

ZORRILLA de San Martín regresó a Montevideo, de Chile, con su flamante título de licenciado en leyes, en enero de 1878. Tenía entonces veintidós años. Había estado en la capital chilena desde los dieciocho, después de anteriores períodos de estudios en Santa Fe, Argentina. Con la sola excepción de los años corridos entre los once y los quince de su edad, se había formado en el exterior. Aquella fecha, pues, marca el momento en que entra a participar en la vida intelectual del país. Hasta entonces había sido prácticamente ajeno a ella, aun del punto de vista receptivo de las influencias universitarias en la etapa de estudiante.

Cuando eso ocurre, el país se hallaba en un cruce polémico de ideologías, sin precedentes en su historia. El lustro que va de 1875 a 1880, al par que de iniciación del ciclo militarista en el orden político, es de profunda remoción de ideas y creencias en el orden espiritual. Centros, diarios, revistas, folletos, libros, se rereuevan en onces, o se fundan, o se publican, para servir de escenarios o de armas en una contienda que multiplica sus escaramuzas y diversifica sus frentes.

En relación con esa contienda es que cabe hablar, como lo hemos hecho ya en otras ocasiones, de una "generación del 78". Del 78: el año, precisamente, de la vuelta de Zorrilla. Coincidió su regreso a Montevideo con la entrada de la lucha en su fase culminante, al definirse un nuevo grupo generacional. Perteneciente él por edad a este grupo, contribuyó como pocos a definirlo, desde su sector, mezclándose sin tardanza en el combate.

Cuatro grandes fuerzas aparecen en conflicto: el catolicismo, el protestantismo, el racionalismo espiritualista y el positivismo. Unas son de primaria definición religiosa y otras de primaria definición filosófica. Sin embargo, participan todas en una sola gran lucha filosófico-religiosa, que resulta históricamente indivisible aunque presente distintas apariencias y en cada una de éstas sea diverso el juego de las alianzas y las oposiciones. Son, en el fondo, cuatro fuerzas de definición integral, excluyentes las unas respecto a las otras, a punto de partida de las cuales todas las posiciones y situaciones ideológicas de entonces, se organizan.

Esa distribución de fuerzas era de reciente data. Fué recién en la década anterior que la tradicional unidad católica del país entró en crisis. Hacia el 65 hizo su aparición como movimiento del deísmo de la religión natural, o sea, el llamado racionalismo, en el sentido de la época. En el 68 se inició la acción misionera, en castellano, del evangelismo metodista, surgiendo así el protestantismo como fenómeno nacional, no ya como simple culto de colonos extranjeros. Hacia el 73 comienzan las primeras manifestaciones del positivismo, todavía dispersas. Estas tres nuevas fuerzas de aparición sucesiva — racionalismo, evangelismo, positivismo — fueron desde su origen expansivas y polémicas, trabándose en lucha no sólo con el catolicismo, sino también entre sí, según las circunstancias, sin perjuicio de aliarse a su vez, ocasionalmente, unas con otras.

Después del 75 su actividad se incrementa. Cuando se llega al 78 — el año del regreso de Zorrilla — el conflicto entre las cuatro, orquestado poco a poco, registra su más alto grado de tensión, que persistirá hasta el 80. Entre el 78 y el 80 aquellas fuerzas conocen respectivamente, el apogeo de sus posibilidades polémicas, ostentan el máximo de su pugnacidad recíproca. Antes y después se asiste a importantes encuentros entre algunas de ellas, parcialmente consideradas. En aquellos años, en cambio, se concentra la carga de conflicto total que había entre todas. Cons-

tuyen por eso, tales años, un verdadero nudo histórico, un momento excepcional de nuestra evolución ideológica en la segunda mitad del siglo XIX. Tocóle a Zorrilla iniciarse precisamente entonces, para actuar a la cabeza de uno de los bandos.

Lo que le dió a aquel período las singulares características que tuvo, fue la circunstancia de que las cuatro tendencias mencionadas aparecieron después del 75 con una nota de novedad, cada una a su modo. En el campo del catolicismo entra en juego un nuevo grupo de jóvenes dirigentes, que se coloca a la ofensiva, al cabo de una profunda reorganización material y espiritual de los elementos de la Iglesia. En el campo del protestantismo se opera también una importante renovación dirigente, poniéndose su prédica en un nuevo terreno. En el campo del racionalismo, siempre en la línea de la filosofía espiritualista, surge un nuevo movimiento, conducido por otros hombres y con otras armas. En el campo del positivismo la novedad es todavía mayor, porque es ahora cuando por primera vez su propaganda se sistematiza.

Del 78 al 80 se produce, así, una curiosa constelación polémica cuadrangular, de orden filosófico-religioso, configurada por personajes de más o menos reciente aparición en escena. Veamos, con especial referencia a Zorrilla de San Martín, como se presentan las situaciones respectivas de las distintas fuerzas en aquellos años finales de la dictadura de Latorre.

En lo que al catolicismo se refiere, su situación de entonces era el resultado de un proceso sumamente difícil, iniciado alrededor de veinte años atrás. A lo largo de ese proceso, que fué primero de duras luchas internas y después de choques con enemigos exteriores, el catolicismo uruguayo se había renovado y vigorizado, hasta ostentar una pujanza que acaso no había tenido en ningún momento desde la época colonial. Fué ésa, fundamentalmente, la obra de un hombre, Jacinto Vera, y de una corriente, el jesuitismo.

En la década del 50 la Iglesia nacional sufría una verdadera crisis. En el orden institucional, el clero se hallaba desorganizado; en el orden espiritual, las conciencias se hallaban anarquizadas. Imperaba entonces un hondo antagonismo de tendencias, que iba a culminar a principios de la década siguiente, cuando el gran conflicto eclesiástico bajo la Presidencia de Berro. Ese antagonismo lo fué del catolicismo jesuita y el catolicismo masón, contragolpe nacional de problemas que la Iglesia confrontaba universalmente, como consecuencia de fenómenos religiosos al mismo tiempo que políticos, propios del siglo XIX. El jesuitismo actuó entonces, en todas partes, como el más poderoso instrumento del Vaticano para fortificar la ortodoxia ultramontana, en pugna con las corrientes liberales heredadas del siglo anterior.

La Compañía de Jesús tuvo una existencia fugaz en el país durante la colonia, clausurada en 1767 a raíz de su histórica expulsión de los dominios españoles por orden de Carlos III. Disuelta más tarde la Compañía y luego restaurada, los jesuitas regresaron recién a Montevideo, en corto número, después de 1840. En 1846 tomaron a su cargo el Colegio Oriental de Humanidades. En 1856, al cabo de una sorda rivalidad con la Universidad naciente, todavía dirigida por católicos, pero adversarios de los jesuitas, trasladaron su colegio al pueblo de Santa Lucía, en el departamento de Canelones. En 1859, a raíz de sus actividades en dicho colegio, fueron expulsados del país por un decreto del Presidente Pereira. Esta expulsión, que puso fin a su segunda época en el Uru-

Especial Para MARCIA



Zorrilla y la

guay, fué promovida por el catolicismo masón, del que propio Pereira era primaz, tendencia liberal de energía opuesta a los ignacianos y a la corriente ultramontana jesuita que éstos llegaron a formar. Clero y laicato católicos quedaron así profundamente divididos.

Pero en ese mismo año 1859 de expulsión de los jesuitas llegó a la jefatura de la Iglesia quien, sin pertenecer al Orden, era, sin embargo, la cabeza visible de la corriente pro-jesuita: el sacerdote Jacinto Vera. Con los jesuitas había formado en Buenos Aires. Cuando las dificultades éstos en el Uruguay durante las décadas del 40 y el 50, su principal sostén, desde su curato de la ciudad de Canelones. El Vaticano apoyó por eso su candidatura al Vicariato y pudo imponérsela a Pereira, no sin serias resistencias, el citado año 59. A partir de entonces Vera se aplica a paciente y sistemática tarea de reorganización del clero de depuración ideológica de la Iglesia, llevando una campaña a fondo contra curas y laicos masones o pro-masones. Tuvo que pasar por el gran conflicto eclesiástico de 1861 en el que conoció el destierro. Pero triunfó. El catolicismo masón, como fuerza, resultó aplastado. En 1865 un decreto de Flores autorizó la vuelta de los jesuitas, que se instalaron de nuevo en Montevideo en 1872, dando comienzo a su tercera y última época en el Uruguay.

Merced a Vera, secundado por un activo núcleo de gartenientes que constituyeron su primera guardia, su guardia vieja, el catolicismo solucionó su problema interno, reestableciendo su unidad dentro de la inspiración jesuita. Pero paralelamente debió ir haciéndose cargo de adversarios externos que surgen y se desarrollan a medida que el catolicismo masón decae: el racionalismo deista de la religión natural, el evangelismo metodista, el positivismo. También a Vera le toca aquí dirigir la lucha, en campo católico. Sólo que al finalizar la década del 70, una nueva guardia constituida por elementos jóvenes, formados en el extranjero y especialmente preparados para las exigencias de los nuevos tiempos, suplanta a la vieja, y da el tono al catolicismo renovado.

A través de esta nueva guardia, fruto ella misma de la obra de Vera, se consolida el sesgo jesuita y ultramontano que toma oficialmente la Iglesia después del 59. A ella pertenece en primer término Mariano Soler, el ilustre sacerdote, discípulo predilecto de Vera, llamado a ser su principal continuador en la jefatura de la Iglesia. Pertenecen además, en el clero, los sacerdotes Ricardo Isasa y Norberto Betancur, formados, como Soler, en Roma, a diferencia de todo nuestro sacerdocio católico anterior. Pertenecen en fin, en el laicato, Juan Zorrilla de San Martín. Soler y Zorrilla formarán la gran pareja combatiente de primera fila.

Para comprender bien la posición de Zorrilla de San Martín en el catolicismo de la época, hay que tener en cuenta los mencionados antecedentes: por un lado, las vicisitudes de la tendencia jesuita, ausente del país antes del 40, débil y muy resistida dentro del propio catolicismo durante las décadas del 40 y el 50, dueña de la dirección de la Iglesia, pero todavía cercada de obstáculos, después del 59, con imperio interno incontrastable recién en la década del 70; por otro lado, la renovación dirigente católica que se opera a fines de esta última década, en la misma línea ideológica del jesuitismo. A hacer parte de esta renovación dirigente, en la oportuna hora, llegó Zorrilla en 1878, el mismo año en que la Iglesia nacional, como signo de su afianzamiento, logra la conversión en Obispado del viejo Vicariato.

Vera formado en Argentina y Chile. La naturaleza de su formación en estos países estuvo, empero, condicionada por las circunstancias del expresado proceso nacional del catolicismo. Su familia era de las integrantes del sector pro-jesuita que rodeaba a Vera. El ideal educacional para estas familias lo ofrecía, desde luego, la Compañía de Jesús, tanto

más cuanto que, en el terreno abonado por el catolicismo disidente, prendía cada vez más en Montevideo la planta del racionalismo. El padre, entonces, lo envía a cursar estudios primarios en el colegio de los jesuitas de Santa Fe; luego, a completar el bachillerato en el mismo colegio; en fin, a seguir estudios de derecho en la Universidad de Santiago de Chile, con residencia durante un tiempo en la casa de los jesuitas de la capital chilena.

Los jesuitas de Santa Fe y de Santiago de Chile, en aquel entonces, formaban parte del mismo movimiento misionero de restauración de la Compañía en la América del Sur, a que pertenecían los jesuitas que actuaron en el Uruguay hasta 1859. Sin este movimiento no se explican, ni las personalidades religiosas de Jacinto Vera, Mariano Soler y Zorrilla de San Martín, ni las características de la evolución católica uruguayana de la segunda mitad del siglo XIX. Los ignacianos que lo llevaron a cabo nunca pa-

saron en total de un puñado. Iniciaron sus actividades en 1835 en Buenos Aires, siendo ésa la época en que fué su discípulo Vera, quien concretó al efecto desde Montevideo; caso aislado el suyo, fué el primer, y por mucho tiempo único, sacerdote uruguayo formado con los jesuitas. Luego se extendieron éstos por Brasil, Chile, Uruguay y Paraguay. En la década del 60 estaban reducidos a Argentina, Chile y Brasil. Y en la Argentina, después de la persecución de que los hizo objeto Rosas, es recién entonces que llegan a organizar colegios: uno en Córdoba y otro en Santa Fe, inaugurados ambos en el correr del año 1862.

Vuelto a Montevideo de su destierro, en 1863, Jacinto Vera, paladín siempre de los jesuitas, puso sus ojos en el colegio de Santa Fe, el más próximo a Montevideo. Ese mismo año envió en calidad de seminaristas —planteles de su futuro nuevo elenco de colaboradores— a varios jóvenes orientales, con los cuales el

Horario Bancario

DE ACUERDO A LO DISPUESTO POR LA LEY DE FECHA 15/1/957, LOS BANCOS PERMANECERAN CERRADOS LOS DIAS SÁBADO, A PARTIR DEL 2 DE FEBRERO PROXIMO, INCLUSIVE.

ASOCIACION DE BANCOS DEL URUGUAY

deologías de su Generación



legio inició su sección de eminario. Figuraban entre los, Soler, Betancur e Isasa. Al mismo tiempo las familias católicas montevidesas que estrechaban filas a alrededor, recién solucionado el conflicto eclesiástico, depositaron en aquel colegio, en duda que por sugestión personal del propio Vicario, grandes esperanzas educacionales. Para Vera y para ese grupo de familias, el colegio de Santa Fe venía a ser el instituto del de Santa Lucía, errado hacía bien poco en Uruguay al ser expulsados los jesuitas. Esta expulsión en 59, y el destierro del Virrey del 61 al 63, eran herido todavía abiertas, que antenían caldeados los espíritus. Enviar los hijos a estudiar a Santa Fe, mientras no conseguía la apertura de un colegio jesuita en Montevideo, constituía, después de todo, una forma de lucha con la secta masónica todopoderosa.

Fué en esas circunstancias de Zorrilla de San Martín, como tantos otros niños patriotas fué enviado allí en compañía de un hermano, a cursar estudios primarios, lo hizo del 65 al 68. Se propio entonces su primer encuentro con Soler. "Yo conocí al arzobispo de Montevideo dirá mucho más tarde— por los años 65 y 66, en el Colegio de los PP. Jesuitas de Santa Fe, en que años formamos. Era yo niño en aquel entonces: nueve años; él, joven: diez y cinco o veinte. Yo estaba en una bulliciosa sección de los pequeños; él en la de los seminaristas, que nosotros llamamos sólo desde lejos." (1).

Soler permaneció en Santa Fe de 1863 a 1869. Este último año pasó a Roma a continuar sus estudios, junto con Betancur e Isasa, llevados personalmente todos ellos por el propio Jacinto Vera. Regresó, terminada su carrera, a fines de 1874, para convertirse en guía en brazo derecho del vicario al mismo tiempo que impulsor personal de un verdadero renacimiento de las energías católicas. En cuanto Zorrilla, después de pasar por el colegio montevidiano de los Padres Bayoneses y de licenciarse en la Universidad de Montevideo, tuvo una nueva estancia en el colegio de Santa Fe, donde completó el bachillerato durante los años 72 y 73. De allí pasó a Chile, en 74, a cursar estudios de derecho. Convivió entonces con los jesuitas de Santiago, uno de los contados núcleos

de la misión llevada a cabo por la Orden, en estos países, a mediados del siglo XIX. Según Lauxar, fué de ese contacto que surgió la inspiración inicial del Tabaré, a raíz de una leyenda que le fué narrada a Zorrilla por el padre Francisco Enrich, integrante de la misión e historiador de la Compañía de Jesús en Chile.

Tal la formación católica jesuita recibida por Zorrilla, en una época en que el jesuitismo, sostenido por menguadas huestes misioneras en los países del sur de América, constituía una fuerza combatiente y combatida dentro y fuera de la Iglesia. Al llegar a Montevideo en 1878, tenía que constanciarse de inmediato, y en efecto se constanció, con el beligerante catolicismo del mismo cuño que había organizado Vera y en el que ahora apuntaba como cabeza la figura de Soler. Para toda la vida le quedó una devoción personal muy grande por ambos jefes sucesivos de la Iglesia nacional, sólo comparable, en el mismo orden de ideas, a la que tuvo por los miembros de la Compañía de Jesús. El reencuentro con Soler fué decisivo: "Nos separamos entonces (en Santa Fe), para volvernos a encontrar, andando el tiempo, en Montevideo: él de regreso del colegio Pío Latino-Americano de Roma, en que terminó brillantemente su carrera y recibió las sagradas órdenes; yo de vuelta de Chile en que terminé la mía: él, sacerdote, caudillo de Cristo; yo, modesto soldado de su ejército, y ferviente admirador de mi esclarecido capitán". (2)

Por tres órganos principales se expresó el movimiento de la nueva generación católica: el Club Católico, fundado en 1875 por inspiración de Soler; el Liceo de Estudios Universitarios, inaugurado en 1876 por iniciativa y bajo la dirección del mismo Soler; el diario El Bien Público, dirigido por Zorrilla de San Martín, cuyo primer número salió a luz el 1º de noviembre de 1878, como heredero de los dos periódicos precedentes, también de la época de Vera: la Revista Católica y El Mensajero del Pueblo.

En el aspecto polémico y propagandístico, la actividad favorita de Soler fué la de las conferencias, fuente de opúsculos y libros. Del 78 al 80, entre otros: El Génesis y la Geología, 1878, que recoge una controversia con Manuel B. Otero; El Catolicismo, la Civilización y el Progreso,

1878; La gran cuestión en páginas de la historia, 1879; Racionalismo y Catolicismo, 1880; El darwinismo ante la filosofía de la naturaleza, 1880; Ensayo de Paralelo entre el Catolicismo y el Protestantismo, 1880. Aparece ahí la lucha del catolicismo con sus tres adversarios entonces en acción: racionalismo, positivismo y protestantismo. Por su parte, Zorrilla, sin perjuicio de conferencias y discursos, se consagró esencialmente, en aquellos años, a la lucha periodística.

El diario por él dirigido, El Bien Público, iba a ser el único católico frente a una abundante prensa adversaria. En primer lugar La Razón, el órgano de la juventud racionalista, fundado apenas unas semanas antes. Luego El Siglo, ya veterano. Después, La France, La Reforma, L'Italia Nuova, El Correo Uruguayo, La Colonia Española, Zorrilla prefiere habérselas con El Siglo, dirigido a la sazón por el sereno Jacinto Albistur, antes que con La Razón, briosa y agresiva. Pero, a su pesar, el verdadero duelo tiene que ser con ésta, vanguardia entonces del racionalismo.

El 28 de diciembre del mismo año 78, en medio de una incansante guerrilla con el diario católico, La Razón explicaba de este modo lo que llamaba "La evolución católica":

"¿Por qué se discuten hoy con preferencia las cuestiones religiosas? ¿Es que ha entrado en moda atacar las vetustas creencias? ¿Estamos todos atacados de alguna monomanía contra la Iglesia? Nada de eso. La cuestión ha sido puesta sobre el tapete de la discusión por los mismos católicos. Toda esta agitación ha sido producida por dos jóvenes, que en su impaciencia, trataron de llegar a saltos y con la cabeza erguida a una meta que indudablemente habrían alcanzado conservándose ocultos y arrastrándose mañosamente.

"Los doctores Soler y Zorrilla son los protagonistas de la acción. Educados ambos fuera de su país, en centros eminentemente católicos, creyeron que podrían aquí implantar las ideas que bullían en sus juveniles cabezas. Juzgaron a los sacerdotes católicos de este país, como unos posmas, unos pobres hombres que no se animaban a asumir una actitud enérgica, sin ver que la práctica y los años les habían enseñado que el catolicismo no podía enseñorearse aquí a banderas desplegadas y que esa actitud pacífica era lo que les había granjeado el respeto y simpatía de que generalmente gozaban.

"Al principio de la acción esos mismos sacerdotes prudentes se entusiasmaron con el nuevo impulso dado por los jóvenes adalides. Se fundó el Liceo, se estableció el Club Católico, se empezaron a hacer venir barcadas de hermanas de caridad y expediciones de jesuitas, y ya creyeron haber tocado el cielo con las manos. Desgraciadamente para ellos, no echaron de ver que todos esos aprestos bélicos no podían menos de llamar la atención del partido liberal, que aunque adormecido, vigilaba las acciones de los ultra-

montanos. La reacción empezó a iniciarse lentamente al principio, pero fué creciendo a medida que el enemigo se hizo más osado."

Tiempo después, el 21 de marzo del 79, bajo el título de "Viejos y Nuevos", volvía el mismo diario a referirse al cambio operado en el catolicismo nacional:

"En el campo católico viene produciéndose un fenómeno que hasta cierto punto explica esa falta de iniciativa, esa postración en que hoy se encuentran sus hombres. El elemento nuevo ha suplantado al viejo. Los Yéregui, los Conde, los Brid, Pérez, etc., han sido relegados a segundo orden, ocupando su puesto los Soler, los Isasa, los Betancur. Estos venidos del centro católico, educados en la Roma papal, han creído que el indiferentismo religioso de este pueblo era hijo de la mala dirección que le daban sus representantes, y empezaron a ladear el elemento antiguo, ocupando ellos las primeras filas... Que siga adelante El Bien Público con sus artículos y los doctores Soler y Betancur con sus sermones y pronto veremos realizada la separación de la Iglesia y el Estado."

La campaña de los racionalistas no pudo dejar de hacer blanco en los jesuitas. En su defensa, Zorrilla acudió a otra arma que el artículo periodístico. A mediados de 1879 publicó un opúsculo titulado ¡Jesuitas!, que contenía la introducción del libro de Paul Feval del mismo título, con unas páginas preliminares suyas en las que hacía la apología de los ignacianos a través de sus recuerdos del colegio de Santa Fe. "Dedico este folleto a los jóvenes racionalistas", dijo al frente. Y luego consignaba: "Cinco años he pasado con los jesuitas; he vivido con ellos bajo el mismo techo; he tenido con ellos la intimidad del amigo. He bebido sus enseñanzas, seguido todos sus pasos, conocido su vida y sus actos... He pasado al lado de los jesuitas tres años de mi niñez, del 1865 al 1868 y dos de mi juventud del 1872 al 1874. De entonces acá no he perdido ocasión de tratarlos." (3) Es fundado en esa experiencia personal que hizo de los miembros de la Compañía de Jesús, lo que en aquella oportunidad fué en él, más que otra cosa, una exaltación afectiva.

Mientras el catolicismo, al cabo de su evolución interna, se presentaba con esa faz, en

aquellos años del 78 al 80, el protestantismo levantaba también su tribuna periodística y entraba a polemizar con católicos y con racionalistas.

En términos generales cabe distinguir dos tipos de protestantismo en el país. Un protestantismo que puede llamarse de colonia, y un protestantismo que puede llamarse de misión. El primero se halla sustentado por los miembros de colonias extranjeras y sus descendientes uruguayos, que profesan su culto sin procurar, de manera sistemática, la conquista de adeptos en el resto de la población; así, típicamente, los anglicanos, los luteranos, los metodistas de habla inglesa. El segundo es un protestantismo de acción misionera proselitista en el seno de nuestro pueblo, mediante una prédica en idioma español, aunque su origen inmediato o mediato se halle en el extranjero (de hecho, siempre en Estados Unidos). A esta forma de protestantismo pertenecen las sociedades bíblicas tradicionales; pertenecen además varias sectas de penetración relativamente reciente; pertenece, en fin, desde mediados del siglo pasado, la más importante expresión del protestantismo entre nosotros, aquella que ha encontrado más acogida en el elemento nacional, con manifestaciones intelectuales en ciertos momentos históricos: el evangelismo metodista.

El metodismo tuvo su origen en Inglaterra, en el siglo XVIII, como un movimiento de protestantismo a segundo grado en filas de la iglesia anglicana, inspirado por John Wesley. Pero fué en Estados Unidos donde alcanzó su mayor éxito, hasta llegar a ser allí la secta protestante más numerosa. Surgió desde el primer momento con un gran impulso misionero, en el que lo religioso y lo social se combinaban oportunamente, adaptándolo a las condiciones del mundo moderno. Eso hizo que Estados Unidos se convirtiera en el siglo pasado en un poderoso centro de irradiación metodista sobre la América Latina. En Montevideo, la propaganda misionera del metodismo, en idioma español, organizada desde Estados Unidos, dió comienzo en 1868. Con el nombre de Iglesia Evangelista, la fundó entonces —en el mismo año del Club Universitario y de la Sociedad de Amigos de la Educación Popular—, el pastor Juan F. Thomson, nacido en Escocia,

(Pasa a la pág. siguiente)

Acaba de aparecer y está a la venta

de JUAN E. PIVEL DEVOTO

LA DEFINICION DE LOS BANDOS
(1829-1838)

Tomos II de los 18 que componen la obra

HISTORIA DE LOS PARTIDOS Y DE LAS IDEAS
POLITICAS EN EL URUGUAY

Precio del ejemplar \$ 10.00

Solicítelo en todas las librerías

en Semanario MARCHA - Rincón 542, P. 3

TOYNBEE DESDE EL TONEL

COMO todas las épocas de crisis, la nuestra parece estar destinada a sintetizar e interpretar. Nuestro siglo ha presenciado una verdadera avalancha de filosofías sociales o, más correctamente, filosofías de la historia. Muchos investigadores han culminado una vida de trabajo con una especie de "Suma" que partiendo de sus propios campos de estudio, intenta dar una visión totalizadora y comprensiva de la cultura de la humanidad. Proceso ya comenzado por el olvidado Spencer, continúa firmemente con Max y Alfredo Weber, con Spengler, Mumford, Sorokin, Kloeber, Jaspers y otros; y culmina ahora en Toynbee.

Hacia fines de 1945, los primeros volúmenes de *A Study of History* llevaban varios años de publicados y de amontonar respetuoso polvo en librerías y bibliotecas. En 1946, el Dr. Somervell publica un compendio de la obra y el ambiente intelectual reanuda su afán por el "historiador-filósofo". Poco a poco, aumenta el interés e invade los periódicos y las mesas de café. La recepción que se tributa a la aparición de los cuatro últimos volúmenes, en 1954, adquiere una resonancia inusitada para estos menesteres intelectuales, generalmente acogidos por pequeños grupos, en la intimidad y sin estridencias. *Life* le dedica varias páginas (en Español: 3/1/55); *Time* (18/18/53), entre suaves tirones de orejas y carrapearas amonestaciones por su peculiar posición ante el comunismo ("es una herejía cristiana"), le destina cuatro páginas de su sección "Books", habitualmente empleada en comentar best-sellers. Arnold J. Toynbee es ya un escritor popular.

En ambientes más serios — por lo menos así considerados — la acogida fué fría, casi helada. Hace años, por ejemplo, Croce lo liquidó con un breve y cortante juicio: "pasticcio". Sociólogos, historiadores, filósofos, antropólogos, emprenden un despiadado desmenzamiento de *A Study of History* (aunque no faltaron los literatos seducidos por la belleza del sistema y las proféticas conclusiones; pero no cuentan como para empañar el panorama). Así en el IXème Congrès International des Sciences Historiques, al cual asiste Toynbee, no se recatan las ironías comprensibles entre eruditos, ni tampoco los ataques — y aun las bromas — comprensibles por todos. En nuestro país se ocupan de él, por lo menos públicamente, en apreciaciones reticentes, Ganón, Fonseca Muñoz, Claudio Williman y Bancourt Díaz (este último con un excelente estudio de conjunto sobre la obra de Toynbee, pero lamentablemente inédito, que le vale la obtención de la cátedra de Filosofía de la Historia en la Facultad de Humanidades).

Reflejando en parte la recepción europea y norteamericana, llegó a esta redacción, considerablemente atrasado, el N° 13 de *Diógenes*, dedicado por completo a Toynbee. El conjunto de ensayos, cinco en total, no constituye un estudio integral de la obra de Toynbee. Es más bien, un muestrario de opiniones que van desde un enfoque parcial y desde una especialidad (Louis Renou, La concepción de la civilización de la India en la obra de Toynbee; Robert Heine-Geldern, El origen de las civilizaciones antiguas y las teorías de Toynbee; Kenneth Thompson, Toynbee y la política mundial); a una apreciación general (Lewis Mumford, Estudio de la historia; Jacques Madaule, Una interpretación biológica y mística de la historia). La entrega se completa con una dubitativa introducción de Roger Caillols, y unas páginas muy moderadas (Mis Propósitos) del propio Toynbee.

Del conjunto de trabajos, destacan dos fuertemente: el de Mumford y el de Heine-Geldern. El segundo no puede ser objeto de esta reseña porque propone problemas arqueológicos demasiado delicados para ser tratados in brevis. Heine-Geldern plantea y refuta, nada menos, la tesis de Toynbee referente al origen independiente de las civilizaciones antiguas, y prueba con descubrimientos arqueológicos recientes que tal tesis no puede mantenerse.

Mumford comienza colocando a *A Study of History*, "monumento de sostenida meditación", por encima de los monumentos menores erigidos por Gibbon, Herder, Comte, Henry Adams, Pareto, Spengler y So-

rokin. Su hazaña, agrega sin vacilaciones, rivaliza con las de Aristóteles y Tomás de Aquino.

Desvertebrando un poco el ensayo de Mumford, que desplaza las cuestiones meramente históricas, él enfoca a Toynbee desde un doble ángulo: el sociológico y el marco intelectual. Respecto al primero, no hace mayor hincapié en sus objeciones. Señala sí la deficiente preparación sociológica de Toynbee que le hace ignorar aportes importantes de este siglo (entre ellos, veladamente, los del propio Mumford) que le hubieran evitado errores. Le reprocha que no destaque el papel de la técnica en la adecuación — challenge and response — del hombre al ambiente; y por desconocer el hecho que el surgimiento de una civilización está vinculado a la transformación de una cultura aldeana en urbana. Evidentemente, Toynbee no leyó su *Técnica y civilización*, ni *La cultura en las ciudades*. Tam-

poco esto desvela a Mumford, dicho sea en honor a la verdad. (Otros autores han señalado que Toynbee desconoce todos los sociólogos posteriores a Spencer y especialmente Max Weber, con el que tiene tantos puntos de contacto). Centra más bien su crítica desde dentro del sistema, cuyo encuadre filosófico y teológico de interpretación proviene del dualismo postulado por Bergson en *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, que tanto afectó al inglés. Se recordará que el filósofo francés establecía dos clases de sociedad: la natural, el reino de la naturaleza, y la sobrenatural, el reino del espíritu; lo que a juicio de Mumford no es desacertado, en líneas generales, salvo que esa dicotomía no se da en términos tan radicales en la realidad. Este exagerado dualismo de corte platónico y cartesiano, muy poco cristiano por otra parte, junto con una deficiente formación sociológica, lleva a Toyn-

bee a suprimir toda vida espiritual que no esté emplazada en una religión organizada. El reino de la naturaleza, y el reino del espíritu no están netamente separados ni son inviolables; por el contrario, la "Ciudad de la Destrucción" está plena de realizaciones espirituales. Al olvidarlo, Toynbee ve al hombre oprimido por el estado o buscando la salvación en Dios. Fracasa, entonces, porque menosprecia toda forma vital que no tienda a asegurar la salvación en otro mundo. Su dualismo reaparece cuando hace predominar los criterios cualitativos (valores, desarrollo espiritual, sentidos) sobre los cuantitativos del éxito (poder, expansión, dominio sobre el contorno físico). La separación tampoco puede ser neta: la escritura, la numeración, la observación astronómica, son a la vez una creación espiritual y un triunfo sobre el contorno físico. Son inseparables las estructuras del poder (el estado, el imperialismo, por ejemplo) que Toynbee llama macrocosmos, con el microcosmos espiritual (los valores religiosos, el amor). ¿Cuántas veces la religión ha sido instrumento del estado y del imperialismo como forma de penetración? Para el pesimismo agustiniano de Toynbee el circuito de la civilización se cierra en la "Ciudad de Dios", luego del fracaso de la "Ciudad de la Destrucción". Esta afirmación de fe no es pasible de demostración objetiva ni racional. Pero como ha utilizado un método histórico, "da el flanco a la crítica racional". Esta se ejerce teniendo presente que las reli-

giones han fracasado tanto como las sociedades seculares. La "unidad de Dios" ha sido la creencia activa de las grandes religiones desde hace 2500 años y sin embargo no ha triunfado. La solución — no debe buscarse por el lado de una Iglesia Universal. (Recuérdese que Toynbee propone un gigantesco sincretismo que abarca a Cristo, Buda, Sócrates, Mahoma, Osiris, Isis, Istar, Zarathustra, etcétera: *Omnes Sacti et Sanctas Dei*). Ni tampoco en las minorías creadoras. El camino para Mumford, está en las instituciones locales donde el individuo todavía puede participar en su dirección. Si una "Iglesia Universal" no se orienta hacia allí, será tan tiránica y embrutecedora como un "Estado Universal". Mumford ve en la obra de Toynbee a despecho de su aparente humildad cristiana, un acto de orgullo supremo: nada queda por descubrir en la historia, él la ha agotado.

El tiempo dirá qué vigencia conservarán estos últimos juicios de Mumford (la mayoría de los críticos de Toynbee son más severos). El que suscribe, por su parte, duda mucho que pueda aplicarse a Toynbee aquella frase de Huizinga sobre Spengler, según la cual *La decadencia de Occidente fue un libro viejo desde su aparición*. A pesar del rechazo casi unánime de su método, de sus conclusiones teológicas un tanto ridículas a fuerza de ser sinceras, la obra y la propia personalidad de Toynbee son imprescindibles para comprender nuestra época. Y eso es más de lo que puede exigirse a un autor.

Rubén Cotejo

Zorrilla y su Generación

(Viene de la pág. anterior) criado en la Argentina y formado ministro de su culto en la Universidad Wesleyana de Ohio, Estados Unidos.

De 1868 a 1877, Thomson, hombre joven entonces, llevó a cabo fogosas campañas polémicas, contra el catolicismo, el racionalismo y el darwinismo, inicial modalidad del positivismo entre nosotros. Fueron sus escenarios el local de su iglesia, la Universidad y el Club Universitario. En el seno de éste, que llegó a presidir, sostuvo numerosos duelos verbales con Justino Jiménez de Aréchaga, Carlos Ma. de Pena, Pablo de María y muchos otros representantes de la juventud racionalista. En 1877 fué sustituido por Tomás B. Wood; pasó a la Argentina, de donde volvería a fines del siglo para promover entre los jóvenes, en una nueva fase de la acción metodista, el movimiento protestante uruguayo del 900 por el que se interesó Unamuno.

La sustitución de Thomson por Wood, en 1877, se produjo en momentos, precisamente, en que se cerraba un período y se abría otro en la historia cultural del país. Es cuando empieza a actuar, como se ha visto, una nueva plana de dirigentes católicos; cuando el Club Universitario se metamorfosea en el Ateneo, por la acción de una nueva generación universitaria; cuando se define un nuevo movimiento racionalista; cuando el positivismo se lanza al asalto en los medios intelectuales y educacionales; cuando se cumple la reforma vareliana; cuando surge la Facultad de Medicina y con ella la enseñanza superior de ciencias

naturales. Tomás B. Wood, norteamericano de origen, pero con dominio del español, será en campo protestante el hombre del nuevo período. En tanto Thomson prefirió la polémica oral, él preferirá la escrita. Empieza por fundar un periódico, *El Evangelista*, que de 1877 a 1887 será el "órgano de la verdad evangélica en el Río de la Plata".

Antes del 80 las principales polémicas de Wood fueron contra Soler en el sector católico y contra Vázquez y Vega en el sector racionalista. De Soler criticó a fines del 77 sus conferencias sobre el protestantismo; de Vázquez y Vega, en el 79, sus artículos racionalistas de *La Razón* y el texto de la nueva Profesión de Fe Racionalista, lo que hizo desde su periódico y desde la tribuna del Ateneo. Todas las producciones de Wood son notables, por la lógica ceñida de sus argumentaciones, su inusual versación y la incisiva penetración de su estilo. Fué uno de los polemistas más temibles que intervinieron en los debates filosófico-religiosos de la época, a los que contribuyó a dar verdadero brillo. Formado en Estados Unidos, en el clima histórico en que se gestaba el pragmatismo, expuso una noción de "experiencia religiosa" afín a la que iba a desarrollar el próximo James. Tuvo larga actuación posterior en nuestro país y en el metodismo latinoamericano.

Cuando apareció el diario de Zorrilla, a principios de noviembre de 1878, lo recibió con estas palabras: "¿A qué necesidad responde tan inmenso y aparatoso diario, para

representar los intereses papales en un país como éste? El Estandarte Católico de Chile (con 2.000.000 de católicos) es un pignón a su lado; la América del Sud de Buenos Aires, más insignificante aún; y el órgano clerical del imperio del Brasil sólo sale tres veces por semana y es mucho menos pretencioso que el gigantesco campeón del ultramontanismo uruguayo. Para completar el simulacro, este pomposo defensor de la dominación papal se titula *El Bien Público*". Por su parte, éste ignoró al semanario protestante hasta marzo del año siguiente. Al mencionarlo por primera vez, dijo: "Se titula *El Evangelista*, está escrito con miel y con hiel y parece que a los de su laya se refería el Salvador cuando nos mandaba precavernos de los falsos profetas que se nos llegan con piel de oveja siendo interiormente lobos rapaces". (4)

Del racionalismo en ese período, se ha visto ya en lo que antecede algunos elementos. Se asiste entonces al último y más importante movimiento del racionalismo uruguayo del siglo XIX. En su sentido de época, como doctrina que sustenta la religión natural del deísmo, el racionalismo cubrió entre nosotros un período comprendido entre los años 1865 y 1880. Antes de la primera fecha no tiene manifestaciones activas; después de la última, declina y se desvanece. Entre una y otra lleva a cabo tres campañas sucesivas a cargo de distintas promociones juveniles. Por los años 65 y 66, la campaña inicial encabezada por José

Pedro Varela; después del 70, la de los jóvenes que se organizan en el Club Racionalista y emiten la histórica Profesión de Fe Racionalista de 1872, suscrita, entre otros, por Justino Jiménez de Aréchaga, Carlos Ma. de Pena, Pablo de María, los hermanos Ramírez, Juan Carlos Blanco, Eduardo Acevedo Díaz; del 78 al 80, en fin, la que realiza el grupo juvenil fundador del diario *La Razón*.

El Club Racionalista había desaparecido en el 73. La propaganda del racionalismo había continuado en el seno del Club Universitario, aunque perdiendo vigor poco a poco, sustraídos sus adeptos por los intensos acontecimientos políticos a través de los cuales cae el civilismo principista y se entroniza el militarismo. En setiembre de 1877 el Club Universitario desaparece para constituir, junto con otras sociedades menores, el Ateneo. Casi en seguida se erigió éste en teatro de un poderoso renacimiento del racionalismo, por la entrada en acción de una nueva juventud a cuya cabeza figuran Prudencio Vázquez y Vega, Daniel Muñoz, Manuel B. Otero, Anacleto Dufort y Alvarez, José Batlle y Ordóñez.

El 13 de octubre de 1878 los jóvenes racionalistas lanzan el primer número del diario *La Razón*. Días después, el 1° de noviembre, Zorrilla de San Martín ponía en circulación *El Bien Público*. Un choque frontal entre las dos fuerzas, catolicismo y racionalismo, con combatientes de refresco una y otra, tiene lugar desde entonces en la lucha diaria que sostienen los dos órganos. El Ateneo y el Club Católico, con sus tribunas de conferencias y sus de-

(Pasa a la pág. siguiente)

Yo les prometí una explicación para cada uno de mis poemas de amor. Me olvidé que han pasado los años. No es que haya olvidado a nadie, sino que pensándolo bien, ¿qué sacarían ustedes con los nombres que les diera? ¿Qué sacarían con unas trenzas negras en el crepúsculo determinado? ¿Qué sacarían con unos ojos anchos bajo la lluvia, en agosto? ¿Qué puedo decirles que ustedes no sepan de mi corazón?

Hablemos francamente. Nunca dije una palabra de amor que no fuera sincera ni habría podido escribir un verso sin verdad.

Hay dos amores fundamentales en este libro: el que impregnaba mi adolescencia provinciana y el que me aguardaba más tarde en el laberinto de Santiago.

En el mes de julio de este año se cumplen treinta años de la primera edición de Veinte poemas de amor y una Canción desesperada. Los Veinte Poemas se han editado muchas veces. He visto muchas parejas de enamorados perdurables a quienes unió este libro triste.

¿Cómo se ha mantenido la frescura, el aroma vivo de estos versos durante todos estos años que fueron como siglos? Yo no puedo explicarlo.

El poema Nº 15
Me gustas cuando callas porque estás
[como ausente
me trae a la memoria la intimidad de
un amor más directo, más profundo,
menos extendido en la naturaleza...
Es la muchacha de Santiago, como
en el poema Nº 5
Para que tú me oigas, mis palabras
se adelgazan a veces como las huellas
[de las gaviotas en las playas

CONFIDENCIAS SOBRE LOS VEINTE POEMAS

Por PABLO NERUDA

● A más de treinta años de su primera publicación (en 1924), la Editorial Losada de Buenos Aires acaba de publicar una nueva edición de los Veinte poemas de amor y una canción desesperada, la obra más famosa (y popular) de Pablo Neruda. Lo que singulariza muy especialmente a esta edición es su carácter de homenaje gráfico: es un volumen de formato mayor, encuadrado en tela blanca y con veintidós dibujos y una lámina a color, obra del artista Raúl Soldi. El pintor ha sabido encontrar para cada poema un estilo nuevo que, sin salir de las líneas esenciales de toda la secuencia, particulariza ese instante único de la intuición del poeta. No son traducciones en línea de lo que Neruda dice en sonido. No podrían ser, ni en eso consiste el arte de la ilustración. Pero son figuras (líneas, paisajes, mujeres) que ponen junto a la imagen verbal del poeta una imagen visual que no la desmiente. (Por lo menos, así lo piensa el propio Neruda) Esta edición actualiza las palabras que pronunció el autor, en el ciclo de conferencias sobre su vida y obra dictado en la Universidad de Chile en enero de 1954; las reproducimos ahora, por vez primera en el Uruguay, y según la versión que de las mismas dió el semanario *Ercilla* (febrero 2, 1954, p. 17).

el Nº 7
Inclinado en las tardes tiro mis tris-
[tes redes a tus ojos oceánicos
el Nº 11
Casi fuera del cielo ancla entre dos
[montañas

el Nº 13
He ido marcando con cruces de fuego
[el atlas blanco de tu cuerpo
el Nº 14
Juegas todos los días con la luz del
[universo

el Nº 17
Pensando, enredando sombras en la
[soledad
y el Nº 18
Aquí te amo. En los oscuros pinos se
[desenreda el viento.

Aquella muchacha de Temuco [la que le inspira el poema Nº 16] era gran lectora de Rabindranath Tagore y me mandaba un viejo volumen de *El jardinero* que tenía todo marcado con crucecitas negras, estrellitas y suspiros. Me propuse hacer una paráfrasis poniendo en verso uno de aquellos poemas en prosa, agregándole mi propia sustancia. Lo hice como juego. Lo mandé con su libro. Cuando estaban imprimiendo el libro en *Nacimiento*, recomendado por Eduardo Barrios, iba yo una noche con Joaquín Cifuentes, ambos muy alegres y despreocupados. De pronto

recordé que este poema no llevaba una nota explicatoria. Le rogué a Joaquín que me recordara al día siguiente para pasar a la imprenta juntos y escribir la nota. Joaquín reaccionó en el acto: "No sea tonto, Pablo. Será estúpido. Lo acusarán de plagio en *El Mercurio* y se venderá el libro".

[En sucesivas ediciones se incorpora la nota aclaratoria. Pero hubo ocurrencia de plagio.]

Es un libro que amo porque a pesar de su aguda melancolía, está en él, el goce de la existencia. Me ayudó mucho a escribirlo un río y su desembocadura: el Río Imperial. Los Veinte Poemas son el romance de Santiago, con las calles estudiantiles, la Universidad, y el olor a madre selva del buen amor compartido...

Están escritos entre la calle Echaurren, la Avenida España, adentro del antiguo edificio del Instituto Pedagógico, pero el panorama es siempre el de las aguas y los árboles del sur. Los muelles de la Canción Desesperada

Emerge tu recuerdo de la noche en
[que estoy

son los viejos muelles de Carahue y de Baja Imperial. Son los tablones rotos y los maderos como muñones golpeados por el ancho río... Me iba apretando el amor y el recuerdo, tendido en la cubierta de aquellos vapores pequeñitos que hacían la carrera entre Carahue y Puerto Saavedra. Algún acordeón sonaba desde algún sitio del barco. Estos acordeones no los agrego por literatura: los oí por vez primera en el río Imperial.

Zorrilla y su Generación

(Viene de la pág. anterior)

bates públicos, actúan a la vez como cuarteles generales de uno y otro bando.

Inicialmente *La Razón* puso el acento en la crítica del catolicismo, bajo dos aspectos: el histórico, de enjuiciamiento de los hechos y prácticas de la Iglesia, y el filosófico, de enjuiciamiento del cristianismo como doctrina. En el correr del año 79 trasladó el acento a la propaganda afirmativa de las ideas y creencias del racionalismo como filosofía y como religión —o simplemente como religión filosófica— reeditando con retoques la Profesión de Fe Racionalista del 72. En este orden, la pluma de primer plano fue la de Vázquez y Vega, el profesor de filosofía del Ateneo. La filosofía espiritualista dominante hasta entonces en los medios universitarios, que servía de fundamento al racionalismo, se renovó por su intermedio. El espiritualismo krausista, difundido por Tiberghien, Ahrens y los krausistas españoles, sumó su aporte al espiritualismo ecléctico francés, tradicional en nuestras aulas desde el origen de la Universidad; y en el propio campo de éste, el viejo Cousin cedió la jefatura, aquí como en Francia, a Paul Janet, campeón del nuevo eclecticismo.

Es con esos elementos filosóficos que, por la gestión principal de Vázquez y Vega, se alimenta la corriente racionalista en acción en la cátedra y la tribuna del Ateneo, en el diario *La Razón* y en la revista *El Espíritu Nuevo*, sostenida por el mismo grupo. Su lucha contra la Iglesia, y en especial contra los jesuitas, llegó a ser violentísima en aquellos años del 78 al 80. Zorrilla de San Martín y Vázquez y Vega, casi de la misma edad, personificaron entonces uno en *El Bien Público*, el otro en *La*

Razón, las respectivas renovaciones en la dirección intelectual del catolicismo y el racionalismo. Pero éste tuvo que vérselas también con los otros contendientes, el protestantismo y el positivismo. Tanto como al católico Zorrilla, Vázquez y Vega debió enfrentar, en aquellos mismos años, al protestante Wood, lo que ya se vio, y a los positivistas Costa, Jurkowski y Arechavaleta.

Llegamos así, en fin, al positivismo, fuerza ésta que fue también la última en aparecer. La penetración de las ideas positivistas empezó a hacerse efectiva poco antes de 1875, por obra de Angel Floro Costa en escritos para nuestro país desde Buenos Aires, y de José Pedro Varela, cada vez más inclinado al evolucionismo sajón después de su viaje a Eu-

ropa. esa penetración recibe un nuevo empuje, merced a una doble circunstancia. Por un lado, la publicación del libro *De la Legislación Escolar*, de Varela, en el cual, así como en la polémica que a su propósito mantuvo con Carlos Ma. Ramírez, exployó el Reformador sus convicciones filosóficas, inspiradas en Darwin y Spencer. Por otro lado, la fundación de la Facultad de Medicina, en la que aparecen profesores que se aplican allí, en el Club Universitario y luego en el Ateneo, a propagar las mismas doctrinas. Fueron ellos, especialmente, Julio Jurkowski y José Arechavaleta.

En 1878, a raíz de la conversión de Gonzalo Ramírez al darwinismo, A. F. Costa le dirige desde Buenos Aires, una extensa carta que se publica en una revista montevideana con el título de *La Metafísica y la Ciencia*. En 1879, de regreso al país después de una prolongada ausencia, la reedita en opúsculo, dedicándola a los profesores Jurkowski y Arechavaleta. Vázquez y Vega pronunció entonces una confe-

rencia en el Ateneo, rebatiendo desde su posición espiritualista y racionalista, el trabajo de Costa. Le replicaron desde la misma tribuna, en sendas conferencias, Jurkowski y Arechavaleta. Es un momento culminante de la lucha en la etapa de penetración del positivismo. Otros choques entre espiritualistas y positivistas tuvieron también lugar en aquellos años. Paralelamente Varela cumple su obra de reforma de la escuela, hasta que muere a fines del 79. Vázquez Acevedo llega en el 80 al Rectorado de la Universidad en calidad de jefe reconocido del positivismo, y alienta desde allí a una juventud de sus mismas ideas en la que se destacan Eduardo Acevedo y Martín C. Martínez, rivales ideológicos, en las aulas universitarias, de Vázquez y Vega. De esta manera se completaba por sus cuatro costados el singular cuadro polémico que del 78 al 80, al iniciarse Zorrilla, conmueve y transforma a la conciencia nacional.

Después del 80 un nuevo panorama se abre. El positivismo, triunfante, impone nuevas características a la lucha filosófica - religiosa. El racionalismo entra en una decadencia fatal, cesando definitivamente en las columnas de *La Razón* y fuera de ellas, la fervorosa prédica de los años precedentes, realizada en nombre del deísmo de las viejas escuelas metafísicas. Sus adeptos se dispersan. Surge el liberalismo en el sentido de época que toma a fines del siglo pasado y principios del actual, como forma de lucha política contra la Iglesia, enjuiciada, antes que en sus creencias dogmáticas, en el clericalismo como fenómeno social. El protestantismo se incorpora a ese liberalismo y su acción decae también hasta el nuevo empuje del 900. Filosóficamente, el adversario mayor del catolicismo deja de ser el racionalismo es-

piritualista, para ser el evolucionismo positivista. Alguna vez — en el 90 — Zorrilla y otros católicos entrarán en alianza ocasional con viejos adversarios racionalistas, para echar abajo, en nombre del espiritualismo que los unía, la dirección positivista de la Universidad.

ARTURO ARDAO.

NOTAS

- (1) Huerto Cerrado, 1900, págs. 94-95.
- (2) *Ibidem*, págs. 95-96.
- (3) Págs. XV-XVI.
- (4) Por referirse a Zorrilla, y por lo que ilumina el ambiente espiritual de aquellas luchas, vale la pena exhumar el siguiente fragmento de una nota publicada por *El Evangelista*, en agosto de 1879: "Publicamos a continuación una composición poética notable no sólo por su mérito intrínseco sino también por las circunstancias especiales con que está relacionada, y que explicaremos brevemente para aquellos de nuestros lectores que residen fuera de la República Oriental. Su autor, el Dr. D. Alejandro Magariños Cervantes, es uno de los más ilustres literatos uruguayos, y actualmente rector de la Universidad de Montevideo. El autor de

la popular *Leyenda Patria*, a quien está dedicada, es el doctor Juan Zorrilla de San Martín, redactor del diario ultramontano y presidente del Club Católico. Salto a la luz pública por primera vez en una conferencia del Ateneo del Uruguay, el centro científico más distinguido en la República, donde florece toda especie de incrudidad religiosa, y reina un sentimiento anticatólico acérrimo. La poesía fue leída por el Dr. Zorrilla de San Martín. Raro es el espectáculo de un campeón del papismo presentándose ante un auditorio racionalista, pidiendo sus aplausos para una nueva versión de la vieja leyenda de la caída de los ángeles. Su éxito fue igualmente raro. La maestría del cantor, el arte del lector, y la profunda enseñanza moral que envuelve el tema, vencieron la antipatía del auditorio, tocando el sentimiento de alta liberalidad y el aprecio por el mérito que caracterizan la juventud ilustrada e independiente del país. El Dr. Zorrilla de San Martín tuvo una ovación. Entre algunos de los primeros talentos de la República que tomaron parte en la fiesta literaria referida, él fue el héroe de la ocasión. El fenómeno de los racionalistas de Montevideo, aplaudiendo una composición de este género leída en su propia tribuna por el campeón más expectable del catolicismo del país, pone de relieve uno de los resultados magníficos del libre examen". (Tomo II, pág. 396).

Para Sus Atenciones de Siempre

NOVEDADES RECIENTES RECIBIDAS POR

LIBRERIA SUREÑA

- | | |
|-----------------|--------------------------------|
| DANINOS P. | Le Secret du MAJOR THOMPSON. |
| CROMMELYNCK F. | Chaud et froid. |
| DE CESPEDAS A. | Elles. |
| OSTROGOSESKY G. | Histoire de L'Etat Byzantin. |
| DE CANDE E. | Ouverture pour une Discotheque |
| SCHNEIDER P. | Jules Renard par lui-même. |

Le grand art en Livre de Poche — SKIRA — Orbis Pictus. GUIDE BLEU — GUIDE TARDE

Cuadros Modernos. Obras en cerámica de Othannes Oumianian

S. A. PRODUCTORA ARTISTICA SUREÑA

Palacio Salvo-Subsuelo

Teléfono 9 05 27