tono panfletario el extremeño Francisco Antonio Cabello y Mesa y el altoperuano Manuel Aniceto Padilla. El primero, absolutamente anónimo; el segundo, autor de la evasión de Beresford, por soborno y con ayuda de las logias masónicas, de su calabozo en Buenos Aires, y conocido por la firmeza de sus convicciones: incluido en la “lista civil” de la Corona británica, fue recomendado por lord Strangford a la Junta de Mayo como persona que “ha merecido toda la confianza de mi Corte y la mía”. Al concluir los ataques ingleses al Plata, sus servicios fueron recompensados con una pensión de trescientas libras anuales³².

“Mientras estos y otros excesos se cometían, los dominadores –apunta Arreguine– afectaban un marcado respeto por la religión nacional. Ardid de sabios conquistadores, que comprendían que las creencias religiosas no se imponen ni se extinguen, porque están grabadas de manera indeleble en el fondo del alma. Por otra parte, la religión no importaba por el momento [...] a los fines de los invasores, que no traían una guerra religiosa, sino de conquista. Lo que buscaban era castigar e impedir el cariño a la madre patria. Por eso enviaban columnas a los campos a tomar juramentos de fidelidad a Inglaterra.”³³ En efecto, en abril de 1807, Auchmuty había despachado dos columnas, para ocupar, respectivamente, Canelones por un lado, y San José y Colonia por otro, ésta al mando del teniente coronel Pack, quien había huido de Buenos Aires tras jurar a Liniers que no volvería a pelear contra España. La enviada a Canelones retornó a los pocos días, hostilizada por las caballerías de Artigas y Rondeau. La segunda, ocupada por Pack con 1.000 hombres el 15 de marzo, había sido recuperada el 21 de abril por el coronel Francisco Xavier Elío, al mando de un cuerpo de 800 milicianos llegado desde Buenos

³¹ ARREGUINE, Víctor. *Historia del...*, p. 132

³² Fuente de todas las transcripciones de *La Estrella del Sur*: INSTITUTO HISTÓRICO Y GEOGRÁFICO DEL URUGUAY, *The Southern Star – La Estrella del Sur. Reproducción Fascimular*. Montevideo, Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay, 1942, pp. 19-22. Prólogo de A.D. González. (En adelante citado como *Southern Star*)

³³ ARREGUINE, Víctor. *Historia del...*, p. 133.

Aires. Mas Elío no pudo retenerla y Pack la ocupó nuevamente, luego de vencerlo, en el combate del arroyo de San Pedro, a 22 kilómetros de la Colonia, el 7 de junio de 1807. Aumentó entonces la guarnición en 2.000 hombres y cometió los excesos comunes a los jefes ingleses. El 1º de mayo este mismo jefe había tomado San José, donde solo permaneció hasta el 4, no sin antes tomar juramento de fidelidad masivo en la Plaza, exigiendo la entrega de las armas a los vecinos.

Cuanto antecede justifica sobradamente el concepto que el general Auchmuty ha merecido a un autor de juicio independiente y apego a la verdad histórica, como Víctor Arreguine, que no se dejó engañar por las falacias y sandeces de la *Southern Star*:

“La generalidad de las personas que han escrito sobre el gobierno de Auchmuty ha encomiado mucho sus proceder, sin duda por no conocerlos a fondo. Trajo Auchmuty ventajas aparentes o que convenían a su gobierno y a la estabilidad de la dominación; pero en realidad propendió a la degradación de las costumbres y al quebrantamiento del carácter. El bando referido, que tiene fecha 5 de febrero y está firmado por el mismo Auchmuty, existe entre los papeles del Archivo Público de Montevideo, con otros de su propia índole, igualmente condenables [...] Ellos ciertamente contribuirán a modificar el criterio falso y benévolo que de tan oprobiosa dominación muchos escritores sagaces se han forjado, a causa de la insuficiencia de materiales históricos conocidos hasta el momento en que escribieran a su respecto. Auchmuty fue un hábil conquistador pero fue un tirano.”³⁴

Mas no fue sólo Auchmuty el autor de tan indignos atropellos. También lo fueron los altos mandos que sometieron a las otras ciudades que vivieron bajo la tiranía británica. Una vez más le debemos el conocimiento de la verdad al Padre Pérez Castellano, por haberla recogido en su “Memoria” como sigue:

“Se dice que los ingleses, después de las escaramuzas del día 10 [de agosto de 1806], en que experimentaron que tenían que haberlas con hombres de pelo en pecho, habían resuelto saquear la ciudad, de lo que no salgo fiador. Lo que hay de cierto es que a de las 2 a las 7 de la mañana del día 12, en que fue la reconquista, saquearon entre otras casas la de Don Miguel de Azcuénaga y se llevaron el dinero, alhajas y hasta la ropa de sus habitantes. A mí (dice el que me lo escribe) no me dejaron más que lo encapillado³⁵, y todos mis papeles fueron comprendidos en el destrozo, porque destrozaron lo que no llevaban.

³⁴ ARREGUINE, Víctor. *Historia del...*, p. 132.

³⁵ Lo encapillado: Expresión familiar. La ropa que se lleva puesta. (Diccionario de la R.A.E.)

Después de un hecho como éste, y de haber embarcado el general Popham en sus bajeles un millón y doscientos mil pesos fuertes, según el cálculo más moderado que he oído, del caudal del Rey existente en el Luján, de los capitales de varias capellanías que habían entrado en cajas; del que sacaron de los tabacos vendidos en grueso a particulares, y del de la Compañía de Filipinas [...] se ha extrañado que el señor Liniers haya tenido (según se dice) la generosidad de que a ninguno de los prisioneros que se entregaron a discreción [...] se les registrase ni los cofres que llevaban ni las mochilas de los soldados, según quería la tropa y parecía exigirlo la justicia para reparar parte de los infinitos daños que esos enemigos y toda su páfida nación nos han causado...”³⁶.

El mismo autor da a conocer otro episodio revelador de que “la dominación inglesa es muy superior a la española porque la libertad es el fundamento de la Constitución inglesa”, según *La estrella del Sur*. El 27 de abril de 1807, dos súbditos españoles –Pineda y Fernández- fueron ejecutados en Montevideo por el cargo de haber fomentado la desertión de militares ingleses –¡cómo desertaban!- sin haberles sido designados defensor ni oír sus descargos, pues se oyó solo a los testigos de la carga. Comenta Pérez Castellano: “El Cabildo, que extrañó un proceder tan ajeno a nuestras leyes y al parecer tan contrario al Derecho Natural, reconvino al General inglés haciéndole presente que entre nosotros no se condenaba a nadie sin oírle y sin darle defensor [...] El General replicó que [...] el juicio había sido público y a puerta abierta con el objeto de oír en su defensa a los que quisiesen tomarla a su cargo”³⁷. Tal cual, pero la *Estrella del Sur* “era un semanario honrado” y había prevenido que “Ningún tirano puede sacrificar a su capricho las vidas de sus vasallos”³⁸. Ningún tirano, salvo Auchmuty. Lo cierto es que después ya no se ejecutó a nadie más por el mismo crimen. En cuanto a lo acontecido en Maldonado, de gran riqueza criminal, nos remitimos al documento del Cabildo de dicha ciudad.

4. El segundo ataque a Buenos Aires y la derrota final del invasor

Una previa aclaración: hablamos de un segundo ataque a Buenos Aires y no de una segunda invasión inglesa –como lo hace la historiografía tradicional

³⁶ PÉREZ CASTELLANO, José Manuel. *Memoria de las...*, p. 75.

³⁷ *Ibid.*, p. 147.

³⁸ *Southern Star*, p. 23.

por influencia de la Argentina- pues consideramos error histórico reducir la agresión británica al Plata a dos “invasiones” separadas y casi desconectadas a Buenos Aires, cuando se trató de un proceso único aunque general. Sea esto dicho sin dejar de reconocer que el rechazo, heroico, de este segundo ataque, tuvo como consecuencia la derrota final del despótico invasor.

Entre tanto, Whitelocke, llegado a Montevideo el 10 de mayo como jefe supremo de las tropas inglesas en el Plata y reconocido como tal el día siguiente por éstas, anunció “su propósito de marchar sobre Buenos Aires diciendo con arrogancia que se haría dueño de la ciudad o la arrancaría de la tierra”³⁹.

Por fin, y tras reorganizar su ejército, a mediados de junio se hizo a la vela con éste en 90 transportes apoyados por 20 barcos de guerra, dejando en Montevideo una reducida guarnición, como se había hecho en Maldonado. El 28 de junio desembarcaron en la ensenada de Barragán, sus fuerzas se componían de 11.800 hombres; las de Buenos Aires eran sólo 8.600 y un tren volante de 50 cañones. El 2 de julio su avanzada llegó a la orilla derecha del Riachuelo y no pudo Liniers contenerlos, siendo batido al oscurecer en los Corrales de Miserere, de los que se apoderaron. Con la noticia, unida a la ausencia del jefe, la ciudad se sintió desalentada y perdida. Pero entonces llegó una personalidad salvadora, la del Alcalde de Primer Voto, Martín de Álzaga, quien con prontitud asombrosa y colaboración de todo el vecindario, levantó un ejército de voluntarios, cavando trincheras en las calles, con las baterías estratégicamente colocadas y convirtiendo cada casa en un baluarte. Las azoteas se llenaron de piedras y tachos de aceite y agua hirviendo, y se ordenó una iluminación general durante la noche, como en las grandes fiestas. Buenos Aires quedó así, a la espera de los acontecimientos. En la mañana del 3 estaba lista la ciudad para resistir; pero el enemigo no atacó ese día. Al atardecer regresó Liniers con la mayor parte de los dispersos de Miserere en número de mil y retomó el mando en medio del júbilo popular. El día 4 el invasor intimó nuevamente la rendición, recibiendo la misma repulsa. Al día siguiente, a las 6 y 30 de la mañana, Whitelocke atacó finalmente, con 8.500 hombres divididos en tres columnas que debían avanzar por las calles paralelas hacia la Plaza Mayor. Lograron algunos éxitos parciales iniciales en los suburbios, con la toma de la Plaza de Toros, el Parque de Artillería y el Convento de las Catalinas; pero al penetrar en las calles la fortuna los abandonó, pues recibieron una lluvia de proyectiles desde todas las casas. Dos de las columnas fueron envueltas y obligadas a rendirse; la tercera, que

³⁹ BAUZÁ, Francisco. *Historia de la...*, p. 501.

avanzaba hacia el Fuerte, debió refugiarse en el Convento de Santo Domingo. Su derrota marcó el fin de la agresión inglesa. Liniers exigió la rendición y el 7 de julio se firmó el convenio de paz. Por el mismo, los invasores se comprometieron a reembarcarse en el término de diez días y –por radical exigencia del Alcalde Álzaga, el gran héroe de estas jornadas épicas- evacuar Montevideo y demás puntos ocupados de la Banda Oriental en un plazo de dos meses. Así, el 17 de julio las tropas del orgulloso Whitelocke, vencidas, se reembarcaron con dirección a Montevideo, donde se les unieron las estacionadas allí, para retornar juntas a Inglaterra, de donde enhoramala habían venido.

El 9 de septiembre a las 12 del día se embarcaron en Montevideo los soldados británicos; y a las 2 de la tarde entraron en la ciudad entre aclamaciones los primeros destacamentos españoles al mando de Francisco Xavier Elío, designado ahora gobernador por el rey. Quedó así restablecida en todo el virreinato la autoridad de la Madre Patria. Ello fue posible gracias a la unión solidaria de todos los españoles: peninsulares, hispano-rioplatenses y criollos, todos mancomunados por la pasión patriótica, cuya sangre se mezcló en la tierra común: las calles de Buenos Aires, Maldonado y Montevideo y las arenas del Buceo. ¿Quién puede tomar en serio la opinión antojadiza de que tan sólo tres años después pudiera este mismo pueblo proponerse la Independencia?

Señor,

Por autoridad y en calidad de Agentes de las presas hechas por las armas de S. M. B. demandamos y pedimos cuenta justa, escrita y puesta en limpio de todos los caudales pertenecientes à los comerciantes ó individuos ausentes que se han hallado en sus manos desde el 3 de Febrero proximo pasado, y que no estan baxo de la proteccion del gobierno Ingles.

Se les amonesta tambien al mismo tiempo que se ponga atencion y cuidado muchisimo en sacarse dicha cuenta; y que de ninguna manera se dispongan de dichos caudales para evitar las consecuencias que han de resultar de tal procedimiento; porque en tal caso estaremos en precision de tomar medidas de fuerza para cobrarlos. Que sera muy repugnante al character Ingles y à nuestros deseos: pero bien sabemos siendo conquistadores que tenemos el poder de hacer loque nos da la gana; mas, no queremos hacer cosa alguna que no sea generosa. Pues estamos determinados à no someter à trampa alguna, ni quedar engañados en nuestros derechos. En tal caso sucedera la sequestracion de los bienes particulares de los que hagan semejante inovacion de la ley de las naciones.

Sera preciso dar dicha cuenta à la oficina de las presas antes del 19^{to} del corriente, quando si segun nuestra opinion, sea justo que se hagan presas esos caudales, recibos y certificados regulares se entregaran para exõnerarles en adelante de todas demandas; y su comision se pagara de la misma manera en que se hizo con los negocios de sus consignadores antiguos.

Si por ventura se levanten entre nosotros dudas algunas que no pueden ajustarse, se sometera la causa à unos jueces respectables; quienes tomaran cuidado especial de que se hagan representaciones verdaderas: y que se executa la justicià con imparcialidad.

Tomamos primeramente este metodo; porque antes de violentarnos en registrar y exâminar sus casas, almacenes, &c.: ò de premiar à denunciadores y espìos, queremos confiarnos en el honor y integridad conocida de caballeros Espaõoles: pero si se descuidan de nuestras demandas y amonestaciones sera preciso servirnos de medidas violentas.

9^{to} y Mayo, de 1807.

J. Eyre
R. G. Edington
per Blacking

Francisco Bauzá (1849 – 1899) Historiador, pensador, hombre público, escritor.

Documentos de prueba - primera parte

Introducción

Continuando la línea que el Consejo Editorial estableció en el pasado número de nuestra revista, en esta oportunidad queremos tributar homenaje a uno de los mayores historiadores que ha conocido el Uruguay. Por ello, hemos decidido rescatar seis documentos presentados en uno de sus libros, que ya es un clásico para la historiografía nacional; se trata de la obra de Francisco Bauzá, “*Historia de la Dominación Española en el Uruguay*”¹.

De este modo, rendimos tributo a quien destacó por su rigor en el estudio de la historia, y por su talante de investigador. Al examinar la edición de 1895 de la obra historiográfica más ambiciosa de Bauzá, encontramos, al final del segundo tomo, un apéndice documental bajo el título de *Documentos de Prueba*². El autor, con extrema precisión metodológica procuró publicar junto con su libro, los documentos de los que se sirvió para ilustrar los hechos que este clásico de la historia relata.

Al respecto, las palabras de Juan E. Pivel Devoto resultan ilustrativas: “...los Documentos de Prueba, seleccionados con inteligente criterio, (...) vienen a constituir la primera contribución de este carácter formada con las piezas más representativas reunidas con método sobre el período comprendido entre 1516 y 1815”³.

A la hora de elegir los documentos a presentar, se escogieron aquellos que pueden considerarse más representativos de los hechos históricos que actúan como *leit motiv* de los estudios ofrecidos en esta revista. Dichos documentos

¹ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la dominación española en el Uruguay* (II Tomos), Montevideo, A. Barreiro y Ramos Editor, 1895.

² BAUZÁ, Francisco, *Historia de la dominación española en el Uruguay* (II Tomos), Montevideo, A. Barreiro y Ramos Editor, 1895. Tomo II, *Documentos de Prueba*, pp. 685 - 787

³ PIVEL DEVOTO, Juan E., *Francisco Bauzá: Historiador y adalid de la nacionalidad uruguaya, luchador político y social* (II Tomos), Montevideo, S/E, 1968, Tomo I, p. 211.

serán presentados al lector en este número y en el siguiente. Estos son: “*Reconquista de Buenos Aires por las tropas de Montevideo*”⁴, “*Despacho de Gracias y Títulos a favor de esta ciudad, concedidos por S.M. en premio por los servicios que contrajo en la reconquista de la Capital*”⁵, “*Exposición de los vecinos de Maldonado al Cabildo de Montevideo sobre la conducta de los ingleses*”⁶, “*Parte de Ruiz Huidobro al Príncipe de la Paz sobre la toma de Montevideo por los ingleses*”⁷, “*Parte oficial de la salida del día 20*”⁸ y “*Narración comprensiva de la segunda invasión inglesa*”⁹.

Presentamos además, las anotaciones del Prof. Dr. Oscar Abadie-Aicardi –complementando las realizadas por Bauzá– que, explican las locaciones de algunos de los lugares citados o el significado de ciertas palabras del lenguaje de la época, permitiéndonos así una comprensión más cabal de los hechos narrados.

El propósito fundamental de Bauzá, cuando ilustró los caracteres fundamentales del régimen español en el actual territorio uruguayo, fue: “...poner de relieve la transformación social y política operada en el breve lapso de ochenta años, al cabo de los cuales asomó el espíritu de una nacionalidad y de un gobierno propio”¹⁰. Estas seis piezas de documentación ilustran claramente la lealtad que profesaron los habitantes de esta parte de América a la Corona española. Confirman, a su vez, que las “libertades concedidas” por la efímera administración inglesa no fueron tales. En fin, lealtad y devoción a la metrópoli, se contraponen a la perenne ambición inglesa sobre la América española.

Los documentos que se presentan en este número y en el siguiente de la revista “*Humanidades*”, son ilustrativos de los sentimientos de la población del Plata en el momento de la invasión, y Bauzá, el intermediario entre los protagonistas de aquellos hechos y el presente.

⁴ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la...*, pp. 715 – 726. Documento del Archivo General.

⁵ Íbid, pp. 727, 728. Documento del Cabildo de Montevideo.

⁶ Íbid, pp. 729 - 743. Documento de la Biblioteca Nacional.

⁷ Íbid, *Historia de la...*, pp. 744 - 758. Documento del Archivo General.

⁸ Íbid, pp. 758 – 761. Documento del Archivo General.

⁹ Íbid, pp. 762 - 773. Documento del Cabildo de Montevideo.

¹⁰ PIVEL DEVOTO, Juan E., *Francisco Bauzá...*, p. 214

Reconquista de Buenos Aires por las tropas salidas de Montevideo*

Don José Espina, Cap.ⁿ del Reximt.^o de Dragones de Buenos Ayres, de acuerdo y conformidad con el Cap.ⁿ del mismo cuerpo D.ⁿ Ambrosio Pinedo.

En virtud de orden del Señor Governador de esta Plaza q.^e se me ha comunicado por el Comt.^e accidental de dho. Cuerpo: — Certifico q.^e hallandome de Guarnicion en ella, aconteció la invasion de una Esquadra britanica en este Rio de la Plata y la Rendicion de Buenos Aires á sus Tropas, mandadas por el Gral. Beresford en 27 de Junio de 1806.

Desde luego que se tubo aquí noticia de tan funesto suceso, el S.^{or} Gov.^{or} D.ⁿ Pasqual Ruiz Huidobro, el Ilustre Cavildo, y el Pueblo todo, resolvieron la reconquista, p.^a cuio efecto es indecible la dedicacion de todo genero de personas á concurrir á los aprestos, y á tomar partido en la empresa: era gral. el deseo y nadie queria eximirse de tener parte.

En las Juntas de Guerra q.^e se hizieron p.^a dar el Plan de la accion y proporcionar los medios necesarios, fué elexido p.^a el mando el mismo Señor Gov.^{or}, pero al estar prontas las Tropas de Tierra, y casi listas las fuerzas de Mar, varió esta disposicion por algunas ocurrencias y principalm.^{te} por haber pasado á esta Vanda el S.^{or} Cap.ⁿ de Navio D.ⁿ Santiago Liniers de q.^e dió aviso desde su llegada á la Colonia.

Transferido á esta Plaza de Montevideo dicho Gefe, se formalizó nueva Junta en la q.^e se le confirió unanimemt.^e el mando de la Expedición y al dia siguiente 22 de Julio emprendió su marcha de nueve leguas con el Exto. hasta Canelones donde fué preciso parar tres dias á causa de las grandes Lluvias: El Exto. se componia entonces de algunos setecientos hombres, entre Infant.^a, Dragones, Blandeng.^s, Volunt.^s de Infant.^a de esta Ciudad, Migueletes de la misma, y los Artilleros y sirvientes necesarios p.^a tres Cañones de Campaña y dos Obuses.

El 26 pasando en Botes el Río de S.^{ta} Lucia, q.^e fueron proporcionados por la actividad del Theniente de Drag.^s D.ⁿ Manuel Perez, acampamos á orillas del Rio de San José: El 27 pasando dho. Rio en Jangadas acampamos

* BAUZÁ, Francisco, *Historia de la...*, pp. 715 – 726. Documento del Archivo General.

en el Rio del Rosario, y el 28 saliendo de este Punto hizimos jornadas hasta la Colonia del Sacramento, distante quarenta leguas de esta Plaza. Alli encontramos la pequeña Esquadrilla destinada á la misma Expedicion q.^e bajo un Temporal salió de este Puerto el 23 á prima noche á la vista de la Esquadra Inglesa q.^e le bloqueaba y llegó sin otra desgracia que el haber sosobrado en la Costa dos Chalupillas de las q.^e mandaba D.ⁿ Hipolito Mordeille¹¹, salvandose toda su Tripulacion.

En el transito desde esta Plaza nos ministraron todo genero de auxilios los habitantes de la Campaña y se nos agregaron muchos hombres armados á mas de dos Compañias de Milicias de la Colonia, mandadas por los Capit.^s D.ⁿ Pedro Garcia y D.ⁿ Benito Chain¹², q.^e se nos incorporaron despues a nuestra llegada.

En la Colonia dispuso nuestro Gral. la reseña de todas sus fuerzas y la forma de Batalla q.^e se habia de tomar al desembarco y es el q.^e sigue.

Regulando en ciento diez hombres las dos Comp.^s de Drag.^s y Blandeng.^s del Cuerpo de reserva asciende la fuerza de línea á ochocientos hombres: Y computando en cien Individuos el servicio de la Art.^a y del Repuesto, y en setecientos el Capital de Tropa y Tripulaciones de los Buques; asciende el N.^o de Plazas á mil seiscientas once.

Por las noticias recibidas de Buen.^s A.^s podia graduarse que el N.^o de los Enemigos llegaria á dos mil hombres de Infant.^a Cav.^a y Artilleria; estabamos igualmente en la persuacion de q.^e á nuestro arribo á la otra Banda encontraríamos tres ó quatro mil hombres armados, prontos á reunirsenos, porq.^e el descontento en aquella Capital con la dominacion Inglesa era tan notorio, y universal que no podian desconocerlo los mismos enemigos.

Estando nosotros cercanos á partir, se presentó en la Colonia D.ⁿ Juan Martin de Pueyrredon¹³, uno de los Caudillos de la Union y manifestó á nuestro Gral. públicamente q.^e ya¹⁴ no debia contar con dicho socorro, porq.^e las Tropas de Buen.^s Ay.^s reunidas á este efecto en el Campo de Perdriel¹⁵ havian sido descubiertas y desbaratadas por las fuerzas britanicas.

Nuestro Gral. en vez de apocarse con tan infausta noticia, dio muestras de la magnanimidad de su Corazon, diciendo con alegre semblante: no importa nosotros bastamos para vencerlos. Y á la verdad que esta heroica confianza difundida con rapidez en todo el Exto. fué el presagio mas seguro de la Victoria. Al punto se comunicaron órdenes de estar todos prontos p.^a

¹¹ Lit: "Mordell"

¹² Id. "Echain"

¹³ Lit: "Puyrredón"

60	Miguelletes de Montevideo									60
	Un obus									
	Compañía de Granaderos de Dragones									
	Milicias de la Colonia									
	Dos Compañías de Dragones	56	100	110						
	Un cañón									
	Granaderos Voluntarios de Montevideo				57					
	Un cañón									
	Blandenguez de Buenos Aires					100				
	Fuñileros Voluntarios de Montevideo						93			
	Granaderos de Infantería							65		
	Miguelletes de Montevideo									

CUERPO DE RESERVA

*Una Comp.^a de Dragones**Un Cañón**Una Comp.^a de Blandg.^x***Repuesto de Municiones con agregados**

MARINA

6 zamacas y goletas armadas — 6 Cañoneras del Rey — 3 Lanchas particulares armadas — 10 transportes

embarcarse á la primera señal, y despues de haber auyentado nuestros Buques de fuerza á un Berg.ⁿ y una Frag.^{ta} Ingleses q.^e se presentaron á reconocer el surgidero, dimos la vela desde la Colonia el dia 3 de Agosto con viento favorable aunq.^e con mal caris de tiempo.

El 4 amanecimos á la vista de Buen.^s Ay.^s cerca de los Baxeles Ingleses de su bloqueo, y tanto por esto como porq.^e iba aumentandose el temporal hizimos rumbo al Puerto de las Conchas distante siete leguas de la Capital, donde fondeamos felizmente á las nueve de la mañana. A las 10 ya estaba desembarcado todo el Exto. y Art.^a á q.^e contribuyó mucho la actividad de D.ⁿ Martin José de Goyechea vecino de las Conchas, y subiendo insesantem.^{te} al promontorio que domina al Puerto, avansamos media legua adelante hasta un terreno propio para acampar, donde aquellos habitantes regocijados con

¹⁴ Id. "ia"

¹⁵ Id. "Pedriel"

nuestro arribo nos proveieron abundantem.^{te} de todo genero de comestibles. En la tarde del mismo día mandó desembarcar nuestro gral. trescientos veinte y tres hombres de tropa de Marina y Marineros, p.^a engruesar el Exto. y dispuso se hechasen en tierra y siguiesen la marcha dos cañones de á 18 de uno de los Buques de fuerza.

El 5 acampamos en las cercanias del Pueblo de S.ⁿ Isidro donde sufrimos un recio temporal de viento y agua toda la noche, y siguiendo dho. mal tiempo nos replegamos al Pueblo p.^a repararnos de algun modo y preservar las Armas y Municiones. Duraron las lluvias y vientos impetuosos hasta el día 9 en q.^e poniendonos en marcha acampamos en la Chacarita de los Colegiales, distante tres leguas de Buenos Ayres.

El día 10 por la mañana puesto el Exto. sobre las armas p.^a marchar celebró el S.^{to} sacrificio de la Misa en medio del Campo el Presbitero D.ⁿ Damaso de Larrañaga Capellan de los Volunt.^s de Infant.^a de Montev.^o y de toda la Expedicion. Cuió religioso acto concluido emprendimos la marcha con el mejor orn. y denuedo.

A las 12 de la mañana ya entrabamos al Puesto nombrado los Mataderos de Miserere situado á orillas de la Ciudad desde donde nos comenzó á acompañar mucho Pueblo. El Gral. despachó desde alli dos veces á su Edecan D.ⁿ Ilarion de la Quintana con una intimación al Gral. Ing.^s y habiendo contestado este negativam.^{te} seguimos por entre Quintas y Pantanos á cituarnos mas cerca de la Ciudad, rodeando así á la Recoleta, en cuió transito nos fué el Pueblo de mucha utilidad y ayuda, pues contribuió con sus esfuerzos á q.^e nuestra Art.^a no se embarrase con los lodazales y malos pasos q.^e tubo que superar.

Al entrar en la Calle de cercados q.^e guia á dho. Convento de Campo, el Edecan D.ⁿ Juan José de Viamont, q.^e acaba de reconocer el Retiro, avisó al Gral. que concideraba oportuno atacar aquel Puesto, así por su localidad ventajosa mas inmediata á la Ciudad, como por estar guarnecido de poca Tropa. El Gral. lo estimó conven.^{te} y marchamos acia ella.

El Puesto del Retiro que tiene en su centro la Plaza de Toros construida de material, consiste en una grande área, situada al Norte de la Ciudad, rodeado de cercados de Quintas por el Oeste y Sur y de edificios en la parte superior de las barrancas del Río por el Este entre los quales se encuentran los Almacenes de Artillería Dan ingreso á él 9 bocas calles en toda su circunferencia las unas saliendo de la Ciudad, y las otras entrando del Campo, y subiendo del bajo del Río. Su distancia de la Plaza Mayor es la de 12 Quadras de á 150 varas¹⁶.

Nro. Exto. se dirigió á el en dos Columnas por dos Calles del Oeste, llevando á la vanguardia los ciento veinte Miñones mandados por el Then.^{te} de Exto. Dn. Rafael de Bufarull y por el Subten.^{te} de la misma clase Dn. José Grau, quienes á la Cabeza de su Tropa ligera y seguidos de la Comp.^a de Granad.^s veterana de Infant.^a y de dos Obuses, pusieron en derrota á doscientos Ingleses q.^e guarnecian el Parque, matandoles muchos, y haziendo diez ó doze prisioneros.

Entró seguidam.^{te} todo el Exto. á tomar posesion del Puesto á tiempo q.^e acudiendo el Gral. Beresford á sostener aquel Destacam.^{to} á la cabeza de quinientos hombres con algunos Cañones de Campaña, fue descubierto oportunam.^{te} por el Comand.^{te} de la Artillería Dn. Francisco Agustini q.^e se hallaba con los dos Obuses, y tubo tal prontitud y acierto en la direccion de su fuego á la metralla q.^e el Gral. Ingles se vió en la necesidad de emprehender su retirada aceleradam.^{te} con gran perdida de los suios.

Como nuestra entrada en el Retiro fué á las 5 de la tarde, vino á concluir la funcion al anochecer, desde cuio momento se dedicó nuestro Gral. á disponer el mayor orden y vigilancia p.^a conservar la ventaja adquirida. Los Migueletes se desparramaron por las calles interiores de la Ciudad, tiroteando por toda la Noche, y todo el dia y la noche sigt.^e sobre las avanzadas enemigas á cuias guerrillas se les agregaron algunos tiradores de la Ciudad y mucha chusma.

La tarde del 10 concurrieron muchas gentes al Retiro por gozar del espectaculo de nuestra entrada, y así nos vimos rodeados de hombres, niños y Mugerres q.^e corrieron mucho peligro y de los quales se desgraciaron varios. Concluida la accion se presentó alli el Cadete de Voluntarios de Mont.^o Don Juan Vazquez capitaneando un trozo de Gente mal armada tremolando una bandera blanca y roja, y á nuestra retaguardia entraron tambien unos cincuenta vecinos de á caballo q.^e nos habian seguido desde las Conchas, y pertenecian á los cuerpos vatidos de Pueyrredon¹⁷ y Dn. Pedro Nuñez, y una pequeña Partida mandada por Dn. Lucas Vivas. En la noche de este dia y madrugada del 11, se nos agregaron muchos soldados de los prisioneros de Buenos Aires y muchos Paysanos unos con malas armas y otros pidiendolas con instancia y fervor, los quales juntam.^{te} con los del dho. Vazquez compondrian el Num.^o como de quinientos á seiscientos hombres.

El dia 11 por la mañana llegaron al Retiro los dos Cañones de á 18 conducidos desde las Conchas por un tal Gaona, y como sus cureñas de

¹⁶ Vara: "Medida de longitud equivalente a 835 milímetros y 9 décimas." (Diccionario de la Real Academia Española, en adelante R.A.E.)

Marina no eran a proposito, el Gral. me dió la comision de hazerlos montar en cureñas de Plaza q.^e en brebe se armaron de los montages destrozados q.^e existian en aquellos Almacenes de Art.^a, sirviendo de Carpinteros los Migueletes y luego surtieron el efecto de destruir una Cañonera Inglesa y de abatir la bandera á otra Frag.^{ta} britanica. El resto del dia y de la noche se pasó sin otra accion q.^e la continua de las Guerrillas y tiroteo en lo interior de la Ciudad.

El dia 12 creció tanto de punto la Audacia victoriosa de los Miñones y de su comitiva q.^e á las 9 de la mañana se habian apoderado del Quartel de la rancheria, distante dos Quadras de la Plaza mor., y tubieron el atrevim.^{to} de hecharse sobre uno ó dos Cañones abocados sobre una entrada de la misma Plaza, pero hubieron de retroceder porq.^e los Enemigos cargaban y á ellos se les acabaron las municiones.

Los continuos avisos de estos sucesos, y continuada solicitud de Municiones y de refuerzos resolvieron á nuestro Gral. á embiarles de auxilio la Comp.^a de Granad.^s de Dragones y en seguida á empeñar una accion desisiva, y habiendo dado las correspondientes orns. se emprehendió la marcha por la Calle del Puente, y poco despues se dividió el Exto. en varias columnas dirigiéndolas á un mismo tiempo por todas las Calles que terminan en la Plaza Mor., donde á mas de estar á uno de sus lados la Fortaleza, tenian establecido los enemigos un apostadero gral., defendido con numerosa Artillería en todas sus abenidas y la entrada de ellas, y toda la circunferencia de la Plaza coronada de fusileros en sus azoteas. El Gral. eligió p.^a sí la calle de la Merced á la cabeza de tres compañ.^s de Drag.^s con dos piezas de Artillería, un cañon de á 18, y un obus de á 6 pulgadas.

Comenzó la braba y bizarra accion á las nueve y media de la mañana. En la calle de la Merced sufrimos la primer descarga de la Art.^a enemiga, pero nuestros gruesos cañones la hicieron callar en brebe, y dieron lugar á nuestro Gral. p.^a embiar la Compañía de Dragones de D. Florencio Nuñez á reforzar otros puntos con un Cañon de á 4 principalm.^{te} á uno en que peligraba un obus nuestro. Mi comp.^a y la de D.ⁿ Ambrosio Pinedo permanecieron con el Gral. en aquel puesto, hasta q.^e la rapidez de las demas partes del Exto., q.^e obraban al mismo tiempo, atropellando la Art.^a enemiga, y desalojando á los Ing.^s de todos sus puestos los obligaron á encerrarse en la Fortaleza, siguiendoles hasta los fosos y Puente levadiso.

¹⁷ Lit: "Puirredon"

Aterrados los enemigos con el estruendo de las Armas, y con el feroz clamor de los combatientes [sic] y del Pueblo, arbolaron la bandera parlamentaria. El Gral. envió a su Edecan D.ⁿ Ilarion de la Quintana á intimar la rendicion, y mandó entre tanto cesar el fuego, pero no pudo hacerse entender de los nuestros y el Gral. enemigo tubo q.^c enarbolar el Pabellón Español y rendirse á discrecion.

Nuestro Gral. por un rasgo de su marcialidad caracteristica les concedió los honores Militares; y mil y seiscientos fusiles enemigos con quatro Banderas fueron rendidas á nuestras Armas; de donde se concluye, q.^c habiendo perdido los Ing.^s mas de cuatrocientos hombres desde el día 10 hasta el 12, y no usando de fusiles su tropa de Art.^a pasaba de dos mil hombres la fuerza del Gral Beresford en Buenos Ayres.

Desearia poder puntualizar las acciones particulares de los Cuerpos, y aun las particulares de los Individuos, pero como solo me es licito certificar de lo q.^c he visto, nombraré las personas de q.^c me acuerdo, y diré algo de público y notorio. Las Listas de Revista del mes de Agosto de mil ochocientos seis q.^c debe existir en Buenos Ayres, pudieran ministrarme muchas especies q.^c no tengo presentes ahora con el transcurso del tiempo.

ESTADO MOR. DEL EXTO. — Gral. en Gefe, el S.^{or} D.ⁿ Santiago Liniers. — *Edecanes*: los Then.^s de Infant.^a D. Ilarion de la Quintana y D. Juan José de Viamont. — *Secretario ó Escribiente*: D.ⁿ Pasqual Diaz Tenorio.

REAL CUERPO DE ARTILLERÍA — Comand.^{te} D.ⁿ Franc.^o Agustini. — Subten.^{te} de Infant.^a agregado, D.ⁿ José de Elorga. — Cadete de Infant.^a Id. D.ⁿ Ambrosio Agustini. — Capp.ⁿ D.ⁿ Rafael de Zufriategui. — Guarda-parque, D.ⁿ Manuel Acuña de Figueroa.

INFANT.^a VETERANA. — Cap.ⁿ de Granad.^s D.ⁿ José Ignacio Gomez. — Then.^{te} Id. D.ⁿ Franc.^o de Vera. — Subten.^{te} Id. D.ⁿ Matias Larraya. — Agreg.^{do} D.ⁿ Pedro Maciel: Tent.^c retirado de Blandengues de Mont.^o. — Una porcion de Cadetes del mismo Cuerpo de Inf.^a

DRAGONES. — Sargt.^o mor. Com.^{te} el Coronel D.ⁿ Agustin de Pinedo. — Ayud.^{te} Mayor D.ⁿ Manuel Garayo. — 2.^o el Alferez D.ⁿ Ramon Vazquez. — Portaguiones los cadetes D.ⁿ Agustin de Pinedo y D.ⁿ Enrique Martinez. — Cirujano D.ⁿ Angel Refoso. — (Calle de la Merced).

COMP.^a DE GRANADEROS. — Cap.ⁿ el Then.^{te}. Coronel D.ⁿ Agustin Arenas. — Then.^{te} D.ⁿ Vicente Alagon. — Alferez, D.ⁿ Andrés Ordoñez. — (A la calle de la Catedral)

1.^a — Cap.ⁿ D.ⁿ José Espina. — Then.^{te} D.ⁿ José Arenas. — Id. Agregado D.ⁿ Blas Pintos. — Alférez, D.ⁿ Mariano Miler. — (Calle de la Merced.)

2.^a — Cap.ⁿ D.ⁿ Florencio Nuñez. — Then.^{te}, D.ⁿ Manuel Perez. — Alférez, D.ⁿ José Azerey. — (A la calle de las Torres.)

3.^a — Cap.ⁿ D.ⁿ Ambrosio Pinedo. — Then.^{te} D.ⁿ Bartolomé Rondeau. — Alférez D.ⁿ Juan Zamudio. — (Calle de la Merced.)

BLANDENGUES. — Ignoro el nombre de sus ofiz.^s

VOLUNTARIOS DE INFANTERÍA DE MONTEVIDEO — *Granaderos*. — Cap.ⁿ D. Joaquin de Chopitea. — Then.^{te} D. Juan de Ellauri — Subten.^{te} D.ⁿ Juan Mendez Caldeira. — 1.^a Cop.ⁿ Comt.^e D.ⁿ Juan Valvin Vallejo. — Then.^{te} D.ⁿ Cristóbal Salvañach. — Id. Agregado D.ⁿ Jayme Ferrer — Id. Id. Jayme Illa — Id. Agregado D.ⁿ Jerónimo Olloniego. — Subten.^{te} D.ⁿ Teutonio Mendez. — Id. Agreg.^{do} D.ⁿ Victorio Garzia. — Capellan y de todo el Exto. el Presbitero D.ⁿ Damaso de Larrañaga.

MILICIAS DE LA COLONIA. — Cap.ⁿ D.ⁿ Pedro Garzia. — Id. D.ⁿ Benito Chain¹⁸.

MIGUELETES. — Com.^{te} el Then.^{te} de Exto. D.ⁿ Rafael Bufarull. — El Subten.^{te} de Exto. D.ⁿ José Grau.

MARINA. Com.^{te} el Cap.ⁿ de Fragt.^a D.ⁿ Juan de la Concha. — El Then.^{te} de Navío D.ⁿ Joaq.ⁿ Ruiz Huidobro. — El Then.^{te} de Navío D.ⁿ Juan de Vargas. — El Then.^{te} de Navío D. Juan Angel Michelena. — El Then.^{te} de Frag.^{ta} D. Candido Lasala. — El de Id. D.ⁿ José Posadas. — El de Id. D.ⁿ José de Cordova — El Alférez de Navío D.ⁿ Benito Correa — El de Id. D.ⁿ José Miranda. — El de Frag.^{ta} D.ⁿ Federico Lacos. — Agreg.^{dos} muchos capitanes mercantes.

Contemplo q.^e asi de estos beneméritos Indiv.^s, como de todos los demas q.^e no tengo presentes, en cuio num.^o comprehendo á los generosos patriotas, Sarg.^s Cavos, Soldados, Marineros, y Tambores q.^e concurrieron á esta empresa debiera hazerse mension p.^a ejemplo y satisfacción de la posteridad, q.^e se complaciera en saber quienes fueron los valerosos que libertaron del yugo britanico á la Capital, y decidieron de la suerte de esta America Meridional amante de su Religión, de su Rey y de su Gobierno. Devo expresar tambien en honor de la verdad, q.^e la misma Capital de Buenos Ayres es benemerita de su reconquista, porq.^e aquella tasiturnidad y gral. disgusto con q.^e manifestava á los Enemigos su estado de videncia durante aquella aborrecida dominacion: los sacrificios de dinero q.^e hizo para preparar los medios de su

¹⁸ Lit: "Echain"

libertad arrostrando grandisimos peligros: el haber preparado de hecho considerables fuerzas p.^a sacudir el yugo á la faz de los mismos enemigos; y el manifestar ultimam.^{te} sin embozo este mismo deseo quando ya se sabia publicam.^{te} q.^e nuestra Expedicion se hallaba dispuesta, no deja lugar á la menor duda sobre este Punto. Es un connato q.^e se manifiesta con la maior evidencia por el desgraciado suceso del campo de Perdriel, siendo evidente por otra parte q.^e si todos los habitantes de la Capital, y de esta banda no hubiesen estado dispuestos á nuestro favor, hubiera sido imposible tal empresa.

No obstante debemos expresar en honor de la justicia q.^e el prest¹⁹ de la accion corresponde á la Plaza de Montevideo Esta hallandose bloqueada se desprendió de la mejor parte de su guarnicion p.^a concurrir á tan importante empresa, y si fuera permitido sus habitantes en masa la hubieran abandonado por socorrer á su amada Capital. La alegria con que en el rigor del Imbierno un pequeño Exto. compuesto de Soldados y de Vecinos sufrió la rigidez de los temporales y de la intemperie, á pie desde las Conchas y sin Tiendas ni bagage en todo su transito: el haber despreciado generosam.^{te} los inmensos obstaculos y peligros q.^e fue preciso superar en toda la marcha y el haber sido este Exto. el q.^e comenzó y concluyó todas las acciones de Armas hasta la rendición de la guarnicion Inglesa, ¿quien puede dudar de la pertenencia á Montevideo de esta corona civica? Una nacion forma un Exto.: esta se compone de compatriotas: es pagado y sostenido por todo el Estado y con todo eso el Gral. y las Tropas se ciñen los laureles adquiridos, por q.^e la vida es personalisma de cada Indiv.^o, y el mayor sacrificio q.^e puede tributarse á la honra. La Capital es bastante generosa p.^a no ofenderse de esta asercion: uno y otro Pueblo estan unidos por los mas estrechos vinculos de amor y patriotismo, y en correspondencia acaba de quitar las cadenas de aquellos mismos brazos que fueron sus libertadores.

En una accion vivisima dada por pocas Tropas es presiso q.^e todas se distinguan y peligren sin dejar lugar á preferencias. La suerte de los Puestos influe sin embargo en q.^e los hombres corran mas ó menos riesgo, vajo cuió supuesto diré q.^e los Migueletes, y Volunt.^s de Mont.^o, las Milicias de la Colonia, y la Marineria merecen particular alabanza por su brabura y comportacion Militar q.^e les han grangeado el renombre de expertos y valerosos.

D.ⁿ Rafael de Buferull, D.ⁿ José Grau, D.ⁿ Juan Valvin Vallejo, sus Subalternos, D.ⁿ Benito Chain²⁰ y D.ⁿ Pedro Garcia son dignos de todo elogio, D.ⁿ Joaquin de Chopitea y sus Ofiz.^s rompieron la marcha á la Vanguardia y el

¹⁹ Parte del haber del soldado que se le entregaba semanal o diariamente (Diccionario de la R.A.E.)

²⁰ Lit: "Echain"

Presbitero D.ⁿ Damaso de Larrañaga sacerdote virtuoso, sabio y distinguido, se halló siempre en medio de los mayores riesgos movido de su piadoso celo y de su decidido patriotismo. D.ⁿ Pasqual Diaz Tenorio Oficial de esta Aduana Amanuense del S.^{or} Gral. hizo considerabilisimos servicios á todo el Exto.

No me parece regular detenerme á expresar circunstancias de la Tropa Veterana. Es nuestro oficio el de la Guerra, y pudiera ademas censurarseme de Apasionado: pero como informo con tanta posterioridad al hecho, no puedo omitir en honor de mi Cuerpo, q.^e en la brillante defensa de esta Plaza de Mont.^o murió gloriosam.^{te} el Then.^{te} D.ⁿ Manuel Perez Castellano, fué herido de gravedad el Cap.ⁿ D.ⁿ Agustin Arenas, D.ⁿ Mariano de Larrazabal, y quedó acribillado de pies á cabeza el de igual clase D.ⁿ Ambrosio de Pinedo, cuias heridas hicieron prodigiosa hasta su cura; murieron ciento cinco Drag.^s saliendo heridos cerca de otros tantos, componiendose el Cuerpo de menos de trescientos, y dejando su sangre bien bengada con la mucha que le costó al Enemigo.

Es quanto me ocurre que Certificar, y el mismo Cap.ⁿ D.ⁿ Ambrosio de Pinedo subscribe con migo. — Mon.¹⁰ 23 de Junio de 1808. — JOSEF DE ESPINA. — AMBROSIO DE PINEDO. — Nota: Respecto de haber sido mi Cuerpo el que elixió el Comt.^c Gral. p.^a su reserva en el Ataque gral. de la Plaza, y habiendose mantenido siempre á la Cabeza de él, hasta haber tomado posesion de la Fortaleza, y dispuesto de los prisioneros, me ha parecido conducente agregar, como agrego, el comprobante de la adjunta Certificación. — ESPINA²¹.

²¹ *El certificado aludido, muy honroso para Espina, no agrega nada nuevo al relato de éste.* (Fco. Bauzá)

Despacho de gracias y títulos*

Á favor de esta ciudad [de Montevideo] concedidos por S.M. en premio de los servicios que contrajo en la reconquista de la capital.

Don Carlos, por la Gracia de Dios, Rey de Castilla, de Leon, de Aragon, de las dos Sicilias, de Jerusalem, de Navarra, de Granada, de Toledo, de Valéncia, de Galicia, de Mallorca, de Sevilla, de Cerdeña, de Córdoba, de Córcega, de Murcia, de Jaen, de los Algarbes, de Algeciras, de Gibraltar; de las Islas de Canárias, de las Indias Orientales y Occidentales, Islas y Tierra Firme del Mar Oceano; Archiduque de Austria, Duque de Borgoña, de Brabante y de Milan; Conde de Apsburg, de Flandes, Tyrol y Barcelona; Señor de Vizcaya y de Molina &ca.

Por quanto: atendiendo á las circunstancias que concurren en el Cavildo y Ayuntamiento de la Ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo, y á la constancia y amor que ha acredita á mi Real Servicio en la reconquista de Buenos Aires, he venido por mi Real Decreto de doce del presente mes de Abril, en concederle titulo de muy fiel y Reconquistadora; facultad para que use de la distincion de Maceros: y que al Escudo de sus Armas, pueda añadir las banderas Inglesas abatidas que apresó en dicha reconquista con una corona de olivo sobre el cerro, atrabesada con otra de mis Reales Armas, Palma y Espada.

Por lo tanto: mando de que aquí en adelante la referida ciudad de Montevideo pueda llamarse y nombrarse y se le intitule y nombre, muy fiel y Reconquistadora, poniendose así en todas las cartas, Provisiones, privilegios que se le expidieren, y concedieren por mi, y por los Reyes mis Subcesores, y en todas las Escrituras, y Instrumentos que pasaren ante los Escribanos Puvlicos de la misma ciudad y su distrito, y le concedo la facultad de que use de la distincion de Maceros, y que al Escudo de sus Armas pueda añadir las Banderas Inglesas abatidas con todo lo demas que va expresado en el referido mi Real Decreto.

⁵ BAUZÁ, Francisco, *Historia de la...*, pp. 727, 728. Documento del Cabildo de Montevideo.

Y por esta carta ó su traslado signado de Escribano Puvlico, ruego y encargo al Serenisimo Principe de Asturias Dn. Fernando, mi muy caro y amado hijo, y mando á los Infantes, Prelados, Duques, Marqueses, Condes, Ricos Hombres, Priores, de las Ordenes, Comendadores y Subcomendadores, á mis consejos, Presidentes y Oidores de mis Reales Audiencias, asi de estos Reynos como de los de Indias, á los Governadores, Corregidores, Contadores mayores de cuentas, aotros qualesquier Juezes de mi casa, y corte y chancillerias, á los Alcaldes de los castillos, casas fuertes y llanas, á todos los consejos, alcaldes, Alguaciles, Merinos²² Caballeros, Escuderos, oficiales y hombres buenos de las ciudades, villas y Lugares de todos mis Reynos y Señorios, y á los demas de mis vasallos, de qualquiera estado, condicion, preeminencias ó dignidad que ahora son, ó fueren de aqui en adelante, guarden y hagan guardar las expresadas mercedes á la referida ciudad de San Felipe y Santiago de Montevideo, sin contravenir, ni permitir se contrabenga á ellas en cosa alguna. Y de este Despcho se tomará razon en las contadurias generales de valors y distribucion de mi Real Hacienda, y de mi consejo de Indias dentro de dos meses de su Data expresandose por la primera quedar satisfecho ó asegurado lo correspondiente al dro. De la Media Annata por estas gracias, lo que no efectuandose asi quedaran nulas, de ningun valor ni efecto.

Dado en Aranjuez á veinte y quatro de Abril de mil ochocientos y siete.
— YO EL REY. — YO DN. VICENTE COLLAR &a.

²² *Jueces nombrados por el Rey con jurisdicción amplia.* (Fco. Bauzá)





“Hospital de la Caridad”, acuarela, autor anónimo, dimensiones: 152 x 245 mm. Colección Assunção. Tomado de: AA.VV., “Iconografía de Montevideo” Concejo Departamental de Montevideo, Montevideo, 1955.

Idas y vueltas de la trascendencia en la Modernidad

Mons. Mariano Fazio

“Lo bello une, lo bello viene de Dios”

Cecilia Inés Avenatti de Palumbo

Caminando con Robert Walser hacia el no-lugar de su literatura

Víctor H. Palacios Cruz

Mariano Fazio

Rector Magnífico de la Pontificia
Universidad de la Santa Cruz, Roma
Profesor ordinario de Historia
de las Doctrinas Políticas en la Pontificia
Universidad de la Santa Cruz

Idas y vueltas de la trascendencia en la Modernidad

Durante muchos años, los estudiosos del pensamiento han tendido a dividir la historia del pensamiento occidental en un Medioevo profundamente cristiano, y por oposición, una Modernidad singularmente secularizada. La Modernidad, si bien tendió a cerrarse frente a la trascendencia, expuso igualmente la necesidad de una visión que no se agotaba en la mera existencia terrena; reflejo de esta concepción son las llamadas *escatologías secularizadas* o *absolutizaciones de lo relativo*. Existió también una Modernidad abierta y “de cara” a lo trascendente; es esta corriente de pensamiento la que inspira una trascendencia immanente, guía inflexible, y conductora de una esperanza necesaria para franquear los *desiertos* que nos plantea la cultura de la contemporaneidad.

For many years scholars have tended to divide the history of western thought into a deeply Christian Middle Ages and, by opposition, a singularly secularized Modernity. Although Modernity tended to close itself to transcendence, at the same time it exhibited the need for a vision which did not end in a merely earthly existence. A reflection of this conception are the so-called *secularized eschatologies* or *absolutizations of the relative*. There was also an open Modernity, which “faced” transcendence; it is this current of thought which inspires an immanent transcendence, an unflinching guide and presenter of the hope required to negotiate the *desert spaces* suggested by the culture of contemporaneity.

Una de las experiencias más intensas que puede vivir un hombre contemporáneo es la de hacer una visita al campo de concentración de Auschwitz. Sorprende encontrar allí una masa de turistas que no gritan, no corren, ni comen hamburguesas o papas fritas. Es una masa que se mueve con compostura, respetuosa, silenciosa. Entrar en una de las barracas donde se amontonaban seres humanos tratados como números de una cruel contabilidad golpea profundamente, hiela la sangre. Todo es frío, escuálido, inhumano. La presencia del mal —presencia misteriosa, pero real— pesa en el corazón del visitante. Pero en este paisaje de una tristeza sin límites existe una barraca un poco distinta. Es la de la celda en la que transcurrió sus últimos días un franciscano polaco, canonizado por Juan Pablo II, Maximiliano Kolbe. Allí, en una atmósfera pesada y cerrada, solidificación del rechazo a la trascendencia, se respira esperanza, paz, alegría. Parece como si en aquel rincón se reencontrara la humanidad despreciada y pisoteada en los cercanos hornos de cremación. Entrar en la celda de San Maximiliano es volver a casa, redescubrir la propia identidad de hijos de Dios.

Me parece que esta experiencia, vivida en primera persona, es aplicable a los distintos recorridos culturales de la Modernidad. A través de los intrincados senderos modernos se encuentran barracas gélidas, donde los hombres no encuentran descanso, y auténticas casas, hogares donde podemos habitar sin que se nos hiele la sangre.

No es justo identificar *tout court* la Modernidad con la barraca o con la habitación familiar. En estas páginas trataremos de dibujar un mapa de las principales corrientes culturales modernas, teniendo como punto de referencia la apertura —o la cerrazón— a la trascendencia, elemento fundamental que hace que una determinada corriente sea una casa o una barraca.

1. Modernidad y secularización

Con frecuencia se identifica la Modernidad con un proceso de secularización. Si la identificación acabara allí, tendríamos una visión de la historia occidental bipartita, donde se opondrían un Medioevo cristiano y una Modernidad secularizada. Pero ni el Medioevo es completamente cristiano, ni la Modernidad está completamente secularizada. Es más, se podría decir que la Modernidad es más cristiana respecto al Medioevo, por lo menos en lo que se refiere a la relación entre el orden natural y el sobrenatural: el clericalismo de muchas de las estructuras sociales y políticas medievales, que confunde estos dos ámbitos, identificando el poder político con el espiritual,

y la ciudadanía de la Ciudad celestial con la de la Ciudad de los hombres, es superado a partir del siglo XVI por una visión cristiana y no clerical del hombre, que redescubre el valor de la naturaleza humana. Según esta antropología propia del humanismo cristiano, de origen tomista, la elevación al orden de la gracia no quita ningún valor a la naturaleza, ya que *ius divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*¹.

Por lo tanto, si identificamos Modernidad con secularización, hay que subrayar a presencia de una versión de la secularización entendida como desclericalización, como distinción entre el orden natural y sobrenatural, como toma de conciencia de la autonomía relativa de lo temporal. Esta versión de la secularización es profundamente cristiana, mucho más que el clericalismo de un cierto Medioevo. Ejemplos de esta desclericalización, sobre la cual lamentablemente no podemos detenernos, son las doctrinas de la segunda escolástica española —en particular, la Escuela de Salamanca fundada por Francisco de Vitoria—, el liberalismo moderado de Alexis de Tocqueville en el siglo XIX, o las afirmaciones a favor de la secularidad en los documentos del Concilio Vaticano II, y más en concreto en la *Gaudium et spes* y en la *Dignitatis humanae*.

Si esta desclericalización recorre todo el arco de la Modernidad, hay otra versión de la secularización, que podríamos definir como la afirmación de la autonomía absoluta del hombre, que lleva a una cerrazón respecto a la trascendencia, y que configura una cierta Modernidad en oposición a la visión cristiana del hombre y de la historia. En este ámbito sí podemos decir que el Medioevo, en comparación con esta Modernidad que acabamos de describir, aparece como un periodo cristiano, profundamente permeado por el sentido trascendente de la vida. Frente a las preguntas acerca del sentido de la existencia humana, el Medioevo se constituye como una época sensata, es decir, portadora de sentido: la cultura circunstante proveía de respuestas a las preguntas sobre el origen y el destino final del hombre sobre la tierra. Hoy, en cambio, después de siglos de reafirmación de la autonomía absoluta de lo humano, faltan en muchos sectores las respuestas al porqué.

La Modernidad, por lo tanto, se presenta ambivalente: si por una parte hay una Modernidad más cristiana respecto al Medioevo en cuanto existe una toma de conciencia más madura de la relación armónica entre los órdenes natural y sobrenatural, por otra hay una Modernidad cerrada a la trascendencia, con pretensiones de una auto-explicación del sentido último de la existencia

¹ AQUINO, Tomás de, *Summa Theologiae*. II-II, q.10, a.10.

humana que terminará, después de la adopción de una actitud prometeica en los siglos XIX y XX, en el nihilismo contemporáneo. Dos modernidades diferentes, donde hay casas y barracas.

Desde el inicio de la Modernidad podemos verificar esta ambivalencia del proceso de secularización. Tomemos, por ejemplo, el Renacimiento. Los siglos XV y XVI son el periodo del redescubrimiento de la Antigüedad clásica, es decir de una visión del hombre previa a la revelación cristiana. En algunos autores, los valores de la cultura clásica, considerados superiores, son colocados en oposición al cristianismo, presentado este último como la expresión típica de un periodo gótico y oscurantista. Pero al mismo tiempo el Renacimiento toma la forma de un renacer a la vida auténticamente cristiana, de un volver a los orígenes del Evangelio: si se editan con nuevos criterios filológicos los textos griegos y romanos, aparecen también las primeras ediciones bien cuidadas de los Padres de la Iglesia, considerados como los mejores testimonios de una vida fiel al espíritu de Cristo. También en las artes plásticas podemos observar esta duplicidad: si las temáticas paganas y una nueva sensibilidad invaden los nuevos estilos, los materiales de las ruinas romanas y las nuevas técnicas se ponen al servicio de un arte religioso orientado *ad maiorem Dei gloriam*. Si Maquiavelo es un típico representante renacentista, también lo es, y con igual fuerza, Santo Tomás Moro.

A lo largo de los siglos modernos conviven estas dos Modernidades. Ahora nos referiremos a las expresiones más típicas de la Modernidad cerrada a la trascendencia, para después pasar a las versiones abiertas. Versiones que muchas veces significan un “volver a casa”, después de haber tratado en vano de encontrar una habitación confortable en el mundo autorreferencial de la secularización entendido en sentido fuerte.

2. La absolutización de lo relativo

Secularización no equivale a pérdida del sentido religioso. El proceso de secularización entendido en forma fuerte lleva, utilizando el famoso concepto de Max Weber, al *desencantamiento* del mundo. Durante la época moderna hay una crisis de fe que se manifiesta en la desmitificación y racionalización del mundo, en la creciente pérdida de toda trascendencia que reenvía más allá de lo visible y aferrable. Con palabras de Kahn, se puede decir que la crisis de fe “significa pérdida de una imagen del mundo unitaria y global segura, en la cual todas las partes se relacionaban con un centro: por lo tanto se trata de la pérdida del centro. En cuanto esta imagen de un mundo con la certeza del

centro era nuestra herencia, se puede hablar con propiedad de un ‘espíritu desheredado’, de una ‘disinherited mind’². Pero crisis de fe no es lo mismo que desaparición del sentido religioso. Si lo que desaparece es la fe en un Dios personal y trascendente, el sentido religioso inherente al espíritu humano encuentra otros centros, que se absolutizan: se sacralizan elementos terrenos que proveerán las bases para religiones sustitutivas. Si este proceso se hace evidente en las ideologías contemporáneas, ya en la primera etapa de la Modernidad se producirá este cambio de centro. Basta pensar en la razón ilustrada, en el sentimiento romántico o en el Yo absoluto del idealismo alemán.

Si examinamos las principales corrientes culturales y las ideologías de la Modernidad, observamos inmediatamente que absolutizan un elemento relativo de la realidad, transformado en clave explicativa del mundo, de la historia y de la existencia humana. Precisamente esta explicación global ha sido la función de las religiones históricas. Por eso, las nuevas corrientes de pensamiento que abocan para sí este papel bien pueden definirse como “religiones de lo temporal” (Julien Benda, *La trahison des clercs*, 1927) o “religiones secularizadas” (Raymond Aron, *L’âge des empires et l’avenir de la France*, 1945).

El hombre no puede vivir en un mundo sin puntos de referencia sólidos. De ahí que esta dinámica de absolutización de lo relativo o de sacralización de lo temporal obedezca a una necesidad antropológica: si no podemos habitar más en la “casa” que ofrecía el sentido trascendente de la vida, debemos construir barracas que puedan al menos ofrecer la apariencia de una cierta habitabilidad.

Las distintas construcciones teóricas de la Modernidad secularizada tienen en común el fundarse sobre un elemento importante que constituiría la parte central de la existencia humana. Elemento importante pero relativo, que es absolutizado. Nadie negará la importancia de la razón, de los sentimientos, de la libertad, del pertenecer a una comunidad cultural, de la economía, de la ciencia. Son todas ellas realidades fundamentales de nuestra vida y de nuestra inserción en el mundo. Pero al mismo tiempo nos damos cuenta que son elementos relativos; vistos desde una perspectiva integral de la persona humana, ninguno de ellos, por sí solo, puede proveer una explicación completa del mundo y de la historia.

² KAHN, L., *Letteratura e crisi della fede*, Città Nuova, Roma 1978, p. 49.

a) Las matrices de la Modernidad: Ilustración y romanticismo

A pesar de lo que acabamos de afirmar, a partir de la mitad del siglo XVIII hay una auténtica galería de explicaciones unilaterales, que se basan en la absolutización de lo relativo. En la lista de las corrientes culturales modernas ocupa un puesto de particular importancia la Ilustración del siglo XVIII, una de las matrices, junto con el romanticismo, de la cultura contemporánea. Como sucede en todo movimiento cultural, la Ilustración no es de fácil definición. Immanuel Kant trató de definir este nuevo estado de la cultura. En un opúsculo titulado *¿Qué es la Ilustración?*, Kant responde a la pregunta retórica del siguiente modo: “La Ilustración es la salida del hombre de su estado de minoría de edad, que debe imputarse a sí mismo. Minoría de edad es la incapacidad de valerse del propio intelecto sin la guía de otro. Imputable a sí mismo es esta minoría, si la causa de ella no depende del defecto de la inteligencia, sino de la falta de decisión y de valentía para hacer uso de la propia inteligencia sin ser guiados por otros. *Sapere aude!* ¡Ten la valentía de servirte de tu propia inteligencia! Es este el lema de la Ilustración”³.

Como se desprende de la definición kantiana, la llave teórica de la Ilustración está constituida por la razón. Pero ¿de qué razón se trata? No es la racionalista de los sistemas metafísicos del siglo XVII, aunque haya heredado el optimismo en su capacidad. Es más bien la razón empirista de los ingleses, que invita a permanecer dóciles a los datos de los sentidos y a los resultados de los experimentos. La razón ilustrada no será ya el *lugar* de los espíritus, el *depósito* de las ideas innatas, sino una razón entendida como facultad, como capacidad de conocer. Capacidad o fuerza inagotable, que llevará hasta el conocimiento de los misterios insondables de la naturaleza. El apegamiento de la razón dieciochesca a la experiencia sensible ayudará al desarrollo de las ciencias naturales: botánica, química, zoología, historia natural, medicina.

Por otro lado, la fe en la capacidad de la razón se manifestará en otro concepto clave para entender la Ilustración: la noción de *progreso*. El intelectual de este periodo considera que la extensión de las luces llevará a una vida más humana, más prudente y más confortable. La Ilustración será el primer periodo de la historia en la que surge una disciplina nueva: la *filosofía de la historia*. Con ella se emprende un análisis de la historia humana desde un punto de vista universal y progresivo. La historia es el desarrollo de la razón, que hace que el hombre salga de las tinieblas medievales y entre en el reino de la racionalidad.

³ KANT, Immanuel, *Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?*, Ak VIII, 35.

Esta visión optimista y progresiva de la historia está muy relacionada con otra de las características de la razón ilustrada: el rechazo de la tradición. Todo fenómeno social o espiritual que no pueda ser explicado por la razón humana es, para la Ilustración, un mito o una superstición. Así, el antitradicionalismo se concreta en el rechazo de la religión revelada — especialmente del catolicismo— y en la construcción teórica del deísmo, es decir una religión sin misterios, a la medida de la razón, para la que es suficiente afirmar la existencia de Dios, la inmortalidad del alma y la vida futura como todo contenido de la religión. La actitud ilustrada respecto a la religión se pondrá de manifiesto en Alemania con el proceso de racionalización de los dogmas, y en Inglaterra y Francia con la defensa de la tolerancia, que en este periodo tendrá frecuentemente como base el indiferentismo religioso.

La Ilustración presenta distintos rostros: desde el materialismo completamente cerrado al espíritu de D'Holbach o de La Mettrie hasta las posiciones más moderadas de Condillac o de Montesquieu. Aunque no se pueden negar tantos méritos al pensamiento dieciochesco, como por ejemplo el haber creado un ambiente propicio para el desarrollo científico, o el haber obligado a los creyentes a purificar la propia fe de cuanto podía haber de superstición o de tradiciones meramente humanas, no hay duda que la Ilustración creó un mundo más frío, menos habitable, porque el hombre no es solo racionalidad. Chesterton daba en el blanco cuando escribía que los hombres enloquecen no por la imaginación, sino por un equivocado uso de la razón: “la poesía es saludable porque flota holgadamente sobre un mar infinito; mientras que la razón, tratando de cruzar ese mar, lo hace finito; y el resultado es el agotamiento mental (...). Aceptarlo todo, es un ejercicio, y robustece; entenderlo todo, es una coerción, y fatiga (...). El poeta no pide más que tocar el cielo con su frente. Pero el lógico se empeña en meterse el cielo en la cabeza, hasta que la cabeza le estalla”⁴.

La Ilustración trató de entenderlo todo. Muy pronto otros intelectuales dirán que los ilustrados no habían entendido nada. El romanticismo trataba de recuperar los mundos olvidados de la Ilustración: el mundo del misterio, de la tradición popular, de las pasiones del corazón. Será Novalis el que nos ofrezca una descripción del nuevo movimiento cultural: “El mundo debe ser ‘romantizado’. Así se redescubre su significado original. Romantizar es un potenciamiento cualitativo (...). Cuando doy a lo común un sentido más

⁴ CHESTERTON, Gilbert Keith, *Ortodoxia*, en *Obras completas*, Plaza y Janés, Barcelona - Buenos Aires - México 1967, I, p. 506.

elevado, a lo ordinario un aspecto misterioso, a lo conocido la dignidad de lo desconocido, a lo finito una apariencia infinita, entonces yo lo romantizo”⁵.

Si hemos definido el romanticismo en oposición a la Ilustración, hay que aclarar que Ilustración y romanticismo no son movimientos filosófico-culturales completamente opuestos, porque tienen en el fondo una matriz ideológica común: la autonomía del hombre. El romanticismo sustituye la razón por el sentimiento, pero es un sentimiento no regulado, que tiende al infinito, que debe probarlo todo, saborearlo todo, sin poner límites a sus propios deseos. Bajo esta perspectiva, todavía hoy vivimos en el romanticismo. El artista romántico, modelo de hombre desarreglado y diverso, nos puede dar la clave para entender como la autonomía absoluta del hombre sigue estando presente en la base de este movimiento.

En realidad, el romanticismo continúa la tendencia secularizadora de la Ilustración. La diferencia radica en los valores que ahora se ponen al centro de la atención del hombre. No será ya la razón científica, sino el amor, el arte, la vida, el sufrimiento, los que ocuparán el lugar del Absoluto. En este sentido, el romanticismo se presenta en su radical ambigüedad: alejándose del frío racionalismo del Siglo de las Luces, aparentemente se abren las puertas a lo sobrenatural. Si esto es verdad para algunos románticos, para los representantes de mayor influjo de este movimiento cultural los valores nuevamente suscitados sufren un proceso de divinización que termina con la sustitución del Dios cristiano trascendente por un valor humano elevado hasta el orden de lo divino.

La secularización del romanticismo no significa, por lo tanto, la desaparición de la religiosidad, sino la transferencia de su objeto, del Dios trascendente a una divinidad en cierta medida creada por el hombre. Como bien afirma Kahn, “lo que encontramos no es una desaparición de lo religioso, sino que la fe se separa de la iglesia, del dogma, de la relación institucional, una disgregación de la forma religiosa central, de tal manera que lo religioso fluye ahora desde el centro hacia las zonas periféricas y se enseorea de nuevas esferas: algo terreno es elevado a lo ultraterreno y sagrado, y lo que se convierte en ultraterreno se ofrece como sustituto del viejo ultraterreno perdido o puesto en discusión”⁶.

En las obras de Schiller y de Goethe, algunos valores humanos que en una perspectiva trascendente sirven como caminos para llegar a Dios, son absolutizados, y de medios que eran se convierten en fines. Goethe no dudará

⁵ NOVALIS, *Fragmente über Poesie* (1798).

⁶ KAHN, L., *Letteratura...*, p. 50.

en divinizar el amor humano: el amor-sentimiento de Faust no es más el amor de Dante por Beatriz, que lleva hacia lo alto, sino un amor identificado con Dios que lleva hacia el eterno femenino, que no es una Realidad trascendente, sino “más bien lo femenino, convertido de finito y creatural, en algo absoluto, sacro y divino”⁷.

De igual manera, también se diviniza la vida terrena. Si la naturaleza obra y actúa continuamente, el hombre en cuanto parte de la naturaleza debe vivir en una acción continua. Según Goethe, “la convicción acerca de nuestra supervivencia brota para mí del concepto de actividad: si yo obro sin descanso hasta mi fin, la naturaleza está obligada a darme otra forma de existencia”. Como agudamente señala Kahn, de este texto se deduce que la vida eterna no se presenta como un don de Dios sino como fruto de la actividad terrena: el obrar humano adquiere un sentido religioso autosalvífico. Pero dado que el horizonte trascendente de certezas ha desaparecido, esta vida trae consigo, en su ambigüedad, dolor y sufrimiento. Las tragedias románticas presenta al sufrimiento como destino ineluctable del hombre, que purifica y eleva. Con el pasar de los años, esta función purificadora del sufrimiento desaparece, y la visión romántica de la vida terminará en la ausencia de sentido y en el absurdo del nihilismo contemporáneo.

Con el romanticismo se recuperaban muchos ámbitos de la vida que habían sido ignorados o despreciados por la razón ilustrada. Los sentimientos, el misterio, las particularidades culturales y la tradición volvían a tomar carta de ciudadanía en la especulación filosófica. Sin embargo, la reacción anti-ilustrada abría las puertas al irracionalismo, que engendraría corrientes intelectuales que terminarían por oponerse, en los siglos sucesivos, a una concepción trascendente de la persona humana.

b) El pensamiento ideológico

Estas dos matrices de la cultura contemporánea —Ilustración y romanticismo— son la base de las ideologías que han marcado los últimos dos siglos del precedente milenio. Las ideologías ocupan un puesto emblemático en el proceso de secularización entendido en sentido fuerte, y en particular en este mecanismo de absolutización de lo relativo. Liberalismo, nacionalismo, socialismo y positivismo son las cuatro ideologías más

⁷ KAHN, L., *Letteratura...*, p. 138.

influyentes. Libertad, nación, clase económica, ciencia son nociones centrales para comprender en integridad la naturaleza humana. Pero cuando son absolutizadas, cuando se afirma que el hombre no es más que..., se termina por construir explicaciones reductivas del mundo y de la historia, casas demasiado estrechas, donde gran parte de la realidad se queda afuera.

Será suficiente con ofrecer algún ejemplo para demostrar la afirmación precedente. El liberalismo manchesteriano, identificando la libertad con las leyes del mercado, construyó una mansión confortable, un hogar a la inglesa. Pero la mayoría de las personas se quedaba fuera: es el mundo de la pobre gente, descrito magistralmente por Dickens. Paradójicamente, leyendo las novelas dickensianas, uno se encuentra mucho más cómodo en las casas de los pobres, donde escasean los medios materiales pero abundan tantas virtudes humanas y cristianas, que en las mansiones de los ricos, quienes teóricamente habían alcanzado, según las categorías mentales del paleo-liberalismo, la libertad y la plenitud de sus vidas.

La visión del nacionalismo, exclusiva y excluyente, provocó auténticas tragedias en la historia contemporánea. La identificación del hombre con su pertenencia a una nación, etnia, raza o cultura determinadas quita a la persona humana una de sus propiedades más esenciales: su apertura interpersonal. El hombre se convierte en más hombre, se hace más digno, en la medida en que comunica o entra en comunión con los otros. Esta apertura —que tiene una dimensión ética y una más originaria, que es ontológica— implica el respeto a la diversidad, la promoción del diálogo intercultural y la conciencia de la radical unidad del género humano, basada en la idéntica dignidad de toda persona. El nacionalismo cierra los horizontes existenciales, e impide a las personas singulares y a enteras comunidades la posibilidad de enriquecerse con los dones de la comunicación interpersonal. La casa del nacionalista se queda chica, es pobre y oscura, porque es una casa con las puertas cerradas.

Quizá el ejemplo extremo de reduccionismo antropológico, de cerrazón ante la trascendencia y de sacralización de lo humano esté representado por el marxismo. Según Marx, “la miseria religiosa es, por una parte, la *expresión* de la miseria real y, por otra, la *protesta* contra ella. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el corazón de un mundo sin corazón, el espíritu de una situación carente de espíritu. Es el *opio del pueblo*”⁸. Por consiguiente, será necesario abolir la religión como alegría ilusoria, para que el hombre pueda gozar de una alegría real. Hay que eliminar el más allá del horizonte y

⁸ MARX, Karl, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, en *Karl Marx-Friedrich Engels Werke*, Dietz, Berlin 1957-1969, II, p. 378.

preocuparse del más acá. El *homo oeconomicus*, después de la crítica de la alienación religiosa, se transforma en un dios. Marx bien podrá afirmar con Feuerbach: “*Homo homini Deus*, he aquí el principio práctico supremo, la transformación decisiva de la historia”⁹. Lamentablemente, la divinización del hombre marxista lleva a vivir no en las mansiones celestiales, sino en los distintos Archipiélagos Gulag de la historia reciente.

En lo que se refiere al positivismo, heredero legítimo de la razón del siglo XVIII, el mundo se presenta como perfectamente explicable si nos atenemos a los hechos, dejando de lado toda explicación metafísica o teológica. Las ciencias poseen la última palabra sobre el mundo. El positivismo es una lectura de la ciencia que pretende ir más allá de la ciencia misma, y erigirse en explicación total del destino del hombre. En cuanto reductivo y pretendidamente totalizante, el positivismo se puede definir como ideología. Además, la caracterización del progreso de la humanidad como fe racional en un futuro feliz y justo para todos manifiesta en un modo claro el elemento de *sustitución* que toda ideología lleva consigo.

El Profesor Gradgrind, personaje de la novela de Dickens *Hard Times*, expone cómicamente la cosmovisión positivista de la segunda mitad del siglo XIX: “Ahora, lo que yo quiero son Hechos. Enseñad a estos chicos y a estas chicas. Hechos y nada más. De hechos tenemos necesidad en la vida. No plantéis otra cosa y arrancad todo lo demás. Solo con los hechos se puede plasmar la mente de los animales que razonan: el resto no les servirá nunca para absolutamente nada. Este es el principio sobre el que he educado a mis hijos, y este es el principio sobre el que he educado a estos muchachos. ¡Atenéos a los hechos, señores!”¹⁰.

Pero este personaje no tenía razón: es precisamente “el resto” lo que importa en la vida. Según la óptica de Weber —ya lo hemos dicho—, el mundo contemporáneo es un mundo desencantado: la ciencia ha dominado en forma progresiva la casi totalidad de los ámbitos existenciales. Ha habido un proceso de intelectualización que ha empobrecido la visión del mundo. La ciencia no ofrece respuestas a la pregunta sobre el sentido de la vida. Por eso, Weber afirma con Tolstoi que “la ciencia es absurda porque no responde a la pregunta más importante para nosotros: ¿qué debemos hacer? ¿cómo debemos vivir?”.

La absolutización de lo relativo, eje del pensamiento ideológico, comporta una visión optimista del futuro de la humanidad. Las ideologías, en cuanto religiones sustitutivas, son también escatologías secularizadas, es decir,

⁹ FEUERBACH, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, en *Sämtliche-Werke*, Stuttgart 1959, VI, p. 325.

¹⁰ DICKENS, Charles, *Tempi difficili*, B.U.R., Milano 1997, p. 27.

prometen la felicidad propia del paraíso celestial, pero en esta tierra. No en el más allá trascendente sino en el más acá intramundano. Si dejamos que las leyes del mercado obren espontáneamente, tendremos un mundo feliz donde reinará el bienestar; si triunfa mi cultura o raza o nación, la historia entrará en una etapa superior; si hacemos la revolución comunista, eliminando la propiedad privada, alcanzaremos el paraíso comunista sin clases; si cultivamos las ciencias, toda enfermedad será derrotada, todo misterio será desvelado. El optimismo positivista decimonónico llevó a Swinburne a cantar en 1871: “¡Gloria al hombre en las alturas!; porque el hombre es el señor de todas las cosas”¹¹.

La desmentida de este optimismo decimonónico en los primeros años del siglo XX marcará un importante cambio cultural, que nos preparamos a analizar.

2. La crisis de la cultura de la Modernidad

Hemos tenido la oportunidad de subrayar la importancia que reviste en el pensamiento ideológico el elemento escatológico o utópico: el triunfo de las ideologías habría traído consigo un futuro feliz y más digno del hombre.

Puestas estas premisas es fácil darse cuenta que la Primera Guerra Mundial produjo un auténtico *shock* cultural: en vez de paz, libertad, justicia y bienestar, la Modernidad desembocaba en un conflicto bélico de dimensiones nunca vistas en la historia. Lógicamente, el año 1919 marcará el ápice de una conciencia cada vez más aguda de la crisis de la cultura, que se venía incubando desde finales del siglo XIX. El historiador de las ideas, habituado a convivir con interpretaciones de los procesos culturales muy diversas, se sorprende al constatar que en torno al final de la Gran Guerra entre los intelectuales existe una casi unanimidad en el afirmar que hay crisis. Obviamente los diagnósticos son diferentes, pero lo importante es subrayar esta conciencia generalizada de la crisis.

Según Gonzalo Redondo, “en los años inmediatamente siguientes al 1919, filósofos, teólogos, historiadores, poetas o artistas hablaron ampliamente de la crisis cultural. Se ocuparon de la crisis cultural Paul Valéry —que en el mismo 1919 escribía: ‘Nosotros, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales’— Franz Kafka, André Malraux, Oswald Spengler, Guglielmo Ferrero, José Ortega y Gasset, Arnold Toynbee, Christopher Dawson, Max

¹¹ Citado por: COMELLAS, José Luis, *El último cambio de siglo*, Ariel, Barcelona 2000, p. 35.

Scheler, Nicolai Hartmann, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Thomas Mann, Marcel Proust, Aldous Huxley, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Max Pollock, Walter Benjamin, Erich Fromm, Herbert Marcuse, Antonio Gramsci, Jacques Maritain, Thomas S. Eliot, ... la lista, para ser completa, debería continuar mencionando a todos los pensadores del periodo comprendido entre las dos guerras —del 1919 al 1939—. En la lista completa figura también el Papa Pío XI, que gobernó la Iglesia durante la mayor parte de estos años”¹².

Unanimidad en el constatar la crisis, diversidad en el interpretar sus causas. Pienso que se podría hablar de tres posibles respuestas a la pregunta sobre la causa de la crisis cultural. La primera respuesta es la que da el pensamiento ideológico: según algunos autores, para resolver la crisis es necesario empujar las ideologías hasta el fondo. Así encontraremos los totalitarismos del siglo XX. La segunda respuesta parte de la constatación del sinsentido de la existencia humana, y se instala en un cómodo relativismo: hay que abandonar la pretensión de conocer la verdad. Pretensión que, según esta perspectiva, ha sido la causa de los desastres de la guerra. La última respuesta es la del pensamiento abierto a la trascendencia. Analizaremos ahora las dos primeras respuestas, que tienen una matriz común en el nihilismo, para después presentar las distintas aperturas a la trascendencia.

a) Las dos caras del nihilismo

El nihilismo asimila el radical sinsentido del hombre y de la historia. El nihilismo puede desembocar en el totalitarismo: si la vida del hombre no tiene sentido, la voluntad humana debe proporcionar arbitrariamente un sentido a la vida y a la historia. Si no existe un orden moral objetivo, hay que crear una moral subjetiva fuerte, que a través de la voluntad de poder llene de sentido un mundo sin significado. En el ámbito político europeo la crisis del liberalismo y la debilidad de las democracias parlamentarias hicieron que apareciese como algo apetecible la voluntad de poder del fascismo, la afirmación ciega de valores irracionales del nacional-socialismo, o la planificación estatista de Stalin.

Pero el nihilismo puede conducir también a lo que hoy llamamos *pensiero debole*: no afirmar ninguna verdad absoluta, tolerar, tratar de convivir con lo poco de felicidad que esta vida sin sentido puede proveer. Los hombres deben

¹² REDONDO, Gonzalo, *Historia de la Iglesia en España (1931-1939)*, Rialp, Madrid 1993, p. 59.

aceptar la falta de sentido de la historia, asimilar la propia finitud, convivir con lo absurdo de la vida cotidiana, con el hecho de que el ser es “demasiado”, como afirma el existencialismo de Sartre. Así tenemos una larga serie de manifestaciones culturales —artísticas, literarias, filosóficas— que podemos agrupar bajo la denominación de *nihilismo débil*. Si nada tiene sentido, es inútil establecer objetivamente el bien y el mal, prohibir o permitir.

Un pensador clave para entender las dos derivaciones del nihilismo es Federico Nietzsche. No haremos aquí un resumen de su pensamiento. Simplemente diremos que Nietzsche considera que la cultura occidental, desde sus inicios, ha interpretado el sentido de la existencia humana desde una perspectiva trascendente. Los desarrollos culturales de la Modernidad han demostrado la falacia de esta interpretación, y ha llegado el momento de anunciar la muerte de Dios, ya que los hombres, creadores de una divinidad imaginaria —al menos los más sabios e intuitivos—, se han dado cuenta que el hombre es finitud, un sinsentido, una nada. La tranquilidad basada en la explicación trascendente de la vida ha desaparecido, y el hombre debe convivir con esta realidad de su abandono existencial. En su libro *La gaya ciencia* introduce el tema de la muerte de Dios. Como explica Nietzsche, lo importante es entender las consecuencias antropológicas de la muerte de Dios: “el más importante de los acontecimientos recientes, el hecho de que ‘Dios ha muerto’ y la fe en el Dios cristiano se ha vuelto increíble, comienza ya a proyectar sobre Europa sus primeras sombras. Por lo menos, para este reducido número cuya mirada, amenazadora, es bastante aguda y fina para este espectáculo, parece que un sol se ha puesto, una vieja y tranquila confianza se ha trocado en duda; es a ellos a los que nuestro viejo mundo debe parecer cada día más crepuscular, más sospechoso, más extraño, más viejo”¹³. La falta de fe no es todavía absoluta. El hombre europeo no se ha desarraigado completamente: por el momento las sombras avanzan.

Detrás de la muerte de Dios se escucha todavía el “seréis como dioses” del libro del Génesis. Dice Zaratustra, profeta del nihilismo nietzscheano: “Pero, para abriros mi corazón de par en par, a vosotros, amigos. Si hubiera dioses, ¿cómo soportaría yo no ser Dios? Luego, no hay dioses. He sido yo quien ha sacado esta consecuencia, pero ahora ella me arrastra a mí”¹⁴. Nietzsche es plenamente consciente de las consecuencias de la muerte de Dios, y se ríe de Feuerbach y Marx, ateos inconsecuentes: sin Dios, toda la

¹³ NIETZSCHE, Friedrich, *Die frühsliche Wissenschaft*, en *Opere*, Adelphi, Milano 1991, V, fr. 343.

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich, *Also sprach Zarathustra*, II: auf den glückseligen Inseln, en *Nietzsche Werke*, Berlin 1969, vol VI/1, p. 106.

realidad se desmorona y se resuelve en una nada. De este modo, Nietzsche evidencia el núcleo de la Modernidad ideológica: la autonomía absoluta del hombre que debe hacer desaparecer al Absoluto para poder ocupar su lugar en la historia y en la existencia humana.

Por lo que ya se ha explicado, es lógico deducir que nihilismo y muerte de Dios son en la práctica lo mismo. El nihilismo, según Nietzsche, es la devaluación de todos los valores. “¿Qué significa el nihilismo? Que los valores supremos se han desvalorado. Falta el fin: falta la respuesta al porqué. Todo es en vano”¹⁵. En el *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche explica el proceso *de cómo el mundo verdadero se convirtió en una fábula*. Los pasos realizados por la humanidad en este sentido son: platonismo, cristianismo, kantismo, positivismo, nihilismo (*Incipit Zarathustra*).

Esta doctrina está estrechamente ligada a su antropología. Según Nietzsche, el hombre no puede vivir sin valores. Si el mundo basado en la trascendencia se ha venido abajo, el hombre debe crear nuevos valores. Así nace el super-hombre, que es un nuevo modelo de hombre, que toma conciencia del nihilismo y de su superación. Dice Zarathustra: “Yo os anuncio al ultrahombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho vosotros para superarlo?”¹⁶. El hombre, en sí mismo, tiene deseos de trascendencia. Hasta este momento, la trascendencia se personalizó en Dios. Pero ahora debe trascender hacia sí mismo y hacia el mundo terreno. Desaparecido el sentido trascendente de la existencia, el super-hombre se yergue en el nuevo sentido de la tierra: “El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el ultrahombre: una cuerda tendida sobre el abismo. Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso permanecer en el caminar, un peligroso mirar hacia atrás, un peligroso estremecerse y pararse. La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que hay en él digno de ser amado es que es un tránsito y no un ocaso”¹⁷.

El super-hombre es un nuevo estado de la humanidad. Será capaz de decir sí a la vida, no despreciará su cuerpo, no amará al prójimo sino al amigo. Será un hombre libre, capaz de darse a sí mismo el bien y el mal, y de imponer la ley de su propia voluntad. El super-hombre debe superar a Dios, pero también debe superar las consecuencias negativas de su muerte. El hombre debe crear nuevos valores. Aquí entra en juego la voluntad de poder: el nuevo hombre será el *hombre fuerte, el águila que ataca a rostro descubierto, el bárbaro*.

¹⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *Wille zur Macht*, I, fr. 2.

¹⁶ NIETZSCHE, Friedrich, *Also sprach...*, Vorrede 3, cit., p. 8.

¹⁷ Ídem, Vorrede 4, p. 11.

Será el encargado de hacer *la gran política*. El *último hombre*, en cambio, es el hombre pequeño, sin Dios, pero que tampoco ha logrado superar la nada. No se propone ningún ideal, y su vida no es iluminada por ninguna estrella. Es el hombre contemporáneo, el pequeño burgués.

La herencia de Nietzsche, como dijimos, es doble. Por un lado, los regímenes totalitarios basados en el poder y el voluntarismo (nazismo, fascismo, stalinismo). Por otro, está la herencia del pensamiento débil, del relativismo moral, del subjetivismo escéptico frente a cualquier pretendido valor o presunta verdad. Esta versión *light* del nihilismo —en realidad se trata de un nihilismo no superado— estará presente en muchos escritores del siglo XX. Las novelas, las obras de teatro, los cuentos del periodo de entreguerras, están poblados de personajes perdidos en la existencia, que no tienen puntos de referencia fijos y que se interrogan sobre la finalidad de sus vidas, sin poder encontrar una respuesta válida.

En un cuento breve, intitulado *Un lugar limpio, bien iluminado*, Ernest Hemingway (1899-1960) ponía en los labios de un camarero español una oración nihilista: “Nada nuestra que estás en la nada, nada sea tu nombre tu reino la nada, nada sea tu voluntad nada en nada como en nada. Dános esta nada nuestra nada cotidiana y nadéanos nuestra nada como nosotros nadeamos nuestras nadas y no nos nadees en la nada, mas líbranos de la nada; pues nada. Salve, nada llena de nada, la nada esté contigo”¹⁸. Los personajes de Hemingway —soldados, toreros, púgiles, cazadores— no logran nunca terminar una oración y se identifican con sus fuerzas y con sus voluntades de poder. Pero finalmente son derrotados por un destino absurdo y ciego, como los tiburones que devoran el pez del célebre cuento *El viejo y el mar*. La parábola existencial de Hemingway terminará con el suicidio.

Contemporáneamente, en sus primeras obras, Heidegger considera que el hombre es un *Sein-zum-Tode*, un ser-para-la-muerte. El hombre ha sido arrojado a la existencia, en medio de un mundo de objetos. La existencia humana es un continuo hacer proyectos, que terminan inexorablemente con la muerte. En este sentido, la comprensión de sí mismos consiste en el aprehender que la existencia humana es una totalidad finita. Librarse de la muerte significa entender que la muerte pone un punto final, último, definitivo a nuestros proyectos existenciales. La conciencia de la finitud humana lleva a una vida auténtica que no se dispersa en lo exterior, en el mundo de los objetos. La tecnología contemporánea, con su hambre de dominar el mundo, desde esta perspectiva, es un nihilismo, dado que nos distrae de la

¹⁸ HEMINGWAY, Ernest, *I quarantatove racconti*, O. Mondadori, Milano 1988, p. 364.

consideración del único dato ineluctable: la muerte. Pero la misma muerte deja de ser un hecho ineluctable en el momento en que se convierte en la elección de nosotros mismos: “en la medida en que esta posibilidad es comprendida sin velos, tanto más agudamente la comprensión penetra en las posibilidades en cuanto imposibilidad de la existencia en general”¹⁹. Como escribe Pietro Prini, “el ‘no todavía’ del nuestra muerte no viene después, como el “no todavía” de la luna llena viene después del último cuarto creciente o el de la madurez viene después de la amargura del fruto, sino que está desde siempre junto a nosotros, constitutivo del ser que nos es propio. Cada uno de nosotros lleva dentro de sí, madura inexorablemente en sí mismo la propia muerte. Heidegger, a la manera de Homero, llama por eso a los hombres ‘los mortales’ (*die Sterblichen*), porque conformemente a nuestra esencia, ‘somos en tanto que habitamos en cercanía de la muerte’ (*Der Satz vom Grund*, Pfullingen 1957, p. 186)”²⁰.

Si hemos citado a algunos escritores y a un filósofo, ahora le toca el turno a un intelectual que se encuentra entre la filosofía y la literatura. Nos referimos a *Albert Camus (1913-1960)*. Camus parte de la constatación del sinsentido de la vida cotidiana, que produce aburrimiento y cansancio. Hay que tomar distancias de la vida ordinaria, para poder entender lo absurdo de ella. Este alejarse produce angustia, al percibir que la vida no es otra cosa que el camino hacia la muerte. Pero la obra de Camus no gira en torno a la muerte, sino a lo absurdo de la vida. El único problema filosófico serio es establecer si vale la pena vivir la vida. Hay dos respuestas erradas a esta pregunta: el suicidio y la esperanza. La primera solución no es válida, porque con el suicidio hacemos desaparecer la luz que ha descubierto lo absurdo de la vida, es decir nuestra conciencia lúcida, la única cosa que debe ser protegida y desarrollada. Tampoco la esperanza es una solución, porque presupone la existencia de un Dios ordenador del Universo, mientras que el mundo nos demuestra el desorden y lo absurdo. La esperanza es un suicidio moral que lleva a la muerte de la conciencia lúcida. La única respuesta posible es la rebelión. El hombre rebelde es aquel que ha descubierto la futilidad de la vida y que ayuda a los demás a descubrirla.

Esta actitud existencial se manifiesta en su obra *Le mythe de Sisyphe*. Partiendo de esta figura de la mitología griega —Sísifo debe llevar una piedra hasta la cima de un monte, pero una vez en la cima, la piedra cae y Sísifo baja y sube

¹⁹ HEIDEGGER, Martin, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1979, p. 393.

²⁰ PRINI, Pietro, *Storia dell'esistenzialismo*, Studium, Roma 1989, p. 97. Sobre el nihilismo de Heidegger cfr. ROMERA, Luis, *Assimilare la finitezza: con Nietzsche e Heidegger ad un bivio*, en “Acta Philosophica” 4/2 (1995), 267-283.

eternamente en el vano esfuerzo de coronar su tarea—, Camus propone el problema central del hombre moderno: “en el momento mismo en el que Sísifo reconoce que el volver a levantar la piedra que ha caído al fondo carece de sentido y es inútil, sólo en ese preciso momento comienza la vida humana auténtica. Reconocer lo absurdo no es el fin, sino el principio; el problema del hombre consiste en dar —a pesar y después de este conocimiento— valor y dignidad a la vida sin evadirse de lo absurdo, sin tratar de darse evasivas pseudo-explicaciones recurriendo a una fe religiosa, sino afrontándolo y superándolo. Brevemente: sufrimiento, trabajo, fatiga, aporicidad —precisamente a estas realidades, hay que darles su sentido y su valor: ésto es lo que se trata de reconocer, a ésto hay que decir que sí”²¹.

Camus se presenta como el defensor del humanismo ateo. La conciencia humana tiene un valor que es necesario proteger. Alejado de toda ideología totalizante, Camus propone luchas concretas para justicias concretas. En su novela *La peste*, uno de los personajes, un médico que dedica toda su vida a los enfermos, se pregunta si es posible ser santo sin creer en Dios. A pesar de lo absurdo de la vida, hay que instaurar la ciudad de los hombres, donde las conciencias sean respetadas.

Con Camus la crisis de la cultura de la Modernidad llega a uno de sus momentos paradigmáticos. Sin la referencia a la Trascendencia, la vida humana cae en la opacidad absurda de un periodo de tiempo destinado a la muerte. Los valores que todavía están presentes en su humanismo corren el riesgo de desaparecer por falta de raíces. Más coherente será Jean-Paul Sartre, quien extraerá de su nihilismo consecuencias antropológicas que, a pesar de haber sido definidas por él mismo como humanistas, son la negación de la dignidad del hombre: el ser es demasiado, el hombre es una pasión inútil, el infierno son los demás.

Según Possenti, el núcleo más profundo del nihilismo es el teórico, es decir la imposibilidad de conocer la verdad. Nihilismo y muerte de la metafísica se identificarían. Si el nihilismo para Nietzsche es la desaparición de la finalidad, del sentido, la ausencia de una respuesta a la pregunta sobre el porqué, esta actitud también gnoseológica lleva a la toma de conciencia del fin de la noción de verdad como adecuación con la realidad. El nihilismo contemporáneo se extiende incluso al ámbito del conocimiento científico, que durante el siglo XIX era considerado como el reducto inexpugnable de las certezas. La falibilidad de las ciencias, en algunos autores, es la manifestación del

²¹ KAHN, L. *Letteratura...*, p. 215.

pensamiento débil contra el neo-positivismo, heredero del cientificismo decimonónico.

Possenti pone en estrecha relación con el nihilismo teórico a algunas de las corrientes de la hermenéutica y del deconstruccionismo. Para algunos exponente de la llamada hermética de izquierda (Gianni Vattimo, por ejemplo) no existe la verdad, sino solo interpretaciones de textos, de símbolos, determinados por el contexto histórico. La metafísica como conocimiento de la verdad del ser es calificada de arrogante: la relación cognoscitiva con el ser es el paradigma de la violencia²². Para Vattimo, por ejemplo, la multiplicidad de las interpretaciones llega a la “disolución de la idea misma de realidad”. La configuración babélica del mundo hace precipitar la ontología en el sinsentido²³.

Esta debilitación del intelecto, consecuencia del nihilismo teórico, llega a uno de los puntos más bajos con los deconstruccionistas: el hombre es una invención del final del siglo XVIII, pero después del nihilismo y de la devaluación de todos los valores está por llegar el fin del hombre: “A todos los que quieran todavía hablar del hombre, de su reino, y de su liberación — escribe Foucault—, a todos los que se preguntan todavía sobre qué es el hombre en su esencia, a todos los que quieren apoyarse en él para acceder a la verdad..., a todas estas formas de reflexión deformes y alteradas, no podemos más que contraponer una risa filosófica, es decir, en parte silenciosa”²⁴.

El resultado tan radical del nihilismo contemporáneo se puede explicar a partir de la atmósfera cultural creada por los llamados “maestros de la sospecha”. Efectivamente, Marx, Nietzsche y Freud conciben al sujeto humano no como algo originario y real, sino como una derivación necesaria de fuerzas irracionales que se encuentran detrás de toda manifestación humana. Frente a todo fenómeno hay que descubrir “lo que hay detrás”. Como observa Buttiglione, para estos pensadores “el sujeto y la conciencia no son en absoluto fenómenos originarios. Son más bien un efecto de un conjunto de fenómenos económico-sociales (Marx), pulsionales (Freud) y en sentido lato del resentimiento (Nietzsche). El hombre, en otras palabras, no es un punto de partida originario sino fruto del devenir”²⁵.

²² Cfr. POSSENTI, Vittorio, *Il nichilismo teoretico e la morte della metafisica*, Armando, Roma 1991, p. 117.

²³ Cfr. VATTIMO, Gianni, *Oltre l'interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Bari 1994. Cfr. también F. Botturi, *Immagine ermeneutica dell'uomo*, en *Immagini dell'uomo. Percorsi antropologici nella filosofia moderna*, Armando, Roma 1996, pp. 77-94.

²⁴ FOUCAULT, Michel. Foucault, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1967, p. 368.

²⁵ BUTTIGLIONE, Rocco, *La crisi della morale*, Dino, Roma 1991, pp. 23-24.

La pérdida de la consistencia real del sujeto es la conclusión paradójica de la pretendida atribución de autonomía absoluta a la criatura humana.

b) La otra Modernidad: la apertura a la trascendencia

Frente a la tragedia de la Primera Guerra Mundial se abrían diferentes caminos para el espíritu humano. Muchos se dieron cuenta que se trataba de una crisis de valores. En torno a estos años se dio un movimiento de acercamiento a lo religioso, a la trascendencia. Hubo conversiones de algunos intelectuales occidentales al Catolicismo o a otras confesiones cristianas (T.S. Eliot, G.K. Chesterton, J. Maritain, G. Marcel, N. Berdiaeff, E. Waugh, S. Undset, etc.), causadas en parte por el rechazo de la esencia de las ideologías modernas, es decir la afirmación de la autonomía absoluta del hombre. Hubo corrientes filosóficas que oxigenaron la atmósfera cerrada del positivismo, del idealismo y del materialismo decimonónicos. Estas corrientes son principalmente el espiritualismo (Bergson), el personalismo (Mounier, Guardini, Wojtyła), la filosofía de la acción (Blondel), el neo-tomismo (Maritain, Gilson, Fabro); otros propusieron “filosofías de los valores” como intentos de contener la descomposición social y espiritual de después de la Gran Guerra (M. Scheler, N. Hartmann); contemporáneamente, algunos historiadores miraron hacia el pasado para encontrar puntos de referencia que pudieran servir para construir sobre las ruinas de la guerra (W. Jaeger, J. Huizinga, C. Dawson)²⁶.

Una característica común de estos críticos es el darse cuenta que la causa última de la crisis era una concepción equivocada de la naturaleza humana. Si la afirmación absoluta de la autonomía del hombre, acompañada con una libertad de conciencia siempre más generalizada —la conciencia no tendría ningún parámetro objetivo con la cual medirse, y por tanto queda completamente libre y dueña de sí—, llevó al enfrentamiento entre millones de hombres, era debido quizá a que el hombre no es un individuo absolutamente autónomo, o que las distintas naciones, idolatradas por el nacionalismo, en realidad no encarnan los valores más altos.

Esta aparición tan diversificada de corrientes culturales y filosóficas abiertas a la trascendencia no ha sido solamente un fenómeno coyuntural. A lo largo de la Modernidad, el pensamiento abierto se desarrolló en diversos modos,

²⁶ Cfr. GUGELOT, Frederic, *La conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, CNRS, Paris 1998; PEARCE, Joseph, *Literary Converts*, Harper Collins, London 1999.

recorrió distintos senderos. Basta pensar en Tomás Moro, Juan Luis Vives y Erasmo de Rotterdam en el Humanismo; Francisco de Vitoria, Domingo de Soto y Francisco Suárez en la segunda escolástica; Pascal y Vico en la época del racionalismo. El siglo XIX, siglo de Marx y Nietzsche, es también el siglo de Kierkegaard y Dostoievski. El pensador danés, en relación dialéctica con el idealismo hegeliano, encuentra la plenitud del individuo no en la afirmación de la autonomía absoluta del hombre, sino en el reconocimiento de su fundamentación trascendente: “entrando en relación consigo mismo, queriendo ser él mismo, el hombre se fundamenta en transparencia en la potencia que lo ha puesto”²⁷, es decir, en la Potencia divina. Mientras que el individuo que pretende autofundarse absolutamente termina necesariamente en la desesperación, considerada por Kierkegaard la enfermedad mortal de la cultura contemporánea.

Dostoievski, por su parte, es consciente de las consecuencias de la pérdida de la trascendencia, como lo era Nietzsche, pero a diferencia de éste, a través de la obra del autor ruso se abren las puertas a la necesidad de la redención. Para el autor de las grandes novelas del siglo XIX, si no se admite la trascendencia, la vida después de la muerte, no hay más moral ni diferencia entre el bien y el mal. Dejemos hablar a uno de los hermanos Karamazov: “si destrúis en el hombre la fe en la propia inmortalidad, inmediatamente se apagará en él no sólo el amor, sino también cualquier fuerza vital capaz de perpetuar la vida en el mundo. Y no sólo eso: entonces no habrá nada inmoral, todo será permitido, incluso la antropofagia. Pero no hemos acabado: (...) para cada individuo, como nosotros ahora por ejemplo, que no crea ni en Dios ni en la propia inmortalidad, la ley moral natural debe transformarse inmediatamente en lo opuesto de la antigua ley religiosa, y el egoísmo, llevado hasta el delito, debe ser no sólo permitido al hombre, sino incluso reconocido como la solución necesaria, la más razonable, e incluso diría la más noble, en sus condiciones”²⁸. La pérdida del horizonte trascendente produciría un desmoronamiento de los valores morales. Según el personaje dostoievskiano, la falta de fe en el más allá desemboca en el nihilismo. Pero no es un resultado evidente: la última palabra la tendrán los seguidores de Cristo. Los razonamientos nietzscheanos y dostoievskianos son muy similares, pero mientras el alemán muere loco anunciando el super-hombre, el escritor ruso pasa a la eternidad lleno de esperanza.

²⁷ KIERKEGAARD, Soren, *La malattia mortale*, I, A, en: *Kierkegaard. Opere*, Ed de C. Fabro, Sansoni, Firenze 1972, p. 626.

²⁸ DOSTOIEVSKI, Fedor, *Los hermanos Karamazov*, Iª parte, II, 5.

Sería demasiado largo elencar las manifestaciones culturales de apertura a la trascendencia durante el siglo XX. Más interesante que los contenidos teóricos son las historias de conversión —religiosa o intelectual— de tantos pensadores: un Maritain positivista, proclive al suicidio, que descubre un mundo nuevo en el espiritualismo de Bergson y en la poesía cristiana de Léon Bloy; un Marcel escéptico e idealista que encuentra la fe cuando se interroga sobre los desaparecidos de la Primera Guerra Mundial, abriéndose al misterio del ser; un Chesterton que se llena de alegría al descubrir que la filosofía del sentido común y la ética de los cuentos de hadas coincide con el Credo de los Apóstoles; un Dawson que llega a la Iglesia Católica después de haber leído, paradójicamente, al positivista Harnack; Gilson, que se sorprende con los tesoros de la *philosophia perennis* estudiando los textos del racionalismo cartesiano.

En muchos de estos casos, se trató de un auténtico retorno a casa. Emblemática es la primera página de *Ortodoxia*, de Chesterton. Allí, el inglés cuenta de un navegante que partió de Inglaterra decidido a realizar un largo viaje para descubrir las bellezas de las islas tropicales. Después de algunas semanas llega a una isla muy bella. Le gusta muchísimo, pero le resulta familiar. Poco después, el navegante se da cuenta que había regresado a Inglaterra. Chesterton utiliza esta imagen para explicar su recorrido espiritual: después de tanto buscar en escuelas y grupos de moda una verdad por la cual vivir, se da cuenta que la verdad se encontraba allí, junto a la puerta de su casa: era el cristianismo, el viejo Credo de los Apóstoles.

Pero apertura a la trascendencia no es solo un asunto de libros y de escuelas filosóficas. La humanidad ha siempre tenido una especie de embajadores de la eternidad en medio del mundo, también en medio de la Modernidad secularizada, desencantada y nihilista. Estos embajadores son los santos, llamados por Juan Pablo II “expertos en humanidad”. Son testigos de la luz en las barracas oscuras de las ideologías: Alfonso María de Liguorio entre los *philosophes* racionalistas; el santo cura de Ars entre los pequeños burgueses del Segundo Imperio; Padre Damián entre los leprosos, víctimas del imperialismo europeo, en Molokai, en el Pacífico sur; el Cardenal Newman en el liberalismo decimonónico; todos los mártires del nazismo— Massimiliano Kolbe, Edith Stein y tantos otros —, del marxismo en Rusia, en España, en México; Josemaría Escrivá en la sociedad materialista y agnóstica del siglo XX; Madre Teresa de Calcuta en un mundo permeado por la cultura de la muerte. Todas estas personas manifiestan existencialmente la presencia de la Trascendencia de una manera mucho más eficaz que las teorías, porque lo hacen en forma más auténtica y atrayente, porque son testimonios de vida.

La cultura contemporánea es ambivalente. Como en toda época histórica, en el campo del mundo hay buen trigo y cizaña. Escribe Juan Pablo II: “se puede tomar esta parábola como clave para comprender toda la historia del hombre. En las diversas épocas y en distintos sentidos, el “trigo” crece junto a la “cizaña” y la “cizaña” junto al “trigo”. La historia de la humanidad es una “trama” de la coexistencia entre el bien y el mal. Esto significa que si el mal existe al lado del bien, el bien, no obstante, persiste al lado del mal y, por decirlo así, crece en el mismo terreno, que es la naturaleza humana. En efecto, ésta no quedó destruida, no se volvió totalmente mala a pesar del pecado original. Ha conservado una capacidad para el bien, como lo demuestran las vicisitudes que se han producido en los diversos periodos de la historia”²⁹.

En los tantos desiertos contemporáneos, desiertos exteriores provocados por los desiertos interiores —cito a Benedicto XVI— hay motivos para la esperanza, porque la Trascendencia ha querido hacerse inmanencia, porque el Dios completamente trascendente es en realidad el *Emmanuel*, Dios con nosotros. No estamos solos —otra vez parafraseo al actual Romano Pontífice—: en medio a este mundo poblado por barracas ideológicas hay siempre una casa, con las puertas y las ventanas abiertas. Una casa con un umbral que hay que atravesar. Para decirlo con uno de los grandes testigos de la trascendencia en el mundo contemporáneo, Juan Pablo II, hay que atravesar el umbral de la esperanza. Termino con las últimas palabras del último libro de Juan Pablo II: “En el amor, que tiene su fuente en el Corazón de Jesús, está la esperanza del futuro del mundo”³⁰. Nos toca a nosotros dar razón de nuestra esperanza. È

²⁹ JUAN PABLO II, *Memoria e Identidad*, La esfera de los libros, Madrid 2005, pp. 14-5.

³⁰ Ídem. p. 208.

Cecilia Inés Avenatti de Palumbo

Profesora titular de Estética en la
Universidad Católica Argentina
Profesora invitada de Estética en las
Facultades de Humanidades y
Comunicación de la Universidad de
Montevideo

“Lo bello une, lo bello viene de Dios”¹

Uno de los desafíos que se plantea a los universitarios del siglo XXI es recuperar -desde el laboratorio, el aula, y la producción bibliográfica- la unidad entre belleza y bien. El necesario retorno a la apreciación de lo bello, colabora en el camino hacia la creatividad, hacia el verdadero vivir y la búsqueda de la verdad. En este trabajo recordamos que como se ha dicho “lo bello viene de Dios”; al citar esta frase de *“El zapato de raso”* situamos a Dios como fuente de toda belleza y de toda armonía; venir de Dios e ir hacia Dios, es pues, el itinerario permanente de la belleza.

One of the challenges university communities of the 21st century must face is the recovery—from within laboratories, classrooms and bibliographic output—of the unity between what is beautiful and what is good. The necessary return to an appreciation of the beautiful provides assistance in the path towards creativity, true living and the search for truth. In this paper we recall that as we have said that “Beauty comes from God”, when quoting from Claudel’s *“The Satin Shoe”*, we have identified God as the source of all beauty and all harmony. To come from God and to go towards God is, therefore, beauty’s permanent route.

¹ Este texto fue leído en el IV Encuentro Nacional de Docentes Universitarios Católicos, *Universidad y Nación. Camino al Bicentenario. Realizando la verdad en el amor* (Ef. 4,15), que se llevó a cabo en Santa Fe (Argentina) el 18 al 20 de mayo de 2007.

"*Lo bello une, lo bello viene de Dios [...] ¿No es esta buena teología, señor capellán?*"², así afirma el virrey de Nápoles en la escena Vª de la IIª Jornada de *El zapato de raso* de Paul Claudel (1868-1955), drama escrito en 1929. El texto nos pone ante la evidencia del hecho —*lo bello une y reúne*— y luego señala cuál es el origen de tal evidencia: *une porque viene de Dios, reúne porque es don*. Entre los polos de lo oculto y lo revelado, de la gratuidad y la gratitud, de la interioridad y la patentización, es decir, entre la fuente no manifiesta de lo bello como donación gratuita del ser y la epifanía revelada de lo bello como aquello que produce la alegría de la comunión en el amor, justamente allí, en ese "entre", es donde acontece lo bello.

¿Qué puede decirnos esta belleza a nosotros universitarios del siglo XXI? ¿De qué modo puede contribuir al reconocimiento del rostro propio y el del otro que habita el mismo suelo? ¿Qué papel le tocará jugar —si es que le toca alguno— en este enclave histórico a esta gran olvidada —cuando no despreciada y humillada— por el arte, los medios, las ciencias, la filosofía y la teología? "Desde" el don como exceso de ser, "en" el drama paradójico de la alegría que brota de la noche del dolor, "hacia" la vida en una comunión que sabe de la aceptación del otro y de sus diferencias: éste es el itinerario que trazaré con el fin de crear las condiciones intelectuales y volitivas para que pueda acontecer entre nosotros un nuevo amanecer de la belleza.

1. El don como fuente de lo bello: manifestación "desde" un exceso de gratuidad

En el origen hay un exceso de amor³. Esto proclama el lenguaje de la figura bella: la fuente de lo que vemos es siempre más de lo que podemos pensar, más de lo que podemos imaginar, más de lo que podemos manipular con nuestras ideas y preconceptos. A esto se refieren los místicos cuando invocan a Dios como hermosura, reconociendo de este modo que Dios es "otra cosa", que este Tú cuyo amor nos constituye y nos habita no es dominable ni domesticable porque es el plus, lo que está de más, lo que se derrama sin fin, hiriendo cuando pasa.

² "*Ce qui est beau réunit, ce qui est beau vient de Dieu. [...] N'est-ce point là de bonne théologie, Monsieur le Chapelain?*" CLAUDEL, Paul, *Le soulier de satin*, Gallimard, Paris, 1929, tomo I, p. 149. (*El zapato de raso*, Sudamericana, Buenos Aires, 1955, p. 121)

³ Entre los textos teológicos más recientes que subrayan la relación entre exceso y sentido, entre exceso y belleza, sugerimos consultar: GESCHÉ, Adolphe, *El sentido. Dios para pensar*, Sígueme, Salamanca, 2004 y GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Dios*, Salamanca, 2004.

Así lo señaló Agustín, el primero, en aquel pasaje fundacional del libro décimo de *Confesiones*, en el que propuso a la hermosura como la huella inmemorial dejada por Dios en el hombre, por ser ella manifestación de la gratuidad y del exceso de amor originarios⁴. Tras alabar la acción divina en figura de desgarradura –“*percussisti cor meum verbo tuo*” (“atravesaste hiriendo mi corazón con tu palabra”) (X, VI, 8)–, el narrador glorifica la presencia de Dios como hermosura –“*sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova sero te amavi*” (“tarde te amé hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé”) (X, XXVII, 38)–. El paso de Dios ha dejado un hueco, de ahí que el capítulo se cierre con el reconocimiento de un ávido deseo de Dios: “*gustavi et esurio et sitio*” (“gusté de ti, y estoy hambriento y sediento”) (X, XXVII, 38). El paso de Dios es herida que duele, quiebre que se adueña del corazón del visitado, nostalgia insaciable. Para los seducidos por el Otro, su presencia adviene bajo la figura de la ausencia, por eso no cesan de ir tras Él, de buscarlo como ciervos sedientos.

Pues bien, cuando el arte toma al pie de la letra este “exceso originario”, el arte deviene manifestación de lo bello. El signo de la presencia de lo bello es, entonces, la patencia de un exceso, sea que aparezca en la alegría o en el dolor, en la vida o en la muerte, en la forma perfecta o en lo deforme, en lo apolíneo o en lo dionisiaco, en lo grande o en lo abyecto. En todos los casos se trata de un exceso. Ante tal desbordamiento al hombre no le cabe sino descalzarse, es decir, despojarse de su pretensión de dominio y confiar en la hospitalidad de ese otro que lo recibe en su casa.

“*Primum non nocere*”, decía el antiguo adagio hipocrático⁵: “primero, ante todo, no dañar”. “*Primum non dominare*”, parafraseamos nosotros transponiendo al ámbito estético la actitud hipocrática de respeto por ese otro que es el enfermo para el médico. “*Ante todo deponer la actitud de dominio*”: ésta es la disposición que se le exige al creador y contemplador estético, para quienes la desapropiación de sí se vuelve condición de ingreso al dominio de eso otro

⁴ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *La presencia vivificante de la belleza en la construcción de la interioridad cristiana. Lectura estética del Libro X de las Confesiones de Agustín*, En: *Actas de las Segundas Jornadas Nacionales de Filosofía Medieval. Presencia y presente del pensamiento medieval*, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, 18-20 de abril de 2007, CD-Rom, ISBN: 978-987-537-066-1. 10 p.

⁵ La vigencia actual de este principio en el ámbito de las ciencias médicas lo prueba, por ejemplo, el título de la ponencia “El significado actual del “*Primum non nocere*”” presentada por Alberto Lifshitz en un Seminario sobre el ejercicio actual de la medicina” dictado en 2002 llevado a cabo en la Facultad de Medicina de la UNAM. Cfr. http://www.facmed.unam.mx/eventos/seam2k1/2002/ponencia_jul_2k2.html 24/4/2007.

que se revela en la belleza.⁶ En la casa (*domus*) cuyo dueño o señor (*dominus*) es la belleza, es preciso entrar sin avasallar con nuestros prejuicios y razones, en actitud de recepción y de escucha, de silencio y atención, con la disciplina y concentración que Erich Fromm señalaba era condición necesaria para adquirir todo arte, también el del amor⁷.

Al introducirnos en su secreta estancia, lo bello patentiza de modo inmediato tres propiedades que le son inherentes: la gratuidad, la otredad y la dialogicidad⁸. Los griegos encontraron diferentes modos de nombrar a la belleza. Junto a las voces más frecuentes de *kalón* (llamado) y *morphé* (forma), concibieron una tercera, *járis* (gracia) indicando con ello que por ser manifestación gratuita, lo bello provoca alegría (*jáiro*) y gratitud en quien lo percibe, recibe y configura. Es esta gratuidad del ser la que origina el dinamismo del don que se manifiesta como el núcleo constitutivo de lo bello. En tanto es epifanía de esta gratuidad, la belleza resguarda la otredad. Precisamente en esta gratuidad de lo bello, que es sustento de la otredad, se abre el espacio para el diálogo estético, en el que el lenguaje es don que da testimonio del ser otro de lo otro.

Este amor concebido como don es la fuente del arte y belleza cristianos. Amor originario que descende y se entrega, cuyo dinamismo *kenótico* no pudieron sospechar los antiguos. Amor fontal del que bebieron los grandes creadores de la época cristiana, desde Shakespeare hasta Cervantes, desde Calderón hasta Victor Hugo, desde Dostoievsky hasta Rilke, desde Michelangelo hasta Rembrandt, desde Rouault hasta Picasso, desde Goya hasta van Gogh desde Mozart hasta Beethoven y Mahler, y tantos otros. Amor fundante que en nuestra líquida postmodernidad olvidan quienes

⁶ La aplicación del principio hipocrático al ámbito de la estética la aprendí de un maestro del paisajismo argentino Ricardo de Bary Tornquist (1914-1999), cuyas obras me enseñaron a desarrollar el arte de la percepción. "En la facultad, el primer día de clase, Ricardo de Bary-Tornquist les hacía copiar a sus alumnos los siguientes pensamientos: "Primum non nocere" ("Primero no dañar"). "For fools rush in, where angels fear to tread." (Frase clásica de Alexander Pope, intraducible al castellano, cuyo sentido más o menos es: "Los insensatos entran corriendo y pisotean lugares donde los ángeles creen que pueden molestar con su presencia"). "Cuando se está frente a un paisaje augusto, están fuera de lugar todas las frivolidades." (George Gromort). "Take pains to encourage the beautiful, because the useful, encourages itself". (Proverbio japonés: "Esfuézate en alentar la belleza porque las cosas utilitarias ya se alientan por sí"). "Desentenderse d eun pobre es una falta de ética, pero sin o fuese por la estética, las civilizaciones serían pobres". (André Piettre)". Cfr. Sonia Benvenuto de Blaquier, "La sinfonía inconclusa. Entrevista a Ricardo de Bary Tornquist", *Sociedad Argentina de Horticultura* 243 (1999) 6-10, 8.

⁷ FROMM, Erich, *El arte de amar*, Paidós, Buenos Aires, 2001, pp. 105-112.

⁸ AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *Teología y literatura en diálogo. Gratuidad, paradoja y esperanza: tres claves para la configuración epocal de un lenguaje estético-dramático*, en: *Communio* (Arg) 12 (2005), 23-32 y en *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, teatro y literatura como imaginarios teológicos*, Edições Subiaço-Facultad de Teología UCA, Juiz de Fora-Buenos Aires, 2007, pp. 354-363.

sucumben al embrujo de las redes del narcisismo esteticista y del gran mercado del consumo.

Tras afirmar que es el artista “el que cambia el agua insípida y huidiza en un vino eterno y generoso”, el virrey del citado drama de Paul Claudel se pregunta:

“¿Es que toda belleza será inútil? ¿Es que proveniente de Dios no está ella hecha para volver a Dios? El poeta y el pintor son necesarios para ofrecerla a Dios, para unir las palabras entre sí y con el conjunto dar acción de gracias y reconocimiento y oración sustraída al tiempo.”⁹

El arte que reconoce al amor gratuito como origen es uno de esos lugares donde es posible tomar al pie de la letra el hecho de que el ser es exceso y don¹⁰. Éste es el arte que transforma el “agua” carente de sabor y de vida en “vino” desbordante, de ahí el carácter eucarístico del artista. “Acción de gracias, reconocimiento y oración”: triple capacidad de gratitud, reconocimiento del otro y plegaria que Claudel atribuye al artista abriendo la dimensión estética hacia la ética existencial y religiosa.

Asimismo para Hans Urs von Balthasar percibir la belleza, rezar y amar son tres acciones que se pertenecen recíprocamente de modo que una supone la otra. Así lo señaló este gran teólogo del siglo XX, en esta suerte de manifiesto programático que colocó en el comienzo de su *Estética teológica*:

“Nuestra palabra inicial se llama *belleza*. La belleza, última palabra a la que puede llegar el intelecto reflexivo, ya que es la aureola de resplandor imborrable que rodea a la estrella de la verdad y del bien en indisoluble unión. La belleza desinteresada, sin la cual no sabía entenderse a sí mismo el mundo antiguo, pero que se ha despedido sigilosamente y de puntillas del mundo moderno de los intereses, abandonándolo a su avidez y a su tristeza. La belleza, que tampoco es ya apreciada ni protegida por la religión y que, sin embargo, cual máscara desprendida de su rostro, deja al descubierto rasgos que amenazan volverse ininteligibles para los hombres. La belleza, en la que no nos atrevemos a seguir creyendo y a la que hemos convertido

⁹ Paul Claudel, *Le sonlier...*, p. 151. (*El zapato de...*, p. 122.)

¹⁰ Cfr. GESCHÉ, Adolphe, *El sentido. Dios...*, pp. 20 y 23.

en una apariencia para poder librarnos de ella sin remordimientos. La belleza, que (como hoy aparece bien claro) reclama para sí al menos tanto valor y fuerza de decisión como la verdad y el bien, y que no se deja separar ni alejar de sus dos hermanas sin arrastrarlas consigo en una misteriosa venganza. De aquél cuyo semblante se crispa ante la sola mención de su nombre (pues para él la belleza sólo es chuchería exótica del pasado burgués) podemos asegurar que –abierta o tácitamente– ya no es capaz de rezar y, pronto, ni siquiera será capaz de amar.”¹¹

En el origen era la belleza, porque en el origen era el don, la gratuidad y la apertura al otro. De ahí que belleza, amor y oración anduvieran juntas o fueran olvidadas de consuno en el curso de la historia occidental. “¿En qué trae su oración?” preguntó un día a cierta monja Juan de la Cruz. “En mirar la hermosura de Dios y holgarme de que la tenga” respondió ella¹². Contemplar la belleza radiante de amor y descansar en ella alegrándose de que así sea constituye para el gran místico de la lengua castellana el núcleo de la oración. Así lo poetiza en el final de su *Cántico*:

“Gocémonos, Amado,
y vámonos a ver en tu hermosura
al monte y al collado
do mana el agua pura;
entremos más adentro en la espesura.”¹³

Como Agustín, también para Juan de la Cruz la hermosura de Dios habita en las profundidades. Ella, que nos introduce en el reino de la libertad y de la gratuidad, despierta en nosotros la celebración como respuesta. Celebran y se gozan los que crean, los que aman, los que rezan. ¿Qué celebran? Que la alegría ha brotado de la noche, con lo cual por la vía estética somos llevados al umbral del drama humano.

¹¹ VON BALTHASAR, Hans Urs, *Gloria. Una estética teológica. 1. La percepción de la forma*, Encuentro, Madrid, 1986, pp. 22-23.

¹² Cfr. JAVIERRE, José María, *Juan de la Cruz. Un caso límite*, Sígueme, Salamanca, 1994, p. 728.

¹³ JUAN DE LA CRUZ, “Cántico espiritual”, *Vida y Obras de San Juan de la Cruz*, introd. Crisógono de Jesús, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1974, estrofa 35.

2. La travesía como paradoja: "en" el drama de la alegría que brota de la noche

Al sumergirnos por la vía estética en el drama divino-humano, nos situamos en la trama existencial e histórica de nuestro devenir personal y socio-cultural. La huella que el paso de Dios ha dejado en la belleza no encierra al hombre en sí mismo sino que lo conduce a salir de sí. En esto consiste el doble carácter extático de lo bello. La salida de sí del amor donado, que lo bello patentiza, no puede sino provocar en el sujeto el éxtasis hacia el objeto, de modo que el arrebatado por la belleza ya no vive en sí sino en el objeto amado. Por eso, el encuentro con lo bello nos aliena y descentra del yo de superficie, para llevarnos a través de un proceso purgativo a la zona del yo profundo donde existimos en estado de abiertos a la recepción del don y a la entrega de sí.

Toda la persona, con su historia e inteligencia, su imaginación y memoria, sus sentimientos y sentidos, ha de disponerse a entrar en sintonía (*Stimmung*) con el objeto bello. Cuando la *epiphaneia* o manifestación de la belleza es experimentada como gracia, no caben ni encierros esteticistas ni huídas espiritualistas, pero tampoco caben individualismos clausurados a la dimensión social y comunal. Por el contrario, en tanto es considerada como "figura" dinámica, abierta a la consumación¹⁴, la experiencia de la belleza es una puerta abierta a la existencia histórica. Y lo es en la medida en que la belleza, en tanto huella del paso de Dios, se manifiesta como una herida, un corte, una irrupción, una ausencia. Tras su rastro andan creadores, amantes y místicos. Este grito del alma que busca la presencia de Dios en la ausencia es el que Juan de la Cruz convirtió en canto:

“¿Adónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste
habiéndome herido;
salí tras ti clamando y eras ido.”¹⁵

¹⁴ Cfr. AUERBACH, Erich, *Figura*, Trotta, Madrid, 1998, pp. 43-92; AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *La literatura en la estética de Hans Urs von Balthasar. Figura, drama y verdad*, pról. GÓNZALEZ DE CARDEDAL, Olegario, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca, 2002, pp. 233-245.

¹⁵ JUAN DE LA CRUZ, "Cántico espiritual", *Vida y Obras de San Juan de...*, estrofa 1.

¿Por qué recurrir a un poeta que es amante y místico también? Porque su experiencia estético dramática de la noche de Dios presenta analogías con la noche en la que hoy estamos sumergidos¹⁶, que como la juanista es una noche paradójica, ya que en la oscuridad se realiza la experiencia de la luz, en la muerte la de la vida, en el descenso, la del ascenso, en la nada la del todo¹⁷. Por ello, en medio del dolor más agudo, el poeta alaba a la noche diciendo:

“Oh noche que guiaste!
 ¡oh noche amable más que el alborada!
 ¡oh noche que juntaste
 Amado con amada,
 amada en el Amado transformada!”¹⁸

El siglo XXI se ha iniciado bajo el signo heredado de la experiencia del eclipse y muerte de Dios¹⁹. Con el teólogo español, Olegario González de Cardedal, creemos que “la experiencia actual del desfondamiento puede y debe ayudarnos a descubrir de nuevo la realidad de Dios”²⁰. En efecto, este silencio y ausencia divinos, que es el sino de nuestro tiempo, puede ser vivido como un *kairós* en la medida en que se lo experimente como tiempo de purificación de las imágenes humanas de Dios que nos habíamos fabricado, para que por el camino de la nada aparezca Dios como Dios²¹. Quienes debíamos atestiguar la Presencia viva de Dios entre los hombres, la hemos oscurecido con nuestras apropiaciones y manipulaciones. Por ello, ahora debemos pasar por el fuego purificador y atravesar la noche de Dios.

“*Este mundo en que vivimos tiene necesidad de belleza para no caer en la desesperanza*”. Hace ya cuarenta años, el Concilio Vaticano II dirigía a los artistas estas palabras proféticas, en las mostraba la relación causal entre belleza y esperanza. Así lo

¹⁶ Cfr. GUTIÉRREZ, Gustavo, *Juan de la Cruz desde América latina*, en: *La densidad del presente*, Sígueme, Salamanca, 2004, pp. 115-128.

¹⁷ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO Cecilia I., *Lo “paradójico” como estilo en el “viaje” poético de Juan de la Cruz*, en: *La literatura en la estética de Hans...*, pp. 175-187.

¹⁸ JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura, Vida y Obras de San Juan de...*, estrofa 5.

¹⁹ Cfr. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Dios*, pp. 65-77.

²⁰ GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Dios*, p. 72.

²¹ “Un Dios reducido a la medida y servicio, función y eficacia del hombre, no tiene nada que ver con el Dios vivo y verdadero. Nadie ha hecho una crítica más radical de tal ídolo forjado por el hombre que la realizada por san Juan de la Cruz, llevando al hombre a descubrir, sufrir y aceptar su nada ante el Dios divino, con la consiguiente renuncia a contar con él, usarlo y servirse de él. Al final de la *Noche oscura* el autor deja al lector con estas preguntas: ¿Estás dispuesto a servir a ese Dios? ¿Estás dispuesto a reconocerle como el todo y a ti mismo como la nada, a aceptar tu propia muerte sin utilizarlo a él como mer salvador de tu angustia o redentor de tu pecado? ¿Estás dispuesto a dejar que Dios sea Dios y a reconocer que tú no eres Dios?” GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *Dios*, p. 73.

entendió luego Juan Pablo II, cuando en 1999 abrió las puertas del siglo y del milenio con el ícono del Cristo humillado cuya belleza salva por ser expresión de un exceso de amor²². Ante la humillación de la tradición cristiana, la vía estética manifiesta toda su potencialidad mística y erótica²³, en la medida en que la fuerza de la manifestación del amor que se patentiza en la figura provoca el movimiento de salida de sí hacia lo otro, hacia la existencialidad del otro. Hacia estos lugares teológicos de la *kénosis*, que desde San Pablo se nos presenta bajo la figura de la locura cristiana²⁴, hacia los escenarios ruinosos de una cristiandad quebrada, hacia allí hemos de descender, sabiendo que cuando descendemos, ascendemos²⁵.

La vía estético-mística le ofrece espesor al lenguaje teológico porque brota de una experiencia existencial paradójica en la que para llegar al todo hay que ir por el camino de la nada. M. de Certeau se detiene en estas figuras señalando que:

“Los místicos no rechazan las ruinas que los rodean. Se quedan allí. Van a ellas. Gesto simbólico: Ignacio de Loyola, Teresa de Ávila y muchos otros desearon entrar en una orden “corrompida”, y no porque simpatizaran con la decadencia. Pero esos lugares deshechos, casi desheredados –lugares de abyección, de lucha (como antiguamente los desiertos de donde los monjes salían para combatir a los malos espíritus) y no lugares que garanticen una identidad o una salvación– esos lugares representan la situación efectiva del cristianismo contemporáneo. Son los teatros de las luchas presentes.”²⁶

A la belleza, que sabe de habitar en el destierro y en la lejanía de los centros, que sabe del drama de la noche y de la ausencia, que conoce de la alegría auroral de la manifestación tras largas noches de espera, a ella le ha llegado su hora, su *kairós*, es decir, el tiempo oportuno de mostrar su capacidad

²² CONCILIO VATICANO II, “Mensaje a los artistas”; JUAN PABLO II, *Carta a los artistas*, Paulinas, Buenos Aires, 1999, n° 16.

²³ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *El lenguaje del amor. Eros y ágape en el amor humano. Deus caritas est*, en: *Lenguajes de Dios...*, pp. 683-703.

²⁴ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *La gloria como “locura cristiana”*, en: *La literatura en la estética de Hans...*, pp.79-95 y *El lenguaje del eclipse. Naufragio y esperanza. El rostro del necio humillado como ícono en un mundo postcristiano*, en: *Lenguajes de Dios...*, pp. 641-659.

²⁵ GUTIÉRREZ, Gustavo, *Lenguaje teológico, plenitud del silencio*, In *La densidad del presente*, Sígueme, Salamanca, 2004, pp. 41-70.

²⁶ DE CERTEAU, M, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, Universidad Iberoamericana, México, 2004, p. 39.

para expresar el drama existencial y la verdad testimonial. No es la noche de la nada absoluta y sin sentido la que ella proclama sino la noche luminosa cuyo secreto sólo Dios conoce. Así, "desde" lo bello como exceso y "en" la paradoja como escenario del drama actual en el que la presencia de Dios se descubre en figura de ausencia y de silencio, avanzamos "hacia" el último tramo del itinerario que es el de la unidad en la que se va configurando la comunión con los otros.

3. La unidad como fin: "hacia" la comunión con los otros

Hay un momento estético en todo conocimiento y en toda acción, que consiste –según dijimos– en la percepción de la gratuidad, otredad y dialogicidad del ser²⁷. Ésta es la primera cosecha que como universitarios recogemos tras dolorosa siembra y no menos doloroso proceso de crecimiento. Lo cierto es que toda vez que en nuestras aulas, en nuestros laboratorios, en nuestros escritos, perdemos la unidad entre belleza, bien y verdad, disminuye la fuerza de la evidencia de la gratuidad del ser y entonces lo humano, el mundo y Dios se vuelven objetos de uso y de consumo, tanto para el creyente como para el no creyente. Este diagnóstico es el punto de partida de la *Estética teológica* de Balthasar, quien con claridad señaló que:

"En un mundo sin belleza -aunque los hombres no puedan prescindir de la palabra y la pronuncien constantemente, si bien utilizándola de modo equivocado-, en un mundo que quizá no está privado de ella pero que ya no es capaz de verla, de contar con ella, el bien ha perdido asimismo su fuerza atractiva, la evidencia de su deber-ser realizado; el hombre se queda perplejo ante él y se pregunta por qué ha de hacer el bien y no el mal. [...] En un mundo que ya no se cree capaz de afirmar la belleza, también los argumentos demostrativos de la verdad han perdido su contundencia, su fuerza de conclusión lógica. [...] Y si esto ocurre con los trascendentales, sólo porque uno de ellos ha sido descuidado, qué ocurrirá con el ser mismo? Si Tomás consideraba al ser como "una cierta luz" del ente, no se apagará esta luz allí donde el lenguaje de la luz ha sido olvidado y ya no se permite al misterio del ser expresarse a sí mismo?"

²⁷ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I. *Teoestética y antropología. El aporte de la estética a la construcción de una visión integral del mundo y del hombre*, en: *Lenguajes de Dios...*, pp. 145-153.

[...] El testimonio del ser deviene increíble para aquel que ya no es capaz de entender la belleza.”²⁸

Subrayar el papel de unidad que la belleza juega en nuestro devenir actual ha sido el motivo de la elección del título de esta exposición: *“Lo bello une”*. Del latín *unire*, *unus*: unidad no entendida como la nostalgia griega del Uno, sino como la nostalgia cristiana del Unitrino²⁹. En consecuencia, la unidad originaria que deseamos y hacia la que peregrinamos es la de un Dios comunal. Desde este supuesto, la existencia se concibe como un envío cuyo punto de partida es, precisamente, la comunión del amor trino. Desde esta misión trinitaria peregrinamos hacia la configuración de la comunión de todos los santos que somos nosotros y que estamos llamados a ser en plenitud. Por ello, en figura de una gran fiesta concibió Dante este centro comunal en su *Comedia*: fiesta de luces y música, de amor y movimiento, de humanidad y divinidad, de poesía y de verdad.

“Lo bello viene de Dios”. El venir de lo bello como don divino no se agota en sí sino que se consuma en el ir del hombre hacia la fuente, que es un volver al origen. *“C’est qui est beau réunit”*, dice el original francés, y ciertamente esto produce lo bello: vuelve a unir lo que se había separado. Por ello, volver a la belleza es retornar al centro originario de donde brota toda vida. De ahí que —como señalamos— la belleza sea camino hacia la creatividad, hacia la oración, hacia el verdadero vivir que siempre es dramático porque es actuado por seres libres y responsables que portan sobre sí una misión.

Por ello, este retorno no es un proceso de disolución personal sino de vincularidad comunal. Encaminarse a la comunión es ya vivirla, aunque nos pesen las divisiones y las separaciones. La comunión es en el amor: éste es el Punto que se encuentra en el centro de la rosa dantesca, éste es el criterio por el que será juzgado el rol que se nos confió representar sobre el escenario del mundo.³⁰ *“Lo bello viene de Dios”*, pues Él es el origen de toda belleza, de todo don, de todo amor. Él es el Tú que se nos hizo cercano e íntimo sin

²⁸ VON BALTHASAR, Hans Urs, *Gloria. Una estética teológica. 1. La percepción de...*, pp. 23-24.

²⁹ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *Teodrama y comunión. La “habitabilidad comunal” como figura conclusiva de la Teodramática de Hans Urs von Balthasar*, en: *Lenguajes de Dios...*, pp. 364-371.

³⁰ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *Lo “erótico” como estilo en el “viaje” dramático de Dante*, en: *La literatura en la estética de Hans...*, pp. 149-175; *La Divina Comedia desde la hermenéutica de Hans Urs von Balthasar*, en: *Letras* (2002-2003) pp. 46-47, 139-146; *Presencias medievales en el pensamiento de Hans Urs von Balthasar: raíces dantescas de la tensión existencial entre estética y dramática*, In *Actas de las Primeras Jornadas de Pensamiento Medieval: Actualidad del Pensamiento Medieval*, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, (2006) CD-Rom, ISBN: 978-987-537-057-9; *Lenguajes de Dios para el siglo XXI. Estética, teatro y literatura como imaginarios teológicos*, cit., pp. 417-442.

dejar de ser el totalmente Otro. En realidad, Dios se hizo uno de “nosotros” porque en el origen él es también un “nosotros” trinitario, una comunidad de amor. Venir de Dios e ir hacia Dios: éste es el dinamismo del itinerario de la belleza que salva porque una y otra vez trae a los hombres la esperanza en la noche, noche que según Péguy es el lugar de pertenencia y el suelo propio de la esperanza³¹. Hemos padecido y seguimos padeciendo como pueblo muchas noches. No toda oscuridad es noche divina. Ésta la reconocemos porque transfigura, porque viene sin que la convoquemos, porque no es propiedad nuestra. Es la noche de la pascua: plena de una luz que brota del dolor, luz que sin embargo no nos exime de experimentar el dolor incomprensible, inadmisibile, insoportable, que sentimos ante la injusticia, la violencia, el atropello y la muerte.

La belleza nos ayuda a esperar de pie, a no desesperar del don y del sentido. La belleza nos enamora de comunión, asumiendo las diferencias entre personas, grupos sociales y pueblos, operando la unión y la reunión en un ámbito donde los límites son incorporados, las desfiguras se vuelven lugares de revelación, las distancias y separaciones en vías de integración. De este modo, la belleza se convierte en lazo de unión y en camino hacia la recuperación de la humanidad de lo humano y del encuentro como punto de partida hacia la configuración del nosotros³². Despertar a la necesidad de incluir la dimensión estética en nuestras vidas, en nuestros conocimientos, en nuestros actos sociales y políticos es recuperar la gratuidad, la otredad y la dialogicidad como figuras de unidad y de respeto. E

³¹ Cfr. AVENATTI DE PALUMBO, Cecilia I., *La figura de la “esperanza” en el estilo existencial de Péguy*, en: *La literatura en la estética de Hans...*, pp. 207-230; *La dimensión existencial de la esperanza en un poema de Charles Péguy*, en: *Teología* 77 (2001) pp. 71-81; *Lenguajes de Dios para el siglo XXI...*, cit., pp. 249-262.

³² Precisamente desde la figura del nosotros como clave de lectura de la presencia de Dios en doscientos años de literatura argentina estamos trabajando desde el 2006 en el *Seminario Interdisciplinario Permanente de Literatura y Teología* (Facultad de Teología–UCA), tarea cuyo primer fruto fue expuesto en las nueve ponencias presentadas en una de las comisiones de este encuentro. Cfr. Cecilia I. Avenatti de Palumbo, *Claves estéticas, dramáticas y dialógicas para la construcción de la figura del “nos-otros”*, Comisión 44: *Nos-otros, la construcción de la identidad en la literatura argentina. Una clave de lectura teológica en vistas al Bicentenario*, Enduc IV, Santa Fe, 18-20 de mayo de 2007.

Víctor H. Palacios Cruz

Profesor del Departamento de Humanidades de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad de Piura.

“Si el viento es tan gracioso es porque es un insolente.”
ROBERT WALSER, *Escrito a lápiz: Microgramas I.*

Caminando con Robert Walser hacia el no-lugar de su literatura

Robert Walser, uno de los autores suizos más importantes del siglo XX, es también *el más oculto de los escritores*. Leer su poesía o su prosa devuelve el frescor y el asombro ante los dones más elementales de la existencia humana: la libertad, el amor, el paisaje, y —ocupando un lugar privilegiado— el paseo. Los avatares de su propia existencia marcan el camino de su literatura; no obstante, a pesar de que su vida estuvo signada por experiencias que, a cada paso parecían torcer su rumbo, sus escritos no destilan amargura. Ésta es, pues, una invitación a dirigirnos junto a Walser, caminante y peregrino, hacia el “no lugar” de su literatura.

Robert Walser, one of the most important Swiss writers of the 20th century, is also the *most hidden of writers*. To read his poetry or his prose is to recover the freshness and wonder of the most elemental gifts of human existence: freedom, love, the landscape and—in pride of place—going for a stroll. The ups and downs of his own existence indicate the trail of his literature; however, although his life was marked by experiences which at every step seemed to bend his course awry, no bitterness may be detected in his writings. This then, is an invitation to make our way together with Walser, wayfarer and pilgrim, towards the “no place” of his literature.

Ilustres del siglo XX como Benjamin, Kafka, Musil, Hesse y Canetti, admiran a este autor¹; algunas novelas del español Vila-Matas se inspiran en su figura. Pero Robert Walser no ha dejado de ser hasta ahora un desconocido para el gran público. Escribir sobre él es como proponerse un discurso exótico y rebuscado sobre la minúscula fauna que medra bajo los casquetes polares del Ártico, o las clases de métrica de la poesía ucraniana del siglo XVII. Elias Canetti ya había advertido: Walser “es el más oculto de los escritores”, pero él “siempre está bien, siempre está encantado con todo”².

En tiempos en que la informatización, el consumismo y la maquinización han llevado el progreso a estados de aislamiento, idiotización y ablandamiento, leer la poesía o la prosa de un escritor que denunció, con silenciosa ironía, estos desastres incipientes en la Europa de inicios del siglo XX, devuelve el frescor y el asombro ante los dones más elementales de la vida: la libertad, el amor, la belleza, el paisaje, el paseo; esos accesibles tesoros que la insomne ansiedad de éxito se empeña en postergar. Aquel que conozca las delicias de la holgazanería campestre, aquel que haya pisado la humedad de un pastizal o el lodo de una trocha, encontrará en la desnudez del desierto o el ruidoso tráfico de las ciudades, un reactivo de la añoranza de los valles y las montañas que espontáneamente asociamos a los paisajes suizos, religiosamente descritos en las páginas de Walser. Cada libro suyo distribuye aquí y allá espacios recoletos, sombreados y aireados, que permiten abolir, por medio de la imaginación, la esterilidad metálica de lo multitudinario. Por eso, consuelan tanto. Por eso son también un acto de rebeldía.

Un difuso perfil

Cronológicamente, detrás de Walser —nacido en Biel, Suiza, en 1878— emerge, como una cima protectora, una amplia tradición de literatos suizos en lengua alemana (Federer, Bosshart, Reinhart) que abordan el mundo rural idealizado, poblado de campesinos y hombres simples todavía incontaminados por las turbaciones de la industria y las pujantes aglomeraciones urbanas³. La

¹ Benjamin revela: Kafka “ha aprendido no de los grandes novelistas, sino de autores mucho más modestos, de los narradores. Entre sus autores preferidos estaban el moralista Hebel y el suizo Robert Walser, de fondo tan difícil.” (*Iluminaciones I. Imaginación y sociedad*, trad. Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 2001, p. 213)

² Citado por LUNA BORGE, José, *Los microgramas de Robert Walser. Un diario cifrado*, en: revista *Clarín*, n. 65, Oviedo, 2006, p. 39.

³ CAMARTIN, Iso, FRANCILLON, Roger, JAKUBEC-VODOZ, Doris, KÄSER, Rudolf, ORELLI, Giovanni y STOCKER, Beatrice, *Las cuatro literaturas de Suiza*, trad. Pedro Lahiguera, Pro Helvetia Fundación Suiza para la Cultura, Zurich, 1998, p. 35.

literatura de Walser habita un universo similar y adopta una subversión comparable.

En su vida suele predominar un peso oculto, o más bien un aliento celeste, que tuerce a cada instante su rumbo, que le impide permanecer en un trabajo, contentarse en el seno de la sociedad de la chimenea y el negocio; que lo lleva a errar sin remedio, a buscar no un oficio, o un ideal o una meta. Nada. A solamente buscar por la sola y libre alegría de hacerlo; es decir, de descubrir y de seguir. Con su primer sueldo de aprendiz en el ramo bancario, compra una biblioteca de clásicos y tienta una carrera como actor de teatro. En 1896 se traslada a Zürich, donde emprende un largo peregrinaje laboral: empieza en una compañía de seguros, pasa a las oficinas de una fábrica de máquinas de coser, ejerce de contable, hace de botones de un hotel y trabaja una temporada de criado. En cuanto reunía algo de dinero, renunciaba cortésmente y se marchaba a otro lugar, a algún refugio donde volver a escribir. En momentos de insoluble carencia acude a una Cámara de escritura para desocupados, que ofrecía trabajo de copistas a los que ya no tenían nada de qué vivir⁴. Sus relatos también están llenos de estas humildes experiencias, y puedo asegurar que no tienen ningún resabio de amargura. “Es algo muy hermoso no tener que vivir en la escasez material —dice serenamente—, pero el día en que deje de tener dinero tendré la posibilidad de mostrarles qué espíritu tan alegre tengo y cómo me tomo la vida por su lado bueno.”⁵

Trotamundos acogido, entre otras ciudades, por Basilea, Viena, Stuttgart, Munich, Berlín, Ginebra y Berna. En esta última se le conocen hasta catorce distintos domicilios. Acaso lo animan en cada ciega tentativa las cariñosas palabras de Jesucristo: “No os preocupéis por vuestra vida, por lo que comeréis” que, según Musil, “implican una actitud inconcebible frente a la vida desde nuestro punto de vista”, pues “para nosotros sólo caracterizan hoy en día al aventurero”⁶. Tan lejos de los instintos de asentamiento y seguridad de los tiempos que corren.

Su nomadismo respondía, por otra parte, a que lo poco que conseguía publicar no le retribuía la estabilidad de una carrera establecida y un prestigio duradero. Walser se mantuvo deliberadamente al margen de los círculos literarios y los gustos del mercado. “Los tratadistas literarios parecen profesar

⁴ IRIARTE, Víctor, *Paseos hacia Robert Walser*, en: Revista *Nuestro Tiempo*, Pamplona, octubre 2001, p. 58.

⁵ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas I (1924-1925)*, trad. Juan de Sola Llovet y María Cándor, Siruela, Madrid, 2005, p. 253.

⁶ WALSER, Robert, *Diarios 1*, trad. Elisa Renau P., Debolsillo, Barcelona, 2004, p. 515.

la opinión o la creencia de que la literatura creativa tiene la única y exclusiva finalidad de existir sólo para ellos”⁷, declaró alguna vez.

Intuyo que esta marcada distancia entre sus obras y la fortuna mundana fue separando su escritura de cualquier propósito ajeno o esperanza de compensación. Lo literario fue aposentándose en él como una vocación eximida de presiones y alejada de ambiciones estéticas. Su pluma va progresivamente desprendiéndose de las sujeciones del género para seguir, aliviada y conformada, la sola voz, el arbitrario pero genuino ritmo del espíritu, en prosas divagatorias urdidas por el ingobernable hilo de la improvisación, sin las pautas ni las prisas de un oficio organizado, o profesional en el sentido desalmado de la palabra. “Se cuenta que nunca corregía lo escrito, que rara vez despegaba el lápiz del papel —tan ininterrumpidamente avanzaba—, como si cada imagen, cada oración, tuvieran el cometido de llevar a la siguiente, y ésta a su vez a la siguiente, para perderse como la voz o las impresiones se extinguen mientras caminamos, dejando tras de sí sólo una estela de asociaciones y de estados de ánimo.”⁸

Cualquier despecho queda, en suma, sustituido por una aliviada sensación de libertad. Que tiene sus riesgos, por supuesto, pero que al menos pone el propio convencimiento a salvo de las angustias de la expectativa. “Hay gente que se ocupa de la literatura y esas cosas que más de una vez me ha calificado corto de mollera, pobre de espíritu, idiota, simple, etc. —dice, defendiéndose— Y hay dos grandes obras en prosa que se deben a mi pluma, *Los hermanos Tanner* y *El ayudante*. [...] No creo tener motivos para creer en la inferioridad de mis facultades mentales, pero sí tengo quizás razones para suponer que hay gente a la que le interesa difundir que tengo pocas luces. [...] la convicción de que soy hoy tan válido como antes y de que aún soy importante no me abandona nunca.”⁹

Insisto en la independencia con que Walser asume su fracaso, y que tiene hasta un aspecto ético que recuerda la imperturbabilidad del estoicismo de un Séneca, la despreocupación por el yo de un Montaigne y la voluntad de suprimir la servidumbre de los deseos de un Lao Tse: “No me parece recomendable preocuparse demasiado de uno mismo. El hombre probo tiene por lo menos el derecho de abandonarse un poquito. [...] Si soy dueño de mí mismo, nadie tratará de convencerme de nada; sobre todo, nadie tratará de

⁷ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz: Microgramas II (1926-1927)*, trad. Rosa Pilar Blanco, Siruela, Madrid, 2006, pp. 106-107.

⁸ AMARA, Luigi, *Robert Walser o la escritura como paseo*, In *Letras Libres*, n. 93, México, septiembre de 2006, p. 73.

⁹ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz: Microgramas I*, pp. 254-255.

hacerme creer que no tengo nada, pues si me tengo a mí es mucho lo que tengo. Si puedo contar conmigo, me puedo contentar con lo que tengo. Si sé más o menos cuánto valgo, conozco el valor aproximado de los otros y no tengo la necesidad de compararme con ellos. [...] Hermoso el que no echa nada en falta, el que encuentra razones para estar alegre sin esfuerzo, molestia o necesidad. La superioridad no exige sino que uno reflexione lo menos posible sobre qué es preciso para ser superior. Si no deseas ser superior, se cumplirá el deseo que no tienes. Los deseos son indignos. Nos equivocamos al tener aspecto menesteroso. Los deseos esclavizan, y la falta de deseo es muy buena consejera.”¹⁰. En resumidas cuentas, la derrota termina actuando como una absolución, como una liberación de las intranquilidades del futuro. Cualquier posesión, incluso la de una celebridad, deviene carga que entorpece las veleidades del andar.

Parte de esta justificación de su a-mundanía es un alegato, un poco extenso, que recuerda bastante al Nietzsche de la *Segunda intempestiva* (*Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*), en su rechazo a las convenciones establecidas y al despotismo de un pasado glorificado que termina sofocando el presente con el peso de su autoridad indiscutible. Vale la pena reproducirlo entero: “no es absolutamente necesario ni deseable parecerse a otro escritor, comportarse como un autor ya existente, sino que lo más sensato, lo más urgente, es ser tranquilamente uno mismo. Nuestra época, apresurada y febril, mira demasiado al pasado, [...] ¿No estaremos despreciándonos a nosotros mismos? ¿Por qué no tenemos el valor de creer en los tiempos que vivimos? Todo eso que, llenos de admiración, exhumamos de conquistas pasadas, todo eso me da a mí que nos perjudica. Y si nuestra época fuera más insignificante, ¿no haríamos mejor conformándonos amablemente con esta pequeñez? [...] Tenemos tendencia a calificar de loca toda actitud original. ¿No es eso un defecto sumamente alarmante? ¿Cómo van a florecer entre nosotros los intelectuales y la vida social si sentimos por nuestro talento, por nuestras fuerzas, por nuestro gusto, etc., tamaña desconfianza? [...] Hay, por ejemplo, cierta clase de personas muy cultas que desdeñan su entorno a más no poder y lo anuncian con una soltura [...] Son muy diestros en el arte de procurarse un agradable confort, y luego se tumban en sus sofás y desdeñan su época y la sociedad de la que forman parte, y todo eso con un susurro de lo más distinguido, con los gestos del cansancio más íntimo y profundo. [...] para

¹⁰ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz, Microgramas I*, pp. 270-271. Recuérdese la vieja prédica de Epicuro, repetida por Séneca: “quien vive según la naturaleza nunca será pobre, como nunca será rico quien vive según las vanas opiniones”. (Cfr. *Sobre la felicidad*, trad. Carlos García Gual, Debate, Madrid, 2001, p. 75)

poder burlarse y hacer escarnio, pues toda esa malvada confusión, todo ese desdén se ha convertido para ellos en una agradable, sabia, rotunda, fina y distinguida necesidad. [...] Lo remoto les parece siempre mucho más hermoso, más valioso que lo cercano, es decir, que su entorno. No se atreven a elogiar su entorno por miedo a que los tomen por incultos. [...] para respetar lo más inmediato hace falta un alma fuerte [...] [Hablo de] esos que sólo creen en celebridades, y no en sí mismos, que consideran que algo es valioso sólo cuando este algo se encuentra, en el espacio, lo más alejado posible de ellos [...] con sus cualidades, mero polvo, no han hecho más que convertir el gran mundo que parecían constituir en el mundo más mezquino, timorato, aburrido y prosaico que quepa imaginar”¹¹.

La autosuficiencia de su arte, cuyo reverso es una crítica al aburguesamiento culturalista de su entorno, lo fue deslizándose, sin embargo, hacia la rareza y la exclusión, en coherencia con su decidido rechazo de lo público y sus condiciones. Con lo cual, inevitablemente, su bolsillo perdía peso y su pobreza discreción. Moralmente no podía dejar de sentirse marginado, descorazonado por el desdén ajeno¹². En 1908 Robert vivía en la miseria, entre sombras, desempleado y abatido por los falsos consuelos del alcohol. Para ganarse el sustento, asistió a una escuela de criados y sirvió a un conde en un palacio de la Alta Silesia. Limpiaba lámparas, pulía cucharas de plata, sacudía alfombras y servía vestido de frac. “De la experiencia en la escuela de criados surge en 1909 su novela *Jakob von Gunten*. El libro recoge las reflexiones de un joven estudiante del instituto Benjamenta; un itinerario a través de la anulación de los sueños y la ausencia de aspiraciones de un grupo de jóvenes educados para servir y para perder su propia personalidad”¹³.

Hacia 1919, aproximadamente, se encuentra ya “agotado, ha quemado todos sus temas, todos sus recursos y hambriento de honorarios tiene que acudir a colaboraciones menores, frívolas y desenfadadas que intentará colocar en diarios y revistas, donde irán apareciendo con una periodicidad guadianesca y muchas veces a regañadientes de los lectores que ‘amenazaban con suspender la suscripción si se continuaban publicando esas tonterías’.”¹⁴ La conciencia

¹¹ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas I*, pp. 249-253.

¹² Lastimosamente, a la desesperanza artística se suma la soledad sentimental, que Walser encara con conmovedora afirmación: “Si amo a una mujer, tengo que tratarla con tanto amor como insensibilidad, con tanta indefensión como astucia, para que ninguno de los dos se acomode. Qué extraño que sea tan frío. Pero todos debemos prepararnos para quedarnos solos algún día. Algo nos saca de la sociedad y nos lleva, como cogidos de una mano en la que florece el tedio, a la soledad, hasta que poco a poco salimos de ella, como refugiados que permanecerían ocultos.” (*Escrito a lápiz. Microgramas I*, p. 237.)

¹³ IRIARTE, Víctor, *Paseos hacia...*, p. 62.

¹⁴ LUNA BORGE, José, *Los microgramas de...*, p. 36.

de su mala estrella oscurece algunos pasajes de su obra, especialmente en sus últimos años de escritor, internado en un sanatorio mental antes de abandonar definitivamente el oficio. Sorprende, no obstante, que el suizo se empeñe en fortificarse con los restos de su desdicha: “siempre he sido una persona muy infeliz y por tanto muy feliz, y así seguiré. [...] Vine al mundo muy enfermo, lo cual tiene la ventaja de que no se me puede herir, enfermar”¹⁵. Su frustración desea convertirse en una extraña forma de victoria: “Oh, cómo relucen de perfección los errores y qué aroma a seductora maestría exhalan los fracasos, y cómo todo lo que parece correcto es incorrecto y qué verdad hay en todo lo falso, y qué banal es lo importante y cuán en serio se toman las banalidades, y así ha de ser, pues está en nuestra naturaleza. Yo mismo lanzo al aire mis miembros de vez en cuando, como si fuera un robot”¹⁶. Sin duda, la ironía es también el rodeo de un dolor.

“Durante un tiempo me tuvieron aquí por un demente y, cuando yo pasaba, decían en voz alta en nuestros soportales: debería estar en un manicomio”, escribe a Therese Breitbach, en octubre de 1925¹⁷. En efecto, arruinado, en 1929 fue ingresado finalmente por sus propios parientes en el hospicio bernés de Waldau, en calidad de enfermo mental. Carl Seelig, uno de sus pocos amigos, generoso mecenas que nunca logró convencer al artista de la voluntad de su ayuda, cuenta que su hermana Lisa lo acompañó hasta la entrada del centro y, a la pregunta de Robert sobre si estaban haciendo lo correcto, ella respondió con un elocuente silencio. En junio de 1933 pasó al sanatorio y hogar cantonal de Appenzell-Ausserhoden, en Herisau. Recluido, trató de componer algo, sobre todo poemas y artículos para la prensa, pero pronto optó por la mudez absoluta. “Sorprende la perseverancia con la que prosiguió su actividad literaria hasta la fecha de su internamiento en Waldau”, admite Werner Morlang¹⁸. Sorprende más todavía que en el curso de su estancia en este recinto prosiguiera su literatura, si bien por medio de un soporte nuevo y atípico en la historia de las letras.

Walsler optó por seguir escribiendo, y con una más acusada inclinación por lo misceláneo, sobre un soporte nada convencional pero diverso y doméstico: anuncios impresos por una sola cara; recortes de revistas y libros; sobres, tarjetas y papel de carta sacado de su correspondencia privada y comercial; galeradas; papel de desecho; etc., que luego tijereteaba en un

¹⁵ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas II*, p. 62.

¹⁶ Ídem, p. 107.

¹⁷ MORLANG, Werner, *Epílogo* en: WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas I*, p. 331.

¹⁸ Ídem.

formato rectangular. Sobre estos pedazos escribía con una caligrafía minúscula y cifrada, en una “minimalización radical de la letra”, y con una ilación desenfadada “de ocurrencias y asociaciones a la que pone término más bien con el final de una hoja que con la rigidez de una ley formal”¹⁹.

En una carta a Max Rychner, de junio de 1925, el autor de *Los hermanos Tanner* confiesa que hubo un momento en el que se encontró “preso de una espantosa aversión por la pluma” que lo aturdió hasta una sensación inexplicable de torpeza. Fue entonces en que, para salir del estancamiento, se puso a “jugar con el lápiz, a esbozar, a garabatear. [...] el placer de escribir, entonces, volvía a tomar vida. Puedo aseguraros que con la pluma (eso había comenzado en Berlín), he vivido una verdadera quiebra de mi mano, una suerte de colapso, de calambre, del que el método del lápiz me ha liberado con dificultades, lentamente. [...] es volviendo a copiar lo que había escrito a lápiz como pude volver a aprender a escribir, como un chiquillo”²⁰. Es justamente en este placer solitario donde se consume su despedida del mundo y, en cierto modo, de los lectores, al elegir una forma críptica, que ha costado tanto tiempo esclarecer y que “muestra, además, una clara tendencia a la negociación comunicativa”²¹.

De hecho, su escritura desinteresada parece replegada hasta la ligereza y la arbitrariedad de un hábito privado, perezosamente hogareño: “Por lo general, antes de ponerme a escribir, me enfundo primero una bata de prosas breves”, dice uno de sus microgramas²². Hasta que, al fin, Walser termina persuadiéndose a sí mismo de la mayor importancia de vivir y mirar que de guardar algo con palabras, puesto que, para él, una “fuente de ideas es la posesión más valiosa del mundo. Trasladar o no las ideas al papel carece de importancia. Lo esencial es que todo cuanto se nos ocurre nos estimula”²³. La soberanía de su actividad se encuentra, entonces, ya preparada para la

¹⁹ MORLANG, Werner, *Epílogo* en: WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas I*, pp. 326, 327 y 328. “El comienzo de la micrografía walseriana se sitúa antes de 1920. [...] El conjunto fue descubierto en una vieja caja de zapatos que, ya en 1937, había sido enviada por Lisa, la hermana más querida de Walser, a Carl Seelig, amigo y futuro tutor del poeta, que no supo muy bien calibrar lo que tenía en sus manos, pues se vio incapaz de descifrar aquella endiablada escritura. Un joven germanista, Jochen Greven, futuro editor de las *Obras completas* de Walser, demostró ya en 1972, cuando transcribió dos importantes series, que estos escritos eran perfectamente descifrables. Los denominó ‘microgramas’ y fueron necesarios veinte años para verlos publicados.” (José Luna Borge, “Los microgramas de Robert Walser”, p. 34) Como es conocido, la editorial española Siruela se ha encargado de la difusión de la obra walseriana, y también, en los últimos años, de estos microgramas agrupados en tres volúmenes.

²⁰ Citado por LUNA BORGE, José, *Los microgramas de Robert Walser*, p. 35.

²¹ MORLANG, Werner, “Epílogo” en: WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas I...*, p. 323.

²² WALSER, Robert, *Escrito a lápiz. Microgramas I*, p. 86.

²³ Ídem, p. 62.

partida. La ausencia que tiene su antelación en el sentimiento de banalidad de todo esfuerzo acometido y de toda cólera pasada: “cómo me ha atormentado ‘ser algo’. Cuando no soy ‘nada’ soy mucho”, dice definitivamente²⁴. Toda su escritura, no sólo emulando su pasear sino también siguiendo el trazo de su retirada, queda como un prolongado esfuerzo de desaparición, de autodestrucción en cierto modo. Walser se ha perdido de nuestra vista ente los árboles.

El dominio que en realidad el escritor mantiene de su propio trabajo, resulta corroborado por una revelación de Volker Michels que puede sonar inesperada: “todas sus cartas, los diagnósticos médicos de los sanatorios de Waldau y Herisau, las declaraciones que hiciera el propio Walser, sin olvidar las agudas, ingeniosas y graves conversaciones que mantuvo en sus paseos con Carl Seelig entre 1936 y 1955, hacen altamente discutible la supuesta enajenación mental”. “Sabemos que se sometió de mala gana al deseo de su hermana de ingresarlo en el sanatorio de Waldau (1929), y un mes después hizo lo posible para que le dieran el alta cuanto antes para poder seguir trabajando. Sabemos que en 1933 se opuso aún con más insistencia a ser trasladado a Herisau. Sus cartas permiten incluso la conclusión irónico-paradójica de que en el manicomio se comportó con ‘más normalidad’ que lo hiciera en libertad, y de que se tornó conformista y dócil como la mayoría de las llamadas personas libres, y no menos estéril y poco creativo que éstas. Que terminara por conformarse con su destino, no justifica en absoluto su internamiento durante tantos decenios. Pues la voluntad de adaptación de Walser se debe tan sólo a que en el sanatorio podía por lo menos sentirse seguro gracias a los cuidados, y a que ya no estaba expuesto a las frustraciones de un entorno que había provocado su ingreso en el sanatorio. Pocos lo comprendieron tan bien como el octogenario Herman Hesse, quien dijo: ‘Tenía derecho a que el mundo le importara un comino’.”²⁵

“No pido más. En el sanatorio tengo la paz que necesito. Que los jóvenes hagan ruido ahora. Lo que me conviene es desaparecer, llamando la atención lo menos posible”, dijo Robert a Seelig, quien lo visitaba frecuentemente y con quien solía pasear por los alrededores de la casa de salud²⁶. Justamente, gracias al esmero y la lealtad de Seelig, debemos los lectores el atesoramiento del legado walseriano, la preservación tenaz de las huellas de un paso fugaz.

²⁴ Citado por LUNA BORGE, José, *Los microgramas de...*, p. 39.

²⁵ “Epílogo”, en: WALSER, Robert, *Historias de amor*, trad. Juan de Sola Llovet, Siruela, Madrid, 2003, p. 209.

²⁶ SEELING, Carl, *Paseos con Robert Walser*, trad. Carlos Fortea, Siruela, Madrid, 2000, p. 45.

Un itinerario ondulante

Sus páginas deben contemplarse, pues, como se contemplan sus pasos. Volubles, andariegos, guiados por un interés disperso que igualmente desvía con gracia la marcha de la prosa. En sus escasas novelas conservadas, a menudo son más importantes las pausas contemplativas y las bifurcaciones de la curiosidad, que el despliegue de la trama. No responden verdaderamente a la concentración de un creador obsesionado con la estructura de su historia. Por lo que cabría anteponer al análisis la siguiente interrogante: ¿Qué sustrae a Walser de la confortabilidad de la quietud? ¿Qué le lleva irresistiblemente a ponerse de pie, coger su sombrero, tomar el paraguas y encender un cigarrillo mirando en lontananza? “En mi interior mora una extraña energía que me impulsa a conocer la vida a fondo, y un deseo indomable de agujinear a la gente y a las cosas para que se me revelen”²⁷, contesta. “Soy dueño de un enorme capital de fuerza amorosa, y cada vez que salgo a la calle termino por coger cariño a alguna cosa, a alguna persona”²⁸, añade. En sus textos, Walser habla por sí mismo como narrador, pero igualmente a través de sus personajes, ficticios delegados de su propia personalidad²⁹. En estas voces resuena una viva sensibilidad por aquello que lo circunda, por las cosas que aguardan infaliblemente en el camino.

Los pies de sus actores se alejan con terror de la fijeza; en sus ojos reluce el destello de las distancias, la llamada del sendero. Una de sus *Historias de amor* fabula candorosamente esta inquietud perpetua: “El muchacho se quedó algún tiempo, y algún tiempo le gustó la vida en casa de la dulce, amable y augusta hada. Pero pronto se despertaron en su pecho las ansias de seguir caminando. Entristecía y se notaba como petrificado. Echaba de menos el camino. / —¿Qué te ocurre? ¿Acaso ya no estás a gusto aquí conmigo? — preguntó la mujer al joven, que estaba alterado. / Pero él no contestó, sino que miró por la ventana al horizonte azulado, verdoso, donde a su juicio residía el placer de la existencia. [...] Quiero... debo irme. Tengo que proseguir mi viaje por el ancho mundo. Aquí me voy a morir, lo presiento. Tengo que estirar las piernas. Tengo que respirar el aire de los caminos, y por muy mala que sea la comida, prefiero comer en fondas miserables que aquí, en este

²⁷ WALSER, Robert, *Jakob von Gunten*, trad. Juan José del Solar, Siruela, Madrid, 2000, p. 89.

²⁸ WALSER, Robert, *Historias de...*, p. 197.

²⁹ Sobre uno de sus varios alter-egos, en *Vida de poeta*, escribe: “Érase una vez un talento que se pasaba días enteros en su habitación, mirando por las ventanas y haciéndose el perezoso. El talento sabía que era un talento y este saber absurdo e inútil le daba que pensar todo el día.” (Citado por MARTÍNEZ-CONDE, Ricardo, *Robert Walser, el paseante espiritual*, en: revista *Clarín*, n. 63, Oviedo, 2006, p. 46).

precioso castillo donde me siento inútil. Deje que me vaya y le agradezca todas las atenciones que me ha dispensado. / Así, sin tacto, habló el muchacho; y sin prestar atención a cuanto el hada le decía, se marchó; y mientras se marchaba, en voz alta, viva y alegre, dedicó una canción de muchachos al hermoso y cálido mundo. Se esfumó, y el hada lo perdió de vista para siempre.”³⁰

La sabiduría del camino que se colige de esta parábola centra la dicha humana no en la consumación o el éxito, como tercamente insistimos los hijos de la sociedad del éxito, mediático e inmediato. Bajo la conciencia de la irrefutable imperfección terrestre y de la inmensidad de las ilusiones, la felicidad no puede situarse en la cúspide de realización alguna. El mortal es un ser ávido, incontentable. Como dice Octavio Paz, “el hombre no es el que es sino el que quiere ser”, y por ello está en constante movimiento. Existir para el humano es estar más allá de sí mismo. Su vida es búsqueda; una tensión perenne que hace hostil la instalación y la conformación, que siempre abrirá la ventana y dejará entrar, liviana y ágil, la brisa del *más allá*.

Unos versos de sus *Microgramas* solemnizan estas alegrías de lo inconcluso: “en los cálidos / brazos de la pobreza / soy rico, y rodeado de la Nada / empiezo a ser adinerado, / pues los inicios son toda una riqueza; / hagamos de manera que el dorado / principio no nos deje nunca. / Lo mismo hay belleza en perder que en olvidar. Lo que tuviste, lo tienes / porque quisieras tenerlo. / Quien no tiene carencias / carece de todo. La completud / es una forma de podredumbre”³¹. Por ello, como cuenta en otra parte, “a los ángeles les pasa eso: les cuesta ser felices”³²

Conducta que desconcierta a la mentalidad productivista, que incluso atosiga los talentos con los apuros de una fama reducida a visibilidad y abundancia contable. Unas palabras del escocés Robert Louis Stevenson, que vivió en la segunda mitad del siglo XIX, anticipan las excusas de Robert Walser: “No llevar la cuenta del tiempo durante toda una vida, iba a decir, es vivir para siempre. [...] ¡Y todos esos necios peregrinos llevarían con ellos su desgracia en un reloj de bolsillo! [...] “Aunque despojeis a un hombre codicioso de todos sus tesoros”, dice Milton, “le queda una joya: no le podéis despojar de su codicia”. Lo mismo diría yo de un hombre de negocios moderno, podéis hacer por él lo que queráis, llevarlo al Edén, darle el elixir de la vida, que aún

³⁰ WALSER, Robert Walser, *Historias de...*, p. 34-35.

³¹ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz; Microgramas I*, p. 273.

³² WALSER, Walser, *Escrito a lápiz; Microgramas II*, p. 240.

albergará un fallo en su interior, aún tiene sus costumbres laborales. [“Pensando feliz”] es una frase que puede dejar perplejo a un pobre moderno, rodeado por los cuatro costados por relojes y campanas, y asediado, incluso por la noche, por las virulentas esferas de los relojes. Pues estamos todos tan atareados, y tenemos tantos proyectos lejanos que realizar, y castillos en el aire que convertir en mansiones sólidas y habitables sobre suelo de grava, que no tenemos tiempo para viajes de placer al País del Pensamiento o por las Colinas de lo Irreal. [...] Tenemos tanta prisa por hacer, por escribir, por adquirir velocidad, por hacer nuestra voz audible un momento en el desdeñoso silencio de la eternidad, que nos olvidamos de una cosa, de la que esas otras cosas sólo forman parte, es decir, de vivir.”³³. Más de una vez habla el suizo de las servidumbres de la propiedad y los lazos de la acumulación. Amenaza de deterioro para un individuo que detesta la estatua y prefiere el movimiento.

“La vida es breve cuando se desconfia, pero larga si se confia —dice el propio Walser—. Cada día es un cumpleaños para nosotros. [...] Lo encontraríamos todo maravilloso si fuéramos capaces de sentirlo todo”, anota en *Los hermanos Tanner*³⁴ con una gratitud festiva que, escuchada en alguna calle moderna, podría provenir de algún loco descamisado e inofensivo. Celebración del existir desbordada en otras frases como ésta: “Tengo la sensación de que los días me los regala algún dios bonachón que se complace en tirarle algo a un haragán. [...] Los tiempos venideros me castigarán por esta gandería, ya que los pasados no lo han hecho. Creo, sin embargo, que así le soy grato a mi Dios. Dios ama a la gente feliz y odia a los tristes”³⁵.

La Europa de inicios del siglo XX había radicalizado el proceso de racionalización, burocratización y funcionalismo emprendido por la Ilustración. A la seriedad y la premura que lubrican esta gigantesca maquinaria; a la dimensión misteriosa, irracional y monstruosa que el cuento de Edgar Allan Poe “El hombre de la multitud” adjudica a las metrópolis; Walser contrapone el gesto de la pausa y el festejo. Mientras los demás se apresuran en hacer y fabricar, él levanta su mirada soberana para enternecerse en la captación de lo cercano. “Hay que ver cómo mantenemos la atención en todas partes —dice—. Algunos podrán decir que es terriblemente cansado, pero es justamente lo contrario. Prestar atención resulta sumamente refrescante. Es la falta de atención lo que consume”³⁶. En este rebelde además,

³³ WALSER, Robert, *Memoria para el olvido*, trad. Ismael Attrache, Siruela, Madrid, 2005, pp. 142 y 144.

³⁴ WALSER, Robert, *Los hermanos Tanner*, trad. Juan José del Solar, Siruela, Madrid, 2000, p. 78 y 82.

³⁵ Ídem, p. 126.

³⁶ WALSER, Robert, *El bandido*, trad. Juan de Sola Llovet, Siruela, Madrid, 2004, p. 21.

se resiste a que el sistema tome su espíritu para empaquetarlo en el último tramo de una cadena de montaje. Así anticipa, de paso, los síntomas de fatiga general tan comunes a los días posteriores a la Primera Guerra Mundial³⁷, que se recogen en el arte y la literatura desencantados de los años veinte y treinta, a la sombra del terrible pregón de *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler. Que estallan en el mismo movimiento surrealista.

“Sí, sin duda existe en el mundo eso que llaman progreso —comenta en *Jakob von Gunten*—, pero no es sino una de las numerosas mentiras divulgadas por los hombres de negocios para poderle exprimir dinero a la masa con mayor cinismo y desparpajo. La masa es el esclavo de nuestro tiempo, y el individuo, el esclavo de la grandiosa idea de masa. Ya no hay nada bello ni excelente. Lo bello, lo bueno y lo justo has de soñarlo tú mismo. [...] ¡Sólo el dinero no se ha echado a perder, todo el resto sí! Todo, absolutamente todo está corrompido, demediado, desprovisto de gracia y esplendor. Nuestras ciudades desaparecen irrevocablemente de la corteza terrestre. Grandes moles ocupan el espacio reservado antes a casas y palacios principescos³⁸, lamenta el suizo. Un vibrátil fondo de humanidad se niega a claudicar y repudia la mediocridad de una civilización inhumana cuyas reglas la ensoñación pareciera conculcar.

Aunque Walser no puede negar que necesita materialmente hacerse un lugar, el obstinado fiasco de su carrera literaria le obliga a desaprobar con mayor severidad las aspiraciones laborales y las jerarquías de un orden mercantilizado que él ve cada vez más ajeno. “Los que se esfuerzan por tener éxito en el mundo —dice— se asemejan terriblemente unos a otros. Todos tienen la misma cara. [...] es el desasosiego, creo yo, lo que domina a esa gente. Se desentienden rápidamente de las cosas y personas conocidas, sólo para poder atender, al minuto siguiente, aquellas novedades que también parecen exigir su atención. [...] Y nunca parecen hallarse enteramente a gusto. ¿Cómo podría sentirse a gusto alguien que da importancia a las distinciones y testimonios de admiración del mundo? Y luego, creo yo, este tipo de personajes, que no son ya criaturas naturales, sino seres sociales, husmean siempre algún posible sucesor a sus espaldas. Cada cual siente al siniestro

³⁷ Llama la atención este comentario del escritor: “Uno se ríe hasta que le toca ponerse serio. Puede que en la década de 1910 todos nos riéramos demasiado. Pero tampoco vamos a sentirnos culpables, de poco serviría. El buen humor y la alegría que causa ayudar suscitan cosas mejores que las ideas melancólicas.” (*Escrito a lápiz. Microgramas I*, p. 54)

³⁸ Ídem.

usurpador que caerá por sorpresa, al furtivo ladrón que llegará a hurtadillas y provisto de algún nuevo talento, a sembrar en torno suyo toda clase de desprestigios y calamidades”³⁹.

El revés y la postergación quedan igualmente justificados en la expresión de otro de sus protagonistas: “Mi pequeño conquistador, ya verás cómo en el mundo, en ese mundo de fuera, cuando ejerzas tu profesión y aspire y luches, ya verás cómo se te abrirán bostezantes océanos de aburrimento, vacío y soledad. Quédate aquí. Cultiva un poquito más tu nostalgia. No puedes imaginarte qué felicidad, qué grandeza hay en la nostalgia, es decir, en la espera.”⁴⁰ Y uno se queda persuadidamente detenido más acá de la angustia profesional, en los amables aledaños donde la hospitalidad de Walser sale al encuentro: “es en lo cotidiano donde residen las verdades auténticas”⁴¹. “La verdadera belleza, la belleza de la vida cotidiana, se revela del modo más delicado en la pobreza y en la sencillez”⁴². Es preciso deshacernos del asco a lo prosaico, abrir los ojos, aceptar gozosamente las deformidades de la cotidianidad, pues “si no hubiera defectos ni malas costumbres, al mundo le faltaría encanto, calor y riqueza”⁴³.

“Los escritores no deben considerarse grandes por el hecho de arrimarse a lo grandioso —concluye Robert—, sino más bien deben intentar ser significativos en las pequeñeces [...] hay que aprender a hablar bellamente sobre el objeto más ínfimo, lo que sería mejor que expresarse pobremente sobre un pretexto abundante”⁴⁴. Para Canetti, esta “profunda e instintiva aversión por cualquier tipo de *altura*, de elevación o de pretensión, lo convierte en uno de los poetas esenciales de nuestra época henchida de poder”⁴⁵.

El divino holgazán

El caminante Walser no se extravía entre los elementos de una avenida. Una distancia, la de la confrontación, lo aparta de los cuerpos de alrededor. “Todo el que sufre se vuelve observador”, dice Julio Ramón Ribeyro en uno de sus cuentos⁴⁶. Como se sabe, el estatus de la marginalidad suele desarrollar

³⁹ WALSER, Robert, *Jakob von...*, p. 90.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 100.

⁴¹ *Ibid.*, p. 82.

⁴² SEELIG, Carl, *Paseos con...*, p. 59.

⁴³ WALSER, Robert, *Jakob...*, p. 100.

⁴⁴ WALSER, Robert, *La rosa*, trad. Juan José del Solar, Siruela, Madrid, 1998, p. 51.

⁴⁵ Citado por AMARA, Luigi, *Robert Walser o la escritura...*, p. 72.

la actitud contemplativa, la tenacidad de las descripciones. Dice Pessoa, “ver es estar distante. Ver claro es detenerse. Analizar es ser extranjero”⁴⁷. El talante errabundo de Walser, su desolación afectiva incluso, desarrollan en su mirada, exenta de implicaciones, la observación acuciosa del *flâneur*, la célebre figura urbana singularizada por *El esplín de París* de Baudelaire. Dice el suizo: “En el fondo, soy un hombre muy sencillo y lo más probable es que lo siga siendo. La insensibilidad, como el amor, es hermosa y fea a un tiempo; en todo caso, el que no ama ve más claro”⁴⁸.

En general, la vida citadina recibe de Walser los juicios más rigurosos, que reservan para lo campestre los beneficios de la soledad y la libertad. Más allá del cemento empieza un exilio de tranquilidad y poesía, el *locus amoenus* horaciano donde nadie es infeliz. “En la ciudad —sentencia— la religión es menos bella que en el campo, donde viven campesinos cuya forma de vida tiene algo de profundamente religioso de por sí. En la ciudad la religión se asemeja a una máquina, que es un objeto feo; en el campo, en cambio, cada uno tiene la sensación de que la fe en Dios es equiparable a un trigal florido, a un prado extenso y lujurante, o a la fabulosa redondez de ciertas colinas ligeramente curvadas en cuya cima hay una casa oculta, con seres silenciosos para quienes la meditación es una amiga. No sé, pero me parece que en la ciudad el pastor vive demasiado cerca del especulador bursátil y del artista descreído. La fe en Dios carece, en la ciudad, de la debida distancia. La religión tiene allí muy poco cielo y muy poco olor a tierra. [...] la religión es amor a la vida, apego profundo a la tierra, alegría del instante, confianza en la belleza, fe en el ser humano, despreocupación al compartir la mesa con amigos, gusto por la reflexión y conciencia de no ser responsable de las desgracias, es sonreír a la muerte y afrontar con valor cualquier tipo de empresa que nos proponga la vida”⁴⁹.

En esta coloración arcádica, la obra walsariana extiende una larga estela literaria: la tradición pastoril que se remonta a la Antigüedad clásica y cobra un nuevo impulso —a menudo platonizante— en la cultura renacentista.

⁴⁶ WALSER, Robert, *Alienación*, en: *Cuentos completos*, Alfaguara, Madrid, 1994.

⁴⁷ WALSER, Robert, *Libro del desasosiego*, trad. Perfecto E. Cuadrado, Acantilado, Barcelona, 2002, p. 100.

⁴⁸ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz; Microgramas I*, p. 131. Añade, luego: “Uno se porta bien cuando no quiere a nadie, pues entonces presta atención a todo el mundo” (p. 238).

⁴⁹ WALSER, Robert, *Los hermanos...*, p. 214. No obstante, como puede leerse particularmente en *Jakob von Gunten*, no hay en Walser un unívoco desprecio por lo urbano. También las calles, los parques, las tiendas y las multitudes despiden poesía. Pero es una poesía añadida por la mirada curiosa y detenida, educada en el ocio bucólico.

Pero quizá sea más visible en las páginas del suizo el oleaje de una corriente más próxima en el tiempo y en la cualidad: el romanticismo europeo⁵⁰.

La expansión napoleónica había encendido las devociones nacionalistas como resistencia al imperio. Pero también generó una aversión hacia los modelos que el ejército francés propagaba: centralización administrativa, inflación institucional y totalización de la cultura bajo el régimen de las ciencias positivas. Ideales diurnos que suscitaron por reacción el disperso interés por lo relegado y proscrito. De ahí el afán provocador en aquellas indagaciones que ubicaron en los sustratos irracionales de lo humano la verdadera sustancia, lo recóndito que encierra un universo más acogedor. Tal tensión destaca en esa enfática exposición de lo real que es todo extremo. Por ejemplo, el extremo de la sociedad victoriana que alentó una proliferación de los géneros policial y erótico que con variable atrevimiento arriesgaron en la transgresión y la anormalidad. Herencia de tal polaridad es *El amante de Lady Chatterley*, que no está demasiado lejos del sentimiento walsleriano, conforme D. H. Lawrence sitúa en el bosque el antagonismo de una urbanidad maquinal y conservadora. Es en el interior de la naturaleza intacta y salvaje donde Connie —versión menos trágica de Madame Bovary, igualmente tentada por la exploración más allá de la vacía cordura— obtiene la reconciliación y la plenitud. La emancipación del artificio, la farsa y el dinero.

“El guardabosque bajó del promontorio —dice uno de sus capítulos—, penetrando de nuevo en la oscuridad y el aislamiento del bosque. Pero sabía que el aislamiento del bosque era ilusorio. Los ruidos industriales quebrantaban la soledad, y las fuertes luces, pese a que allí no se veían, se burlaban de ella. Ya no cabía la posibilidad de que un hombre viviera solo su vida, apartado. El mundo no permitía la existencia de ermitaños. [...] La mujer no tenía la culpa, ni tampoco el amor o la sexualidad. La culpa estaba allí fuera, en aquellas

⁵⁰ En una de las sabrosas contradicciones de su *corpus*, Walser, esbozando uno de los numerosos alter-egos de su ficción, anota por un lado: “En sus años mozos había soñado con cosas mucho más elevadas de lo que el destino, este importantísimo acontecer, le permitía desempeñar en la actualidad. A causa de su originalidad, que lo transportaba en pensamientos a esa época en la que aún había héroes, Hans no había logrado más que hacerse un hueco entre el funcionamiento, esto es, entre los interinos. Pero parecía que se estaba acostumbrando poco a poco. Ganghofer [Ludwig Ganghofer (1855-1920: escritor alemán famoso sobre todo por sus novelas rurales, en las que retrataba idílicamente la vida alpina, N. del T.)] había sido y siguió siendo su escritor favorito, y su ocupación favorita consistía en creerse un romántico.” (*Escrito a lápiz. Microgramas I*, p. 144.) Pero, como volviendo la mirada hacia atrás en sus paseos con Carl Seelig, de pronto reflexiona en otro lado: “Si volviera a tener treinta años, no volvería a escribir sin objeto, como un muchachuelo romántico, solitario y despreocupado. No se puede negar la sociedad. Hay que vivir en ella y luchar por ella o contra ella. Ése es el defecto de mis novelas. Son demasiado extravagantes y demasiado reflexivas, y su composición es a menudo demasiado descuidada. Envuelto en la legitimidad artística, me dediqué simplemente a improvisar.” (*Paseos con Robert Walser*, p. 16-17)

malignas luces eléctricas y en el diabólico sonido de las máquinas. Estaba allí, en la mecánica codicia, en el codicioso mecanismo y en la mecanizada codicia, con el destello de las luces y el torrente de metal fundido y en el rugido del tránsito; allí se encontraba la vasta realidad maligna, siempre dispuesta a destruir cuanto no se plegara a ella. Pronto destruiría el bosque y las campánulas no volverían a florecer. Todas las cosas vulnerables perecerían bajo el hierro que rodaba y corría avasallador”⁵¹.

Sin la energía intelectual de las tesis de Lawrence, Walser se extiende en el contraste entre lo rural y lo urbano, boceteando aquí y allá observaciones de interés social o psicológico que no tienen, repito, ambición sistemática alguna. Véase este pasaje de *Los hermanos Tanner*: “Ah, en el campo es fácil que dos personas se entiendan bien. Aquí hay una manera más expeditiva de liberarse de todos los tapujos y recelos, y una forma de amar más diáfana y jovial que en la ciudad, congestionada y llena de gente que se hostiga y preocupaciones cotidianas. En el campo hasta el más pobre tiene menos preocupaciones que quien, siendo mucho menos pobre, vive en la ciudad; pues allí todo se mide por lo que hace y dice la gente, mientras que aquí la preocupación sigue preocupando en silencio y el dolor encuentra en otros dolores su ocaso natural. En la ciudad todos luchan por enriquecerse, de ahí que tantos se sientan terriblemente pobres; en el campo, en cambio, el pobre no se ve herido —al menos en general— por esa confrontación permanente con la riqueza. [...] El deseo de poseer casa propia tiene, en el campo, raíces muy profundas y llega hasta Dios. Pues aquí, bajo el cielo ancho e ilimitado, es una delicia poseer una casa bonita y espaciosa. No ocurre lo mismo en la ciudad. Allí, el arribista enriquecido puede vivir junto al conde de rancio abolengo: sí, el dinero puede derribar mansiones y edificios antiguos y sagrados a su antojo. ¿Quién desea tener casa propia en la ciudad? Allí es un simple negocio, no un motivo de orgullo o de alegría”⁵².

Es interesante verificar ecos de esta actitud observadora en otros libros y autores que partieron de su época. Por ejemplo, cierta presencia walsleriana en la nostalgia de los andares de Ulrich, en *El hombre sin atributos* de Robert Musil: “Se detuvo unos instantes ante un charco que le interrumpió el camino. Quizá fue aquella balsa a sus pies, y quizá los árboles de sus lados, pelados como escobas, lo que hechizó de repente la calle y la ciudad, y lo que le introdujo en la monotonía del alma, vacilante entre plenitud y futilidad, que

⁵¹ LAWRENCE, D.H., *El amante de Lady Chatterley*, trad. Andrés Bosch, RBA, Barcelona, 2000, p. 127.

⁵² WALSER, Robert, *Los hermanos...*, pp. 124-125.

es característica de la vida del campo [...] –“¡Es todo tan simple! –sintió él–. Los sentimientos se adormecen, los pensamientos se separan unos de otros como las nubes después del mal tiempo, y de improviso se abre al alma un cielo ancho y hermoso. Puede ser que, teniendo aquel cielo delante de los ojos, se presente una vaca resplandeciente en medio del camino: he ahí la insistencia del acontecimiento, como si por lo demás no ocurriera nada. Una nube errante puede influir del mismo modo sobre todo el contorno: la hierba se oscurece y, algo después, brilla impregnada de humedad; pero en cuanto al resto, no ha pasado nada; sin embargo, he aquí un viaje, como desde una costa del mar hacia la otra. Un anciano pierde su último diente: este pequeño acontecimiento significa en la vida de todos sus vecinos un incidente al que pueden unir sus recuerdos. Y así, todas las tardes, cuando se impone la calma tras la puesta de sol, los pájaros cantan alrededor del pueblo, y siempre de la misma manera; pero cada vez es algo nuevo, como si el mundo no contase todavía siete días de edad. En el campo –seguía pensando–, los dioses se acercan a los hombres, uno es algo y vive su vida; no obstante, en la ciudad, donde tienen lugar miles de acontecimientos más, nadie es capaz ya de relacionarse con ellos: así comienza la célebre abstracción de la vida”.⁵³

En su retiro silvestre, Walser ve con desdén y hasta horror la intrusión de un agente de la civilización, peor aún si se trata de un motor, demonio embozado de metal: “A la gente que va levantando polvo en un rugiente automóvil les muestro siempre mi rostro malo y duro, y no merecen otro mejor. [...] Siempre miro sombrío a las ruedas, al conjunto, y nunca a los ocupantes, a los que desprecio, en modo alguno de forma personal, sino por puro principio; porque no comprendo ni comprenderé nunca que pueda ser un placer pasar así corriendo ante todas las creaciones y objetos que muestra nuestra hermosa Tierra, como si uno se hubiera vuelto loco y tuviera que correr para no desesperarse miserablemente. Amo el ahorro y la moderación y soy contrario en el nombre de Dios en lo más hondo de mi ser a toda prisa y atosigamiento”⁵⁴. A Seelig le contaría en sus últimos años: “pasear sienta mejor que ir en coche. Pronto el hombre no necesitará piernas, si la pereza sigue progresando a este ritmo”⁵⁵.

Una resonancia de este malestar se encuentra en la reacción, aún más exasperada, de un León Bloy. El gran diarista alemán Ernst Jünger reseña con exactitud su posición: “En medio de los enjambres humanos excitados

⁵³ MUSIL, Robert, *El hombre sin atributos*, trad. José M. Sáenz, Barcelona, Seix Barral, 2004, I, p. 661.

⁵⁴ WALSER, Robert, *El paseo*, trad. Carlos Fortea, Siruela, Madrid, 1997, p. 23.

⁵⁵ SEELIG, Carl, *Paseos con...*, p. 118.

por la atmósfera de la gran Exposición Universal de 1900, Bloy vive como un eremita antimoderno. Ve en los automóviles la aparición de unos instrumentos de aniquilación de primer rango. Establece una relación general entre la técnica y la próxima llegada de catástrofes —así, considera que los medios para desplazarse con rapidez, como los motores y las locomotoras, son inventos de un espíritu enderezado hacia la fuga. Dentro de poco, dice, podría ser importante el llegar a toda prisa a otro continente. El 15 de marzo de 1904 utiliza por vez primera el metro; admite que sus catacumbas poseen una cierta belleza, una belleza subterránea, pero añade que esa belleza es también demoniaca. Esa obra despierta en Bloy la impresión de que ha llegado el final de los manantiales y los bosques, de los amaneceres y atardeceres del Paraíso, la impresión de la muerte del alma humana en general”⁵⁶.

Esta calma bucólica a punto de extinción es la que, casi al final del mismo siglo por último, Milan Kundera extraña y elogia en su ensayo *La lentitud*, porque quizá las molestias y los anhelos del suizo se han vuelto aún más entendibles en estos años: “La velocidad es la forma de éxtasis que la revolución técnica ha brindado al hombre. Contrariamente al que va en moto, el que corre a pie está siempre en su cuerpo, permanentemente obligado a pensar en sus ampollas, en su jadeo; cuando corre siente su peso su edad, consciente más que nunca de sí mismo y del tiempo de su vida. Todo cambia cuando el hombre delega la facultad de ser veloz a una máquina [...] ¿Por qué habrá desaparecido el placer de la lentitud? Ay, ¿dónde estarán los paseantes e antaño? ¿Dónde estarán esos héroes holgazanes de las canciones populares, esos vagabundos que vagan de molino en molino y duermen al raso? ¿Habrán desaparecido con los caminos rurales, los prados y los claros, junto con la naturaleza? Un proverbio checo define la dulce ociosidad mediante una metáfora: contemplar las ventanas de Dios”⁵⁷.

Diversos autores sólo para verificar que Walser es muy distinto, pero nada extraño.

⁵⁶ JÜNGER, Ernst, *Radiaciones. Diarios de la Segunda Guerra Mundial*, 2, trad. Andrés Sánchez Pascual, Tusquets, Barcelona, 1992, p. 18.

⁵⁷ KUNDERA, Milán, *La lentitud*, trad. Beatriz de Moura, Tusquets, Barcelona, 1999, pp. 10 y 11.
Leo esta noticia de internet: “Aunque tradicionalmente tejer se ha asociado a las abuelitas y las solteronas, en EEUU hacer labores se está poniendo de moda entre las mujeres jóvenes e incluso los hombres, que se suman a esta práctica para desconectar, relajarse y hacer amigos. Se trata de una nueva tendencia en la que también son protagonistas los ‘knitting cafés’, o cafeterías en las que se puede tejer una bufanda mientras se charla y se hacen amistades con una taza de chocolate caliente de por medio o, por qué no, una cerveza. Proliferan en Nueva York, aunque también en otras grandes ciudades de Estados Unidos, y se perfilan como negocios de esparcimiento temático prometedores, a juzgar por el crecimiento de tejedores y de ventas de lana y agujas de tejer de la última década.” (<http://www.elmundo.es/elmundo/2006/01/11/sociedad>).

Aunque sus descripciones no rehúyen los posibles encantos de la ciudad, lo que defiende, en último término, es la preservación del lazo con lo sencillo y primordial. Su devoción por lo natural es dominante, casi una militancia. Pero hay que ver en ella no sólo la literalidad de la mudanza al campo y la disidencia de lo técnico, sino asimismo la metáfora del retorno a lo prístino y espontáneo, a la misteriosa sacralidad del ser tal como nos ha sido dado, para no quedar oprimidos en el traje sofisticado que el hombre se ha ido ajustando a lo largo del último siglo. “El mundo existe desde hace años, y todo es nuevo y no lo es”⁵⁸, murmura el Divino Holgazán.

Llamativo fervor del paseo, una vez más, hoy que la informática nos inmoviliza ante un monitor sobre cuya evanescencia luminosa creemos palpar el relieve del mundo y la irremplazable relación humana, como Ernesto Sabato deplora en su ensayo *La resistencia*. Desde su plácido asilo alpino, Walser aconseja que el contacto con el espacio no pase de la delgada interposición de una suela de zapato; que no nos separe de los árboles, las rocas y los pájaros, un bólide humeante que en la histeria de su velocidad engulla los paisajes y los convierta en astillas, en trazos violentos sin forma ni color. “El mundo es hermoso cuando nos tomamos el trabajo de recorrerlo a pie”, se lee en la novela *El ayudante*⁵⁹. En este relato, uno de sus actores se interna en una aldea. “Hacía buen tiempo y al caminar tuvo la sensación de que todas las cosas lo besaban. Las tiernas hojitas le parecían volar a su encuentro como un enjambre acariciador y policromo. Los transeúntes, gente normal y corriente, parecían tan hermosos que uno sentía ganas de echárseles al cuello. Feliz, paseaba su mirada por todos los jardines y el cielo abierto. ¡Qué pureza y hermosura de esas nubes blancas, frescas! ¡Y aquel azul intenso y tierno! Joseph no había olvidado el desolador incidente que acababa de ocurrirle: lo llevaba en su interior, avergonzado, pero se le había transformado en algo indolentemente doloroso, armoniosamente fatal.”⁶⁰. De pronto, el camino compensa a quien lo homenajea con el bálsamo de la reconciliación y una especie de sobrenatural olvido.

⁵⁸ WALSER, Robert, *Escrito a lápiz: Microgramas I*, p. 246.

⁵⁹ WALSER, Robert, *El ayudante*, trad. Juan José del Solar, Siruela, Madrid, 2001, p. 20. Enrique Vila-Matas hace un autorizado recuento: “El tema del paseo nace ligero en (William) Hazlitt [*Dar un paseo*], lo mantiene leve su discípulo (Robert Luis) Stevenson [*Excursiones a pie*], se complica y se vuelve pesado con las meditaciones de Rousseau, lo aligera y noveliza increíblemente Robert Walser, y W. G. Sebald lo convierte en el género novelístico/ensayístico por excelencia de nuestro siglo. Y es que, como decía Lichtenberg, la tendencia humana de interesarse en minucias ha conducido a grandes cosas.” (“Pasear y pensar”, en *Letras Libres*, México DF, n. 74, febrero 2005, p. 58).

⁶⁰ *Ibid.* p. 22.

Ritualidad del camino

Elias Canetti dilucida este efecto trascendente y reparador en el ánimo del visitante: “Quien esté una vez en el bosque se siente cobijado; no está en su cima, donde crece, tampoco en el lugar de su mayor densidad. Justamente esta densidad es su protección, y la protección está arriba. Así, el bosque se convirtió en modelo del *recogimiento*. Obliga al hombre a alzar la mirada, agradecido por su protección superior. El levantar la vista por tantos troncos se convierte en un mirar más elevado. El bosque anticipa el sentimiento de iglesia, al estar ante Dios entre columnas y pilares. Su expresión más regular y por lo tanto más perfecta es la curvatura de la cúpula, todos los troncos entrelazados en una suprema e inseparable unidad”⁶¹.

El paseo alcanza entonces la categoría de un culto, del cual se desprenden una ética, una estética y hasta una filosofía. Un extenso fragmento de la obra *El paseo*, que vale la pena transcribir, compila esta religiosidad en una suerte de franco manifiesto: “Pasear me es imprescindible, para animarme y para mantener el contacto con el mundo vivo, sin cuyas sensaciones no podría escribir media letra más ni producir el más leve poema en verso o prosa. [...] Encerrado en casa, me arruinaría y secaría miserablemente. [...] De imágenes y vivas poesías, de hechizos y bellezas naturales bullen a menudo los lindos paseos, por cortos que sean. Naturaleza y costumbres se abren atractivas y encantadoras a los sentidos y ojos del paseante atento, que desde luego tiene que pasear no con los ojos bajos, sino abiertos y despejados, si ha de brotar en él el hermoso sentido y el sereno y noble pensamiento del paseo. Piense cómo el poeta ha de empobrecerse y fracasar de forma lamentable si la hermosa Naturaleza maternal y paternal e infantil no lo refresca una y otra vez con la fuente de lo bueno y lo hermoso. [...] Con supremo cariño y atención ha de estudiar y contemplar el que pasea la más pequeña de las cosas vivas, ya sea un niño, un perro, un mosquito, una mariposa, un gorrion, un gusano, una flor, un hombre, una casa, un árbol, un arbusto, un caracol, un ratón, una nube, una montaña, una hoja o tan sólo un pobre y desechado trozo de papel de escribir, en el que quizá un buen escolar ha escrito sus primeras e inconexas letras. Las cosas más elevadas y las más bajas, las más serias y las más graciosas, le son por igual queridas y bellas y valiosas. [...] tiene que ser siempre capaz de disolverse en la observación y la percepción de las cosas, y ha de postergarse, menospreciarse y olvidarse de sí mismo, sus quejas, necesidades, carencias,

⁶¹ CANETTI, Elias, *Masa y poder*, trad. Horst Vogel, Alianza, Madrid, 2000, p. 98. Cursiva original.

privaciones, como el bravo, servicial y dispuesto al sacrificio soldado en campaña. De otro modo —continúa el autor—, pasea tan sólo con media atención y medio espíritu, y eso no vale nada. Tiene que ser capaz en todo momento de compasión, de identificación y de entusiasmo, y ojalá que lo sea. Tiene que alzarse a elevado arrebatado y hundirse y saber descender a la más profunda y mínima cotidianidad, y probablemente sabe. Pero ese fiel y entregado disolverse y perderse en los objetos y ese celoso amor por todas las manifestaciones y cosas lo hacen feliz, como todo cumplimiento de obligación hace feliz y rico en lo más íntimo a quien tiene una obligación que cumplir. Espíritu, entrega y fidelidad lo satisfacen y elevan sobre su propia e insignificante persona de paseante, que con demasiada frecuencia tiene reputación y mala fama de vagabundo e inútil pérdida de tiempo. [...] Secreta y misteriosamente, siguen al paseante toda clase de hermosos y sutiles pensamientos de paseo, de tal modo que en medio de su celoso y atento caminar tiene que parar, detenerse y escuchar, que está cada vez más arrebatado y confundido por extrañas impresiones y por la hechicera fuerza del espíritu, y tiene la sensación de ir a hundirse de pronto en la tierra o de que ante sus ojos deslumbrados y confusos de pensador y poeta se abre un abismo. La cabeza se le quiere caer, y los por lo demás tan vivos brazos y piernas están como petrificados. Paisaje y gente, sonidos y colores, rostros y figuras, nubes y sol giran como sombras a su alrededor, y ha de preguntarse: “¿Dónde estoy?” Tierra y cielo fluyen y se precipitan de golpe en una niebla relampagueante, brillante, apelotonada, imprecisa; el caos empieza, y los órdenes desaparecen.”⁶²

Con encantadora perspicacia, Stevenson vuelve a nosotros para estipular una condición indispensable del paseo, tan en consonancia con el temperamento walseriano: “Una caminata hay que emprenderla en soledad —indica el escocés—, porque la libertad es esencial; porque uno debería poder parar y seguir, recorrer un camino u otro, dejándose llevar por sus deseos; y porque uno debe seguir su propio paso, y no apretarlo junto al de un caminante consumado, ni pasear lánguidamente junto a una chica. Y además uno debe estar abierto a todas las impresiones y dejar que sus ideas se empapen de lo que ve. Uno debería ser como una flauta en la que toque cualquier viento”⁶³.

⁶² WALSER, Robert, *El paseo*, pp. 52-56.

⁶³ WALSER, Robert, *Memoria para...*, p. 138.

El ejercicio recogido y acucioso de la caminata adquiere, en consecuencia, el abolengo de un ritual. Entre sus dones no sólo se debe contar la expectación de la naturaleza y la recolección memoriosa. La mirada se sume en un arrobamiento místico, en una agradecida fusión con el universo; un reposo confiado, infantil, en el regazo de lo primigenio. El paseo es un órgano del alma, un sacramento del espíritu. Un día, discurriendo por la calle de un pueblo a la que nota “celestialmente bella”, el viandante exclama: “Me sentí como si alguien me llamara amorosamente por mi nombre, o como si alguien me besara y consolara. Dios omnipotente, nuestro clemente Señor, salía a la calle para glorificarla y darle celestial belleza. Imaginaciones e ilusiones de todo tipo me hacían creer que Jesucristo había bajado del cielo y caminaba y deambulaba por la amable comarca. Casas, huertos y personas se transformaban en sonidos, todos los objetos parecían haberse transformado en un solo espíritu y una sola ternura. Un dulce velo de plata y niebla espiritual nadaba en todo y se tendía alrededor de todo. El espíritu del mundo se había abierto, y todos los padecimientos, todas las decepciones humanas, todo lo malo, todo lo doloroso parecía esfumarse para no volver más. [...] El futuro palideció, y el pasado se desvaneció. Yo mismo ardía y florecía en ese instante ardiente y floreciente. [...] Tenía ante mí toda la rica Tierra, y sin embargo tan sólo miraba hacia lo más pequeño y más humilde. Con amorosos gestos se alzaba y hundía el cielo. [...] Yo ya no era yo, era otro, y precisamente por eso otra vez yo. A la dulce luz del amor, reconocí o creí deber reconocer que quizá el hombre interior no sea el único que en verdad existe”⁶⁴.

El deleite contemplativo asciende ahora al éxtasis, a un sentimiento a la vez moral y naturalista, en una dulce entrega a la fuente redentora de las cosas. El tiempo se anula, el tumulto de lo humano se suspende y difumina en el recodo de la campiña donde la vida, desembarazada de las servidumbres temporales, se encoge regocijada, como si callara para ingresar en la gran Vida. Una lírica sensación de muerte sobreviene al vagabundo inmerso en el bosque, su capilla. Todo lo cual, visto a lo lejos, evoca la filosofía panteísta de un Spinoza, tan del gusto del romanticismo alemán de fines del siglo XVIII, que prometía la contemplación de la íntima unidad del interior con la totalidad de lo existente.

En *Los hermanos Tanner* se visualiza este mudo desfallecer: “Los abetos estaban tan cargados de nieve que inclinaban majestuosamente hasta el suelo sus poderosas ramas. Como a mitad de subida vio Simon de pronto a un

⁶⁴ WALSER, Robert, *El paseo*, pp. 58-59.

hombre joven echado sobre la nieve, en medio del camino. Aún había suficiente claridad en el bosque como para divisar al durmiente. ¿Qué había inducido a ese hombre a acostarse allí, en medio de un frío terrible y en un rincón tan solitario del abetal? Su ancho sombrero le cubría el rostro oblicuamente [...] El hombre yacía inmóvil y la oscuridad empezaba a enseñorearse del bosque. Simon examinó los zapatos y la ropa del individuo. Era un traje de verano de color amarillo claro, sumamente ligero y raído. [...] Alrededor, la nieve no presentaba huellas, lo que hacía suponer que ya llevaba ahí un buen tiempo. La cara y las manos se habían congelado hacía rato, y la ropa estaba adherida al gélido cuerpo. Sebastian debió de haberse desplomado allí, víctima de un cansancio enorme que ya no pudo soportar. Muy robusto nunca había sido. Siempre caminaba algo encorvado, como si no aguantase la posición erguida, como si mantener la espalda y la cabeza rectas le hiciese daño. Al verlo se intuía que no estaba hecho para afrontar la vida y sus frías exigencias. [...] “¡Con qué nobleza ha elegido su tumba! [dijo Simon] Yace en medio de espléndidos abetos verdes, cubiertos de nieve. No quiero avisar a nadie. La naturaleza se inclina a contemplar a su muerto, las estrellas cantan dulcemente en torno a su cabeza y las aves nocturnas graznan: es la mejor música para alguien que ya no tiene oído ni sensaciones. [...] Yacer y congelarse bajo unas ramas de abeto sobre la nieve: ¡qué espléndido reposo!”⁶⁵.

Se cierra el círculo. El paseo por una arboleda es deserción de la ciudad y regreso a la cuna. En esa humilde patria el final se une al principio. El fin se dibuja como una complacida devolución del ser, como la consumación pacífica de una restauración interior, de un reintegrarse al árbol del cual cada gajo se había desasido con un crujido de dolor ahora beatíficamente reparado. Útero y féretro, íntima asociación que se reitera en el siguiente pasaje:

“[Llegué poco después] a un bosque de abetos por el que serpenteaba un por así decirlo sonriente camino, de pícaro encanto, que seguí con placer. El suelo del bosque y el del camino eran como una alfombra, y en el interior del bosque reinaba el silencio como en un alma humana feliz, como en el interior de un templo, como en un palacio y en castillos de cuento hechizados y soñados, como en el castillo de la Bella Durmiente, donde todo duerme y calla desde hace cientos de largos años. Me adentré más en él, y quizá me adorne demasiado si digo que me sentía como un príncipe de dorados cabellos, con el cuerpo recubierto de guerrera armadura. Había tal solemnidad en el bosque que imaginaciones grandiosas y bellas se apoderaban por sí solas del

⁶⁵ WALSER, Robert, *Los hermanos...*, pp. 107-109.

sensible paseante. ¡Qué feliz me hacían el dulce silencio y la tranquilidad del bosque! [...] “Oh, con gusto, si ha de ser, quiero acabar y morir. Un recuerdo me hará feliz aun en la tumba, y una gratitud me animará en la Muerte; una acción de gracias por los goces, por la alegría, por el éxtasis; una acción de gracias por la vida y una alegría por la alegría.” Se oyó un ligero susurro que bajaba siseando desde las copas de los abetos. “Amar y besar tendría que ser divino aquí”, me dije. Los pasos descalzos en el suelo agradable se volvieron placer, y el silencio encendía oraciones en el alma sintiente. “Estar muerto aquí, y ser enterrado sin llamar la atención en la fresca tierra del bosque, tendría que ser dulce. ¡Ah, si se pudiera sentir y gozar de la Muerte en la Muerte! Quizá es así. Sería hermoso tener en el bosque una tumba pequeña y tranquila. Quizá oyera el canto de los pájaros y el susurrar del bosque sobre mí. Lo desearía.” Espléndida, una columna de rayos del sol cayó en el bosque entre troncos de encina, pareciéndome una verde y amable sepultura. Pronto volví a salir al aire luminoso y a la vida.”⁶⁶

Como en aquella ciudad-hospicio enclavada en las cumbres alpinas adonde arribaban los desahuciados de la novela de Thomas Mann *La montaña mágica*, o como en los diarios de la poetisa rusa Anna Ajmátova, atormentada por el recuerdo de sobrevivir a su esposo y a su hijo fallecidos bajo el despiadado régimen estalinista, el alejamiento de las urbes hacia la placidez rural infunde un ánimo de soledad, facilitando una panorámica que imprime la sensación de hallarse fuera del mundo, de haber escapado de la historia. Desde tales alturas, el orden humano se empequeñece y el alma suspira y se rescata.

“Contemplando la tierra, el aire y el cielo —dice Walser—, me vino el doloroso e irremisible pensamiento de que era un pobre preso entre el cielo y la tierra, que todos los humanos éramos de este modo míseros presos, que sólo había para todos un tenebroso camino, hacia el hoyo, hacia la tierra, que no había otro camino al otro mundo más que el que pasaba por la tumba. “Así pues todo, todo, toda esta rica vida, los amables y sentenciosos colores, este encanto, esta alegría y este placer de vivir, todas estas humanas importancias, familia, amigo y amante, esta clara y tierna luz llena de bellas y divinas imágenes, las casas paternas y maternas y los dulces y suaves caminos perecerán un día y morirán, el alto sol, la luna, los corazones y los ojos de los hombres.” Pensé largo tiempo en ello, y pedí perdón en silencio a las personas a las que quizá pude haber hecho daño. [...] Me había levantado para irme a casa; porque ya era tarde, y todo estaba oscuro.”⁶⁷

⁶⁶ WALSER, Robert, *El paseo*, pp. 32-34.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 77-79.

La vieja metáfora del camino atisba su clímax. Ulises se despidió de Calypso, relata Homero, renunciando a los regalos de su isla para proseguir su periplo. Amaba la ruta de los mares, pero sólo como conducto de vuelta a su amada Ítaca, que no era el más bello de los lugares, y al cálido hogar donde aguardaba Penélope, no más bella que una diosa. “...Mi esposa / es mujer y mortal – contesta Ulises a los ruegos de la enamorada Calypso–, mientras tú ni envejeces ni mueres. / Mas con todo yo quiero, y es ansia de todos mis días, / el llegar a mi casa y gozar de la luz del regreso.”⁶⁸

Sin embargo, Walser lleva más allá esta célebre imagen, pues él no ve *a través* del sendero sino *en* él mismo. Y en su incierta sinuosidad detecta el destino humano, que tiene una extraña mezcla de inquietud y de calma. En esta vida al menos, nuestro lugar no es ninguna meta, es el andar en sí mismo, en una suerte de satisfecha insatisfacción. “Nunca alcanzaremos la meta, es más que probable que no exista tal lugar”, dice de nuevo Stevenson sumándose a una despedida. Pero eso no importa para los pies incansables que pasan por allí, pues “viajar esperanzado es mejor que llegar”⁶⁹.

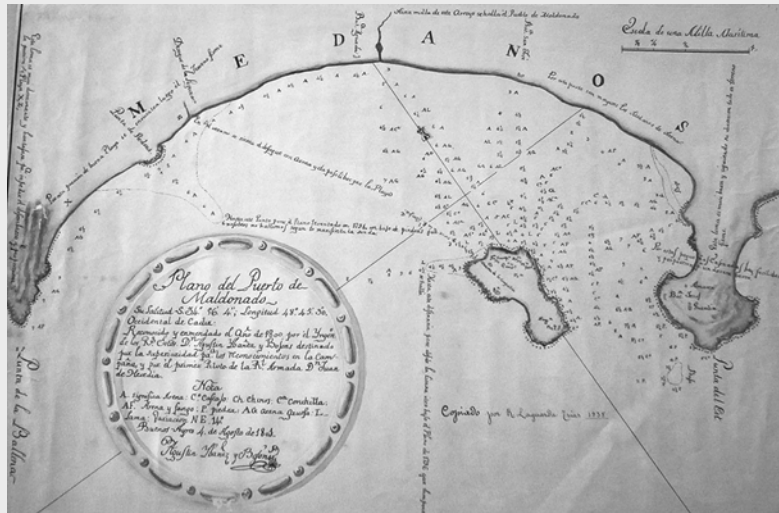
Epílogo

El 25 de diciembre de 1956, en pleno invierno, el perro de una cabaña en el monte, a las afueras del sanatorio de Herisau, ladraba insistentemente. Una madre mandó a sus niños a bajar en el trineo para ver de qué se trataba. Encontraron a un hombre tumbado en la nieve en un paraje solitario. El brazo izquierdo yacía extendido junto al cuerpo, el sombrero estaba fuera de su sitio, la cabeza ligeramente inclinada, la boca abierta como si dejara entrar todavía la helada fragancia de los abetos. Avisaron a Carl Seelig que acudió rápidamente al encuentro de su amigo Robert Walser. È

⁶⁸ HOMERO, *Odisea*, trad. Carlos García Gual, Gredos, Madrid, 2000, pp. 215-220, p. 80. En su cuento “La perfección”, Eça de Queiroz pone en boca de su propio Ulises este reproche a Calypso: “mi corazón saciado ya no soporta esta paz, esta dulzura y esta belleza inmortal. Considera, oh Dios, que en ocho años nunca vi el follaje de estos árboles amarillear y caer. Nunca este cielo rutilante se cargó de nubes oscuras. ¡Todas estas flores que brillan en los tallos airosos son las mismas, oh diosa, que admiré y respiré la primera mañana que me mostraste estos prados perpetuos, y hay lirios que odio, con un odio amargo, por la impasibilidad de su albura eterna! Considera, oh diosa, que en tu isla nunca encontré un charco, un tronco podrido, la carcasa de un bicho muerto y cubierto de moscas zumbadoras.” (Trad. María Tecla Portela Carreiro, Siruela y Fondo de Cultura Económica, México D.F., 2005, pp. 259-260.)

⁶⁹ WALSER, Robert, *Memoria para...*, p. 188.





Bahía de Maldonado en 1800, por el ingeniero militar don Agustín Ibáñez y Bojón, copia realizada por el Cnel. Rolando Laguarda Trías en base al “Diario de viaje entre Maldonado y Montevideo en 1800” publicado en el Boletín Histórico del Ejército (n.33, junio de 1948).

LIBROS

Xubiri la soledad sonora.

Jordi Corominas, Joan Albert Vicens.

Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización.

Mariano Fazio.

Xubiri, la soledad sonora

COROMINAS, Jordi. VICENS, Joan Albert. Taurus, Madrid, 2005.

por Alberto del Campo

Introducción

Jordi Corominas y Joan Albert Vicens, dos jóvenes filósofos catalanes, han llevado a cabo un trabajo verdaderamente colosal, sumergiéndose en los archivos de más difícil acceso donde han quedado guardadas las huellas de esa interesantísima vida.

Los autores han tenido el acierto de situar la trayectoria de Zubiri en el contexto familiar, social, científico, político y religioso de su época, construyendo de esta manera una biografía apasionante del eminente pensador vasco.

Dentro del breve espacio que se suele dedicar a estas notas bibliográficas me veo forzado a elegir unos pocos temas entre la multitud de los asuntos de que nos habla esta insuperable biografía.

Sus relaciones con sus dos grandes amigos de la juventud, su sorprendente casamiento con Carmen Castro, -hija del famoso historiador Américo Castro-, sus vínculos con los grandes creadores de la ciencia física del siglo XX son sólo algunos de los pocos temas que me atreveré a abordar en esta ocasión.

Su situación religiosa

Yo tuve el honor de conocer a Xavier Zubiri a mediados del siglo pasado, cuando hacía muy pocos años que se había instalado nuevamente en Madrid y su vida recuperaba su ritmo normal junto a su esposa Carmen. Atrás quedaban definitivamente la gravísima tragedia de la Guerra Civil y los complejos y difíciles problemas de su situación religiosa. Eran temas que habían quedado como superados y silenciados en las conversaciones privadas; sus amigos no tocaban en absoluto aquellas viejas y delicadas historias. Por ello me sorprendió grandemente cuando en la primera larga conversación que mantuve con él en su casa, surgió incomprensiblemente este difícil asunto. Recuerdo perfectamente aquel momento del diálogo. Yo le dije directamente “Porque Vd. es sacerdote ¿verdad?”. “Si” me respondió lacónicamente. Entonces yo le añadí de inmediato: “Me han dicho que para poder casarse le trasladaron a Vd. al clero oriental en el que los sacerdotes pueden casarse”.

Zubiri sonrió suavemente y me respondió: “Es el último disparate

que me quedaba por oír”. Y entonces me explicó que en el clero oriental, cuando los muchachos terminan sus estudios eclesiásticos se les dice: “Piensen bien ahora si quieren casarse o no porque una vez ordenados ya no podrán hacerlo. Es decir en ese momento existe la posibilidad de ordenar a un hombre casado, pero no a la inversa, no se puede casar a un sacerdote”. En aquella época yo había leído en los periódicos madrileños que en Alemania un pastor protestante se había convertido al catolicismo permitiéndole la Iglesia que continuara casado con su mujer. Era exactamente lo que me había explicado Zubiri: la Iglesia permitía la ordenación de un hombre casado, pero nunca el casamiento de un hombre ordenado.

Aquella tarde me explicaba Xavier que en las primeras épocas del cristianismo se les decía a los sacerdotes “Sed hombres de una sola mujer”. Esto significaba que el celibato de los sacerdotes no tiene carácter dogmático sino que es simplemente una orden administrativa de la Iglesia. “Si el Papa quisiera casarse –me decía Zubiri- podría hacerlo sin el menor inconveniente, porque el celibato no es una prescripción dogmática. El Papa no se casará, por supuesto, pero podría hacerlo normalmente”.

En las fechas en que yo le conocí, sólo se hablaba muy ocasionalmente

de estos grandes temas. De todo ello yo sabía muy poco. Por eso me he interesado muy vivamente todo lo que cuentan Jordi Corominas y Joan Albert Vicens en su notable biografía. Estos inteligentes investigadores han penetrado a fondo en la vida de Xavier Zubiri, en los años de su adolescencia, en su crisis religiosa de la cual yo prácticamente no sabía nada, en su matrimonio con Carmen, en los innumerables problemas sociales y religiosos que le trajeron estos amores y de muchos otros temas íntimos que se le presentaron.

Sus viejos amigos

Conocía yo la gran amistad y el sincero aprecio que sentía Xavier por José Bergamín y Eugenio Imaz, pero no tenía ni idea de la tan estrecha amistad que les unía. A pesar del distanciamiento que produjo entre ellos la guerra española, aquella amistad de la juventud no se quebró jamás y pudo sobrevivir a pesar de las enormes dificultades que se interpusieron entre ellos.

A José Bergamín yo le había conocido recién llegado a Montevideo en una cena que le organizó mi viejo amigo Manuel Flores Mora, pero desde entonces no había vuelto a verle. Muchos años más tarde volví a encontrarle en casa

de Xavier que solía invitarle a cenar conmigo.

A pesar que la guerra española no quebró nunca esta amistad de juventud, la sombra negra de la política la perturbó hasta el último momento. Pocos meses antes de la muerte de Xavier Zubiri, José Bergamín falleció y lo enterraron en Fuenterrabía justo en la ciudad en que Xavier estaba veraneando.

Al regreso de sus vacaciones Xavier me contó que no quiso asistir al entierro de su viejo amigo y me explicó sus motivos. En los últimos años de su vida Bergamín se había adherido a Herri Batasuna, el brazo político de la organización revolucionaria Eta y quería ser enterrado en un féretro envuelto en la ikurriña, la bandera de los independentistas vascos.

Xavier temió que un entierro tan politizado provocase la intervención de la policía y en tal caso nadie sabía lo que pudiera ocurrir. “A mi edad, me decía, no estoy en condiciones de que me lleven preso”, y obviamente tenía razón.

La guerra española produjo asimismo el alejamiento del otro gran amigo de su juventud, Eugenio Imaz, quien se refugió finalmente en México. La distancia sin embargo tampoco pudo romper esta viejísima amistad. Recuerdo aún muy nítidamente que cuando llegó a Madrid la noticia del suicidio de E. Imaz, a Xavier lo impresionó muy

vivamente “Fue un acto demencial, verdaderamente demencial”, me repetía muy consternado.

El día que le concedieron a Xavier Zubiri junto a Severo Ochoa el Premio Nacional de Investigación, Victor Imaz se acercó a Xavier para felicitarle. El rey Juan Carlos que observaba la escena –nos cuentan Jordi Corominas y Joan Albert Vicens- le dice a Victor a quien conocía como piloto del avión de sus viajes oficiales. “¿Y tu que haces aquí?”. “Es el hijo de mi mejor amigo le explica Xavier Zubiri abrazándose al muchacho y echándose a llorar a lágrima viva, dando salida a una amargura que le había roído durante décadas. Después de tantísimos años no había muerto ni el afecto que siempre sintió por Eugenio ni el profundísimo culto que siempre tuvo por la amistad.

En este breve comentario a esta monumental obra de los dos jóvenes filósofos catalanes quiero dedicar ahora alguna atención a la importantísima vinculación que tuvo Zubiri con los grandes físicos y filósofos de su época.

X. Zubiri y la ciencia física

Quisiera referirme en primer término a la curiosísima forma como X. Zubiri conoció a Einstein, anécdota narrada exactamente por

los dos jóvenes catalanes, pero que yo prefiero contarla naturalmente, tal como me la relató el propio Zubiri. Xavier Zubiri se encontraba viviendo en aquellos años en la residencia de la Academia de Ciencias de Prusia, en Berlín, cuando de pronto vió entrar en ella al propio Einstein. “¿Qué le trae por aquí, Profesor?” preguntó curioso Xavier Zubiri. Y entonces Einstein le explicó: “Dada la situación económica por la que atraviesa actualmente la nación, el gobierno alemán suspendió el pago de los sueldos a todos sus funcionarios y entonces decidí venir aquí, a ver si alguien me invita a comer”. “Pues quédese Vd. a comer conmigo” le contestó de inmediato Zubiri y de esta manera nació entre ellos una larga amistad. En aquel momento yo recordé una frase de Ortega y Gasset en la cual decía que el hombre de ciencia es el nuevo paria social del siglo XX.

Jordi Corominas y Joan Albert Vicens cuentan asimismo otra notable anécdota que yo desconocía absolutamente, pero que me complace repetir en esta ocasión. Relatan estos jóvenes autores catalanes que Zubiri asistió junto a su inseparable amigo Eugenio Imaz a una conferencia que Einstein pronunció en Berlín para explicar sus nuevas y revolucionarias teorías físicas. Según se relata en la obra que ahora comentamos en un momento

de la conferencia Einstein abandonó una multitud de papeles entre los que se debatía “Y con la torpeza de movimientos que le caracterizaba se acercó a la pizarra, escribió una fórmula matemática y luego se volvió a su auditorio y mirando por encima de sus pequeñas gafas dijo: Excepto el profesor Zubiri, nadie de Vds. sabrá probablemente lo que he escrito” (Pág.238). Esta pequeña historia revela muy elocuentemente la alta opinión que Einstein tenía de la preparación científica del profesor español.

Zubiri no era sólo un extraordinario sabio, sino que además solía explicar sus ideas con notable claridad. Recuerdo muy nítidamente que en una cena a la que me invitó a su casa junto a mi esposa, nos decía que la relatividad a la que se refiere Einstein no tiene nada que ver con lo que suele entender el gran público. “Cuando Einstein se refiere a la relatividad está hablando pura y simplemente a la posición de los móviles. Si yo estoy en la tierra veo girar la luna en torno a nuestro planeta, en cambio si estuviera en la luna vería girar a la tierra alrededor de la luna. Eso y sólo eso es la relatividad a la que se refiere Einstein”.

Lamentablemente Corominas y Vicens no nos cuentan el desagradable episodio que tuvo lugar entre Einstein y Ortega y Gasset y que éste jamás le perdonó.

A mí me lo contó José Bergamín aunque su versión no coincide exactamente con la que nos cuenta Ortega y Gasset en sus Obras Completas (Vol. V). Al parecer, nos dice el propio Ortega ante una opinión científica suya Einstein, puso la expresión de quien escucha una “gigantesca estupidez”. Lamentablemente perdí la oportunidad de conocer fielmente lo que ocurrió en aquella ocasión porque Xavier me preguntó en algún momento si sabía lo que le había ocurrido a Ortega con Einstein y yo recordando lo que me había contado Bergamín, le contesté que sí, con lo cual Zubiri renunció a darme su versión de los hechos que seguramente hubiera sido interesantísima. Esta curiosa anécdota, que pone bien a las claras el abismo existente entre la preparación científica de Xavier y de Ortega fue asimismo confirmada por otra pequeña historia personal que tuvo lugar en casa de Zubiri. “Una noche de 1954 –nos cuentan Corominas y Vincens- después de la cena mientras se preparaba la mesa para tomar el café, Don José se levanta y se dirige al despachillo donde están los libros de matemáticas, de física, biología y genética. Va sacando los libros de los estantes y los halla uno a otro repletos de subrayados y anotaciones de Zubiri”. Ortega se da cuenta de las horas y horas de estudio que han

dejado sus huellas en esos libros y exclama “Tengo una admiración que linda en el asombro”. Este capítulo sobre las relaciones de Xavier con los científicos europeos no puede cerrarse sin mencionar la estrecha amistad que mantuvo con los Premios Nobel franceses F. Joliot y Louis de Broglie.

Según me contaba Xavier –y a esto también se refieren Jordi Corominas y Joan A. Vincens- él solía concurrir al laboratorio de de F. Joliot e Irene Curie que era el punto de reunión de lo más granado de la ciencia física francesa.

En alguna ocasión Joliot le contó a Xavier que había abandonado sus experimentos sobre la desintegración del átomo, y Xavier le preguntó un tanto asombrado porqué había tomado tal decisión. Joliot le contestó inmediatamente: “Porque temía que París entero saltara en pedazos”. Parece claro pues que ya en la década de los treinta las naciones científicamente más avanzadas de Europa ya estaban transitando el camino que pocos años más tarde llevaría a la construcción de la primera bomba atómica.

Me contaba hace años Zubiri, que los grandes creadores de la física atómica del siglo pasado no poseían suficiente cultura filosófica “salvo –me añadía- Louis de Broglie; de Broglie era sin duda, otra cosa”.

Ahora en la gran obra de Corominas y Vincens he podido confirmar a qué se refería Zubiri. Dicen estos dos autores que “frecuentemente en sus lecciones de Broglie hacía incursiones filosóficas e insistía que el progreso científico se había visto continuamente frenado por la influencia tiránica de teorías filosóficas como el determinismo, que se acababan considerando como dogmas”, (Pág. 391).

Podríamos hablar de otros grandes amigos de Zubiri como los eminentes físicos Werner Heisenberg, Schrödinger y Sommerfeld, pero no podemos finalizar esta nota sin referirnos a los estudios filológicos de Zubiri en Roma y París.

Filología y Filosofía

Hallándose en Roma, y esto es una anécdota que cuentan tanto los dos autores catalanes como Carmen Castro en el pequeño libro que escribió sobre la vida de su esposo, Zubiri tuvo la ocasión de conocer al P. Deimel un filólogo alemán especialista en sumerio, una lengua tan antigua como el chino. Xavier le rogó a Deimel que le enseñara aquella lengua difícilísima a lo que el sabio alemán accedió no sin antes someterle a una prueba de memoria complejísima.

Habiéndose trasladado a París, Xavier continuó sus estudios sobre estas viejísimas lenguas del Próximo Oriente, tales como el iranio, la gramática asirio-babilónica y otros idiomas tan antiguos como difíciles. A Xavier le interesaban especialmente aquellas viejas lenguas que carecían del verbo ser, porque ello tenía una importante relevancia para su filosofía.

Cuentan los jóvenes autores catalanes que en su viaje de regreso a España, el aduanero español, -uno de aquellos hombres que veían comunistas por todos lados- al revisar las maletas de Zubiri y encontrarse con alfabetos que desconocía totalmente, dijo “Esto debe ser ruso”, a lo que Xavier contestó inmediatamente “No señor, eso es arameo, el idioma que hablaba Nuestro Señor Jesucristo.

Para finalizar esta breve nota quisiera referirme ahora a la evolución filosófica que tuvo Xavier a mediados del siglo pasado y a este respecto me parece necesario recordar una fecha importante. Después de haber escuchado unos pocos cursos desde mi llegada a Madrid, un buen día le dije a Xavier que me agradaría mucho oírle hablar sobre los fundamentos últimos de su filosofía a lo cual me respondió: “Sí, tienes razón, pronto tendré que hablar de todo ello. Por esto mi sorpresa y alegría fue muy grande cuando en 1952 anunció su curso de

metafísica o, como el decía de filosofía primera.

Pienso que ese año fue especialmente importante para el desarrollo de su pensamiento, porque en ese momento comenzó a explicar públicamente sus nuevos conceptos metafísicos, dando comienzo de esta manera a una nueva y sorprendente etapa de su filosofía.

Recuerdo aún muy claramente que cuando comenzó a hablar de la “inteligencia sentiente” pensé que había escuchado mal, tal fue el asombro que me causó la mera enunciación de este nuevo concepto.

A partir de este momento quedaron atrás y definitivamente relegados, el concepto fundamental del Ser de clara raigambre heideggeriana y otros semejantes.

Continuó respetando a Heidegger como a un gran

pensador, pero se consideraba a sí mismo libre de cualquier influencia suya, fundamentalmente en la elaboración de los conceptos básicos de la filosofía.

Lo propio ocurrió con Ortega a quien comenzó a verle como algo muy lejano y de escaso interés al punto que abandonó totalmente su lectura. Para Xavier Zubiri el famoso perspectivismo orteguiano estaba claramente tomado de Husserl y no le concedía la más mínima relevancia en la descripción de la realidad sin molestarse siquiera en refutarle.

Hoy día que tenemos en nuestras manos la casi totalidad de las obras de Zubiri me agradaría muchísimo ver a los jóvenes filósofos españoles profundizando agudamente en sus conceptos fundamentales y haciendo que su figura brille como el metafísico quizás más importante del siglo XX. È

Historia de las ideas contemporáneas

Una lectura del proceso de secularización

FAZIO FERNÁNDEZ, Mariano. Rialp, Madrid, 2006.

por **Bárbara Díaz**

Mariano Fazio es Profesor Ordinario de Historia de las Doctrinas Políticas en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma) y actual Rector de dicha Universidad. El libro, cuya versión original es italiana, fue pensado como un manual para estudiantes universitarios de comunicación. La versión española, si bien mantiene sus características de manual, apunta a un público más amplio.

El autor parte de una visión cristiana del hombre, de la historia y de la sociedad, y su centro de atención es la cultura occidental. Su planteamiento general no se reduce a las ideas políticas, sino que toma en cuenta hechos diversos de naturaleza científica, filosófica, literaria, de las artes plásticas, ampliando así el horizonte de comprensión de las distintas épocas.

Sin duda, el aspecto más destacable de la obra es su hilo conductor: el “proceso de secularización que se verifica en la Modernidad” (16). En dicho proceso, Fazio reconoce dos vertientes:

- Secularización como afirmación de la autonomía radical del hombre.
- Secularidad, entendida como “autonomía relativa de lo temporal sin perder el horizonte trascendente” (16).

Para el abordaje de ambos procesos, se divide el libro en cuatro partes:

- Las raíces de la Modernidad
- La modernidad ideológica
- La crisis de la cultura de la modernidad
- La iglesia católica y el mundo contemporáneo

En la primera parte trata principalmente del proceso de creciente autonomía del orden temporal respecto al orden religioso a partir de la crisis del Medioevo. Realiza una aguda crítica a la noción de “Cristiandad”, como forma político-religiosa de la Edad Media. La Cristiandad permitió dar respuesta al sentido de la existencia humana con un conjunto de verdades acerca de Dios y el hombre

y su destino eterno pero, por otro lado, propició la confusión de los órdenes natural y sobrenatural, y con ello llevó a una peligrosa identificación de lo religioso con lo político (23).

En la apertura de la Modernidad, el autor presenta a Francisco de Vitoria, iniciador de la Escuela de Salamanca, que busca superar la teocracia medieval y establecer una adecuada distinción entre el orden político y el religioso; su escrito más conocido, la *Relectio de Indis*, es para Fazio “una de las puertas por las que se pasa del mundo medieval al mundo moderno” (38).

La Modernidad, sin embargo es generalmente entendida como autonomía de la razón humana frente a los dictados de los dogmas o de la tradición, y como ruptura de ataduras que impiden al individuo la expresión radical de su libertad. Durante la época Moderna esa concepción va ganando terreno, desde la Reforma protestante, y su principio subjetivista de acercamiento a la fe, pasando por las ideas políticas de Hobbes y Locke, de la Ilustración y la revolución Francesa, el liberalismo, el nacionalismo, hasta las versiones posmodernas. La segunda parte del libro desarrolla este proceso intelectual.

La otra línea, mientras tanto, permanece como en la sombra después del agotamiento del ciclo

salmantino. En la obra de Fazio la volvemos a encontrar al tratar sobre el origen de los EE.UU. destacando la fundación de un orden civil pluralista en el que se respeta la libertad religiosa con una adecuada distinción entre ambas esferas. (cfr. 221-2). También el francés Tocqueville, admirador de la democracia estadounidense, está en esta línea. En efecto, para él, “la libertad política y la capacidad innovadora del individuo estaban unidas fontalmente a la religión cristiana, a aquella fe que en América [EE.UU.] había encontrado tan comprometida y socialmente fecunda. Tocqueville, por lo tanto, invertía la relación de la Ilustración entre religión y progreso: sin una cosmovisión trascendente, que libere al hombre de la estrechez de la vida terrena, no habrá auténtico progreso de la libertad, sino un crecimiento del conformismo y de la uniformización pasiva de la sociedad civil” (176-7)

La tercera parte del libro trata de la crisis de la Modernidad en el período posterior a la primera Guerra Mundial. En ese período, junto con una visión del hombre que llega al absurdo y al nihilismo, Fazio destaca el desarrollo de un movimiento intelectual de inspiración cristiana que “partiendo de la conciencia de la causa de la crisis de la cultura de la Modernidad —una concepción antropológica

reductiva–, [trata] de salir de la crisis con propuestas antropológicas que devuelvan la dignidad a la persona humana”. Así, este grupo de pensadores, “sin renegar de la subjetividad, subraya que el hombre es criatura, que goza de una autonomía relativa, y que está necesitada de la comunicación interpersonal, tanto con los otros hombres como con Dios” (304). A través del estudio del neotomismo, del personalismo o del existencialismo de Marcel el autor busca poner de relieve cómo estos cristianos del siglo XX van tomando las ideas fecundas de la Modernidad sin aceptar la cerrazón del hombre en su subjetividad.

En la última parte del libro, el autor reflexiona sobre el proceso que llevó a la Iglesia a pasar de un esquema de “Cristiandad” o de “alianza del trono y del altar”, a la construcción de una auténtica Modernidad cristiana, anunciada por primera vez de modo solemne en el Concilio Vaticano II: “Entendida en el segundo sentido –como afirmación de la autonomía relativa de lo temporal–, la secularización ha consistido fundamentalmente en un proceso interno de la Iglesia, que llevó a la desclericalización de la visión cristiana del mundo e hizo posible el diálogo entre Iglesia y sociedad, diálogo que debe ser cada vez más incisivo si desea ponerse al

servicio de una nueva evangelización” (416).

Dentro del proceso de construcción de la Modernidad cristiana, Fazio otorga especial atención al pensamiento de Juan Pablo II. Destaca, entre otros temas, su visión sobre la democracia liberal, de la que afirma que en nada se opone a una visión trascendente del hombre. Por el contrario, realza los logros de esta forma política y afirma que una recta visión de este régimen ayuda a entender la autonomía relativa de lo temporal: en efecto, el orden civil tiene como misión ordenar la convivencia social, y los métodos de la democracia liberal –reconocimiento de los derechos humanos, garantías frente a la arbitrariedad del Estado, apertura a la participación ciudadana– abren la puerta a una mejor comprensión de la dignidad intrínseca de todo ser humano. Esta forma política permite y valora la existencia del hecho religioso que puede desarrollarse en libertad dentro de este régimen. Es rechazada, por tanto, la pretendida relación necesaria entre democracia y agnosticismo que pretenden los secularismos radicales.

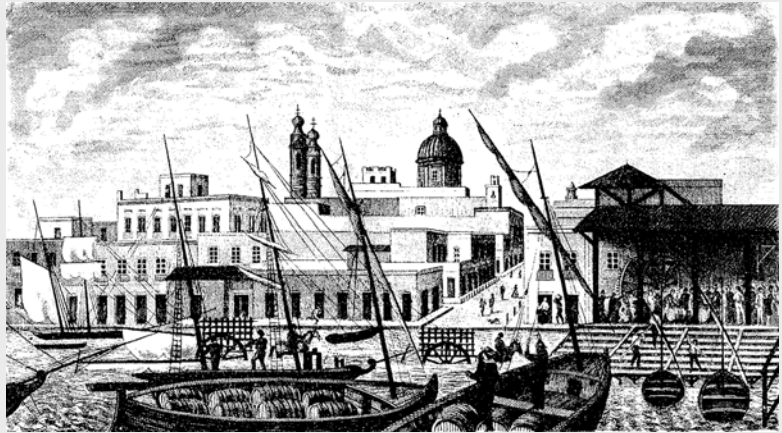
En suma, estamos ante un valioso manual, que tiene como principal mérito la inserción –dentro de la peripecia de la Modernidad– de la cuestión de la relación Iglesia-

mundo moderno. En efecto, el conocimiento del proceso que, partiendo desde la Cristiandad medieval desembocaría en la afirmación de la autonomía relativa de las realidades temporales y de la libertad religiosa en el Concilio

Vaticano II, puede dar pistas para la solución de acuciantes problemas actuales como son el papel de la religión en una sociedad pluralista, o el del diálogo inter-cultural e inter-religioso. È



Entrevista



“Vista del Muelle de Montevideo”, grabado de T. Pascual, dimensiones: 101 x 181 mm.
Tomado de: AA.VV. “Iconografía de Montevideo” Concejo Departamental de Montevideo,
Montevideo, 1955.

Diálogo con el escritor Tomás de Mattos

Mónica Salinas

Tomás de Mattos

Nació en Montevideo en 1947. Es escritor y abogado. Ha publicado libros de cuentos y novelas, distinguidos con premios nacionales e internacionales. Entre las novelas, cabe destacar: *¡Bernabé, Bernabé!* (1989), *La fragata de las máscaras* (1996) y *La Puerta de la Misericordia* (2002). En reconocimiento a su trayectoria, la Fundación “B’nai B’rith” le confirió el Premio Fraternidad, en 1996; la Fundación “Lolita Rubial”, el Premio Morosoli, en 1997; y la Cámara Uruguaya del Libro, el Bartolomé Hidalgo, en 2001. Desde el año 2005, es director de la Biblioteca Nacional de Uruguay.

Entrevista con el escritor Tomás de Mattos

Convertir la máscara en rostro verdadero

MS: *Aunque quienes nos dedicamos a la literatura compartimos cierto escepticismo respecto a las categorías donde suelen ser instalados los textos literarios, vamos a hablar, convencionalmente de novelas históricas para referirnos a ¡Bernabé, Bernabé! y La Puerta de la Misericordia. ¿Cuál es el lugar de la historia y cuál el de la ficción en cada una de estas novelas?*

TM: Te diría que en todas mis novelas hay ficciones; en todas,

siempre hay un pre-texto. Me gusta jugar con los dos sentidos del término: es el pretexto, es decir, el motivo por el cual escribo, y por otro lado, es también el pre-texto, esto es, el guión. En estas novelas el pretexto —el motivo— es algo que me interesa vitalmente: el misterio. El Misterio, escrito con mayúscula, que es un conjunto de misterios. Puede ser un misterio laico —el sentido del universo, por ejemplo— y también puede ser un misterio de Dios; y en este último caso estaríamos hablando de la ética y de cómo —desde una perspectiva religiosa—

podemos ser felices. Se trata del misterio de la sabiduría, cómo discernir el bien y el mal y alcanzar la felicidad. Cuando escribí *¡Bernabé, Bernabé!*, la historia de Bernabé Rivera era, lisa y llanamente, un pretexto en el doble sentido de la palabra; sobre todo, era un pretexto para poder hablar de los hechos históricos recientes. Como abogado, siempre me impresionó, con respecto a los homicidas, los violentos, el hilo delgado que separa a cualquiera de nosotros de ese asesino. Pero también me sorprendió que, puestos en esa situación de reclusos y afrontando, por haber cometido delitos graves, un tiempo largo de prisión y una crisis existencial muy grande, casi nunca los acucia el remordimiento. Los acucia una fuerte sensación de desdicha y parecería que continúan odiando a la víctima. Esto me evoca la frase de Goya: “Los sueños de la razón engendran monstruos”. ¿Qué son estos “sueños de la razón”? ¿Significa que elucubramos teorías que justifican la atrocidad? ¿O es que, de alguna manera, se nos duerme la conciencia y se nos duerme la razón?

MS: *¿Se podría afirmar que ese es el tema central de ¡Bernabé, Bernabé!?*

TM: Cuando conocí la historia de Bernabé (aparte de que vi allí una novela ya escrita por la realidad, o

mejor dicho, una tragedia: un héroe que se precipita a la perdición en un acto totalmente absurdo, que persigue su propia muerte) me atrajo, en primer término, el hecho de que Bernabé Rivera fuera el último en aceptar la campaña contra los charrúas -dicho por Manuel Lavalleja, es decir, por alguien que no era afecto a los Rivera. Y la historia prueba también que Bernabé Rivera fue el último en abandonar esta campaña. Cuando ya todos la habían abandonado, él insistía en defender el interés de los hacendados, que en realidad fueron los que más presionaron para que se cometiera la masacre. ¡Pobres charrúas, estaban totalmente dispersos; ya no había malones de charrúas, no había ataques a la propiedad de los hacendados que podían asentarse libremente, y él siguió, sin embargo, persiguiendo los piquetes de fugitivos que habían tenido la osadía de quedarse en territorio uruguayo, que no se habían ido a Brasil ni a Argentina! Hay, también, una carta de Bernabé a la esposa, que me conmovió muchísimo. Él no conoce prácticamente a su segundo hijo y está en plena campaña. Le cuenta que ha salvado milagrosamente su vida, porque hubo una inundación y quedó rodeado de agua. Está muerto de frío; se queja de que los hacendados ya no le prestan caballos y los suyos están cansados. Sin

embargo, continúa con la persecución. Pero todavía queda un tema capital. Es una novela histórica porque trata de un personaje histórico muy querido por una gran colectividad política. Y don Frutos [Fructuoso Rivera], mucho más querido todavía. Por lo tanto, había que ser muy riguroso, no falsear la realidad, no cargar las tintas, ser lo más estricto posible en contar la verdad. Lo que más me interesaba era reflexionar sobre la verdad; por eso la novela tiene un estilo trágico, hay coros y parlamentos individuales, en escenas donde se discute sobre el sentido ético, sobre el sentido de la historia, y se va informando progresivamente. Tiene algo de novela policial porque un personaje, Josefina Péguy, investiga y valora, no para dirimir responsabilidades sino para saber la verdad. Y a este conocimiento de la verdad está ligado también el tema de la justicia. Otro aspecto de esta historia que siempre me atrajo es que esa atrocidad de Salsipuedes no fue percibida por nadie; no sólo por los que la cometieron, sino por ningún integrante de la sociedad uruguaya. Y hay muchísimos hechos que lo demuestran. Vamos a un ejemplo que puede dar lugar a dos interpretaciones: José Catalá, padre del fundador del departamento de Artigas, era en aquel momento receptor de rentas en Paysandú. Era un maestro de ideas liberales, que

quería implantar el recién creado método Lancaster en Montevideo; que había sido expulsado de Montevideo por sus actividades conspirativas con los rebeldes; que había recalado en el norte. Y permanentemente, durante estos años de exilio, le escribe cartas a Gabriel Pereira –pienso que por una común pertenencia a la masonería– donde sostiene que hay que acabar con el problema del indio. Formula, incluso, un programa para la instalación de internados para niños y niñas indígenas; pero los guerreros debían ser exterminados. Cuando termina el proceso, Catalá dice, en una carta curiosa: “le quitamos la cantinela a la oposición”, lo cual demuestra que también la oposición lo quería. Y ese no es, en verdad, un juicio de Catalá. Era Eugenio Garzón quien quería la gloria de haber solucionado el problema de los charrúas. Encargado por Rivera, él concretó la primera fase de la campaña, que consistió en sacar los saladeros que lucraban con los malones. Pensaba que al salir de circulación los saladeros, los charrúas no iban a tener a quien vender los cueros y así se solucionaría gran parte del problema. El otro hecho que indica claramente que la sociedad uruguaya de entonces no percibió la atrocidad de este homicidio, es el entierro que reciben los supuestos restos de Bernabé Rivera. Hace poco, se

publicó una foto del entierro de Diego Lamas. Cuenta Julio Herrera y Reissig que Carlos María Ramírez comentó el entierro en estos términos: “Creo que no ha tenido parangón en la historia salvo, por lo que me contaron mis padres, el de Bernabé Rivera”. Es decir que fue absolutamente masivo, el entierro de un héroe. Otra prueba es el homenaje que, bajo la presidencia de Oribe, se tributa a Bernabé Rivera, para quien se construye una tumba lujosa para las posibilidades económicas del gobierno. A mi juicio, insisto, el discernimiento del bien y el mal es un tema capital. Es muy dostoevskiano, la idea central de *Crimen y castigo* y también del pensamiento de Sófocles: somos muy evolucionados en el conocimiento, pero no tenemos sabiduría. Y resulta que es en la sabiduría donde reside la felicidad; no en el conocimiento. Pienso que la búsqueda de la sabiduría ha sido sustituida por la de la eficiencia, que nos puede llevar, a quienes ocupamos un cargo, a cometer atrocidades, aunque sean mínimas. Conozco una profesora de francés que destrozó la vida de un alumno porque estaba encaprichada en no permitir que aprobara su materia. Y me consta que ese estudiante podría haber sido un profesional. Y el abogado que trabaja en una empresa y debe asumir la responsabilidad de un despido masivo por reducción de

personal, también corre el riesgo de cometer excesos, de cometer atrocidades. Este es, precisamente, el gran dilema que se plantea en *¡Bernabé, Bernabé!*.

MS: *Has dejado en claro que la ficción no sólo se nutre de la realidad, sino que también puede iluminarla. En La fragata de las máscaras los vínculos entre realidad y ficción son aún más intrincados. ¿No es así?*

TM: *La fragata de las máscaras es histórica en el sentido de que narra un hecho pasado, el amotinamiento de un grupo de esclavos en una fragata española, en el último año del siglo XVIII. Podría calificársela de novela histórica, pero es una glosa de un texto literario [el relato *Benito Cereno*, de Hermann Melville], que a su vez se basa en un hecho histórico, aunque se distancia de él porque el autor cambia los años, los lugares, el personaje principal. Pero también allí se plantea el tema de la búsqueda de la felicidad colectiva, de la búsqueda de la libertad, la micro-revolución. También en esa novela se expone un dilema ético. Me gusta trabajar con tríadas donde las relaciones entre los elementos son móviles. En el motín de *La fragata de las máscaras* hay tres líderes: un religioso, un militar y un científico. A veces, dos se alían y el tercero los enfrenta; por ejemplo, Babo y Mun son solidarios, mientras que Dago*

es totalmente individualista, al extremo de convertirse en desertor. También difieren en cuanto a la fe: Mun es religioso; Babo y Dago, escépticos e incrédulos. En una novela que empecé a escribir sobre José Pedro Varela, usé el mismo esquema de afinidades y oposiciones, referido a Varela, a Francisco Bauzá y a Carlos María Ramírez. En esa tríada hay dos anti-universitarios, Varela y Bauzá, y un universitario, Ramírez. Y al mismo tiempo, uno se mantiene fiel al Partido Colorado –Bauzá– y los otros dos, por el contrario, se tientan con el Partido Radical. Bauzá es católico; Ramírez y Varela, escépticos. Pero en un punto disienten los tres: Ramírez es afrancesado; Varela se inclina por la cultura anglosajona; Bauzá es latinoamericanista.

MS: *Creo que todos los temas que has expuesto –el discernimiento del bien y el mal, la diferencia entre conocimiento y sabiduría, las alianzas y disensiones entre individuos o grupos, los vínculos entre la realidad y la ficción– se despliegan en La Puerta de la Misericordia. ¿De qué modo te propusiste articularlos en esta novela?*

TM: En primer término, insisto en que para mí es crucial la idea de que, por nuestra finitud, estamos expuestos a ser culpables, y lo más terrible es no darnos cuenta de que

lo somos. Este aspecto está intrínsecamente unido a otro: ¿cuál es el camino de la sabiduría? ¿cuál es el camino del bien? La respuesta a estas preguntas reside en la figura de Jesús. Siempre dije, comparando la apuesta de Pascal con la mía, que prefiero la mía porque la de Pascal me parece inmoral. Pascal dice: si me equivoco y no hay Dios, lo que pierdo es una existencia efímera, pero si lo hay, gano una eternidad. Eso me parece una operación bursátil, e incluso, una operación tonta, porque si lo único que tengo es esto –la existencia efímera– voy a tratar de conservarlo, por lo menos. Me gusta Pascal porque plantea temas fundamentales, pero no concuerdo con esa apuesta. Yo también hago mi apuesta personal: yo pienso que Jesús es Dios, que es un hombre, un modelo ético paradigmático –el mayor de todos– detrás del cual está Dios porque Él es Dios, el Dios escondido. Pero si no lo es, no me importa, porque creo que no se pierde nada siguiéndolo; al contrario, Él es el camino hacia la felicidad. Una de las pocas convicciones que tengo en mi vida es que la felicidad no tiene nada que ver con el placer, necesariamente, ni con la alegría, ni con la placidez. Tiene que ver con una tranquilidad de conciencia drástica, radical, con perseguir metas nobles. Seguir a Jesús implica un desprendimiento, un desapego de mis posesiones. E

implica, además, que los medios que he tomado para alcanzar ese desapego son correctos, eficaces, no son ingenuos. La figura de Jesús ejerce sobre mí una atracción poderosa porque en la raíz de mi fe hay una gran paradoja. Para poder creer en Él totalmente, para poder decir que es mi paradigma humano, y al mismo tiempo, mi Dios y mi Señor, tenía que estar convencido que realmente Él había sido *enteramente* hombre y *enteramente* Dios. Y ese es un problema que me ha perturbado durante toda mi vida. Me alegra enormemente que en el siglo IV, de definiciones terribles de la Iglesia, se diga en el Concilio de Calcedonia: “enteramente humano, enteramente Dios”. Y qué bueno que el último Concilio lo haya repetido. Consideré esencial evitar la imagen del “showgod”, a quien la cruz no le produce ningún padecimiento, porque es Dios y no siente dolor como los humanos. Cuando uno lee el Evangelio, por el contrario, ve a un hombre que sufre, que sufre radicalmente. Y el discernimiento está vinculado con esto: ¿qué es lo más importante que comparte Jesús con nosotros, cuando dice San Pablo que es enteramente hombre, salvo en el pecado? Que no erró, porque teológicamente no podía errar. Es la vivencia de la autoridad. Él jamás podría decir “nosotros”, refiriéndose al Padre y a sí mismo; él no podría

decir “soy Dios”. Claro que hay momentos en que toca la divinidad, tiene una auto-vivencia de la divinidad, que es en la transfiguración; y después lo veremos en la resurrección, cuando aparece el Jesús resucitado. Pero en vida, la transfiguración es el único momento en que Jesús vive su divinidad. En todo lo demás es el siervo de Dios, el hijo de Dios, el hijo del Hombre, el siervo de Yahvé del cual habla Isaías. Sentí la necesidad de presentar a un Jesús que, desde mi perspectiva, no tenía la menor idea de la bomba atómica, ni de por qué era que curaba. Me interesaba mostrar a un individuo de carne y hueso que se va reconociendo, paulatinamente, Dios. Me parece fundamental que en el Evangelio, María tenga ya, desde el comienzo, el anuncio de que una espada le atravesará el corazón. Me decía a mí mismo, cuando escribía: “Sí, tú eres la madre del Mesías, este Mesías que yo esperé cuarenta años para poder verlo. Pero este Mesías que nosotros esperamos con tanta expectativa y que te elevará sobre todas las mujeres, este niño te causará un terrible sufrimiento”. Pienso con insistencia en el papel de María, a quien veo como maestra y ligada al misticismo. Porque creo en el misticismo y me asombran las coincidencias entre los místicos de diversas religiones, que siempre están en la periferia de la religión, o

son vistos como periféricos o relegados ulteriormente a la periferia. Los taoístas -campesinos de China-; los sufistas, que son derviches, gente mal vista por el propio Islam, que muchas veces los niega, y que han dado estupendas obras de misticismo. Y por supuesto, el misticismo cristiano de todas las épocas, pero con centro en los carmelitas y en los jesuitas; es decir, en Teresa de Ávila, en San Juan de la Cruz y en San Ignacio de Loyola, que son los que conozco. Y Jesús y todas las mujeres que aparecen en los Evangelios. Todos nos señalan que el camino hacia Dios es el desapego, que el camino a Dios, al Absoluto, es definitivamente el no ser. Los taoístas tienen una definición impresionante de Dios: el “no no ser”. No dicen que es el ser, sino la negación del no ser. Pero para llegar a esa negación del no ser, a lo que ellos gráficamente representaban como un punto rojo en un negro tenebroso, es preciso pasar por todo el camino del no ser. Y la noche de los sentidos de San Juan, quien no conocía el taoísmo chino ni el sufismo, sostiene exactamente el mismo proceso. Pienso que María debe de haber introducido a Jesús en ese misticismo. Debe de haber sido maestra y discípula de Jesús; maestra en la oración contemplativa, en la oración donde se llega a la experimentación de la presencia de

ese “no no ser”. En el Evangelio, Jesús está orando en todo momento, de una manera muy especial: nos enseña a rezar con el padrenuestro pero, fundamentalmente, siempre se retira. Se retira al desierto, a una montaña; a veces se lleva discípulos, como en la transfiguración, cuando elige a algunos. Toda vez que ora queda replegado en sí mismo; es una oración contemplativa. Y creo que en esa oración contemplativa está gran parte de la vida oculta de Jesús, donde él va experimentando la plenitud, pero donde, además, ésta le va revelando poco a poco -con esa didáctica propia de Dios- lo fundamental: Tú no eres sólo el Mesías sino que eres mi hijo, eres Dios como yo; pero tú te has hecho hombre para ser el siervo de Yahvé, y para que se cumplan en ti todas las profecías de Isaías.

MS: *Jesús, Hijo de Dios, es también Maestro. Dios le ha legado a su Hijo ese magisterio.*

TM: Me parece que una de las enseñanzas primordiales de Jesús es el respeto al misterio. Él y María están cómodos en su relación de alteridad: “He aquí la Esclava del Señor; hágase en mí según tu voluntad”. “Si es posible, aparta de mí este cáliz, pero hágase tu voluntad y no la mía”. Eso es admirable. Sentir que somos absolutamente deudores de Dios, no

acredores. Otro aspecto que también me importa mucho. Disfruto leyendo la exégesis bíblica, los comentarios, porque están comentando la palabra revelada; pero me siento, muchas veces, incómodo leyendo obras teologales, cuando veo la soberbia de los que se creen entendedores de Dios. El hombre podrá haber ido técnicamente al lado oscuro de la luna, pero Dios no es alcanzable como la luna. Dios está no a cien años luz, está a miles de años luz de todos nosotros, como dice Isaías. Dios es misterio; de modo que lo único que puedo hacer es seguir ese misterio, aceptarlo, gozarlo; y si hay que sufrir por ese misterio, sufriré. Pero es necesario reconocer esa condición de un Dios misterioso y que quiere serlo.

MS: *Otros escritores ya abordaron esta temática. Tú has mencionado a algunos de ellos varias veces, en entrevistas y charlas, y has insistido en la influencia que ejercen en tu pensamiento.*

TM: Es cierto. Quisiera hablar, en especial, de Dostoievski y de Melville. La posición ética de Melville me parece muchísimo mejor que la de Dostoievski, porque muchos personajes de Dostoievski afirman: “Si Dios no existe todo está permitido”. Melville, en cambio, dice: “Nunca sabremos si Dios existe o no existe. Si Dios existe o

no, es cuestión que la ciencia nunca dirimirá. Pero sí tengo la certeza - porque lo vemos con nuestros ojos - de que hay una lucha entre el barro y la estrella, y nosotros tenemos que tomar partido”. A mi juicio, eso resume perfectamente la ética de Jesús, la ética de la Biblia. Algún día quisiera escribir un artículo, tomando toda la línea “estoica” de la Biblia³⁴⁷. Cuando Samuel, en su niñez, oye la voz de Yahvé, cree que es su amo Elí quien lo llama y se presenta ante él diciéndole: “Aquí estoy, porque me has llamado”. Pero Elí le responde: “Yo no te he llamado; vuélvete a acostar”. El diálogo se repite tres veces, hasta que Elí comprende la situación y le advierte: “Vete y acuéstate, y si te llaman, dirás: ‘Habla Yahvé, que tu siervo escucha’” (1S 3-9). En ese momento se produce la alianza definitiva de Yahvé con Samuel. En todas las vocaciones sucede lo mismo: en el caso de Isaías, la respuesta del convocado es: “Aquí estoy”, y agrega “envíame”. Esta expresión “aquí estoy” se reitera cuando Isaías le anuncia al pueblo desterrado que habrá una nueva Sión, y repite las palabras de Yahvé: “Por eso mi pueblo conocerá mi nombre en aquel día y comprenderá que yo soy el que decía ‘Aquí estoy’” (Is 52, 6). Con respecto a las palabras de Yahvé a Moisés, en el episodio de la zarza ardiente, Martin Buber subrayó -y lo subraya Zubiri para

otro pasaje- que en arameo hay un solo verbo que equivale a los españoles “ser” y “estar”. Por consiguiente, Buber sostiene que la auto-definición de Dios “Yo soy el que soy”, también podría traducirse como “Yo soy el que estoy”. Y Zubiri dice en un análisis de la transustanciación, refiriéndose a la eucaristía, que la fórmula de la Iglesia podría ser “porque aquí está mi Cuerpo”, no “porque éste es mi Cuerpo”. Lo que intento señalar en estos ejemplos es la ética del estar. Toda la vida de Jesús es estar: está con el hambriento, está con el enfermo, está con el preso, está con el humillado. El pecado es no estar. Ya me referí a la teoría de Melville. También aludí a la de Dostoievski. Puede decirse que él elabora la teoría del Dios escondido. Dios se esconde porque sólo es válido ser buenos si somos libres. El Creador nos hizo finitos para que nos construyamos buenos. Si Dios se nos mostrara, todos seríamos buenos; sería una creación mecánica. Pero Él quiere una creación paulatina, en desarrollo, con un alfa y un omega, un principio y un fin, una historia de la salvación. La primera idea de Dostoievski es esa: el bien vale si es un bien libre; y para que sea libre, Dios tiene que esconderse. En principio, Dostoievski piensa que el mal hace un doble juego, a la omnipotencia de Dios o a su bondad. Esta reflexión del escritor ruso es fruto

de una dolorosa experiencia, la muerte de su hijo. Para él, la disyuntiva es: o Dios permitió que su hijo muriera, o no podía salvarlo. Y ninguna de las opciones coincide con la imagen del Dios omnipotente y misericordioso del que habla la ortodoxia rusa a la que él pertenecía. Hasta que al final se da cuenta de que Dios hace este mundo imperfecto –que sufre dolores de parto, como decía San Pablo- para darnos el enorme rol de copartícipes en la creación. Eso me conmueve; nos vamos haciendo buenos estando donde debemos estar, a pesar de que suframos, de que nos cueste el cuestionamiento de mucha gente. Me importaba mucho que la novela terminara con una situación ética.

MS: *Mi pregunta atiende ahora, preferentemente, a lo literario. En La Puerta de la Misericordia hay un Jesús socrático, también un Jesús bermenenta, en particular porque interpreta la actitud de los otros sujetos, y la somete a su historicidad. No hay un solo juicio para cada conducta, sino que todo depende de las intenciones. Hay también, en la novela, un Jesús muy diestro en retórica. ¿Por qué le asignaste esos atributos?*

TM: Yo quería que Jesús hablara, que el lector tuviera la impresión de estar ante Él. Creo, ciertamente, que Jesús era un gran retórico. Me fascinan las metáforas, las parábolas. Pero no podía repetir exactamente

las palabras del Evangelio. Entonces, recurrí a San Pablo. Y también a los diálogos de Platón, porque yo no podía olvidar que ese personaje mío era mi Dios; por lo tanto, no podía hacerlo proferir afirmaciones, sino, aprovechando esa relación de alteridad y su humanidad, formular preguntas, y de aquí el uso del método socrático. Yo quería presentar un Jesús maestro en retórica porque estoy convencido de que tenía esa cualidad; porque los modelos que utilicé -Platón, San Pablo, Kafka, Kazantzakis, Saramago- son grandes retóricos; y porque creo en el poder de la retórica. Y además porque entendí que era el medio más adecuado para cuestionar al lector. La hermenéutica, por otra parte, también es un cuestionamiento históricamente condicionado.

MS: *Además de estos propósitos e influencias, sé que la historia de La Puerta de la Misericordia comenzó muchos años antes de su publicación.*

TM: Es la historia de varias coincidencias. Y una de ellas es una ironía. Este libro nació, en realidad, un 14 de octubre de 1962, cuando yo tenía quince años y un cura me regaló un libro de Giuseppe Ricciotti, *Vida de Jesucristo*. En cuanto al ejemplar físico de *La Puerta de la Misericordia*, costó mucho publicarlo,

debido a la resistencia de quien entonces era el director de la editorial y pensaba que el libro no iba a ser leído porque era muy largo. Por eso se editó en Buenos Aires. Lo recibí un 14 de octubre de 2002, cuarenta años después de aquel primer encuentro con una historia de Jesús; los cuarenta años de peregrinación de Moisés en el desierto. Era un libro prometido. El otro aspecto que me parece digno de destacar es que me basé mucho en San Juan. Sucede que las referencias a la Pasión son todo un problema: los hechos son algo diferentes en uno y otro Evangelio. Las coincidencias comienzan una vez que yo había venido a Montevideo y no podía avanzar en la escritura de la novela. Tenía que asistir a una audiencia a las siete de la tarde. Salgo a las seis de la tarde de un juzgado que queda en Soriano y Ejido, voy por el centro caminando, miro el reloj y veo que me queda tiempo para ir a la librería paulina para ver si había algún libro que me sirviera para tratar el tema de la Pascua. En la librería había una mesa con libros sobre la vida de Jesús. Comencé a mirar; ya me estaba desilusionando porque no había nada que me sirviera para ese asunto específico. En ese momento preciso, una señora le pide asesoramiento a una monja, porque quiere regalarle a la hija, que cumple 15 años —esta es la primera coincidencia—, una vida

de Jesús. Había dos opciones: el libro de Ricciotti, que es demasiado denso para una adolescente, o el de Papini, que es hermoso pero vale ante todo como ejercicio de literatura. La monja le recomienda el de Papini. Y no pude evitar la tentación de decirle: “Hermana, permítame terciar. Yo le recomendaría el libro de Ricciotti. A mí me cambió la vida cuando lo recibí, a los quince años”. Entonces, se oye una voz que proviene de detrás de mí: “Tiene razón el señor. Yo también le daría a Ricciotti”. Me doy vuelta y era el Padre Bojorge. La monja dice, de inmediato: “Se terminó el asunto, señora. Habla el mayor especialista bíblico que hay en este momento”. Bojorge se acerca a mí y me dice: “Yo te conozco, creo que te vi en televisión. Sos uno de los nuestros”. Porque los jesuitas llaman “los nuestros” a sus alumnos y ex-alumnos. Y agrega: “Estás escribiendo una novela sobre Jesús. Me interesó muchísimo que hubieras elegido a Nicodemo como narrador, tanto que pensé que habías leído un libro mío sobre él”. Pero el libro no había sido publicado; por lo tanto, pensé que era imposible que lo hubiera leído. Sin embargo, el manuscrito ya había circulado mucho entre los aficionados al tema. Bojorge, generosamente, me ofreció los apuntes, que acepté. Hablamos de las discordancias entre el Evangelio de Juan y los sinópticos

en el tema de la Pasión. “Tengo dos libros espléndidos que reconstruyen –me dice Bojorge–; no le dan la razón ni a los sinópticos ni a Juan. El juicio nocturno era absolutamente imposible según la ley mosaica.” Y me pide que lo acompañe hasta la parroquia de San Ignacio, para darme los libros. A pesar de mi apremio por volver a Tacuarembó, me voy con él. De ese modo encuentro la respuesta a mis dudas. ¿Te das cuenta? Yo no había planeado ir a la librería; él tampoco porque quería ir a buscar el libro para la misa y pensaba que a esa hora no habría llegado. Son muchas coincidencias. Dios nos habla de esa manera. Nuevamente, el tema del Dios escondido. Se esconde no sólo cuando nace, en un pesebre, sino que además muere crucificado, se esconde en una muerte infame. Aún más: durante todo el tiempo de su vida prohíbe a los discípulos que digan que es el Mesías. Y cuando resucita, las primeras personas con las que habla son mujeres, objetos de descrédito en esa época. Podría haber ido al templo, donde había una gran fiesta, y haber proclamado: “Miren, vine aquí porque he resucitado”. Y todo el mundo hubiera creído. Pero Él se sigue escondiendo. Y eso lo explicita en el episodio de Tomás: “Bienaventurados los que creen sin haber visto”.

MS: *¿Por qué elegiste a Nakdimón como narrador de La Puerta de la Misericordia?*

TM: En la escritura de la novela tuve que solucionar varios problemas. Uno era el punto de vista. Tenía que contar una historia muy conocida, sobre la que había muchos relatos, de diversa índole. Ante todo, quería escribir una novela donde detrás del hombre estuviera Dios. Pero, al mismo tiempo, para que pudiera ser leída por la sociedad contemporánea, tenía que crear líneas de fuga, para que el lector no creyente dijera: “ha contado la vida de un hombre y no de Dios”. Necesitaba, fundamentalmente, un investigador. Porque el libro es una novela policial, donde el misterio no es qué va a suceder al final, sino quién es Jesús y qué quiere. Necesitaba a Nicodemo. Por mucho tiempo pensé en los discípulos de Emaús. Pero el problema era que si elegía a Emaús, la obra sería decididamente apologética. Era preciso encontrar alguien que descreyera. Me pareció ideal la figura de un rabino, alguien que toda su vida ha seguido la ley, y de pronto se encuentra con un hombre que dice que el sábado es para el hombre y no el hombre para el sábado, que se contamina comiendo con paganos, que anda acompañado por mujeres. Le hablé de Nicodemo a Bogorje, y él me advirtió que ese

nombre era la versión griega del nombre arameo Nakdimón. Lo interesante es que, según la pronunciación que se le dé a la *a*, “nak” es hombre o serpiente. Ese pequeñísimo matiz que separa una palabra de la otra es lo que separa al hombre de la serpiente. Y “dimón” significa original; el hombre o la serpiente original. Es clara la referencia a Adán. En el capítulo 63 de la novela, “Nacer de nuevo y desde lo alto”, el diálogo entre Jesús y Nakdimón es, en realidad, una escena donde están presentes el viejo Adán y el nuevo Adán. El nuevo Adán dice que hay que volver a nacer. El sentido de esa escena es que cada hombre es hijo de sí mismo.

MS: *¿Cuál es la función literaria del personaje de Ananías, el hermano de Nakdimón?*

TM: Recurrí al personaje de Ananías por dos razones. En primer término, porque Nakdimón debía haber vivido ya una experiencia que lo hubiera conmovido mucho. Él y Ananías son hijos de un padre, Jefonías, que quiso darles piedad y libertad. En Nakdimón quedó la piedad; en Ananías, la libertad absoluta. Y a Nakdimón lo afecta profundamente el hecho de que muchas de las ideas que expresa Jesús, las había dicho antes Ananías, de una manera más humana y

bárbara. El personaje de Nakdimón resulta enriquecido por su contacto con el padre y con el hermano, y a través de esos vínculos me permite abarcar toda la gama, desde la sumisión a la ley hasta la incredulidad. Por eso, además, represento la ingenuidad y la adhesión total en José de Arimatea, y el rechazo en Gamaliel, el maestro de Pablo. Nakdimón está en el medio, analizando. Pero los tres, incluso Gamaliel, sienten la divinidad de Jesús. Gamaliel espera que resucite, que sus enemigos no puedan con Él. Pero pueden, y eso lo desespera. La segunda razón por la que elegí a Ananías es que me abre la puerta hacia otra lectura, desde la perspectiva de San Pablo. Cuando Pablo va a Damasco y queda ciego, Jesús aparecido lo envía a casa de Ananías, quien es el vínculo con la otra novela, la de Pablo de Tarso. Creo que un escritor puede encontrarse ante tres problemas: uno, estropear una idea por apurarla; otro, escribir una obra aplicando una buena técnica para un tema que no vale la pena; el tercero es el plagio de sí mismo. Yo no quiero que se vea la novela de San Pablo como *La Puerta de la Misericordia 2*, pero, en definitiva, es una coda. Narra una historia apasionante: cómo el cristianismo surge en la incertidumbre, cómo se va puliendo, conmovido por polémicas, y cómo

la Iglesia va evolucionando en medio de las contradicciones que hay entre Pablo y Jerusalén, entre el apóstol de los paganos y los judeocristianos. En todos estos aspectos está implícito el tema del misterio. Resulta, por un lado, del hecho de que ninguno de los grupos humanos de la Iglesia puede tener una visión muy próxima de Jesús. Ante todo, porque la relación todavía se va construyendo; hoy la Iglesia no se opone a cierto darwinismo, y de hecho ha absuelto a Galileo. Por una parte, hay una relación progresiva, pero por otra, creo que hay una verdad absoluta pero que ninguno de nosotros puede conocerla. Es en el diálogo entre las diferentes perspectivas, donde se va logrando una aproximación, en la medida en que escuchemos al otro.

MS: *Creo que con esta última pregunta vuelvo a la primera, pero desde otro punto de vista. Se relaciona con ese diálogo de múltiples perspectivas al que acabas de referirte y que, sin duda, involucra también el vínculo entre realidad y ficción. La realidad es compleja y admite varias perspectivas. La historia es una construcción que requiere miradas diferentes. Y la ficción existe gracias a esas visiones diversas. En ¡Bernabé, Bernabé!, un héroe es también un asesino; en La Puerta de la Misericordia nos presentas a un Jesús manso, seductor e irónico, un cordero-león; en La fragata de*

las máscaras *hay rostros cubiertos y desnudos. Parece que eso es una constante en tu literatura.*

TM: Así como hablé de un Dios escondido, no percibido, también pienso que hay una realidad que no percibimos sino a través de las puntas que emergen, y esas puntas son los mitos. Por eso, cuando dijiste “máscaras”, yo agregué mitos y signos. Para Nietzsche, había que sacarse la máscara. Para mí, siguiendo a Montaigne, hay que tratar de convertir la máscara en rostro verdadero. Es lo contrario de la mujer del César, que no sólo tiene que ser honesta sino parecerlo; nosotros tenemos que ser lo que queremos parecer. Lo que me gustaría transmitir de ese mundo de realidades

enmascaradas, de un Dios escondido, es la situación del misterio en la relación amorosa, la relación con lo inefable, lo indefinible. El misterio es como el trocito de arena donde hago pie, y cuando una ola me saca trato de ir hacia el misterio, aceptar a Dios como misterio, aceptar la vida como misterio, porque es la voluntad de Dios. Esa relación con el misterio es lo que me ha sido regalado para mantener la fe. Lo mío no es ambigüedad sino un canto a la complejidad del mundo, y una endecha a todos los intentos de reducir la grandeza del misterio a un sistema humano. Los pensadores sistemáticos no me gustan. La Biblia para mí es un libro de misterios. Los Evangelios nos sumen en el misterio. È

Información para los colaboradores

1. Los estudios y artículos deberán ser originales y no ser considerados para publicar en otra revista o libro, nacional o extranjero.
2. Se puede enviar por correo electrónico a: revistahumanidades@um.edu.uy, o por correo ordinario a “Humanidades”, Revista de la Universidad de Montevideo, Prudencio de Pena 2440, 11600, Montevideo, Uruguay. Los originales enviados por correo ordinario deberán presentarse en hoja A4 y en disquete, escritos en Microsoft Word.
3. El texto enviado para la sección Estudios deberá tener una extensión mínima de 20 páginas y máxima de 40; el destinado a la sección Artículos deberá tener una extensión mínima de 13 páginas y máxima de 25.
4. El texto original irá acompañado de los siguientes datos: correo electrónico del autor, institución en la que trabaja y dirección, breve currículum y resumen del artículo (100 palabras como máximo).
5. Las notas y referencias bibliográficas se colocan a pie de página. Al final del artículo se incluirá un listado con la bibliografía citada. La primera vez que se mencione una referencia bibliográfica se incluirá toda la información pertinente. Ejemplo: EGAÑA, Antonio de, *Historia de la Iglesia en la América Española*, 3ª ed., BAC, Madrid, 1966, p. 34. Las citas subsiguientes del mismo texto seguirán el siguiente modelo: EGAÑA, Antonio de, *Historia de la Iglesia...*, p. 35. Si no es cita literal, se usará “cfr.” Ejemplo: Cfr. DE MICHELI, Mario, *Las vanguardias artísticas del siglo XX*, 2ª ed., Alianza Editorial, Madrid, 1999, pp. 84 a 87. Se escribirán entre comillas los títulos de capítulos de libros, y los de artículos publicados en revistas y periódicos. Ejemplo: SMITH, Carol, HAERION, Kim, y BERSTEIN, James, “Computer-Mediated Communication and Strategies for Teaching”, *Journalism Educator*, 48/1, primavera 1993, pp. 81 y 82.
6. Se citarán entre comillas los fragmentos de texto que por su reducida extensión no constituyen párrafo aparte. El párrafo citado que supere las 4 o 5 líneas se escribirá sin comillas, en *italica* y con un margen mayor a la izquierda, para diferenciarlo del resto del texto.
7. Las reseñas de libros tendrán una extensión máxima de dos páginas. Se reseñarán libros cuya primera edición (no traducción) se haya publicado en los tres últimos años.
8. El Consejo Editorial se reserva el derecho a sugerir modificaciones en los originales, para adecuarlos al estilo de la sección en que se incluyan y a las normas de presentación de originales.

