

Anécdotas de alcoba, proclamas de café: Roberto de las Carreras y la fatalidad del dandi latinoamericano

María Inés Carvajal de Ekman
Departamento de Teoría e Historia
Facultad de Arte
Universidad de Los Andes

Resumen

Del conjunto modernista socio-literario destaca la figura del uruguayo Roberto de las Carreras como representación fiel del dandismo latinoamericano finisecular. Marcado por su origen bastardo y constantemente acusado de perezoso y neurasténico, fue considerado un sujeto escandaloso y nocivo para la reputación de hombres y mujeres. La estructura de su ética particular, disonante con respecto a la moral establecida, su afán por la pose o el artificio, y su desdoblamiento como personaje literario más que como persona, le condenó, superada la etapa de estupor inicial, al señalamiento y finalmente al aislamiento social.

Palabras claves: modernismo, dandi, anarquismo, infamia, exclusión.

Abstract

The Uruguayan born Roberto de las Carreras stands out from socio-literary Modernist personalities as the faithful representation of end of century Latin American dandiism. He was stigmatized for his illegitimate birth and forever accused of being lazy and neurasthenic. In addition, he was considered a dangerous person and harmful to the reputation of men and women alike. Once the initial dazzlement was over, he began to be targetted and was finally condemned to social banishment by his own brand of ethics, which was deviant in comparison with established moral norms, and by his penchant for affectation and artifice, and, again, by the double personality he displayed, more as a literary character than as a person.

Key words: modernism, dandi, anarchism, infamy, exclusion.

1. Los hijos malditos de la patria: generación del 900 uruguayo

Tras casi un siglo transcurrido entre luchas independentistas y guerras internas, a finales del siglo XIX comenzó a vivirse en el sur del continente americano una época plétórica de progreso urbano y económico, estabilidad y ansias intelectuales que propiciaría un acelerado desarrollo del pensamiento político, filosófico y estético en las jóvenes naciones. El marco moderno en el que se circunscribe el llamado progreso nacional en Uruguay implicó, por un lado, la disolución de grupos sociales tradicionales y, por otro, el surgimiento de identidades y nuevas subjetividades: oleadas de inmigrantes, nuevos ricos que pretenden poder político, identidades excluidas que aspiran al ascenso y al protagonismo social e intelectual (cf. Giaudrone, 2000: 259). La generación que finalizaría el siglo, heredera de la tradición y destinada a dar forma y sentido a la gesta de sus padres, declinaría tal deber en favor de la decisiva influencia que la cultura europea, especialmente francesa, ejercía en el continente. Por posición y por vocación, sus integrantes se creían llamados a ocupar altos destinos en el gobierno, que pocas veces se concretarían en cargos, sin suscribirse necesariamente a las demandas económicas y sociales de la nación. A la espera del turno, el oportunismo político era notorio; algunos obtienen misiones diplomáticas menores, aunque de fasto y prestigio, para desarrollar en Europa. Otros sucumben en la existencia nacional y rutinaria de la administración de sus rentas.

La generación del 900 uruguayo sufre el descontento ante un proyecto de nación que asfixiaba una nueva estética amanerada, antinacionalista, de clara afectación aristocrática, solapada en los tomos de los poetas malditos europeos. Molloy (1994) señala que precisamente fue el choque producido a finales de siglo entre los discursos emanados de las instituciones científicas y morales, y aquellos tomados del decadentismo francés, el factor determinante a partir del cual toma concreción el discurso modernista, dicho todo esto sin caer en afirmaciones absolutas, entendiéndole como un movimiento intelectual heterogéneo y abarcador de tendencias y no como un bloque intelectual exclusivo y excluyente (cf. Giaudrone, 2000: 261).

El modernismo constituyó un *ambiente espiritual* (cf. Real de Azúa, 1987: 145) que permitió el intercambio de ideas socialistas y anarquistas, ventiladas en proclamas de café y discursos de taller, junto a las más excelsas reflexiones estéticas y literarias. Un culto a la vida urbana, a la personalidad, florece entre los jóvenes que despuntan como promesas de un novedoso parnaso literario: el malestar europeo ante la vida moderna se trasplanta a la geografía americana donde el progreso, lejos de representar el hacinamiento fabril y la enajenación burguesa, constituía un verdadero milagro capaz de trocar el anhelo patriótico en inmediata realidad. Integraron esta generación Julio Herrera y Reissig, Horacio Quiroga, Javier de Viana, Delmira Agustini, Carlos Reyles, Florencio Sánchez, Álvaro Armando Vasseur y Roberto de las Carreras, entre otros. Este conjunto de jóvenes pensadores y creadores, autoproclamados modernistas, negados a consciencia como continuadores de los grandes planes que les precedían, se burlan de las instituciones civiles y morales mientras se entregan de forma premeditada y dramática a la subversión, la exaltación de lo raro, lo mórbido, es decir, de todo aquello que se desvía del canon entendido como *normal*. Esta atracción que los escritores y artistas modernistas experimentaron por lo anormal y lo patológico, explica Carla Giaudrone en “Deseo y modernización: El modernismo canónico esteticista en el fin de siglo uruguayo”, “se relaciona directamente con la fascinación que, a un nivel más general, se desarrolla por el desvío a lo largo de todo el siglo XIX y principios del XX” (2000: 264). Esta estética de la desviación y la anormalidad, entonces, encuentra su concreción en el cuerpo, que actúa a su vez como génesis y receptáculo de la rebeldía.

En ese marco social se realizan importantes operaciones culturales que irán fijando las pautas de una cultura de carácter nacional a la vez que irán alimentando al nuevo público consumidor de una literatura con tintes muy particulares. Aunque por una parte se postula como modelo cultural una escritura oligárquica, leve, miscelánea y distanciada, producida desde y para la clase dirigente, se incorporan en la escritura nuevas modalidades de apelación popular (fragmentos teatrales y letras de canciones, especialmente del tango) con fuertes contenidos emocionales. Las tertulias y los

salones literarios, establecidos como espacios para hablar hacia la propia clase, fueron el caldo de cultivo y desarrollo del dandismo. La conversación exclusivamente como divertimento, los meandros entre la fina ironía y el tono amable, el relato viajero y la ventilación de temas que rozaban la vida privada, intimidades y referencias cruzadas; todo esto almibarado con una circunstancia espacial que denotaba clase, supremacía cultural y, sobre todo, exhibicionismo —pañuelos de seda, pitilleras de marfil—, facilitó la evolución del tipo dandi en un medio inicialmente improbable.

El dandismo fue en las capitales del sur una operación cultural exclusiva para aquellos iniciados cuyas rentas y vocaciones les pudiesen permitir al menos una larga estadía en París. La actitud estética del dandi, en principio, no viene sino a reforzar los valores y poderes de la propia clase como patrón de la vida nacional; su sentido de pertenencia a la clase patricia y dominante situada más allá del bien y del mal, de la conveniencia política y los planes macroeconómicos, le llevará, no obstante, a convertirse en una tribu despreciada y observada, suerte de hijos malditos de la patria que admira y escandaliza al resto de la sociedad, aún marcada por los loables ideales libertarios y políticos independentistas.

El uruguayo Roberto de las Carreras personificó a uno de estos hijos malditos: encarnó el dandismo condenado a la melancolía de una Europa lejana, en una naciente ciudad como Montevideo donde no encajaban sus aires parisinos, que no le comprendía mientras le acusaba de amoral y peligroso. Contra esta realidad, Roberto erige no su obra literaria, sino sus propias vivencias. Fascinado desde muy joven por el arte y la literatura, los viajes y el lujo, encontró en el artificio y la simulación la potencia para erigirse a sí mismo como personaje literario y llevar su propia vida al arte. La vida y obra de Roberto de las Carreras, letras y poses, se confunden en un perfil en que no es posible distinguir aquello que pertenece a la estricta biografía y lo que se debe a sus devaneos con la ficción. Y es precisamente en este cruce realidad/ficción donde se hallará la mayor rebeldía del dandi latinoamericano finisecular como respuesta social hacia un proyecto de patria que no le incluía.

2. La provocación por vocación

Si el ejercicio del dandismo sólo resulta posible en el culto de la persona hacia sí misma, ignorando flagrantemente categorías y órdenes sociales, planes nacionales o tabúes regionales, ser dandi en la América Latina de comienzos del siglo XX resultaba un total desafío, más allá de origen y condición social alguna. Oponerse a todo lo común por considerarlo vulgar, imponerse lo peculiar para no caer en lo seriado y, aun más, volcar la voluntad vital en la insubordinación, siempre y cuando la coronase el estilo, destinaba automáticamente al dandi a un nada privilegiado rango social en la escala de los renegados. Sin embargo, su actitud premeditada, cierta malicia y entereza de carácter le concedieron momentos estelares después de los cuales caería rendido en el altar de los sacrificados por resultar incómodos o inconvenientes, o irremediablemente muerto bajo la renuncia categórica al *Mal*, convertido en un sujeto de provecho acogido en el regazo de la redención social.

Para Roberto de las Carreras, el dandismo constituyó una elección de vida seria, tanto como lo fueron su temprana vocación literaria o su posterior vocación política. Su biografía, que pasa por fugaz y amena semblanza de rebeldía para algunos, está colmada de pliegues entre los cuales subyace una agresividad estética, una ética cabalmente formulada y sustentada en la aristocracia espiritual de la belleza y del arrebató. Esta aristocracia de la que participaba el dandi uruguayo, sostenida por la vanidad que insufla el pecho del rebelde que es consciente de serlo, le elevaba por encima de toda interdicción, razón por la cual se vio prontamente etiquetado, excluido e ignorado.

A lo largo de los casi veinte años que durará su vida pública —esto es, desde que comienza a ser reconocido como escritor y como dandi en Montevideo, aproximadamente en 1893, hasta su regreso a la capital, en 1913, enajenado tras su terrible periplo diplomático en la selva brasileña fronteriza—, Roberto de las Carreras interpelará como pocos al canon cultural, social y político de su contexto inmediato. Amparado de un lado por la superioridad artística que consideraba innata y que le permitía el ejercicio de la impertinencia, y del otro por el rigor intelectual que otorgará argumentos para su

subversión, el dandi ingresará y será expulsado con premura del elevadísimo círculo donde toda nación conserva y glorifica los nombres de sus ilustres. Habiendo sido escritor, sus retratos más serios le califican como dandi en primera instancia; luego como encarnación del escándalo finisecular, digno heredero o continuador de aquellos fomentados por su madre, Doña Clara García de Zúñiga; finalmente, como nota al pie, se recordará su condición como poeta y prosista¹. Porque a pesar de que su aptitud literaria se hizo manifiesta desde la adolescencia, edad en que suelen aflorar ese tipo de propensiones, casi simultáneamente su nombre se hizo uno con el personaje de dandi que él mismo configuró y alimentó. De este modo, el dandismo de Roberto de las Carreras le fue alejando de la creación estrictamente literaria y ficcional, para ir, paralelamente, permeando y redondeando sus ideas estéticas, luego culturales y sociales. La pose iconoclasta que le haría de todos conocido en Uruguay, de algunos temido y de otros objeto de burla, se sostendría, más que sobre razones éticas, sobre preceptos estéticos que irán determinando su posición ante la política, la sexualidad, su vida social, costumbres y vicios.

Ciertas sentencias que se filtran en la obra de Roberto de las Carreras, especialmente en sus angulosas prosas, más allá del arrebató y la intención de escándalo, podrían hoy calificarse no sin cierta candidez como *políticamente incorrectas*. Sin embargo, si es cierto que sus palabras son directas y libres de eufemismos, las ideas que tales palabras recubren están, todavía hoy, tan políticamente cargadas de indocilidad que a todas luces resultaba inevitable que propiciasen el conflicto. Es por esto que muchos de los intelectuales que en principio le acompañan, ofrecen su ala de aprobación y de propaganda literaria, terminan alejándole e incluso despoticando contra su persona. Porque si bien Roberto de las Carreras no perteneció al olimpo intelectual uruguayo de fin de siglo, fue un sujeto conocido y reconocido, especialmente cercano a las figuras que sí lograrían acceder a ese olimpo.

Quizá esta mudanza en el carácter de sus amigos y protectores intelectuales se debiese en gran medida a que Roberto adolecía de la misma tendencia al cambio pero en otra dirección, sobre todo en cuanto se refería a sus posturas de índole político, manteniéndose

siempre dentro de la rebeldía. En primer término, tenía la certeza absoluta de poseer un talento natural que le garantizaba cierta distinción del resto de sus coterráneos, incluyendo a aquellos cuyos espíritus Roberto tenía en alta consideración. Su vanidad le exigía un comportamiento acorde con su distinción, y esa distancia que él mismo se encargaba de marcar con respecto a los miembros de la *aldea*, como llamaba a Montevideo, definiría el nivel de aceptación y adaptación hacia la ideología política de la que más tarde se declararía abanderado: el anarquismo.

Durante la última década del siglo, el tema del anarquismo se hizo obligatorio en las tertulias intelectuales del Uruguay, y en 1898 los intelectuales de izquierda habían fundado en Montevideo el Centro de Estudios Sociales, célula anarquista de la ciudad. A ésta se adscribió Roberto de las Carreras al regresar de su segundo *tour* europeo, al parecer más como una manera de dar sentido y concreción a su liberal concepción de la realidad nacional que como acólito convencido. Su adhesión al partido anarquista sería, como todo en él, bastante notoria. Al llevarla a cabo, explicó en una de las tantas cartas que envió a Montevideo desde Trapani, provincia italiana, publicada en el diario *El Día* en fecha 26 de marzo de 1896:

En verdad no me explico cómo he tardado tanto tiempo, yo que no soy inmoral sino simplemente revolucionario, yo, bastardo, rebelde de nacimiento, yo, que no he marchado jamás bajo el palio sagrado de las fórmulas; que arrojo mis debilidades al rostro del público como un insulto a la especie; que detesto todas esas palabras de honor, de patria, de deber, que es preciso deshinchar, y necesitaba un nombre para mi libertad frenética; yo, que he probado cien veces que no vivo de pequeñez, que no me sostiene el miedo, que mi columna vertebral no está hecha de cobardía (De las Carreras citado por Domínguez, 2006: 160).

A través del prisma anarquista, el poeta irá filtrando uno a uno sus peculiares pensamientos, y comenzará con la institución del matrimonio, que aludía simultáneamente a la sujeción del sujeto femenino en una sociedad de hábitos patriarcales, y al estigma de su propia bastardía. En su poema “Mi herencia” se lee:

El Código Civil

Con su gran fin moral está perdido.

Es imbécil, ¡ridículo! ¡pueril!

Pues, ¿quién, al ir a hacer algo prohibido

Recordando la ley, se ha detenido?

Se encontrará, tal vez, uno entre mill!

(De las Carreras citado por Domínguez, 2006: 18).

Autoproclamado vengador de la tragedia que la sociedad hizo vivir a su madre al excluirla crudamente, consideraba que los lazos fraternales y amorosos no podían deberse a las leyes, y mucho menos resistirse en ellas. En el manifiesto pre-nupcial en forma de “Carta a Julio Herrera y Hobbes (Ex Reissig)”, publicado en el diario *El Trabajo* en fecha 8 de octubre de 1901, señala:

Como anarquista, no reconozco el matrimonio, esa piltrafa del tiempo negro, ese sofisma supersticioso, ese catafalco bíblico que hay que deshacer a patadas, en el que no veo otra cosa que un aquelarre burgués donde se compran mujeres (De las Carreras, 1967: 62).

Siempre estas referencias apuntaban hacia su madre y los oprobios que sufrió durante la segunda etapa de su vida, cuando había dejado de ser la hermosa dama de la élite para convertirse en una mujer venida a menos y atormentada. Su propia condición como bastardo, tan asumida como pregonada, la debía a la madeja de leyes que preferían dejar al margen a los *hijos legítimos del amor*, por aquellos que legitimaba el código civil.

Cuando en 1901 concurre el dandi a ese hecho inexplicable que fue su matrimonio, se asegura de dar a conocer, en su conocida carta pública al entrañable Julio Herrera y Reissig, las razones que le obligan a hacerlo: no puede renunciar a los lazos carnales que ha establecido con su prima Berta, amenazada de reclusión inmediata debido a su compañía y mala influencia. La sagrada institución del matrimonio, ironiza Roberto, le asegura simultáneamente la consecución del idilio y el agregado económico de la herencia de la joven, sin contar una ventaja adicional que Roberto confía a su amigo:

Con mi presentación al Juez, no abato mi estandarte de libertino. Por el contrario, triunfo como estratega; aumentarán, es seguro, los censos de mis conquistas. En nuestra obra futura tú haces constar, tú pruebas que las mujeres de Montevideo, se entregan exclusivamente a los hombres de matrimonio (De las Carreras, 1967: 63).

Comenzaba a hacer gala de aquella que sería su famosa habilidad de tornar las contradicciones en que caían sus afirmaciones y acciones, en los ágiles devaneos de un libertino; todo ello con gracia, como si de un picaflor indeciso se tratase. Sin embargo, al nacer su hijo Raúl, demostraría con creces cuán seriamente despreciaba a la institución del matrimonio: “Mi primogénito real no será legitimado. Quiero que lleve, arrogante, la corona de la bastardía, que en él se admire la obra de arte del amor libre” (De las Carreras, 1967: 63).

A pesar de que Roberto de las Carreras defendía a ultranza una superioridad espiritual e intelectual que le distanciaba de sus detractores —un número creciente de miembros de la aldea—, tal distinción nunca se extendió al asunto de los géneros. Para él, tanto hombre como mujer debían tener igualitarios principios y derechos. Acerca de deberes prefería no hablar. Retomando el germen nutricio de su rebeldía, la defensa de los valores que encarnó su madre, podemos delinear con bastante precisión su posición ante la sexualidad como un aspecto fundamental de su ideario político², pero también como su gran *leit motiv* literario y cruzada personal como dandi. En un principio, Roberto de las Carreras usó y abusó del buen tono que le daban sus testimonios amorios, valiéndose de ser él mismo la prueba de la grandeza de los amantes sobre la tediosa figura del *marido*. En su *Sueño de Oriente* embiste toda su artillería liberal en contra del matrimonio burgués que —según él— mantenía cautiva a su anhelada Lisette d’Armanville. Cuando el libro fue publicado, en 1900, la sociedad le tildó de vicioso y degenerado, pero la edición, financiada por el propio autor, con lujosa tapa en la que un dibujo de su amada se muestra de espaldas a la orilla del mar, pasó de mano en mano, se leyó en la reserva de los dormitorios y los baños, se comentó en secreto “encendiendo las alcobas” (Domínguez, 2006: 218), a decir de

su gran amigo Julio Herrera y Reissig... Y éste dirá más en un artículo publicado en *La Revista*, en fecha 25 de abril de 1900:

Hombres y mujeres bramaban escandalizados. El pudor de unos y otros se revolvía con espanto en una epilepsia de maldiciones y sonrojos. Esto no quita que por lo bajo todos se regocijaron y buscaron ávidamente la clave del libro. Durante días y días indagaron con gran secreto acerca de la heroína y su esposo. En todo lo cual ostentaban una risilla canalla que parecía decir ¡Nos gusta! (Herrera y Reissig citado por Domínguez, 2006: 218).

La gran algarabía que el relato despertó se debió, en primera instancia, a la condición de la muy casada protagonista a quien Roberto reclamaba su amor. Y, en segunda, a la crítica del matrimonio, ya no enfilada hacia la institución, sino directamente a la burla de los cónyuges. Comienza *Sueño de Oriente* de esta deliciosa forma:

Las mujeres de Montevideo, apenas casadas, se hinchan, revientan las líneas, descomponen las formas de su cuerpo. Y parecen tan complacidas, su mirada es tan dulce, que no se puede menos que suponerlas echadas de una lujuria succulenta, repletas de un gozar glotón que las engorda. Forzadas a una preñez constante, que parece como que contagia de su obesidad el mismo vientre exaltado de los maridos, la admiten y sobrellevan entendiendo que es así la marcha natural del matrimonio, ajenas de protesta, como mi hermosa perra inglesa, cuyo vientre han desproporcionado agudas y repetidas sensaciones de delicia [...]. Esponjosa, como batida, la casada tiene en su cuerpo todo un bamboleo flojizo [...]. ¡El marido chapalea en un montón de carne blanda! (De las Carreras, 1967: 47-48).

El texto comenzó a otorgar al dandi un aura de escándalo y su recibimiento sirvió como preparación para su *Amor libre. Interviews voluptuosos con Roberto de las Carreras* que publicaría un año más tarde. Sin embargo, allende las proclamas incendiarias —“se niega a la mujer la propiedad de su cuerpo. No puede hacer uso de él más que para el Marido [...] ¡¡¡Expropiemos la mujer!!!” (De las Carreras, 1967: 74)—, su doctrina respecto a la libertad femenina y el amor libre tenía un fundamento teórico firme muy a pesar de ser considerado

por muchos de sus contemporáneos como otra forma peculiar de granjearse favores femeninos. Como se ve, en el texto no se ataca directamente a la mujer sino al “modelo femenino liberal-católico que procuraba el debilitamiento, o la supresión, de la sensualidad de la mujer real y concreta mediante el endiosamiento de la mujer madre” (Giaudrone, 2000: 271). En sus *interviews* esbozaría, camuflada entre algunas divertidas observaciones propias de su agudo temperamento, su más seria declaración de principios respecto al asunto de los derechos de la mujer:

La reproducción para la mujer, representa el sacrificio del individuo en el altar de la Especie. En otros tiempos se la forzó a sacrificarse. La Adúltera fue ametrallada a pedradas por la cólera rufianesca de la moral colectiva. En los pueblos salvajes, cuando el marido sucumbía, su mujer era enterrada viva junto con su cadáver. Semejante ceremonia es el símbolo potente de la imposición distintiva, hecha por el hombre a la mujer, del sacrificio de la reproducción. Debía seguir hasta la muerte al macho único y fecundo.

Hoy, que algo hemos progresado, que se habla de que es tiempo ya de separar las cosas del amor, de la violencia, de la injusticia, del crimen cenagoso, ¿impondremos a la mujer, por la fuerza, por la sugestión del sofisma, por las persecuciones del desprecio, la inmólación de su individualidad, de su fantasía, de sus crispaciones, de sus espasmos?

Si quiere ser la Amorosa ¿estamos autorizados a negárselo? ¿En nombre de qué principio de moral libre confiscaremos la autonomía de su persona, la propiedad de su carne, la expansión gozosa de su vitalidad? ¿En nombre de qué redención la cubriremos de ultrajes, la asesinaremos, en fin, si se rehúsa a dar su fidelidad en tributo a las sociedades, si niega el concurso de su pasivismo abnegado a la obra de la reproducción que pesa sobre ella como una injusticia innata? (De las Carreras, 1967: 83-84).

Fundamental es recordar que al escribir estos pasajes el autor ha superado una de las situaciones limítrofes de toda relación conyugal: su esposa Berta ha consentido, fiel pupila de sus enseñanzas acerca de la libertad amorosa, en montarle los cuernos con un *fulano* que,

por frivolidades de la fortuna o del karma, también se llama Roberto. Ante la sorpresa que el propio dandi no pudo disimular, y su inevitable reclamo de marido celoso, la esposa responde con osadía en cada una de sus apasionadas misivas —publicadas por el propio dandi en sus *interviews*—, quizá indignada por la hipocresía que los celos de Roberto denotaban:

Yo soy una fiera, Roberto. Soy capaz de acostarme con él y contigo al mismo tiempo. A ti te pondría a la derecha... ¿Tú no me permitirías que yo fuera de los dos? Él me paga la casa y tú los vestidos. Déjame que viva con él y lo haremos a su vez, marido... [...] Para mí los hombres son unas rameritas. Siento necesidad de burlarme de ellos, de hacerles mal. [...] En mi Harem tendría a los hombres desnudos, colgados, como cuadros [...]. Me gustaría un amante para un mes. Otro para un año. Otro para quince días (De las Carreras, 1967: 103).

Roberto de las Carreras aprovechará este traspie, como ha sabido hacer antes, para ascender un peldaño más en la escala de libertad amorosa, que otros supondrán simple desvergüenza. Al recuperar sus ánimos tras la desagradable sorpresa, asumirá la posición del aprendiz que por vía mayéutica encuentra en sí mismo la respuesta a sus preguntas: si ha considerado siempre que los celos no constituyen otra cosa que rasgos del hombre primitivo, y aún más, de la fatuidad del amante reducido a vulgar *marido*, ¿cabría en esta oportunidad tan aciaga caer en ellos? Reflexiona entonces ante el hecho de que los celos, siendo sentimientos naturales, deban ser controlados por la imposición cultural del Amor Libre. Esto supondría, reflexiona, un acto anti-anárquico, en tanto comporta la autorregulación de los apetitos naturales de la carne. Ante esta contradicción, larga y amenamente analizada en su *interview*, salen libres tanto la libertad amorosa como su fidelidad anarquista: los celos sólo se sustentan sobre la base de la pertenencia o sujeción de la mujer hacia un marido, esto es, su condición como objeto y no como sujeto. Así pues, aceptando los cuernos por corona, el dandi reta a toda una institución estatal de orden patriarcal, cimentada en el exclusivo deseo masculino (cf. Giaudrone, 2000: 260). Zanjada la cuestión, el poeta escapa victorioso apartando de su corazón los

sentimientos de *antropoide*, como quien ha ganado una guerra moral contra la historia y la sociedad:

Los ingenuos uruguayos (nos dijo con su fina sonrisa) me consideran un marido burgués engañado, un Bovary, y me fusilan a sonrisas por la espalda. (Con aire compasivo.) Se encuentran en un grosero error. Yo no soy un esposo. Si bien es cierto que he pasado por la comedia de la unión burguesa, y que arrojé una firma al Registro Civil, como se arrojan papeles estrujados al canasto, creí perfilar rigurosamente, con una carta, que publiqué en un periódico anárquico, mi verdadera situación erótica [...] Usé de la burguesía contra la burguesía, y me aseguré la libertad de una mujer que yo había arrancado al Prejuicio (De las Carreras, 1967: 65-66).

Producto de esta nueva iluminación marital, en el mismo año de 1901 proyectará su llamada *Revolución sensual*, aventurada mezcla de ideas anarquistas con su desusado aborrecimiento hacia el matrimonio. En *Amor libre*, cada declaración le va alejando progresivamente del margen de relativa normalidad en que se mantenían incluso los más osados pensadores del continente. En un momento dado, no fue suficiente emprenderla contra el matrimonio: si el hombre y la mujer eran libres por naturaleza y por derecho adquirido, ¿a qué venía la sujeción mutua que imponía la monogamia? Teoriza al respecto, en tono didáctico, además:

Los burgueses están extraviados. El Amor no es la Virtud. El Amor muere joven. Es una fatalidad de la Naturaleza. El ideal de Amor debe integrarse con un sinnúmero de mujeres. Querer obtenerlo de una mujer única es como pretender crear una ópera con una sola nota del pentagrama o escribir un libro con una sola letra del alfabeto (De las Carreras, 1967: 67).

Seguro de haber abolido con el reproche de su pluma los valores del amor duradero, la fidelidad y la continencia sexual en el Montevideo finisecular, el poeta se siente con el derecho de limpiar la semántica de viejos conceptos como el adulterio o la bastardía. Ha retornado, en puro ejercicio de la experiencia, a los postulados iniciales de su existencia. A su juicio, no sólo ha limpiado con astucia

su nombre; le ha pulido con altivez, a pesar de la obcecación de la mayor parte de sus compatriotas.

3. La fatalidad del dandi

En Latinoamérica, los dandies del 900 fueron parte de una generación ofuscada, descontenta debido a un proyecto de nación de mediados de siglo que no sólo les ignoraba, sino que además les excluía. Su amaneramiento, su insubordinación cómplice, la afectación aristocrática entregada, sin embargo, a causas socialistas como el apoyo a los obreros y a los ideales anarquistas, hacen patente la ruptura de sus integrantes con el poder establecido y su búsqueda de posición en una nueva geografía social y moral: renegaban del tradicionalismo pero desconfiaban del burgués; se burlaban de la cultura, la religión y el caudillismo pero erigían cultos literarios y a la personalidad; celebran el irracionalismo pero evalúan quisquillosamente cada verso, cada imagen. Es como si la consigna que verdaderamente subyaciese en su comportamiento fuera el hecho de que se podía ser perfectamente contradictorio, siempre y cuando se supiese llevar esa contradicción con elegancia.

El caso de Roberto de las Carreras no es, pues, insólito, pero sí señala un hito dentro del dandismo latinoamericano. El dandi no sólo fomentó la incertidumbre con respecto a los límites entre su vida y su obra, sino que se regodeó en la enajenación voluntaria de su persona por el personaje literario. Durante la primera etapa de su dandismo, atravesó olímpicamente el sentido de la privacidad y el pudor hasta lo intolerable; esto le valió el apelativo de “refinado poeta insano”, como le llamase Domínguez en su novela biográfica *El bastardo*, refiriéndose simultáneamente a su condición de esteta y rebelde. La desmesura y los excesos fueron marca de su yo, y quizá estos mismos recursos sirvieron de base para lo que sería su anticipación en las cuestiones morales en plena hegemonía del pudor burgués. En momentos en que la familia se constituía como el núcleo de honor del Estado, Roberto esboza junto a sus condiscípulos la llamada *Revolución sensual* que cuestionará la sumisión de la mujer, prefiguración de la revolución sexual que llegaría a consolidarse medio siglo después.

El mismo año en que fue publicado el *Ariel* de José Enrique Rodó, texto de tono sibilino destinado a poner freno a la desorientación de la intelectualidad montevideana y a levantar la moral de las juventudes americanas, sale a la luz el controvertido *Sueño de Oriente*. Sirvan ambos libros para ilustrar el contraste epistémico de la época. Mientras el primero exaltaba la espiritualidad, el idealismo clásico y la racionalidad moral, todo ello recubierto por un clasismo y racismo de corte romántico, el segundo retaba el aguante de sus coterráneos con negligencias morales y francas reivindicaciones del *Mal*, concretado en la defensa del adulterio y el ataque a la institución del matrimonio y la familia. En momentos de consagración de las virtudes democráticas, en que la moral ciudadana se había convertido en el fundamento laico que sustituía la antigua preceptiva de la fe, Roberto de las Carreras declaraba jugar “al football con la moral de los montevidianos, con los ídolos abracadábricos de los ‘trogloditas púdicos’” (De las Carreras, 1967: 62). Frente a la propuesta del *Ariel*, un libro como *Sueño de Oriente* no podía significar otra cosa para los líderes sociales que la prueba del *Mal* que acechaba a la juventud.

Cuando salió el libro, el dandismo de Roberto estaba en pleno clímax: era el dandi de moda y, a pesar del supuesto malestar que despertaban sus hazañas amorosas y políticas, los ejemplares de los diarios anarquistas donde aparecían sus escritos se agotaban rápidamente. El dandi parecía tener, se deduce de los comentarios al momento de la publicación de su *Sueño...*, absoluto control sobre la conmoción que quería despertar en la población burguesa de Montevideo. Su gran amigo Julio Herrera y Reissig escribió en las páginas de *La Revista*, a propósito de su lanzamiento, en el mes de abril del año 1900:

Roberto de las Carreras es un sibarita que sienta mal en el rebaño burgués de nuestros literatos. Desde las primeras líneas aparece el yo. Roberto de las Carreras ha querido aplaudirse antes que lo censuren. Es el viejo procedimiento romántico: el que se exalta será exaltado. Es el dueño de casa que se sirve antes que las visitas. Es lo más descortés posible. Sin duda quiere imitar a Bonaparte en la Corte de Berlín. Si se llamara pedantería lo que es naturalidad en Roberto de las Carreras,

no dejaría de ser la insolente pedantería del talento (Herrera y Reissig citado por Domínguez, 2006: 219).

Y, ante el estremecimiento general que el ejemplar produce, agrega:

La indignación de los cónyuges brama como la impotencia de los eunucos... Amigos de hipocresía, acompañadme en el acto de celebrar el sacrificio de un libro, el más inmundo y el más hermoso que se puede ofrecer a Satanás (Herrera y Reissig citado por Domínguez, 2006: 229).

No obstante la fama de *provocateur* alcanzada por *Sueño de Oriente*, fue *Amor libre*, de 1903, el texto que reveló más palmariamente las ideas políticas y sociales de Roberto, y también fue el que le dejó más solitario. Prontamente prohombres del anarquismo sureño como el uruguayo Lucrecio Espíndola o el argentino José Ingenieros, renegarían de la concepción amatoria de Roberto, acusándola de prostitución.

Lo que en un principio fue mirado con paciente piedad, devino prontamente en estupefacción y cólera. La idea arbitraria del amor que tenía Roberto de las Carreras, que hace del *Eros* un *Pathos* —entre el deseo y la muerte, amar es un riesgo—, desafía la moral que halla en la identificación del sentimiento amoroso, el bien y la justicia, un ideal sobre el cual redactar el contrato de la familia con el Estado. Por esto, la franqueza en el discurso del dandi no resultaba fácil de aceptar pues develaba muchas de las relaciones que sostenían respetables señores y damas montevideanas, relaciones que aun siendo *vox populi*, al ser descubiertas públicamente resultaban insufribles para el barómetro moral de la *aldea*. Puede, también, que su propaganda a favor de la liberación de la mujer no hiciera sino trasladar con ligereza, a los ojos de la gran mayoría, la avidéz sexual masculina que era permitida, aunque no proclamada, a su contraparte femenina. Estas ideas, de más está decirlo, resultaban transgresoras y abiertamente heréticas: mientras provocaba con sarcasmos y frases explosivas, el dandi daba vuelta a los ideales, retándoles. Con su aparente descaro, descubría el modo en que los virtuosos, portadores del estandarte del bien ciudadano, convertían en su red de interdicciones cualquier alusión a la sexualidad en una afrenta, así como cualquier insinuación en patente lujuria. Roberto asistía, pues, al espectáculo contradictorio

de unos compatriotas más pendientes de la cuestión sexual que de cualquier otra cosa; descubría, en precocísimo afán deconstructivo, el sensualismo salvaje reprimido por una cartilla moral sin vigencia, letra muerta que retenía, como un dique a punto del desborde, la rendición volcánica ante las tentaciones y los excesos del cuerpo.

Hasta la aparición de *Amor libre*, los discursos sobre la sexualidad en el Uruguay habían girado en torno a la castidad y la reconversión religiosa antes del matrimonio, y posteriormente hacia la entrega y fidelidad familiar. El sujeto masculino, es claro, gozaba del derecho a las costumbres que su *naturaleza carnal* le exigía, siempre y cuando se mantuviese en los márgenes de lo encubierto. Existían, es bueno decirlo, puntos de fuga en los cuales la sociedad montevideana daba rienda suelta a todo aquello que era reprimido en procura de la salud del cuerpo social. De este modo, la exaltación de la grosería y cierta sensualidad de corte ingenuo, patentes en las letras de las canciones del carnaval, en los dichos populares y aun en composiciones de poetas insignes como Acuña de Figueroa, autor del Himno Nacional, compensaban la rigidez que enmarcaba la convivencia. Ambos discursos se mantenían, con espacios y tiempos bien delimitados, en el pacto de lo que resultaba adecuado y coherente con los grandes fines de la Patria. Hasta la aparición de *Amor libre*, en el país y aún en el sur del continente, la cuestión sexual y el erotismo no habían sido enunciados tan explícitamente (Rodríguez Monegal, 1967). En las respuestas que da en sus *interviews*, Roberto proclama la potencia imperturbable del amor sensual, pese a la debilidad o abyección de los hombres y mujeres que a ella renuncian.

Otros textos publicados más tardíamente, cuando el carácter del dandi provocaba más angustias que indulgencias, reciben agrias críticas que afectarán su fama y aceptación dentro de los círculos en los que tan cómodamente se había mantenido. Muchos intelectuales que en principio comulgaban con sus valores libertarios, resuelven oponérsele tildándole de amoral y de manifestar poca seriedad respecto de los ideales que decía representar. Entre la nutrida lista sobresalen los nombres de los baluartes teóricos y respetables del anarquismo, entre otros, Joaquín D. Barberena y los mencionados José Ingenieros y Lucrecio Espindola. No era Roberto el apóstol ansiado por el ala liberal

uruguayo, ni serían los anarquistas, tal como lo expresara Barberena en conocida y fulminante epístola, quienes realizarían la liberación erótica que ansiaba Roberto³. El tema, discutido ampliamente, quedó agotado cuando los dirigentes del partido decidieron frenar la cruzada del dandi aislándolo de sus proyectos, rechazando tomar en serio tanto sus palabras como sus apasionados actos anarquistas. Cuando en 1904 ocurre la legendaria declamación de la *Oración pagana* en pleno funeral de Celia Rodríguez Larreta, mártir del *Amor libre*—esto es, asesinada por su marido celoso— ya Roberto ha constatado el abandono del partido magnificado por la desidia con que el gobierno de Batlle y Ordóñez recibía sus peticiones. Es la época aciaga de la disminución de sus rentas, de la necesidad de cargos públicos que le permitiesen un ritmo de vida decente. Separado de su mujer, quien se ha llevado a su hijo, emprende una pelea legal por su recuperación, que no logrará. Ya no vive en el lujoso hotel Des Piramydes: se ha mudado a la habitación que le permiten unas tías en su residencia. Es la época de los dos disparos, consecuencia nada elegante de ese atrevimiento que fue treparse al balcón de una señorita para dedicarle los versos de *En onda azul*, y fue igualmente la época del distanciamiento con Julio Herrera y Reissig, su otrora gran amigo.

El desborde de las costumbres, la moral y las prerrogativas sociales, trajo para Roberto de las Carreras la inevitable consecuencia de la infamia y la exclusión. Si cuando comenzó su romance clandestino con la que sería su esposa y voraz discípula, se le proscribió de los principales salones, y las insignes matronas “depositarias del fuego sagrado de la moral burguesa”, ironizaba, “pretendían quitarnos la derecha por un prurito de vindicta” (De las Carreras citado por Domínguez, 2006: 272), en la época de su decadencia, cuando los diarios que anteriormente ayudaba a financiar se lo pensaban dos veces antes de publicarle sus artículos, recrudesció el desprecio hacia su persona. Tan desdichados acontecimientos no eran de extrañarse, pues es sabido que toda persona que no acepte el ideal ético de su espacio y de su tiempo incurre en culpa hacia el orden superior que preside la moral social. El goce sensual no debía constituir un fin en sí mismo, ni siquiera en forma de un erotismo estéticamente sublimado. Bajo la superficie de la etiqueta y las normas sociales del

Montevideo de comienzos del siglo XX reptaban supuestos categóricos que limitaban al ascetismo como única forma de encarnar la ética del progreso. Eludir los deberes ciudadanos y transgredir los linderos de lo que se consideraba como bueno, pertinente y productivo, necesariamente reflejaba un carácter disociado, frívolo o brutal.

No corresponde a este espacio la apología del dandismo de Roberto de las Carreras frente a los ataques de que fue objeto, pero debemos afirmar que la superioridad aristocrática de su espíritu le permitió situarse por encima de una episteme reducida por el acuerdo de las masas, inevitablemente espurio y corriente. Sus textos, bajo la luz actual, desbordan la coherencia de un carácter preclaro, frente a las contradicciones en que cayeron tantos jóvenes de temperamentos contrahegemónicos que en la madurez, y con posición política de por medio, se cortarían las venas por el establecimiento y el rigor de las leyes.

Toda vez que nuestro dandi se convierte en indeseable, degenerado y peligroso para la sociedad montevideana, su papel como escritor recrudece el problema al constituirse como otra amenaza, esta vez de orden público. Roberto de las Carreras y la institución de la letra habían mantenido desde el principio una relación más o menos tensa, equilibrada por las fuerzas opuestas que ambas partes ponían en juego. A pesar de que el dandi decía *todo aquello que no debía decirse*, el tono fresco y desentendido de sus primeros textos no viene sino a ilustrar las angustias propias de la juventud que, en esa etapa de la vida, ocupan un lugar primordial dentro de la reflexión creativa. La naturaleza del género lírico, que le imponía la primera persona y la crispación escrita de sus sentimientos, matizaban su excesivo narcisismo. Más tarde, la prosa ligera y el afán epistolar, por el contrario, revelarían esa faz negativa del ego del dandi que era la certeza de su superioridad. Pero una vez que se hizo evidente en Roberto su intención de contar su vida bajo hiperbólicas o desnudas narraciones, el horror se instaló definitivamente en el corazón de sus enemigos. Con su obra, el dandi desafiaba la urgencia de *otra* realidad tanto en las literaturas nacionales como en los proyectos del Estado. Su discurso era el de la infamia y la actitud que exhibía representaba su decisión de renuncia irrestricta a la *realidad necesaria*.

Excluido del rango de la normalidad, el dandi es asumido desde la mirada exógena como un sujeto anormal. La anormalidad en el

entorno cívico representa siempre un problema de higiene pública para la vida socio-política del Estado: es perversa y temible para las buenas familias, quienes encarnan la reputación y el sostén de la tradición. El dandi es un sujeto que no encaja en los espacios y funciones asignados para el desarrollo de la nación, y es a partir de ese punto máximo de enardecimiento en su contra que la justicia deja de ser ejercida debido a lo que efectivamente éste ha hecho —las propias acciones *perversas*— y comienza a ejercerse sobre lo que él es o puede llegar a ser (cf. Foucault, 1990: 261-262). Roberto de las Carreras, en la decadencia de su dandismo, no sólo dejó de ser respetado, sino que comenzó a ser considerado un caso patológico⁴. Retrospectivamente, su rebeldía deja de asumirse como tal, para reducirse a síntoma aislado de una enfermedad social. La *locura moral* es un peligro ciudadano, y por tanto se hace necesaria la intervención de los aparatos científicos, médicos, legales y punitivos del Estado para asimilar, ocultar, excluir o suprimir al individuo degenerado o potencialmente peligroso. También con la mirada vuelta hacia el pasado, quienes le ignoran, pero también quienes le tienden una mano, aluden a los excesos de la madre en la explicación de la conducta del dandi.

El dandi es un personaje que el sujeto se apropia como personalidad; una máscara que, adherida a la piel del rostro, muere siempre antes que la persona que lo interpreta. Ante el espectro de la vejez, la pérdida de fortuna o el olvido social, Roberto de las Carreras había llegado a su ocaso como dandi. La soledad y el aislamiento a que fue sometido de forma subrepticia o explícita en los últimos años de su vida urbana, se hicieron más palpables cuando finalmente el gobierno escuchó las súplicas referentes al otorgamiento de una legación diplomática. Ya no aspiraba a París, ya no a la Cavalieri; en su necesidad, se vio obligado a aceptar cualquier destierro que le garantizase alguna rentilla de supervivencia. Cuando el gobierno argentino, concededor de sus andanzas, rechaza su postulación para Cónsul de La Plata por considerarlo *un sujeto inmoral* —diría en su negativa a recibir al dandi un canciller argentino apellidado Ceballos—, nombramiento que se debía a las influencias de su amigo Arturo de Santa Anna, algo debe haber dicho Roberto para hacerle considerar a su amigo otros cargos más humildes. Paranaguá fue el

destino de Roberto en el año de 1907, un puerto en el sur brasileño rodeado de pantanos y labrantíos cafetaleros. El aire viciado de calor y mosquitos predispuso desde su llegada al fantasma del dandi: una noche, escribió más tarde, tuvo la revelación mística que inspiró *La visión del Arcángel*, para sus coterráneos evidencia escrita de lo mal que le sentaba el clima tropical. Más tarde, en 1909, serían *La venus celeste* y *El cáliz*, textos de escasa calidad poética, según sus críticos, reveladores del estado espiritual de Roberto en aquel momento. Para Roberto de las Carreras, el mundo parece desteñirse a un tiempo: ha muerto de un ataque al corazón y en la miseria su antiguo amigo Julio Herrera y Reissig; las gentes del puerto ya le señalan y rien entre dientes. La pesadilla de la infamia es más cruda entre los brasileños que como lo era en la *aldea*, sometida bajo el disfraz del buen tono. Entre las notas de una libreta escribe entonces:

Hace ya cierto tiempo que he venido al extranjero en busca de la paz del espíritu [...] pero el resultado ha sido negativo y a cada espectáculo que veo mi indiferencia crece. No me conmueve nada y esto me entristece hondamente. Vivir así, sin lujos en la tierra, sin admiración, sin sentir nada de lo que los demás sienten, cruzar el mundo como un extraño es sumamente triste. He buscado sin embargo mi patria en el arte y en lo bello. Pero resulta que esto también pertenece al mundo. Me persigue continuamente el pensamiento de la muerte, una idea fija imposible de quitar (De las Carreras citado por Domínguez, 2006: 401-402).

Roberto pretende, como otros tantos habían hecho ya, la locura y el suicidio como respuestas sociológicas ante las tensiones fundamentales de la cultura decimonónica, respuestas que fueron claves en la tradición romántica. Aunque venido a menos, Roberto padece del *spleen* del dandi. Ahora vive sin esperanza, entregado a su fatalidad. No cuestiona otra cosa que su propia insensibilidad ante un mundo que antes le excitaba, y se sabe perdido tanto ante las letras como en el limbo de su negación moral. Nuestro dandi desgastado se halla en ese punto terrible en que, convencido de la existencia de la belleza perfecta, pura y plena de la que hablaba Platón, la encuentra inalcanzable. Ha invertido su vida, su ser, en esa búsqueda que le ha obsesionado hasta el punto de dejar de buscarla fuera de sí para

pretenderla encarnada en su propio yo. Pero el valor de esa belleza, del que cree haber participado alguna vez, es huidizo, y el precio a pagar, ridículamente elevado. He aquí la tragedia del dandi: cuando cree haber encontrado su razón de ser y de vivir en la entrega a la belleza, cuando decide recrearse en contemplarla y alcanzar la plenitud al fin, ésta huye de su ego dejándole aniquilado, pues ha entregado todo en su búsqueda. Ya no queda belleza o vanidad, menos rebeldía. Es el abandono cósmico del dandi, su condena a la locura y a la muerte.

Notas

- ¹ Esta afirmación, que quizá parezca exagerada, queda fácilmente sustentada en las limitadísimas ediciones que de la obra del autor se han hecho tras su muerte. No sucede así con el recordado personaje dandi: en el Museo Municipal de Bellas Artes Juan Manuel Blanes, antigua mansión familiar de Clara García de Zúñiga, un caballero vestido del paño negro parodia a Roberto de las Carreras y recibe a los visitantes para guiarles en su recorrido, haciendo uso de las costumbres y el lenguaje de la época.
- ² La sexualidad en el fin de siglo uruguayo es un asunto de matices eminentemente políticos, pues es “un poder que escapa a la cultura racionalista; su descontrol, un factor que conduce a la enfermedad, al gasto ocioso de energías y al deshonor familiar” (Giaudrone, 2000: 260).
- ³ Una carta que le dirige Joaquín D. Barberena, el día 20 del mes de octubre de 1902, en respuesta a la publicación de *Amor libre*, sirve de ilustración al panorama social y las esferas del partido que entraban en erupción ante las ideas del dandi. Escribe Don Joaquín: “Sin que pretenda ofender en lo más mínimo a la mujer a que usted se refiere, me permitirá que le diga que podrá ser todo lo volcánica, todo lo potente, todo lo amorosa que usted dice, pero créame compañero, esas particularidades íntimas, esas extremosidades sensuales, esas ansias sexuales, ese arte para atraer al macho, para enardecerlo, en fin, que a usted tanto dice agradecerle —y yo respeto su gusto—, podrán ser muy propias de las mujeres degeneradas, gastadas por los vicios o pervertidas por una educación puramente burguesa. Pero esa mujer está por estas mismas causas muy lejos de ser anárquica. No es, si no se regenera, la mujer que deseamos los anarquistas para nuestras compañeras,

las que soñamos como madres de nuestros hijos, la mujer fuerte, la educada en nuestro ideal, la que tratamos de formar para que de ella nazcan hombres libres, hombres que puedan sustentar con orgullo el único Blasón heráldico que deseamos poseer: el del comunismo anárquico. Los excesos, las extravagancias a que se pueden entregar dos amantes en la intimidad y sólo aplicables en la fiebre que produce el deseo puramente animal, nunca satisfecho, no tienen nada que ver ni con el Amor Libre ni con la anarquía, cuyos principios fundamentales están basados sobre la moral natural, sobre la más pura de todas las morales. Usted, compañero, ha equivocado el concepto del Amor Libre” (Barberena citado por Domínguez, 2006: 321).

- ⁴ En plena era industrial, de producción y entrega del individuo al afán colectivo, los sujetos ociosos —aquellos que viven de las rentas, los que no se muestran interesados en un área de conocimiento específico, en fin, aquellos que no se dedican aparentemente a *nada*— resultaban un peligro social. El tiempo disponible impele al ser humano a dedicarse a la satisfacción de sus apetitos carnales, y en la búsqueda de ese placer, se es vulnerable de caer en el desenfreno de las pasiones. Un sujeto desenfrenado es, pues, un sujeto sin control de sus acciones pese a los principios morales en que fue educado: es un *loco moral*. Entre los antecedentes más renombrados en cuanto a este tipo de acusaciones podemos citar el caso de Otto Gross, psicoanalista freudiano austriaco cuyo padre inicia un juicio en su contra para declararle enfermo mental y privarle de derechos sobre sus hijos. Las pruebas de que Gross hijo era un *psicópata* para el juzgado radicaban en sus ensayos delirantes sobre el amor libre, su anarquismo, su exaltación del matriarcado y la consiguiente proclamación de que su esposa *era libre de tener hijos con quien quisiera*. Sobra decir que las pruebas fueron más que suficientes, y que fue el también freudiano Carl Gustav Jung quien extendió el certificado que permitió a la policía de Berlín arrestar al rebelde. cf. Bartra, 2004: 70.

Referencias

- Bartra, R. (2004). *El duelo de los ángeles. Locura sublime, tedio y melancolía en el pensamiento moderno*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- De las Carreras, R. (1967). *Psalmos a Venus Cavalieri y otras prosas*. Montevideo: Bolsilibros Arca.

- Domínguez, C. M. (2006). *El bastardo*. Buenos Aires: Alfaguara.
- Foucault, M. (1990). *La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.
- Giaudrone, C. (2000). “Deseo y modernización: El modernismo canónico esteticista en el fin de siglo uruguayo”. En Hugo Achugar y Mabel Moraña (coord.) *Uruguay: Imaginarios culturales. Desde las huellas indígenas a la modernidad*. Montevideo: Trilce.
- Molloy, S. (1994). “La política de la pose”. En Josefina Ludmer (comp.) *La cultura de fin de siglo en América Latina*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Real de Azúa, C. (1987). *Escritos*. Montevideo: Arca.
- Rodríguez M., E. (1967). “Sexo y Poesía en el 900 uruguayo”. *Archivo de prensa de la Universidad de la República*, Uruguay. [Extraído en abril de 2008. Disponible en: <http://www.archivodeprensa.edu.uy>.].