

Del "dandy" de Madrid al "apóstol de los oprimidos" de Asunción; la trayectoria de vida de Rafael Barrett (1876-1910) entre España y America.

Castells Carlos.

Cita:

Castells Carlos (2013). *Del "dandy" de Madrid al "apóstol de los oprimidos" de Asunción; la trayectoria de vida de Rafael Barrett (1876-1910) entre España y America. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/419>

XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras
Universidad Nacional de Cuyo

Mesa 49

Anarquismo y cultura en América Latina, 1890-1940

Anapios, Luciana

Albornoz, Martín

**Del “dandy” de Madrid al “apóstol de los oprimidos” de Asunción; la trayectoria
de vida de Rafael Barrett (1876-1910) entre España y América**

Carlos Castells

CEALC-UNR/ GESP-UBA

carles1205@hotmail.com

Este trabajo tiene como objetivo reconstruir la historia y la trayectoria de una vida, corta y apasionante, como la del intelectual anarquista Rafael Barrett (1876-1910), centrándose especialmente en ese particular derrotero individual que lo llevaría a convertirse, desde aquel *dandy* madrileño con preocupaciones políticas e intelectuales que permiten ubicarlo dentro de la generación española del 98, en el periodista y agitador anarquista que, escribiendo desde Asunción del Paraguay, cautivó a toda una generación de intelectuales, militantes y luchadores sociales rioplatenses. En ese Paraguay derruido del novecientos, terminó de completarse una profunda mutación en Barrett, tanto existencial como intelectual. Por un lado, fue aquí donde culminaría el proceso de proletarización iniciado con el abandono de Europa, que lo llevaría a abjurar tanto de sus orígenes aristocráticos como de sus contactos burgueses, asumiendo su rol de intelectual comprometido con la liberación de “los de abajo”. Por otro lado, al interior de su pensamiento adoptaría definitivamente las ideas anarquistas, interpretadas a su original manera. En consecuencia, partiendo de un enfoque biográfico se tomará aquí como eje la evolución tanto humana como intelectual del personaje, poniendo especial énfasis en las rupturas profundas que se dan en ellas.

El “gomoso de Madrid”

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

De su primera juventud sabemos muy poco. Sólo que estudió en España y Francia y concluyó estudios de Agrimensor, no llegando a concluir los de Ingeniero (Barrett 1967: 4). A propósito de su llegada a Madrid, Ramiro de Maeztu (1926: 9-10), recuerda que era “un joven de porte y belleza inolvidables (...) un muchacho más bien demasiado alto, con ojos claros, grandes y rasgados; cara oval, rosada y suave, como una mujer, salvo el bigote; amplia frente, pelo castaño claro, con un mechón caído a un lado”. Agregaba además datos sobre su vida en la ciudad:

Debió haberse traído de la provincia algunos miles de duros, porque vivió una temporada la vida del joven aristócrata, más dado a la ostentación y a la buena compañía que al mundo del placer. Se le veía en el Real y en la Filarmónica, pero

no en el Fornos ni en el Japonés. Vestía con refinamiento, y las mujeres le admiraban a distancia. Presumo que de haber caído en París o en Londres se habría casado con una millonaria (...) pero las ricas españolas no suelen adquirir marido sin consejo de gente que no habría sentido simpatía hacia las aficiones artísticas de nuestro “dandy”.

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

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

El suceso ocurrió el 24 de abril de 1903, en el elegante Circo de Parish, predilecto de los círculos aristocráticos, y tuvo fuerte repercusión en los periódicos. Barrett tuvo un encontronazo con un tal Azopardo, el altercado terminó con un desafío a duelo, típico de aquellos tiempos, pero este no llegó a realizarse porque Azopardo apeló a un “tribunal de honor”, conformado por miembros de la aristocracia madrileña y presidido por el duque de Arión. El tribunal, “conforme a su honor y conciencia”, decretó “que D. Rafael Barrett y Álvarez de Toledo no es digno de acudir en ningún caso al terreno del honor a ventilar como caballero las ofensas por él recibidas o por él inferidas” (Barrett 1990: 351-351, 357). Barrett, una vez enterado de la descalificación, escribió al dicho duque pidiéndole los motivos de la resolución. No encontrando respuesta, indignado procedió a agredirlo en el circo de Parish.

La costumbre medieval y caballeresca del duelo, resucitada por el romanticismo, había pasado a ser a principios del siglo XX una forma más de etiqueta, “una ceremonia de

elegancia social entre la aristocracia y la burguesía con pretensiones” (Corral, 2002: 33). Pero los “tribunales de honor”, que eran los “custodios” protectores de la institución del duelo, se convertían en un antemural que protegía los privilegios de la aristocracia. No resultaba raro entonces que dichos “tribunales de honor”, que tenían “el monopolio de extender patentes de caballerosidad”, utilizaran este recurso para decidir quién tenía y quién no tenía derecho a batirse, garantizando simbólicamente sus privilegios. Dicha cuestión no era baladí ya que el “duelo” se había convertido para la época en la forma predominante para solucionar no sólo cuestiones personales sino políticas e ideológicas, y cada vez participaban más en ella periodistas, políticos, escritores y hombres públicos en general. La magnitud del escándalo y de las injurias hechas contra Barrett mereció la intervención de Ramiro de Maeztu a su favor (Barrett, 1990: 332).

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

El *Übermensch* barrettiano

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

Como reacción ante el derrumbe de lo que quedaba del imperio español luego de la guerra hispano-estadounidense (conocida en España como “El Desastre Nacional”) surgió entonces en Madrid un grupo de jóvenes escritores conocido como “La Generación del 98”, cuyas figuras destacadas fueron Pío Baroja, Unamuno, Valle-Inclán, Machado y Maeztu, entre otros. Elementos comunes a todos ellos fueron la rebeldía y las propuestas renovadoras que alcanzaban a todos los niveles de la vida social, política, artística, filosófica y moral. Entre otras cosas, compartían la idea de una “regeneración” nacional que lleve a la superación del atraso en que se encontraba el

país. Por otro lado, ante la emergencia de la “cuestión social” que quebraría la fe de muchos en el progreso de la humanidad, la generación adoptó una actitud de rechazo hacia los valores de las sociedades occidentales que habían sustentado esta crisis: en la filosofía, el positivismo y el utilitarismo, y en el arte, el realismo y el naturalismo. A estos valores materialistas opusieron el irracionalismo en ese entonces de moda: Nietzsche, Kierkegaard, Bergson, Schopenhauer.

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

Pero, sobre todo, el individuo superior barrettiano destacaba por su “genio”. Esta idea, como dice Francisco Corral, “corresponde con casi total exactitud al modelo formulado por el pensamiento romántico” (Corral, 1994: 70-71). Para Barrett, la principal característica del “genio” era la originalidad, manifestada acaso en su fracaso social, debido a su insistencia en ir en contra de los valores constituidos. Y debido a esto, era necesario en éste el despliegue de su *élan vitae* a través de la rebeldía. Todo poeta verdadero, o más genéricamente todo intelectual verdadero, era esencialmente un rebelde. Al ser su propuesta la creación, su rol era enfrentarse al imperio del inmovilismo social, de la costumbre. El modelo de artista romántico, que derivaría progresivamente en Barrett hacia un “anarquismo literario”, se contraponía claramente al concepto de arte burgués, planteándose el arte como “un eterno conspirador contra las reglas” (1988b: 222).

Barrett, ferviente republicano, a poco tiempo de su llegada a Buenos Aires aparecería como secretario de la Liga Republicana, desde donde procede a una crítica certera de la monarquía española: “¿qué no han hecho los reyes de España? ¿De qué daño no han

sido causantes y explotadores?” (Barrett 1990: 44). Todavía en 1904, con una conciencia liberal progresista, confiaba en que un buen manejo político, un gabinete integrado con personajes idóneos y partidos políticos dirigidos por profesionales capacitados, eran la condición *sine qua non* para alcanzar la grandeza nacional. Reconocía, además, la preeminencia en las sociedades modernas de la “guerra de clases” y afirmaba la “utilidad” de los partidos políticos, a los que les exigía las siguientes características: “conciencia clara del deber, inflexible defensa de un conjunto de intereses, ideas breves y firmes, programa neto” (1990: 76). Por supuesto que no se le escapaba la realidad concreta de lo que en la época era denostado como “política criolla”: caudillismo, políticos corruptos y saqueadores que funcionan “como piratas” y, consecuentemente, el desprestigio creciente de la cosa pública. Sin embargo, sus conclusiones eran optimistas: “Soportemos esta democracia sin color ni forma, amalgama de todas las ruinas y de todos los gérmenes. Resignémonos a que nos gobierne el número, después de habernos gobernado el tirano; mañana gobernará el talento” (1990: 76).

“¡También en América!”

Luego del incidente del Circo y la ruptura con la sociedad madrileña, hacia fines de 1902, tenemos a Barrett residiendo en París. Es muy probable que desde allí iniciara el viaje que lo traería a Buenos Aires, en donde residían algunos familiares suyos. Arribó a la Argentina hacia mediados de 1903; tenía 27 años. Permanecería en Buenos Aires durante poco más de un año. ¿Qué hizo en aquel entonces? Colaboraría brevemente en la revista *Ideas*, de Manuel Gálvez, en *El Correo Español*, y finalmente en *El Tiempo*, de Vega Belgrano, del cual como “corresponsal” viajaría a Paraguay.

Dos motivos merecen destacarse de su breve paso por la ciudad porteña. Primero, desde *El Correo Español* viviría en un triste *deja vu*: el mitin de un reconocido periodista republicano (Ricardo Fuente) desencadenaría una apasionada polémica en los periódicos de la comunidad española en Buenos Aires y derivaría en un nuevo reto a duelo entre Barrett y un tal Juan de Urquía, que no llegaría a realizarse debido a que este último apelaría a la conocida descalificación de su rival por un “tribunal de honor” en Madrid. La pesadilla se presentaba otra vez en Buenos Aires. Nuevamente la calumnia, la descalificación, la protesta y las aclaraciones. Barrett escribe una carta de descargo, que se publica en *El Correo Español*, y por segunda vez, ante las injurias recurre a la

“acción directa” y busca personalmente a su rival, fracasando el intento de agresión. El resultado directo del incidente porteño le acarrearía el alejamiento incluso de la Liga Republicana y de *El Correo Español*, que consideraron desmedidas sus acciones. No sería la última vez que Barrett fuera expulsado del círculo social al que se había integrado.

Pero quizás más importante que la anécdota anterior es un segundo aspecto de la estadía de Barrett en la capital argentina. Nos referimos al choque que enfrentaría ante la ciudad latinoamericana del novecientos, “ciudad escindida” al decir de David Viñas (2004) que manifestaba en el propio espacio público un inédito antagonismo de clase. Esto porque en la ciudad latinoamericana, en tren de modernización, “se produce la escisión que altera la homogeneidad que había caracterizado el espacio urbano del siglo XIX” (Viñas, 2004: 22). Esa escisión del espacio urbano se debía al surgimiento de la clase obrera en el escenario público, fruto de la misma modernización capitalista que en Argentina se dio de manera acelerada en las últimas décadas del siglo XX. Se trataba de un enfrentamiento “comentado día a día por la literatura de la época entre la cultura oficial materializada en la arquitectura de los palacetes y en el trazado urbanístico de los grandes bulevares, y los rasgos que de manera abrumadora van definiendo el arrabal” (Viñas, 2004: 15-16). Evocamos pues, uno de los más bellos y emotivos pasajes de su obra, el artículo titulado “Buenos Aires”, en el cual estalla de indignación ante el cuadro de un viejo vagabundo revolviendo la basura en la búsqueda de algún trozo de carne:

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

El artículo fue publicado originariamente en Asunción, hacia fines de 1906, cuando se manifestaba la evolución de su pensamiento hacia el anarquismo, pero la fuerza de la imagen que describe hace imposible no creer que fue escrito (o al menos ideado) al calor del profundo choque de Barrett con la “cuestión social” de la Buenos Aires de la ley de residencia. Es difícil creer que desde la tropical “aldea” asuncena Barrett pudiera revivir un momento como este con la misma intensidad que si lo hiciera “en directo”. Entendemos por ende que Buenos Aires fue el primer paso de Rafael Barrett en la

adopción de las ideas libertarias, y que esta adopción es inherente al cambio operado en su vida, el desclasamiento iniciado en Madrid recibiría un fuerte impulso en la capital argentina. El decisivo empuje, sin embargo, se daría en otra realidad completamente diferente: el “mágico” Paraguay del novecientos.

“El dolor paraguayo”

El arribo de Rafael Barrett al Paraguay concuerda con el desarrollo de las acciones armadas de la “revolución” de 1904. Venía para cubrir los sucesos políticos como corresponsal del diario *El Tiempo* de Buenos Aires. Quizás venía también un poco buscando la aventura, “la bala que me mate”, como él mismo dijo. Asevera Francisca “Panchita” López Maíz que después de recorrer la capital se presentó en el campo revolucionario ante el jefe de los insurrectos, Benigno Ferreira, y rápidamente hizo amistad con los intelectuales liberales adheridos a la misma. En Villeta, sede del cuartel revolucionario se plegó a la lucha armada como jefe de ingenieros (Barrett, 1967: 5).

Una vez triunfante la insurrección que llevó a los liberales al poder, se quedó en Asunción, trabajando poco tiempo como auxiliar de la Oficina General de Estadística. También por esa época resultó elegido secretario general del Centro Español “Juan de Salazar”, el de mayor significación en la elite asunceña, donde conocería precisamente a Panchita López, con quien contraería matrimonio en 1906. Por entonces lo descubrió Mr. Smith, gerente de la *Paraguay Central Railway Company (P.C.R.C.)*, quién lo designaría como su secretario hasta que una anónima injusticia cometida provocaría su alejamiento del puesto. No obstante las penurias económicas, volvería a ganarse el sustento ejerciendo la labor periodística, escribiendo para *Los Sucesos* y *La Tarde*, diarios asunceños. Ese mismo año de 1907 se dedicaría durante breve tiempo a trabajar como agrimensor, pero viendo que mediante su actividad beneficiaba a los latifundistas, abandonaría los mismos y haría trizas su título de agrimensor (Rodríguez-Alcalá, 1944). Es así que, una vez descartadas aquellas oportunidades laborales que cercenaban su “libertad” e independencia con respecto a los intereses de la burguesía y de los terratenientes, asumiría definitivamente su rol de intelectual comprometido y como dice Miguel Ángel Fernández (1990), se transformaría quizás en el primer periodista que vivió casi exclusivamente de su trabajo como tal en el Paraguay.

Sostenemos aquí que el proceso de proletarización en la vida de Rafael Barrett, paralelo a su ruptura con la burguesía paraguaya, sumado a su acercamiento concreto a la triste

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

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

El año 1908 sería crucial. Hasta ese momento había sido el periodista raro, el *gentleman* español que dictaba efímeras clases en la Universidad. Pero en ese año desde su labor periodística encendería cada vez más polémica, especialmente porque develaría la situación de esclavitud en la que viven los “mensúes” de los yerbales del Alto Paraná; fundaría *Germinal*, ese semanario tan valiente como fugaz, en colaboración con José Guillermo Bertotto; y en permanente ligazón orgánica con la FORP (Federación Obrera Regional Paraguaya), dictaría cursos, conferencias y realizaría mitines, convirtiéndose así en el “apóstol de los oprimidos”.

Su retórica caudalosa y sabihonda daría lugar a lo mejor de su denuncia. Inmerso ya en la temática anarquista, entendía la situación paraguaya como la oposición binaria entre “los de arriba” y “los de abajo”, entre los “descalzos” y los “calzados”, entre el *rico ra’y* y el *mboriahu memby*¹. Sírvanos de ejemplo, un artículo de *Germinal*, fechado el 16 de agosto de 1908, en donde denunciaba el “el arreo al cuartel” de la población campesina

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

pobre. Precisamente, el “cuartel” era un espacio en donde quedaba manifiesto el antagonismo de clase entre los oficiales, “calzados”, y los soldados, “*pynandí-descalzos*”.

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

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

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

En efecto, uno de los principales dramas históricos del Paraguay de la posguerra fue la ausencia de la figura paterna en los hogares pobres. Si bien se ha exagerado profundamente este tema, lo cierto es que la proporción entre mujeres y hombres fue gravemente alterada, y más allá de que con el tiempo se volvió a equilibrar, dejó huellas muy fuertes en la estructura social paraguaya. Barrett lo resumió perfectamente con una sentencia contundente: “el hogar paraguayo es una ruina que sangra; es un hogar sin padre” (1988a: 121). Otro ejemplo similar lo podemos encontrar en la tercera conferencia dictada a los obreros paraguayos, donde condenaba la servidumbre femenina:

Donde la mujer no es respetada ni querida no hay patria, libertad, vigor ni movimiento. ¿Por qué es esta raza una raza de melancólicos y resignados? (...) Es que aquí se le reservan a la mujer las angustias más horribles, las labores más rudas, porque no se ha hecho de la mujer la compañera ni la igual del hombre, sino la sirvienta², porque aquí hay madres, pero no hay padres (1988b: 309).

La distinción entre el *rico ra'y* y el *mboriahu memby* era el eje central sobre el que descansaba la denuncia de Barrett. De un lado, los “letrados” y la oligarquía liberal y de

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

otro, los obreros y artesanos de la capital, los miles de peones que sufrían la “esclavitud” en los obrajes y yerbales, y el medio millón de campesinos desposeídos.

“No mintáis”

Su justa indignación no sólo marcaba las miserias de empresarios, terratenientes y políticos, sino que arremetía con desprecio contra los intelectuales cómplices, serviles, funcionales a la oligarquía. “En la mayor parte de los países sudamericanos, presa de banqueros piratas y de ganaderos feroces, la clase criminal es la clase instruida: ¡los doctorcillos, los eternos escribas que maldijo Jesús!” (1990: 289). Esta crítica de Barrett a los “letrados” no puede entenderse sin tomar en cuenta un hecho de crucial importancia en su vida en Paraguay: el enfrentamiento con la dirigencia liberal, y especialmente con la intelectualidad paraguaya de entonces, la generación “novecentista”.

Cenáculo que en verdad representaba un post-romanticismo anacrónico, el quehacer fundamental de la generación “novecentista” (generación intelectual paraguaya formada en los centros de enseñanza superior fundados en la posguerra) fue afirmar los valores espirituales de la nación renaciente de la catástrofe. El fervor reivindicacionista y la actitud romántica derivarían, bien pronto, del derrotismo melancólico inicial, hacia la exaltación caudalosa de los hechos y hombres de la “epopeya nacional”. Rafael Barrett, una vez en Paraguay, rápidamente entraría en contacto con referentes de esta generación, especialmente con Manuel Gondra, Eligio Ayala y Manuel Domínguez. Pero su amistad inicial iría progresivamente decantando en férrea oposición. Paralelamente al reforzamiento de su independencia con respecto a los intereses de la oligarquía, Barrett se fue alejando de sus amistades liberales, a quienes no dudó en denunciar en sus escritos, aunque fueran amigos o conocidos suyos.

Más allá de otras menores, la gran polémica de Barrett con esta generación se dio en 1910, a raíz de la publicación de un artículo suyo titulado “Lo que he visto”. Allí decía, entre otras cosas:

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

pánico, para las cuales en la noche brilla siempre el cuchillo de los vivos, o palidece el fantasma de los difuntos!

(...)

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

La respuesta provendría de la pluma de Manuel Domínguez, quien en el mismo periódico escribiría el artículo “Lo que Barrett no ha visto”, en donde sostenía que éste “creyendo pintar al Paraguay, sólo acierta a pintarse a sí mismo”³. La polémica llevaría dos artículos más, “No mintáis” de Barrett y la respuesta “Distinguid” de Domínguez, fechada el 7 de marzo de ese año. El trasfondo de la polémica se encuentra en el contraste evidente entre la realidad vista por Rafael Barrett y la idealización romántica del “novecentismo” representado en las figuras de Manuel Domínguez y Juan E. O’Leary. Precisamente, a éstos no les preocupaba para nada la cuestión social. En primer lugar y de manera fundamental, por su vinculación orgánica con la clase dominante. En segundo lugar, sus preocupaciones intelectuales eran otras. Estaban más bien empeñados en reivindicar los valores espirituales y hasta físicos de la “paraguayidad” combatiendo las tesis “cretinistas” de la posguerra, que justificaban la masacre. En “No mintáis”, Barrett tocó el punto sensible del “novecentismo”, que escribía loas sobre el pueblo desde una cómoda posición elitista:

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

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

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

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

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

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

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

Pero el rechazo de la elite intelectual paraguaya a Barrett se prolongaría en el tiempo, hasta mucho después de su muerte. Todavía en 1925, al escribir el prólogo al libro *Guaraníes* de Martín Goicoechea Menéndez, escritor argentino hoy merecidamente olvidado, O’Leary (1925: 25) trazaba una comparación grotesca, por lo ridícula. Decía éste que, siendo ambos extranjeros, a Goicoechea Menéndez se le admiraba “pero más se le quería”, al revés de Barrett, “que pudo ser admirado, pero no llegó a ser amado”.

“Bajo el terror”

Hacia 1908 el compromiso militante de Barrett entonces se hizo total y fue consecuentemente perseguido por los diferentes gobiernos, transformándose en un extranjero indeseado, en *persona non grata* para sus antiguos amigos en el poder. Este enfrentamiento le provocaría la cárcel y la deportación, producto del “terror” de 1908.

Ciertamente, con la “revolución” liberal se potenció de forma inusitada la violencia política, y dio comienzo a uno de los períodos de más inestabilidad política. En el período de 1904-1912 se sucederían nueve presidentes de la República que, en la mayoría de los casos, serían destituidos de forma violenta. A Barrett le tocaría vivir en persona el cruento período del golpe de julio y el “terror de septiembre de 1908, inmortalizados en los conmovedores artículos de *Germinal* y el folleto “Bajo el terror”.

El 2 de julio de 1908 se inició el levantamiento militar que condujo a la destitución del presidente Benigno Ferreira, de la facción “cívica” de los liberales. Albino Jara, líder militar del golpe, era enemigo jurado de Barrett desde que éste lo había denunciado por el caso del “asesinato maquillado” de un joven periodista liberal, Carlos García, en 1905 (Barrett, 1990: 102). Los enfrentamientos entre fuerzas policiales leales al gobierno y las fuerzas militares rebeldes duraron hasta el día 4, cuando por intermediación del cuerpo diplomático residente en la capital paraguaya, se llegó a una tregua. Finalmente

Ferreira renunció y quedó bajo la protección de dicho cuerpo. Se inició así la etapa de los gobiernos “radicales”, la facción liberal triunfante.

En esos dos días, Rafael Barrett y José Bertotto, protegidos por la insignia de la Cruz Roja, en carros y coches, auxiliaron a los heridos y retiraron los cadáveres del “teatro de operaciones” (Gaona, 1967: 213-214). Una vez terminada la lucha, con un saldo de 60 muertos y 150 heridos, la municipalidad de Asunción reconoció mediante nota de felicitación y agradecimiento, la labor humanitaria llevada a cabo por Barrett y Bertotto en esos días. Pero éstos, desde *Germinal*, se dedicaron a denunciar el carácter faccioso del golpe: “El 2 de julio fue una tragedia al aire libre y un sainete entre bastidores. Afuera el proletario era asesinado a balazos, y adentro los mandarines mudaban de asiento (...) es burocracia lo que se ha hecho, y no justicia” (Barrett, 1990: 217-218).

Un mes después Barrett escribiría al Superior Tribunal de Justicia entablando un recurso de *habeas corpus* a favor de Jaime Peña Gálvez, obrero detenido arbitrariamente. El tono de la carta publicada en *Germinal* era claramente irónico, demostrando su incredulidad ante la justicia burguesa. El Tribunal lo condenó a arresto domiciliario por su “insolencia”. Pero fue en septiembre cuando una nueva conspiración, maquinada por los mismos que habían tomado el poder dos meses atrás, desató una fuerte represión.

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

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

Barrett hubiera seguido un destino similar sino hubiera sido por la porfiada valentía de su mujer y la intervención del embajador inglés, Mr. Gosling, que consiguieron su deportación y evitaron su muerte en prisión. En la segunda quincena de octubre de 1908, Barrett fue deportado hacia el Brasil, donde permanecería por muy poco tiempo

deambulando cerca de la frontera paraguaya, y desde donde pasaría tiempo después a Montevideo.

“Mi anarquismo”

Para ese entonces, Barrett ya era un pensador y militante libertario. Pero “su” anarquismo era bastante particular. Según su propia definición, el aspecto más importante era el libertario: “Me basta con el sentido etimológico, ‘ausencia de gobierno’. Hay que destruir el espíritu de autoridad y el prestigio de las leyes. (...) El anarquismo, tal como yo lo entiendo, se reduce al libre examen político”. ¿Qué tienen que hacer los anarquistas?: “Educarnos y educar. Todo se resume en el libre examen. ¡Que nuestros niños examinen la ley y la desprecien!” (1988b: 132-134).

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

Barrett despreciaba ahora profundamente la política burguesa, entendida como el servicio en el Estado y la participación en el gobierno de un país. En “Nuestro programa”, en el primer número de *Germinal*, decía que este periódico no haría política

sino humanidad. Más adelante volvía a resaltar su propuesta libertaria: “matad el principio de autoridad donde lo halléis. Que el hombre lo examine todo por sí. [...] Combatamos al jefe, a todos los jefes” (1990: 209).

“La filosofía del altruismo”

Pero en el anarquismo de Barrett no sólo hay “libertad”, sino también “altruismo”, y aquí es en donde su anarquismo adopta otra dimensión: la moral. Empapado de la mística del vitalismo propia de la época, Barrett sostiene una posición claramente irracionalista de la realidad porque “lo real no se explica” sino que “se siente y se ejecuta”. Porque lo real es lo invisible que está en nuestro interior: “lo de adentro es lo que importa y eso no se aprende. Que lo haya y que lo descubramos, he aquí lo esencial; lo demás es accesorio”. Aquí se manifiesta la influencia de Bergson, fundamental en todo su ensayo titulado “Filosofía del altruismo”. Alejado del materialismo mecanicista y utilitarista “que despoja cruelmente a la verdad científica de todo contenido real”, plantea en contraposición su filosofía del altruismo, de también concretas resonancias tolstoianas (1988b: 229-231, 234).

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

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

En Tolstoi, el ascetismo estético se confunde con el ascetismo moral, el poeta con el profeta. Es el anarquista absoluto. La tierra para todos, mediante el amor; no resistir al mal; abolir la violencia; he aquí un sistema contrario a toda sociedad, a

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

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

Pero además, “en la escuela hay que adquirir el hábito de no mentir y de atender a las molestias y a los sufrimientos del prójimo. Hay que salir de ella verídico, compasivo y cortés. Esto es lo importante” (1988a: 81).

Su muerte

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

Al principio se siente desorientado, pero pronto la capital oriental se abre a él más que ningún otro lugar del planeta, y es la élite letrada, desde Rodó a Vaz Ferreira, la que reconoce de inmediato su excepcional talento. Gracias a la amistad de Frugoni, como a la de Herrera, Falco y Blixen, director este último del diario *La Razón*, este período de insuperable tristeza en la vida de Barrett, es también el de la organización de su legado,

el tiempo de su despedida del mundo. Pues “la tuberculosis, que apenas lo deja vivir, lo obliga a internarse en un hospital, desde donde sigue sin embargo escribiendo” (Fernández, 1990: 15).

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

Pero, agobiado terminalmente por su enfermedad, partiría hacia Francia el 1 de Septiembre de 1910, llevando los originales de *El Dolor Paraguayo*, que el editor uruguayo Bertani publicará después de su muerte, en 1911. En el Paraguay quedaron su mujer y su pequeño hijo, en espera de algún dinero que les permita ir a reunirse con él en Europa. En Montevideo, donde abordaría su barco rumbo a Francia, se llenaría el alma de los elogios y admiración del pueblo uruguayo: “le sacan fotografías, los poetas le dicen ‘hermano’, los obreros le dicen ‘maestro’; le compran gorras, bufandas, camisetas y al fin el muelle se llena de pañuelos mientras él apenas sonríe, desde la borda, con su cara de Cristo” (Barrett, 1967: XII). Ya en el “viejo mundo”, permanecería un breve tiempo en París, tratándose de su enfermedad, hasta que por prescripción médica se trasladaría hasta Arcachón con el objetivo de seguir la terapia. Extenuado, sin embargo, sus crisis serían cada vez más violentas. Su tía Susan se llegaría hasta Arcachón para atender su agonía mientras su mujer vendía sus últimas pertenencias para viajar. Como post-data de una carta definitivamente pesimista de Susan fechada el 13 de diciembre, Barrett comunicaría a los suyos su pronta muerte. “Mi alma está serena y llena de confianza en la vida que os recompensará de vuestros dolores, si los examináis y los sufrís con lealtad y con valor” (1967: 123). Y el 17 de diciembre, a las 4 de la tarde, con su pulmón derrotado, colapsando su anárquica esperanza, moriría a la edad de 34 años.

Consideraciones finales

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

Consecuentemente, hemos pretendido reconstruir la trayectoria de vida de Barrett en dos planos paralelos. En primer lugar, desde su juventud de “dandy” en Madrid hasta su definitiva “proletarización” en el Paraguay. En segundo lugar, nos enfocamos en las mutaciones que se producen en su pensamiento, tanto desde un liberalismo avanzado hacia el anarquismo como desde el individualismo nietzscheano a la filosofía del altruismo de influencia tolstoiana.

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

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

Vital en esta radicalización fue su “choque” con la realidad paraguaya del novecientos. Podríamos decir que fue su “indignación” lo que hizo de Barrett un escritor diferente, y uno de los momentos claves de esa indignación fue el “dolor paraguayo”.

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

Bibliografía

- Barrett, R. (1911). *El Dolor Paraguayo*. Montevideo: O. Bertani.
- _____ (1967). *Cartas Íntimas*. Montevideo: Biblioteca Artigas.
- _____ (1978). *El Dolor Paraguayo*. Caracas: Editorial Ayacucho.
- _____ (1988a). *Obras Completas*. Tomo I. Asunción: RP ediciones/ ICI.
- _____ (1988b). *Obras Completas*. Tomo II. Asunción: RP ediciones/ ICI.
- _____ (1989). *Obras Completas*. Tomo III. Asunción: RP ediciones/ ICI.
- _____ (1990). *Obras Completas*. Tomo IV. Asunción: RP ediciones/ ICI, IV tomos.
- Corral, F. (1994). *El pensamiento cautivo de Rafael Barrett: crisis de fin de siglo, juventud del 98 y anarquismo*. Madrid: Siglo XXI.
- _____ (2002). *Vida y pensamiento de Rafael Barrett* (tesis de doctorado inédita). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Díaz Pérez, V. (1973). *Las piedras del Guayrá*. Palma de Mallorca: Luis Ripoll.
- Fernández, M. A. (1990). “Introducción: vida y obra de Rafael Barrett”. En Rafael Barrett. *Obras Completas*, IV. Asunción: RP Ediciones.
- Gaona, F. (1967). *Introducción a la historia gremial y social del Paraguay*. Asunción–Buenos Aires: Editorial “Arandú”.
- Guèrin, D. (2008). *El anarquismo*. Buenos Aires: Terramar.
- Maeztu, R. (1926). “En Madrid”. En Barrett, R. *Lo que son los yerbales*. Montevideo: Claudio García.
- Muñoz, V. (1991). *Marginalia*. Asunción-Montevideo: Germinal.
- _____ (1995). *Barrett*. Asunción-Montevideo: Germinal.
- Melià, B. (1997). *Una nación, dos culturas*. Asunción: CEPAG.
- O’Leary, J. (1925). “Prólogo”. En M. Goicoechea Menéndez, *Guaraníes*. Asunción: Imp. Ariel.
- Viñas, D. (2004). *Anarquistas en América Latina*. Buenos Aires: Paradiso.
- Yunque, A. (1927). *Barrett: su vida y su obra*. Buenos Aires: Claridad.