

1827. LA BRILLANTE OSCURIDAD

Todos los hombres de pensamiento, sin acuerdo previo, convergían en un nuevo modo de plantear los problemas y de juzgar los hechos: tres grandes corrientes de ideas se sumaron en ese esfuerzo común. Locke y Condillac tuvieron la hegemonía filosófica; Quesnay creó la economía social; Montesquieu y Rousseau renovaron el derecho político. En torno a esas tres direcciones fundamentales se constituyó una mentalidad nueva, reflejada, en cierta medida, en la Enciclopedia, por influjo principal de Diderot; todo ese movimiento de ideas ha pasado a la historia con el nombre de enciclopedismo y fue el hontanar del renacimiento espiritual que sacudió los cimientos del antiguo régimen.

José Ingenieros, 1918.

Entre nosotros, el gobierno de Rivadavia es el efecto de este nuevo discurso y quiere organizar su expansión. La fuerza instituyente se convierte en poder instituido. Sin embargo, hay una grieta que permite el retorno de lo suprimido. (Francia conoce la Restauración, Argentina conocerá un Restaurador).

Sarmiento evoca la sombra de Facundo para comprender el enigma de esta duplicación, el secreto de ese retorno de la “civilización a la barbarie”. ¿Acaso Rosas no había sido llamado “el pequeño Napoleón de las Pampas”? Sarmiento encuentra la vocación imperial en los conflictos que Rosas mantiene con las naciones vecinas, en la propaganda contra los extranjeros. Sarmiento se pregunta si la Argentina estará condenada a repetir una generación después los problemas de sus *modelos*, de la misma forma que los hijos suelen repetir los dramas de sus padres.

El discurso de la psiquiatría entra en la historia explicitando la sustitución de la moral religiosa por una ética científica de la *utilidad*: Cabanis (1753/1808) divide al sujeto en físico y moral (entre nosotros, Luis Güemes escribe en 1879 una tesis sobre *Medicina moral*). Cuando la psiquiatría se encuentra con la ley en la criminología, el fundamento ético de su práctica queda explicitado en célebres cavilaciones; una

cosa es hablar de algunas determinaciones morales y otra cosa es poder fundar una moral en la determinación (puesto que este determinismo deja sin fundamento la libertad necesaria para instaurar la responsabilidad y la voluntad). Kant intentó resolver esto diciendo que un sujeto singular se *debe* a los imperativos de una razón universal; haciendo de la libertad de la razón para darse sus propias leyes el fundamento de la obligación del sujeto a obedecerlas¹. Pero el discurso de la psiquiatría trama otras argucias fundadas en ciencias “positivas” y es recién en el comienzo de este siglo que el kantismo argentino entra en la discusión, explicitando su vocación (círculo del saber, segregación de la cosa en sí).

Para hablar del psicoanálisis en la Argentina es necesario evocar el discurso de la psiquiatría –en el interior de un discurso médico sobre la salud– y hacer una lectura del discurso de la psicología –en relación con una economía del rendimiento óptimo–, porque la práctica psicoanalítica no es un capítulo más en el desarrollo de la ciencia; sino la interpelación de esas otras prácticas. ¿Cómo es posible hablar de “ciencias humanas” después del inconsciente de Freud? El psicoanálisis –afirma Lacan– es lo que introduce la verdad en la ciencia.

La axiología pasó de moda, pero sólo una interrogación radical de las éticas que se sucedieron en la historia puede descifrar esas prácticas que bajo diferentes nombres se fundan en lo que Levi-Strauss llamó la eficacia de lo simbólico.

Aquí sólo evocaremos el utilitarismo que bajo el nombre de Bentham y Stuart Mill, entre muchos otros, hizo *renacer* para las sociedades modernas lo *útil* de Aristóteles y las antiguas teorías del placer de los hedonistas asociadas al jus-

¹ Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ed. Austral, 1946, Bs. As.

to medio². El placer es un bien –dirá el hedonismo– y el dolor es un mal. ¿Por qué el sujeto repite lo que no le causa placer? –se pregunta Freud. El dolor es un bien, el placer es un mal. ¿Por qué no puede separarse el goce de la culpa?

El goce es el mal –afirma Lacan. Pero dirá también: no hay otro Bien que el biendecir. Ni otro mal que el maldecir.

La eficacia de lo simbólico no puede separarse de una dimensión ética: el psicoanálisis no es una ontología.

Si nos hemos valido de un oxímoron –la brillante oscuridad– para el título de este capítulo, es porque esta figura retórica (como las aporías de la lógica) se produce en ese límite en que el goce interroga al saber. Cualquiera que frecuente el discurso de los místicos se encontrará con la multiplicación de esta figura que convirtió a Santa Teresa en una virtuosa del estilo, y produjo algunas de las coplas más memorables de F. Villon.

Freud se encontró con el oxímoron al escuchar lo que designó como pulsión (vida) de muerte (opuesto a la vida). La psicología de “inspiración” psicoanalítica creyó encontrar en los textos de Freud la vertiente moderna del antiguo hedonismo, obligándose a borrar una extraña afirmación del psicoanálisis: *la realización del deseo es siniestra*.

Leer a Freud como si se viviera antes de Freud, es leerlo desde una ética de la utilidad y del placer: el psicoanálisis se produce, entre otras cosas, escuchando la angustia que surge frente al fracaso de las utilidades racionales.

Volviendo a nuestros autores, podemos encontrar en Carlos Octavio Bunge la articulación inmediata de la ética con la extensión de la psicología a los problemas sociales: “Anglo-América profesó la filosofía inglesa del utilitarismo

² Crane Brinton, *Historia de la moral occidental*, Ed. Losada, 1961, Bs. As.

–escribe, con admiración–, que arranca de Hobbes y Bentham y tiende hacia Stuart Mill, cuya filosofía es una manifestación y un colaborador del espíritu práctico de la raza, del *hereditary genius*. Hispano-América no pudo profesar, por absolutismo católico, otra filosofía que la teológica y casuística. Por esto, reaccionando violentamente contra ella en la Revolución, se apasionó por la filosofía romántica del siglo XVIII, tanto menos práctica y aplicable que la utilitarista anglosajona. Como el mejor ejemplo de esta reacción romántica de la guerra de la independencia hispanoamericana puede citarse el apresuramiento con que las nuevas repúblicas abolieron la esclavitud, tan opuesta a las doctrinas de Montesquieu y Diderot y a las declaraciones de la revolución francesa . . . Por el contrario, Norte-América, en los estados del Sud, mantuvo aún la esclavitud durante varios años . . .”³. Luego Bunge explica en qué forma la liberación de los esclavos en norteamérica sirvió a un aumento de la producción que fue calculado por el norte, mientras nuestra liberación de esclavos no tuvo otra utilidad que la de satisfacer “la sombra de Rousseau”³.

La oposición entre el catolicismo y el utilitarismo es constante, desde antes de 1810 y pasando por Sarmiento llega hasta este libro de Bunge que se edita en 1911.

Bunge, al igual que Sarmiento y José M. Ramos Mejía, se encuentra tratando de explicar la “patología” de Rosas y su relación con el “carácter” de los negros, mulatos y gauchos que lo respaldaban. Un capítulo de su estudio sobre el caudillismo en la política americana muestra el paternalismo obsediante, la búsqueda de una explicación “racional” de su repetición, la profusa adjetivación y las argumentaciones endeables. Pero, lo que importa para nuestros propósitos es

³ Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América* (ensayo de psicología social), Ed. A. Moen, 1911, Bs. As.

que Bunge encuentra en la arrogancia española la explicación del “estoicismo”. *Se plantea, entonces, la oposición entre el utilitarismo protestante y el estoicismo católico: el primero engendra la democracia, la diligencia y la alegría; el segundo, la pereza, la tristeza y la arrogancia*³.

Las conclusiones de este “ensayo de psicología social” son el efecto de un “diagnóstico” realizado desde el utilitarismo sobre una ética surgida de la cultura española identificada con el estoicismo, la Edad Media y el catolicismo. Por eso Bunge critica la influencia de la Revolución Francesa sobre la administración de Rivadavia: la economía política inglesa produce un rendimiento óptimo que la Ideología francesa no puede garantizar.

Admira la cultura de Francia, pero le resulta mucho más útil el modelo que le propone el progreso económico norteamericano: “Se puede sentir y hasta practicar el cristianismo –escribe en sus *Estudios filosóficos*–, y pensar científica y positivamente”⁴. ¿Qué es pensar científicamente? Dejar que una ética sin utilidad fundada en la religión sea sustituida por otra fundada en el rendimiento: “La evolución es más eficaz que la revolución. Como el mar, las religiones han de retirarse lentamente, dejando al descubierto nuevas tierras”⁴.

Se intenta constituir una ciencia positiva, capaz de analizar la composición y evolución de la materia, haciendo progresar el saber sobre la naturaleza de las cosas. Primero hay que luchar contra el obstáculo del catolicismo español al que se llama *teológico*, después contra el retorno de la *barbarie* encarnada en Rosas, por último contra los propios intereses *materiales* que impiden la investigación sin una utilidad definida. La ciencia de la materia choca con el espíritu, con el

⁴ Carlos Octavio Bunge, *Estudios filosóficos*, Ed. La cultura argentina, 1919, Bs. As.

instinto y por último con la materia misma. Círculo que se abre y se cierra, recurrencia de argumentos y de sombras que impiden el pleno acceso a las luces de la razón. Los historiadores suelen deletrear: generación de 1810, generación de 1837, generación de 1880. ¿Qué intentan generar estas generaciones que hablan de la degeneración, de la moral, de la sociedad y de la herencia? Rivadavia lo explicita en el discurso con el que asume la presidencia de la república (8/2/1826): “. . .organizar los elementos sociales (. . .) de manera que produzcan, cada vez en menor tiempo, el resultado mayor y mejor”; ¿Cómo realizar este programa? Por “la subordinación recíproca –dirá Rivadavia– de las personas (. . .) que concilie todos los intereses, y organice y active el movimiento de las cosas”⁵.

El problema consiste en saber cuales son las leyes que rigen el movimiento de las cosas, puesto que Rivadavia aclara en el mismo discurso que “fatal es la ilusión en la que cae un legislador, cuando pretende que sus talentos y su voluntad puedan mudar la naturaleza de las cosas”⁵.

En el campo de la educación se trata de combatir la pedagogía religiosa que no respeta esa *naturaleza*. Por eso, cuando se crea el colegio de Ciencias Morales, Rivadavia propone (30/1/1823) un corte: “Proscripto enteramente en los colegios de estudios el sistema de degradar a la juventud por medio de las correcciones más crueles, los padres de los alumnos de las provincias deben reposar en la confianza de que éstos no encontrarán allí verdugos por preceptores, sino antes bien, quienes a la vez ejerzan para con ellos los buenos oficios de maestros, de consejeros y de amigos, sin que por esto deba entenderse, que los excesos y desvíos de la juventud no encontrarán en arbitrios decentes y humanos los más

⁵ Bernardino Rivadavia, *Páginas de un estadista*, Ed. Elevación, 1945, Bs. As.

a propósito para reprimirlos o sofrenarlos en el despliegue de sus inclinaciones juveniles”⁵.

Luego habla de separar a los que no son decentes para evitar el *contagio*. En definitiva y como ocurre casi siempre con los reformadores, se buscan formas diferentes de cumplir el mismo fin. Hay que invertir cuerpos jóvenes de manera que rindan más con el menor esfuerzo, hay que pasar del dominio a la persuasión.

Esto que parece tan simple resulta, sin embargo, una secuencia de fracasos que se registran en el campo que intentamos evocar. Lejos de una evolución, aparece siempre la repetición de la misma solución y el retorno de un fracaso idéntico. Como en el camino de los místicos la luz deja paso a la oscuridad, promesa de una mayor luminosidad que en el momento de realizarse, conduce a las tinieblas absolutas. La diferencia consiste en que en esas tinieblas el místico puede escuchar una *voz* capaz de guiarlo en la oscuridad, mientras que el hombre positivo comprueba en la desesperación – algunas veces en el cinismo– que la naturaleza de las cosas le oculta la cifra de su sentido. Cuando se combate la teología con el interés racional se llega a la barbarie, cuando se combate la barbarie con la razón se llega de nuevo al interés. ¿Quién es culpable, para la generación de 1880, de la oscuridad que se apodera de 1890? *La bolsa*, dirá Julián Martel. Entonces, no es verdad que se ignora la naturaleza de las cosas, sino que se descubre con desencanto el egoísmo inmanente de la *naturaleza humana*. La maldad del hombre no era, como se suponía, un artificio de la religión; sino que ella daba una explicación artificial de la maldad existente.

En el año 1952 José Babini traza el siguiente esquema para explicar el desarrollo de la ciencia en nuestro país⁶.

⁶ José Babini, *La ciencia en la Argentina en los últimos 50 años*, Revista Cursos y Conferencias. Vol. XLI, junio de 1952, Bs. As.

Primer momento: a) Durante la colonia hay una hegemonía del discurso religioso que es un obstáculo al desarrollo de la ciencia. La imprenta de Misiones y la Universidad de Córdoba se ocupan en la difusión de los intereses de la religión. Sólo se producen las *Tablas* y los *Calendarios* de Buenaventura Suárez, un jesuita argentino que realiza las primeras observaciones astronómicas que serán publicadas en Europa en el siglo XVIII. b) El virrey Vértiz produce una apertura que permite la fundación del Protomedicato en 1779; la enseñanza de los Reales estudios desde 1776; el Colegio de San Carlos desde 1783. Belgrano crea la Escuela de Náutica en 1799, donde comienza la enseñanza de las matemáticas y en Europa se conocen los trabajos del zoólogo Azara. c) La revolución de mayo funda una Biblioteca desde 1810 y en 1815 posibilita la Academia de Jurisprudencia. El gobierno de Rivadavia impulsa la investigación. Desde 1821 se cuenta con la Universidad de Buenos Aires donde a diferencia de la de Córdoba, se promueven las ciencias exactas y naturales. El naturalista Bonpland llega en 1817, desde 1812 se cuenta con el Museo de Ciencias Naturales y en 1826 llega el físico y astrónomo Mossotti.

El tiempo del Restaurador en el poder permite un balance: quedan los trabajos del naturalista Javier Muñiz, los apuntes de historia de De Angelis, la “sociología” inventada por Echeverría, Alberdi y Sarmiento.

Durante este tiempo los *iluminados* deben pasar por una serie de pruebas que sirven para exaltar sus propias cualidades: “. . . en el estado en que se encuentra nuestro pueblo – escribe J. Mármol en *Amalia*–, de una orden, de un grito, de un momento de mal humor, se hace de un criado un enemigo poderoso y mortal. Se les ha abierto las puertas de las delaciones, y bajo la sola autoridad de un miserable, la fortuna y la vida de una familia reciben el anatema de la Mazorca.

“Venecia, en tiempo del Consejo de los Diez, se hubiese condolido de la situación actual de nuestro país. Sólo hay en la clase baja una excepción, y son los mulatos; los negros están ensoberbecidos, los blancos prostituidos, pero los mulatos, por esa propensión que hay en cada raza mezclada a elevarse y dignificarse, son casi todos enemigos de Rosas, porque saben que los unitarios son la gente ilustrada y culta, a la que siempre toman ellos por modelo”.

La gente ilustrada y culta se convierte en un ideal de mulatos, mientras los blancos y los negros se arrullan en la prostitución y la soberbia: Mármol encuentra en el mulato una alegoría de la síntesis, del justo medio que tiende hacia el Bien Supremo de la iluminación.

Blanca y negra, la noche de Rosas había anulado las jerarquías que hay que suponer inscripta en la naturaleza de las cosas: “Estaban allí reunidos – escribe Mármol, hablando de la casa de María Josefa de Ezcurra– y mezclados, el negro mulato, el indio y el blanco, la clase abyecta y la clase media, el pícaro y el bueno, revueltos también entre pasiones, hábitos, preocupaciones y esperanzas diferentes”.

Segundo tiempo: La caída de Rosas lanza a la escena una organización política, cultural y científica del país. En este movimiento aparece Ameghino, Francisco Moreno y Holmberg bajo la acción de hombres como Mitre, Sarmiento, Avellaneda y Gutiérrez. Entre el sesenta y el noventa se organizan diversos centros de estudio. Gutiérrez programa los estudios científicos en la Universidad de Buenos Aires y Burmeister reorganiza el museo de la misma ciudad; así como la Academia de Ciencias de Córdoba, donde Gould dirige un observatorio astronómico. Con Estanislao Zeballos se funda la Sociedad Científica Argentina y el Instituto Geográfico Argentino. En La Plata se programa la Universidad, el Museo, el Observatorio. Se produce la historia de Mitre y

de López, la cirugía de Pirovano, la higiene de Rawson y el Código Civil.

Una segunda noche que comienza alrededor de 1890 no puede invocar la teología española ni la barbarie de Rosas, sino que debe pensar que sus propios ideales “materialistas” apagaron en los jóvenes el entusiasmo por las actividades desinteresadas. Ameghino quiere abandonar la dirección del Museo, se realiza un *Congreso Científico* que luego no encuentra fondos para publicar los trabajos, el físico matemático Camilo Meyer dicta clases en aulas que van quedando vacías. Se produce un desplazamiento hacia la especialización: se publica una revista para ingenieros (1897) y otra de estudiantes de esta carrera (1900) y la *Revista Técnica* circula desde entonces durante veinticinco años. Valentín Balbín funda, en 1889, una revista de matemáticas. Si el primer momento dejó los rudimentos de una “sociología”, este segundo momento deja las *ciencias naturales*.

Por un lado la naturaleza de las cosas, por el otro los recursos técnicos que permitan dominar sus leyes y transformar su inercia: Ameghino propone una cosmogonía basada en las transformaciones continuas de la materia.

Tercer momento: El radicalismo en el país, la primera guerra en el mundo. La revolución rusa y la reforma universitaria de 1918. Universidades, academias, instituciones científicas que retoman el ideal que hay que suponer que fracasó antes por obstáculos *externos*.

Se crea la universidad del Litoral (1919), la de Tucumán (1921), la de Cuyo (1939). En 1930 se funda el Colegio Libre de Estudios Superiores y en 1933 la Asociación Argentina para el Progreso de las Ciencias.

En 1917 llega Rey Pastor y promueve el estudio de la matemática pura, más allá de las *utilidades* de su aplicación. En 1909 comienza a funcionar el Instituto de Física de la

Universidad de La Plata, que en 1914 tiene ya algunas publicaciones. En 1942 se inaugura la Estación Astrofísica de Bosque Alegre (Córdoba) constituyendo el Núcleo de Física, que se llamará después Asociación Física Argentina.

En 1912 se crea una asociación que agrupa a los químicos, y en Santa Fe se funda en 1929 un instituto de investigación y trabajo técnico.

B. Houssay dirige desde 1919 el Instituto de Fisiología de la Facultad de Medicina de Buenos Aires (recordemos que recibe el premio Nobel en 1947).

Las investigaciones naturales (botánica, zoología, mineralogía, geología) que comienzan con Azara, encuentran un doctrinario en Ameghino y en Javier Muñiz (interlocutor de Darwin). Con Burmeister llegan otros naturalistas a la Academia de Ciencias de Córdoba, donde se estudia mineralogía y geología.

Holmberg organiza una institución (1911) donde se trata de proseguir la actividad aislada que habían realizado los solitarios al estilo de Ameghino, Francisco Moreno, incluso Burmeister.

En 1906 se crea el Instituto Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, siendo su primer director Juan B. Ambrosetti.

En 1938 se funda la Academia Nacional de Historia, como efecto de unas teorías de la historia que intentan superar las crónicas y la historia vivida y entrar en un relato que controle con rigor “etnográfico” sus documentos. La historia de López y Mitre, la historia como la entendía Groussac, deja paso a la *Historia Argentina* dirigida por Ricardo Levene y en la que colaboraron más de cien historiadores. Dentro de este movimiento se encuentra una corriente de historia de la ciencia impulsada por Aldo Mieli desde su llegada al país en 1939, al frente de un Instituto de la Universidad del Litoral, cerrado en 1943.

En el campo de nuestra ocupación, desde los textos de Ingenieros, pasando por Alejandro Korn, la filosofía aparece enlazada a las preocupaciones teóricas. Dilthey propone una psicología que Félix Krueger viene a transmitir en 1909, así como también vendrá desde 1916 Ortega y Gasset. En 1929 se funda la Sociedad Kantiana de Buenos Aires.

Esta es, en resumen, la diacronía propuesta por José Babini y donde los acontecimientos narran la “marcha incesante hacia el pensamiento puro”⁶.

Sin embargo, sería imposible hacer una historia de esos acontecimientos que son los textos mismos sin una investigación que debería contemplar: 1) Viajes de argentinos fuera del país, para volver a transmitir lo que aprendieron; 2) Extranjeros contratados que vienen a vivir al país; 3) La relación entre lo que se produce y se traduce.

Babini escribe este artículo en 1952, pero algunos que escribieron desde la misma perspectiva después de la caída de Perón, encontraron el retorno de la noche en sus primeros dos gobiernos y una vuelta a las luces del progreso en algo que, justamente, se llamó desarrollismo.

“Por obra de Carlos III –escribe Ingenieros–, y de los estadistas eminentes que le rodearon, ese espíritu de libertad y de progreso penetró en España y trascendió a América. Para su desgracia, España reaccionó, aferrándose a su tradicionalismo medieval, del que aún lucha por salir. América se apartó del espíritu peninsular y puso el rumbo hacia los nuevos ideales, en que aún no ha podido consolidarse.” *La evolución de las ideas argentinas* se llama este libro que, en realidad, describe la circulación de las ideas europeas en la tierra de nadie de una cultura que no encuentra forma de *autorizarse* en el goce de un discurso diferente, cuando se desintegra el agente discursivo de la metrópoli española: “Conviene adver-

tir que la influencia francesa –prosigue Ingenieros–, en España y América, tomó, desde el principio, dos direcciones divergentes. La una, más o menos compatible con las doctrinas tradicionales, correspondía a la filosofía del siglo XVII y preponderaba en ella Descartes; la otra, netamente antagónica, correspondía a la del siglo XVIII y tuvo sus representantes en los enciclopedistas y en Condillac, rematando a fin del siglo en la escuela ideologista de Cabanis y Destutt de Tracy.

Hacia la corriente cartesiana se inclinaban los conservadores, obligados a renovar su filosofía; hacia la corriente de los enciclopedistas se orientaron los espíritus liberales, ajustados al ritmo pujante de la revolución”⁷.

La colonia era el equivalente de la Edad Media y el gobierno de Rivadavia fue un renacimiento (Buenos Aires es llamada por Sarmiento “la Atenas del Plata”). La tiranía de Rosas es la Restauración: en 1795 había sido el Terror para Francia, en 1829 lo sería para la Argentina. En 1794 se produce la separación entre la Iglesia y el Estado en Francia, el mismo problema se plantea unas décadas después en la Argentina. Rosas había hecho retornar el país a la oscuridad, había apagado las luces del renacimiento nacional: “La numerosa juventud que el Colegio de Ciencias Morales, fundado por Rivadavia, había reunido de todas las Provincias; la que la Universidad, el Seminario y los muchos establecimientos de educación que pululan en aquella ciudad, que tuvo un día el candor de llamarse *la Atenas americana*, había preparado para la vida pública, se encontraba sin foro, sin prensa, sin tribuna, sin esa vida pública, sin teatro, en fin, en que ensayar las fuerzas de una inteligencia juvenil y llena de actividad” (Sarmiento, *Facundo*).

⁷ José Ingenieros, *La evolución de las ideas argentinas* (tomo 1), Elmer Editor, 1956, Bs. As.

La Atenas de América se había convertido, por obra del gobierno de Rosas, en *la Tebas del Plata*. Rosas es la Esfinge, Facundo es el oráculo. Rosas es Edipo, Facundo es Tiresias (‘Tu posees el secreto, le grita Sarmiento). Todas estas analogías de Sarmiento muestran que el *extranjero* es el lugar de la exogamia, mientras que Rosas mantiene relaciones con los gauchos y hasta con los indios.⁸

Rosas mantiene relaciones que fascinan a Sarmiento y a las que sólo puede oponer una ley: las ideas europeas. Es por eso que el exilio dibuja el espacio de la lucha: “En Montevideo, pues, se asociaron la Francia y la *República Argentina europea* para derrocar el monstruo del *americanismo*, hijo de la pampa; desgraciadamente, dos años se perdieron en debates, y cuando la alianza se afirmó, la cuestión del Oriente requirió las fuerzas navales de Francia, y los aliados argentinos quedaron solos en la brecha” (Sarmiento, *Facundo*).

*Argentina se escinde en una americana y otra europea, en una endogámica y otra exogámica, en una que se identifica con Atenas y otra que se identifica con Tebas: el discurso literal se vuelve territorial.*⁸

Sabemos que para Edipo Tebas fue el lugar de la verdad, sabemos que la peste pudo ser conjurada por la realización de un designio que no podía dejar de realizarse: “El detalle de todos sus espantosos excesos —escribe Sarmiento— no entra en el plan de mi trabajo. La historia de las desgracias humanas y de los extravíos a que puede entregarse un hombre cuando goza del poder sin freno se engrosará en Buenos Aires de horribles y raros datos. Sólo he querido pintar el origen de este gobierno y ligarlo a los antecedentes, caracteres, hábitos y accidentes nacionales que *ya desde 1810 venían pugnando por abrirse paso y apoderarse de la sociedad*” (Sarmiento, *Facundo*).

⁸ Carlos Octavio Bunge, *Nuestra América/Sarmiento, Facundo*/José M. Ramos Mejía, *La neurosis de los hombres célebres*, Ed. La cultura argentina, 1915, Bs. As.

La escisión se encuentra en la cultura española misma y es allí donde Sarmiento piensa encontrar el fundamento del horror que Rosas pone en práctica: los Austria reaccionarios, los Borbones progresistas.

Para hacer frente a este misterio Sarmiento tiene que apelar a la religión del progreso levantada por el discurso ilustrado de los franceses y los ingleses (aunque en el campo político estos últimos se encuentren del lado de Rosas).

Pero esta convicción de Sarmiento viene de mucho antes: la Argentina europea —como la llama Sarmiento— que organiza sus intrigas en el exilio contra la Argentina americana que emerge como verdad horrorosa, comienza a gestarse en los últimos movimientos de la colonia: el virrey Vertiz *administra* algunas transformaciones.

Al final de *Facundo*, Rosas se convierte en la tercera persona que, como sabemos, no es persona alguna: varias páginas juegan la oposición entre *él* y *nuevo gobierno*. El nuevo gobierno somos *yo* que escribo y *tú* que lees, representantes de un progreso que rescatará la dignidad de la persona contra *él* (tirano).

España es, por eso, la que introduce una escisión en el origen: “. . . España, esa rezagada de Europa que, echada entre el Mediterráneo y el Océano, entre la Edad Media y el siglo XIX, unida a la Europa culta por un ancho istmo y separada del Africa bárbara por un angosto estrecho, está balanceándose entre dos fuerzas opuestas, ya levantándose en la balanza de los pueblos libres, ya cayendo en la de los despotizados; ya impía, ya fanática; ora constitucionalista declarada, ora despótica impudente; maldiciendo sus cadenas rotas a veces, ya cruzando los brazos y pidiendo a gritos que le impongan el yugo, que parece ser condición y su modo de existir. ¡Qué! ¿El problema de la España europea no po-

dría resolverse examinando minuciosamente la España americana, como por la educación y hábitos de los hijos se ras-trean las ideas y la moralidad de los padres?” (Sarmiento, *Facundo*).

Los hijos (argentinos) heredaron de los padres (españoles) esta oscilación entre la civilización y la barbarie, entre el exceso de la pasión y la medida del entendimiento. Pero Rosas es, para Sarmiento, un enigma que sólo puede describir por la multiplicación del oxímoron: frío feroz, pasión calculada, etcétera. Aparece con los caracteres de esa “manía razonadora” que Pinel había encontrado en algunas de las cabezas de la Revolución Francesa, y que su discípulo argentino Diego Alcorta había excluido de su trabajo sobre el tema en 1827.

Rosas es, para Sarmiento, “. . . la Esfinge Argentina, mitad mujer por lo cobarde, mitad tigre por lo sanguinario”. “. . . Su figura *encarna* una serie de elementos contrarios: las tradiciones españolas y la influencia de la Inquisición y el absolutismo, la barbarie indígena y la civilización europea, la voluntad de independencia y las oscuras entregas. Las luces del gobierno de Rivadavia se extinguen en la noche de la tiranía de Rosas: entonces Sarmiento evoca las *palabras simbólicas* que podrán reconciliar a los unitarios y los federales, permitiendo constituir una nación soberana.

Pero es necesario descifrar el misterio de la Esfinge “para desatar este nudo que no ha podido cortar la espada. . .”.

La paradoja es que la “sombra terrible” de Facundo tiene el *saber* que le falta a Sarmiento para comprender las escisiones que describe. La paradoja, en fin, es el desconuelo de Sarmiento frente a M. Guizot, cuando éste recomienda a los franceses no meterse: “Si la escena fuese en Turquía o en Persia –escribe–, comprendo muy bien que serían entrometidos por demás los extranjeros que se mezclasen en las querellas de los habitantes: entre nosotros, y cuando las

cuestiones son de la clase que allí se ventilan, hallo muy difícil creer que el mismo M. Guizot conservase cachaza suficiente para no descart siquiera el triunfo de aquella causa que más de acuerdo está con su educación, hábitos e ideas europeas”.

Hemos evocado aquí la sombra de Rosas, porque su nombre es el mayor desvelo de José María Ramos Mejía cuando intenta explicar en forma *científica* el secreto de la Esfinge.

Rosas excede los *supuestos* levantados –desde muchos años antes– con paciencia, para sustituir el oscurantismo español por una visión *racional del mundo*.

Porque Rosas es llamado Esfinge, hay que suponer que detrás de la imagen de padre terrible, Sarmiento intuye ciertos poderes maternos que no puede describir.

Los ideales de progreso es introducida en nuestro país para sostener una extraña inversión: Argentina *es* Europa, España *es* la Colonia. El *Bosquejo* de Condorcet (1743/1794) es traducido por Manuel Belgrano el año de la muerte de su autor, convirtiéndose en un libro influyente para los primeros legisladores argentinos. Para Condorcet el Renacimiento manifiesta la marcha de la razón, que mediante la ciencia y la técnica, conduce a la realización del progreso humano. Si bien la razón nunca podrá realizarse en un saber, puede reducir los fenómenos a leyes cada vez más simples y generales. Cada una de las religiones, de las filosofías y de las éticas que se han producido en la historia contiene alguna verdad sobre la naturaleza humana, sólo hay que apoderarse de lo esencial y constituir el crisol de un pensamiento guiado por la razón hacia el progreso. La verdadera filosofía debe aclarar las formas de realizar este progreso, que puede verse revertido por falta de una moral y un saber orientador.

Cosme Argerich enseña –desde 1808– a Condillac, a Cabanis y otros teóricos surgidos en una constelación que se designa iluminista, racionalista, materialista, etcétera: son los *Ideólogos* que extraen las consecuencias (en diversos campos del saber) de los *supuestos* ligados a la Revolución Francesa.

La sombra que se intenta conjurar es proyectada desde España a través de la educación que imparte en la colonia. Mariano Moreno, criticando el Colegio de San Carlos, escribe “Este vergonzoso estado debe atribuirse en primer lugar al sistema de despotismo y de ignorancia seguido constantemente por la corte de España en todos sus dominios y principalmente en sus colonias, y en segundo a la general posesión en que se han mantenido los eclesiásticos desde el tiempo de los monjes, de presidir a todo establecimiento literario. A pretexto de la pretensión de virtud que debían infundir en sus discípulos los clérigos y frailes se han señorcado de todas las cátedras y han cultivado con destreza este poderoso medio de aumentar su crédito y su poder. Sin embargo, como sus miras principales son los asuntos de religión, no cuidan instruirse en ciencias naturales, y así mal pueden comunicar a sus discípulos esos conocimientos que ellos no poseen”⁹.

La organización de un Estado “racional” exige una separación de la religión: el asunto de la monja loca, Vicenta Alvarez, lo muestra. La Sala de Representantes (9/10/1822) se encuentra con el problema. El diputado Irigoyen habla de los Monasterios, “esos asilos tenebrosos, donde tienen su trono la superstición cruel, la espantosa miseria y el despotismo más atroz y horroroso, cuanto se ejercita por sistema, por constitución y por piedad. En el día, señores, existe una

⁹ Juan María Gutiérrez, *Origen y desarrollo de la enseñanza pública superior en Buenos Aires*, Ed. La cultura argentina, 1915, Bs. As.

monja en el Convento de Catalinas, víctima de una convulsión histérica, o sea frenesí”.

“Esta enfermedad es periódica, y le asalta precisamente en aquellas estaciones en que nuestra especie, como toda naturaleza, aspira a regenerarse. Todos los síntomas manifiestan que el origen de la enfermedad está en los principios físicos de su constitución. Muchas otras hay a quienes falta muy poco para tocar ese extremo de desesperación. Y ¿seremos tan insensibles que miremos con indiferencia estos horrores? Y ¿no alargaremos a estas infelices una mano bienhechora? Señores, conozco el imperio de nuestras preocupaciones, fruto amargo de nuestra perniciosa educación; conozco el respeto que ellas merecen pero creo también que es llegado ya el caso de empezar a atacarlas con firmeza, a minar sus fundamentos para que desaparezcan de entre nosotros para siempre.”

La comisión que visita a la monja llega a decir: “Satisfacer sus deseos debe ser la primera indicación, la excomunión, que, como hemos dicho anteriormente, es el único objeto de ellas, es el primero y único medio de llenarla”¹⁰.

El gobierno toma cartas en el asunto porque es su deber “proteger a todos los individuos del Estado”. El Estado ocupa, entonces, un lugar que excluye la religión: aquellos que son *sus* individuos no serán ya reclusos para goce de Dios. Los religiosos informan, por su parte, que la misma enferma pide –en su frenesí– que se la encierre para evitar los peligros del padecimiento.

Apenas se trata de instaurar estos derechos de la naturaleza –que en la monja claman por la reproducción– el goce de la mujer parece sostener ese Dios que, según los hombres, le produce tales padecimientos. Tiene sus resonancias que un grupo de hombres delibere y levante su bandera por la liberación de unas mujeres que los religiosos sustraen a

¹⁰ José Ingenieros, *La locura en la Argentina*, Elmer Editor, 1957, Bs. As.

los placeres naturales para entregarlas a Dios. ¿Será que Dios es –como dice Lacan– sostenido por el goce de la mujer? La reforma eclesiástica comienza con el rescate simbólico de una monja que, en forma periódica, se vuelve loca de amor. Para aquellos hombres, y durante mucho tiempo, la religión fue una cosa de mujeres, aunque algunos quisieran de que la cruz se forme con la sombra que proyecta una espada.

Por otra parte, convencidos de que la enfermedad es orgánica, podían argumentar que la monja estaba enferma de anhelos que deberían satisfacerse para que se restableciera la salud. ¿Acaso el mismo Pinel no había prohibido los libros religiosos porque fomentaba más locuras entre sus locos mediante sus “fábulas”? Allí donde querían entender el *deseo* de Vicenta Alvarez, era el propio deseo de *contrariar* la religión lo que no podían entender.

El diputado Irigoyen quiere minar su propia educación, quiere exorcizar ese teólogo que le impide llegar a la comprensión de la realidad: “Los legados de los antiguos usos de la colonia española – escribe J. E. Wilde– ya chocaban con la ilustración de la época”.

Diego Alcorta (1801-1842) realiza un gesto de fundación con su *Disertación sobre la manía aguda* (1827) donde re-suena el origen de la psiquiatría: Philippe Pinel (1745/1826) que había publicado su *Traité de la Manie* en 1801.

La disertación de Alcorta se realiza un año después de la muerte del maestro, pero hay un deslizamiento: “Este punto –concluye– necesita mucho de las luces de la anatomía patológica, porque los autores no están acordes en el género de afcción y las lesiones del cerebro en la manía aguda”. A pesar de que Pinel conocía la Anatomía Comparada de su época –incluso disputó una cátedra con Cuvier– su teoría de la *alienación mental* se instituye en el campo de la

psicología. Este deslizamiento obedece a diferentes estrategias de discurso: Pinel reflexiona en los excesos de la revolución, Alcorta debe hacer un gesto científico y moral diferente: “Los hombres valdrán más a medida que sean más instruidos –dice a sus alumnos. Pero esto no sería suficiente; una desgraciada experiencia nos ha demostrado que generalmente los siglos más ilustrados han sido los más corrompidos. Las pasiones son un obstáculo a la dicha del hombre y de los pueblos, y en vano es que se instruya a los jóvenes, si por una inadvertencia funesta se descuida el hacer servir las luces a dar mayor perfección a las costumbres. Es preciso buscar y practicar los medios de que las costumbres públicas hagan progresos análogos a los de la razón, y ligar al estudio de las diversas ciencias las reglas morales que deben dirigir su uso”¹¹.

Se entiende mejor el interés por la manía –que ataca la razón– y el olvido de la *locura sin delirio* y el *delirio razonante* de los que hablaba Pinel. El alienado de Alcorta pierde la razón, el alienado de su maestro Pinel puede perder las virtudes del ciudadano, aunque sea “razonante”.

Alcorta como filósofo se acuesta del lado de Condillac, cuando sucede a Fernández Agüero (1827) en la cátedra de *Ideología*.

Las ideas son complejos de sensaciones relacionadas entre sí por medio de los símbolos del lenguaje. De ahí parten los conceptos y los juicios que conducen al conocimiento: los lenguajes naturales son erróneos y la ciencia es un lenguaje bien hecho. El método analítico garantiza la confesión de este lenguaje: un fenómeno “empírico” descompuesto en sus partes y vuelto a unir en forma sintética se vuelve, por esta operación, objeto de un conocimiento. Esta teoría de Condillac influyó en Destutt de Tracy y en los *Ideólogos*,

¹¹ Osvaldo Loudet, *Historia de la psiquiatría argentina*, Ed. Tróquel, 1971, Bs. As.

cuya pretensión era fundar un metalenguaje que permitiera conocer el conocimiento.

Alcorta –según el informe de Ingenieros– habría sido el producto de una amalgama donde se “combinaba el puro análisis de Condillac con el ideologismo racional de Destutt y el fisiológico de Cabanis”¹².

Cosme Argerich, maestro de Diego Alcorta, enseña a Cabanis.

Pierre Cabanis (1757/1808) fue profesor de la Escuela Central de Medicina de París y logró que se pensara la relación entre lo físico y lo moral. ¿Qué determina las diferentes formas en que un espíritu “mora” en un cuerpo? La respuesta “materialista” de Cabanis fue que en el cerebro, en la unidad del sistema nervioso, se encuentra el nudo. El cerebro es el sistema de las transformaciones que se operan *entre* cuerpo y razón.

Moral y físico. Aquí moral designa las costumbres, los hábitos de un cuerpo. La moral es lo que el cuerpo habita, pero el cuerpo determina las formas de morar ese lugar. La moral es aquello que no puede ser definido como físico, pero es también aquello que otorga un lugar al cuerpo. Este lugar es precario y está sujeto a variaciones extrañas: los cartílagos que están debajo de las costillas *producen* ciertos vapores que hacen estallar los hábitos del cuerpo, el hipocondrio invade con la hipocondría.

Su discípulo Pinel comprende que el cuerpo “mora” en la sociedad y que las curas morales deben situarse entre la medicina y la dirección del Estado. *Supuesto* un saber es necesario producir las reformas sanitarias que este saber pro-

¹² José Ingenieros, *Las direcciones filosóficas de la cultura argentina*, Revista de la Universidad, 1914, Bs. As.

pone: publica la *Gazette de Santé* (1784/1798) y artículos sobre higiene que interesan a los fisiócratas preocupados por las capacidades naturales de la población.

Durante el Terror, con su amigo Cabanis oculta al perseguido Condorcet. En 1801, el *Tratado médico-filosófico sobre la alienación o la manía*, se convierte en fundador de la psiquiatría francesa y alemana. Con más claridad que Cabanis, expone los principios de una teoría del sujeto centrado, ajeno a los extremos de la fría razón y de la manía física. La Revolución deja en libertad los bajos instintos de los pobres (lo mismo argumenta Ramos Mejía sobre el rosismo) y en los manicomios no se cuenta con la *identidad* del ciudadano. La identidad –como el sistema nervioso de Cabanis– es el punto donde se articula el cuerpo con la moral. El ciudadano de la Revolución debe situarse en este justo y nuevo medio que clude por igual todos los extremos. El hospital cumplirá entonces una función de “encuadre”, de moral materializada que presenta un lugar inalterable donde el loco puede “morar”. La Revolución le muestra la existencia de una manía razonante, donde los excesos volitivos se articulan con una razón que funciona imponiendo su acción a las resistencias del mundo interno.

Aquí Pinel se encuentra con los *Ideólogos* y se aleja de Condillac y su teoría de las sensaciones: la herencia será la principal causa de las perturbaciones, el cuerpo determina el hábito y al revés la religión, el fanatismo, la falta de amor, etcétera, muestran que el hábito determina al cuerpo. Trabajar sobre estas dos series permite hacer de los pobres un producto del hábito y de la monarquía un efecto de la herencia. Donde el hábito domina al cuerpo es posible la redención, donde el cuerpo determina –por la herencia– el hábito, nada será posible.

La razón se encuentra, entonces, perturbada: la idea fija de la melancolía y la manía sin delirio muestran una vo-

luntad alienada en una razón sana (es lo que el ingenio actual llamaría “psicopatía”). ¿Cuántos de estos había conocido en la Revolución?

En la dirección de Bicetre, Pinel encuentra el escenario que le permite el montaje de los supuestos sobre la locura: el tratamiento moral excluye los libros religiosos que, con las supersticiones, contribuyen al surgimiento de la locura.

Si la moral del sujeto se “alienó” es posible que la familia, el trabajo, la sexualidad justa, puedan devolver la “identidad”.

Extraño para sí, porque extraño para el otro: hay una moral –un hábito, una habitación– fundamental donde la identidad del sujeto es homóloga a los valores del ciudadano. El cerebro de Cabanis comienza a funcionar como centro político de inteligencia: ayudando la naturaleza profunda del hombre se descubre que la voluntad social termina por dominar la destrucción. Todos los métodos eran buenos: Pinel inventó el teatro, el psicodrama, la laborterapia, la terapia de grupo. Ninguna forma de “restitución” le fue desconocida. El humanista excluía a los fanáticos religiosos, a los que no gustaban del trabajo, a los que cometían delito contra la propiedad. Su discípulo Esquirol agregó a estos pecados, el onanismo. Ahí donde el castigo vuelve a imponerse se encuentra el límite del sujeto que Pinel quiere descifrar del Otro.

Todo este razonamiento reduce el campo de lo simbólico a la organización política del Estado: el ciudadano es un cuerpo que se ha vuelto social. Ahí estaban los fisiócratas para atribuir el origen del poder a la naturaleza, de manera que podía designarse como social las formas de habitar ese poder. ¿Por qué no se criticaba el *animismo* del sistema económico de la fisiocracia basado en el poder de la naturaleza? La naturaleza se convertía, de esta manera, en el fundamento imaginario del poder de una determinada organización social. En el campo de la psiquiatría el uso de la idea de *he-*

rencia adquiere el mismo sentido. Porque el presente es artificio, la herencia se convertirá en naturaleza. Este espejismo conduce a una religión de la naturaleza que deberá ser recuperada por una transformación de la realidad social, planificada por la razón del hombre. Cuando la naturaleza se considera perdida surge la actitud conservadora; cuando la ilusión de una pronta recuperación es incorporada el sujeto se revela contra los artificios del orden. Sade muestra una tercera variante: la naturaleza como transgresión permanente, como metamorfosis sin fin.

Lo cierto es que esta desconfianza por los artificios, esta confianza en una razón que explora y guía al cuerpo hacia sus propios fines, conduce a una ética de la utilidad fundada en una energía que se invierte en el campo social.

La religión y las *diferentes* culturas serán clasificadas como estadios anteriores: la reducción –que suele ser violenta– es presentada luego como superación; la destrucción como evolución.

Entre nosotros, es lo que el *Protomedicato* realiza en 1780 bajo la dirección de Miguel Gorman, haciendo encarcelar a sacerdotes y curanderos, para imponer la ciencia que había traído de sus estudios en París.

Esta primera organización sanitaria, alentada por el virrey Vértiz, iba a recibir un nuevo impulso del gobierno de Rivadavia, para detenerse bajo el gobierno de Rosas. Domingo Cabred (1859/1929) iba a desplegar la primera red sanitaria moderna, después de más de un siglo de esfuerzos discontinuos.¹³

Exceptuando al jesuita Pedro de Montenegro (nacido en Galicia en 1663, y al parecer, llegado al Paraguay en 1693) los hombres de la nueva cultura se dedicaron a destruir la

¹³ Moisés Malamud: *Domingo Cabred*, Ed. Ministerio de Cultura y Educación, 1972, Bs. As.

anterior (Gorman consideraba las prácticas de medicina indígena como una plaga difícil de extirpar, sin reflexionar demasiado sobre el “saber” que ellas conservaban y transmitían).

El padre Montenegro se dedicó a clasificar las propiedades curativas de las hierbas usadas por los indígenas, burlándose en su trabajo de los “matasanos” y criticando la medicina que entonces se intentaba introducir como científica. Cuando las autoridades negaban médicos porque los indios conocían yerbas para curarse, los blancos entendían que se trataba de frenar el progreso.

No podían aceptar que se curaran entre ellos, suponiendo que morían en cada enfermedad. Pero con el tiempo se pudo mostrar el valor de muchas hierbas que fueron incorporadas a la farmacopea europea, al punto de que algunas fueron requeridas por las cortes para su propio uso. El repudio cae entonces sobre la cura por palabras, sobre la práctica simbólica de los chamanes. Se llegó a la cómoda conclusión de que una *parte* de las técnicas curativas tenía algún valor empírico, pero que otra parte era pura superstición. “Pero no todo fue simbólico en la medicina aborígen. Paralela con la actitud supersticiosa, surgida de la ignorancia y el temor; existió un tipo de investigación metódica e inteligente, capaz de observar y descubrir las virtudes curativas de plantas y flores, así como de relacionar causa y efecto”¹⁴.

Para el autor lo simbólico es un obstáculo que se produce por la ignorancia, y que vuelve imposible descubrir las relaciones entre las causas y los efectos. ¿Qué decir entonces de esa *doble* vertiente que se practicaba en forma simultánea? El autor supone que cuando el “curandero” aplicaba una cura basada en la introducción de un cuerpo extraño

¹⁴ Fiz Antonio Fernández y otros, *Panorama histórico de la medicina argentina*, Ed. Todo es Historia, 1977, Bs. As.

(las diversas hierbas medicinales) estaba haciendo medicina empírica, y que cuando curaba con las palabras estaba expresando un nivel “precientífico”. Esta superstición civilizada es efecto de una ignorancia de la eficacia de lo simbólico, que luego tendrá que ser reconocida bajo la poco feliz designación de medicina “psicosomática”. Los chamanes no curaban lo mismo cuando usaban palabras y cuando usaban hierbas. ¿Por qué suponer que ignoraban la *diferencia* entre trastornos “mentales” y “corporales”?

Otro autor, bajo la misma inspiración, cree poder clasificar el desarrollo de la medicina: *Mítica* (para las tribus), *hierática* (para los sacerdotes aztecas); *semihierática* (para las órdenes religiosas) y por fin *positiva* en la actualidad¹⁵.

Son diferentes formas de bautizar la creencia de Augusto Comte que ordenaba el desarrollo de la humanidad en una progresión que iba del *animismo*, pasando por la *metafísica*, hasta la ciencia *positiva*.

En 1905 Sigmund Freud se proponía devolver a las palabras una parte de su antigua fuerza mágica, dado que la medicina se había fundado sobre la exclusión del “aparato del lenguaje” y se negaba a reconocer la eficacia que el mismo podía tener sobre las alteraciones somáticas que los manuales designan como “funcionales”, evitando de esa forma declarar la pérdida de la “causa”.

Cuando el médico reconoce de alguna manera la eficacia de lo simbólico, no hace otra cosa que confundir la transferencia con la sugestión.

Por eso, un médico argentino después de estudiar el pensamiento mágico en la medicina colonial concluye: “No logrará éxito con sus pacientes aquel médico que desconozca o que olvide esa integridad del ser humano. No conocerá

¹⁵ Juan Túmbarus, *Síntesis histórica de la medicina argentina*, Ed. El Ateneo, 1926, Bs. As.

la intimidad misma de la medicina, la esencia del arte de curar, aquel no advertido del pensamiento mágico con que mira el enfermo al médico y al acto médico”¹⁶.

El autor reconoce que ese pensamiento mágico no es algo superado, sino que subsiste en la actualidad. Es fácil comprender que se llama mágico a lo que no puede designarse en términos corporales. Reconocer que sigue operando en la actualidad y recomendar, en consecuencia, la sugestión médica es lo que da lugar a la retórica psicósomática (donde lo psíquico suele jugar de vago saber suplementario que sirve para ocultar la ignorancia de lo somático supuesto siempre como causa eficiente).

Este uso de la sugestión médica había sido descripto y criticado por Freud en los comienzos del siglo: el campo del psicoanálisis vino a constituirse en la eficacia simbólica de la “cura por palabras”, frente a la mirada irónica primero, y azorada después, de los dogmas del positivismo. Es, justamente, la fuerza del positivismo lo que explica que la psicología experimental fuese recibida como algo serio y recomendable para exorcizar las “especulaciones” metafísicas del psicoanálisis.

Entre nosotros, hay que esperar las investigaciones de Néstor Homero Palma (1973) sobre la medicina de la puna argentina, y las del mismo autor junto con Armando Vivante, sobre el daño por imágenes (1972) para que pueda deducirse algo sobre la importancia del pensamiento simbólico (tanto para dañar, como para curar)¹⁷.

Inspirados por la moderna antropología estructural, aunque no del todo volcados en esa práctica de investigación, los autores muestran que el pensamiento mágico no es un resto superable en una supuesta evolución, sino el efecto

¹⁶ Federico Pergola, *El pensamiento mágico en la medicina colonial argentina*, Ed. Imprenta Gráfica Norte, 1966, Bs. As.

de lo simbólico operando en un sujeto que se define por su ser de lenguaje.

Para los fundadores de una medicina positiva las curas de los indígenas y las prácticas sanitarias de los jesuitas primero y de los betlemitas después, formaban parte de un mismo pensamiento precientífico que sería necesario superar. Confundían el *fundamento* de su práctica con el único posible, tratando de imponer un *somacentrismo* fundado en la investigación empírica.

La aparición de la *psiquiatría* muestra la expansión de este pensamiento, así como resulta una confesión de la imposibilidad de realizarlo: “Dos especialidades –una muy antigua, otra más joven– competían en la predilección de los profesionales: la cirugía y la psiquiatría. La primera emergía de un pasado en el cual se le había conferido únicamente valor artesanal. La segunda recibía impacto de las teorías de Charcot y de Lombroso y aquí humanizaba un poco el pavoroso cuadro de dementes del Hospital General de Hombres”¹⁴.

En la sociedad se puede confiar, ella es tan *material* como el cuerpo. Los aborígenes creían en la influencia del universo sobre sus cuerpos, los positivos proponen la sociedad (ese segundo universo, esa segunda naturaleza) para explicar la enfermedad mental. La locura es un desorden social, la salud es la adecuación al orden. Los que no comprenden el orden pueden ser salvajes o locos (Rosas prefirió la conjunción y habló de los *locos y salvajes*).

La sugestión médica se transforma en poder político, el médico se convierte en intermediario autorizado entre los intereses de la familia y los intereses del estado.

¹⁷ Néstor H. Palma, *Estudio antropológico de la medicina popular de la puna argentina*, Ed. Cabargon, 1973/En colaboración con Armando Vivante: *Magia y daño por imagen en la sociedad argentina*, Ed. Cabargon, 1972, Bs. As.

M'hijo, el doctor de Florencio Sánchez muestra esta aspiración como un sueño de la madre al que se opone el padre. Su personaje se entera de que su padre es curado con palabras por una mujer y exclama ¡Qué ignorancia! El hijo doctor es liberal (se declara socialista) y no soporta la autoridad del padre ni el poder de las palabras, puesto que ambas cosas le parecen un efecto de la "religión".

Estas figuras "paternales" deben ser llevadas al campo de la patología. Vicente Fidel López escribe: "Los que en nombre de la teología declaman contra la doctrina de las evoluciones, como si al acusarla de materialismo hubiesen concretado sobre ella todas las circunstancias de lo criminal y de lo abyecto, no se han fijado siquiera en que la palabra materia significa maternidad, porque viene de *mater*: y que todos sus ataques recaen sobre este sublime sentido con que la Naturaleza se ha revelado a los hombres, en esa palabra, desde los primeros orígenes del lenguaje humano. Las doctrinas materiales no son pues otra cosa que doctrinas maternales; y difícil sería que bajo este punto de vista, que es el único posible en que se puede tomar la controversia, pueda nadie justificar sus ataques contra la doctrina de las evoluciones en el seno de la madre universal: la materia"¹⁸.

Quien ataca al materialismo está luchando contra su madre y lo que es peor defendiendo "otro ser" (Dios, el padre). Por eso, Vicente Fidel López sigue argumentando que "podrá disputarse, si la maternidad de la naturaleza envuelve o no la maternidad del espíritu: si las manifestaciones del ser organizado, en la palabra y en el pensamiento, son o no simples funciones del organismo, o son manifestaciones de otro ser diverso inútilmente incorporado a la materia. Pero de ninguna manera podrá desconocerse que la materia maternal consti-

¹⁸ José M. Ramos Mejía, *La neurosis de los hombres célebres*, Ed. La cultura argentina, 1915, Bs. As.

tuye, por sí sola, el conjunto de los órganos que funcionan, el conjunto de las fuerzas que operan y el de los agentes que le dan movimiento y vida de acuerdo con la especialidad de cada grupo, con la idiosincrasia de cada individuo, y con las leyes generales de su tipo"¹⁸.

La madre es certísima, el padre es incierto –escribe Freud–. Y en otra parte: La madre se percibe por los sentidos, el padre es una premisa lógica. La forma abrupta, apasionada, en que Vicente Fidel López se precipita en las fantasías que organizan este goce discursivo sobre la materia, nos obliga a señalar que la medicina indígena que el positivismo combate era ejercida –en varias de nuestras tribus– por mujeres y que el cacique Cafulcurá (al igual que Moisés) vino a imponer la filiación paterna a los araucanos, gobernados hasta el momento por la descendencia materna. ¿Se trata del retorno de lo reprimido? Cafulcurá luchó contra la cultura invasora hasta su muerte, su hijo Namuncurá transa y se convierte en un hombre de los que habían luchado contra su padre (mientras su propio hijo, Ceferino Namuncurá, irá a morir en Roma y aún ronda en la imaginación popular como testigo, mártir y santo, del enigmático designio de su padre).

El libro de José M. Ramos Mejía es un intento de aniquilar las figuras de padres idealizados (Rosas es, por supuesto, su objeto de estudio más obsesionante). La fascinación que Rosas provoca en Ramos Mejía, sólo es comparable con el rechazo que despliega para conjurarla (lo mismo puede leerse en la relación de Sarmiento con el Facundo que describe): "Remontaos a sus padres, a sus abuelos, a sus más lejanos ascendientes –escribe Ramos Mejía hablando de los neuróticos– y raro será que no encontréis en ellos la explicación de estas anomalías que en la mayoría de los casos son fatalmente hereditarias". El espíritu de los padres –de los antepasados– toma posesión del desdichado bajo el nombre

de *herencia*. La materia maternal enferma de la posesión de este espíritu paternal, que como “otro ser” se instala en ella para producir las peores aberraciones. Es verdad que la misma ciencia dice que se “hereda” más de la madre que del padre, pero es también verdad que por los “cruces” generacionales la madre puede heredar de su propio padre (por lo cual, el sujeto en cuestión es víctima de su abuelo).

Esta confianza en la materia maternal se convierte, años después, en la “carne maternal, la carne triste... el genésico horror de las matrices” –en palabras de Leopoldo Lugones. Y los padres idealizados, los padres fascinantes y aterradores, vuelven una y otra vez a vengarse de la complicidad entre la madre y el hijo.

Si esta fantasmagoría se encuentra en los *escritos* de espíritus que amaban la ciencia y sólo afirmaban lo que podían experimentar, hay que suponer alguna *experiencia* que insiste. Años después Ramos Mejía dedica un nuevo estudio a Rosas, pero esta vez atenúa tanto la fascinación como el odio: afirma por un lado la ferocidad valerosa de Rosas, mientras se encuentra –contradictoriamente– negando su “virilidad”.

Cuerpo entregado a todos los excesos, cuerpo que puede ser todo en potencia, carece de la virilidad de cualquiera. Los habitantes de estas tierras conocían, en la figura de Viracocha, a un ser bisexual de las mismas características.

Es Vicente Fidel López, en ese prólogo excepcional, quien alcanza a descifrar que la única forma de evitar los “espíritus” es comprender las leyes del lenguaje: “. . . la Ciencia del Lenguaje, que es el vínculo inmediato de la materia organizada con la palabra –escribe–, invade audazmente todo el terreno en que antes dominaban la teología y la psicología”. Sacar las consecuencias de esta afirmación conduce –como lo demostró mucho después K. Burke– a un buen lugar que permite “analizar las observaciones acerca de la naturaleza de Dios, igual que las observaciones acer-

ca de la naturaleza de la razón, en su pura formalidad, como observaciones acerca de la naturaleza del lenguaje”¹⁹.

La defensa de la materia maternal y el deseo de extinguir el “paternalismo” detienen su reflexión. Pero si es verdad que la ley no tiene otra garantía que su propia enunciación y que ella es inseparable –en nuestra cultura– del lenguaje, quizá pueda entenderse la orientación y el desarrollo de una criminología psiquiátrica.

Fue, justamente, en el campo de nuestra criminología donde la producción tuvo cierta relevancia teórica. En ese campo se descubre que el sujeto voluntario es una construcción dudosa, que la identidad tiene sus pliegues y que la responsabilidad es más débil de lo que se suponía: “Ese yo, que se pretende aristocratizar –escribe José C. Belbey, en 1923–, es un pobre esclavo condenado a actuar, sólo en el sentido que le marquen las condiciones del ser material que lo sustenta”²⁰.

Aun antes, Eusebio Gómez descubre que los excesos de la pasión escapan a los intereses (las utilidades) del sujeto consciente. Habla de la “sugestión sexual” de la mujer, mostrando los peligros del poder maternal defendido con tanta pasión cincuenta años antes²¹.

Un ejemplo, con el que abre su libro, relaciona en acto el campo de la ley con la función del padre: “Un niño juró a la madre, junto al cadáver de su padre, vengar el asesinato de éste, atribuido, con notoria injusticia, al general don Ricardo López Jordán. Mantuvo este propósito durante toda su vida, manifestándolo, siempre, a cuantos querían oírsele. Para realizarlo persiguió a su víctima elegida, por espacio de años, sin haber conseguido encontrarla. Cuando sabía que

¹⁹ K. Burke, *Retórica de la religión*, Ed. Fondo de cultura económica, 1974, México.

²⁰ José C. Belbey, *La Sugestión en el delito*, Ed. Agencia General de Librería y Publicaciones, 1923, Madrid.

el presunto matador de su padre había cambiado de domicilio, él hacía lo propio, aun a costa de sacrificios.

Tres meses antes del hecho, se radicó en Buenos Aires donde, a la sazón, vivía el general López Jordán; tres meses que dedicó, íntegramente, a buscar la ocasión propicia para matarle. Y una tarde, diez y siete años después del siniestro juramento, en una calle céntrica, encontró al objeto de sus odios implacables. Se le aproximó y le dijo: *¿Con que vos sois el que mataste a mi padre? ¿Vos, López Jordán? . . . Yo soy Aurelio Casas, que viene a vengar la muerte de su padre Zenón Casas.*

Y acto continuo, sin que aquel anciano indefenso alcanzara a reaccionar le descerrajó, sucesivamente, dos tiros que le derribaron en tierra”²¹.

Sin atender demasiado a lo que narra, Eusebio Gómez prosigue con sus ideas sobre la pasión y su relación con el delito.

No se pregunta por qué la firme idea de vengar al padre está acompañada de la persecución de un inocente, lo que permite deducir que el asesinato queda sin castigo (porque satisface el desecho del hijo vengador).

La idea de pasión apunta a la descripción del goce, cuya realización es siniestra. Ahí está el placer para poner un límite.

Si bien Ramos Mejía había afirmado que el delirio obedece a ciertas reglas determinadas (le llamaba palimpsesto moral), predomina la idea de un desorden, de un exceso de lo primario y animal que desborda las formaciones secundarias de la cultura.

Hay que reconocer que mucho antes, Luis María Drago se había opuesto con agudeza a estas ideas que suponían al delincuente como un primitivo moral y que se inspiraban en el pensamiento de Lombroso²².

²¹ Eusebio Gómez, *Pasión y delito*, Ed. Librería de la Facultad, 1917, Bs. As.

La lucha contra la imagen terrible del padre se apoya, mediante un clivaje, en otra imagen de un padre benefactor: “Esta juventud, impregnada de las ideas civilizadoras de la literatura europea, iba a buscar en los europeos enemigos de Rosas sus antecesores, sus *padres*, sus *modelos*, apoyo contra la América tal como la presentaba Rosas, bárbara como el Asia, despótica y sanguinaria como la Turquía, persiguiendo y despreciando la inteligencia como el mahometismo” (Sarmiento, *Facundo*). Estos jóvenes, habían firmado un juramento que Sarmiento transcribe: “Juran concurrir con su inteligencia, sus bienes y sus brazos a la realización de los principios formulados en las *palabras simbólicas* que forman el pacto de alianza. . .”. Sarmiento explica que “*Las palabras simbólicas*, no obstante la oscuridad emblemática del título, eran sólo el credo político que reconoce y confiesa el mundo cristiano, con la sola agregación de la prescindencia de los asociados de las ideas e intereses que antes habían dividido a unitarios y federales, con quienes podían ahora armonizar, puesto que la común desgracia los había unido en el destierro”. Estas palabras simbólicas se proponían reconciliar la imagen terrible y la benefactora del padre, en una tercera instancia donde la ley debería asegurar la justicia y el porvenir.

El tiempo de la inscripción de este pensamiento –1810– deja paso a un período –suele hablarse de la generación de 1837– y al posterior retorno del primer tiempo. “Estábamos en el instante mismo en que una Constitución dictada en 1853 y reformada en 1860 había dado a todos los argentinos la solución teórica y práctica de sus problemas institucionales más urgentes (. . .) Ahora volvían a lucir, en la atmósfera serena y limpia de la paz interna, las luces de la Revolución

²² Luis M. Drago, *Los hombres de presa*, Ed. La cultura argentina, 1921, Bs. As.

de Mayo, que eran de nuevo las luces de la Patria, después de haber permanecido apagadas largo tiempo por la acción de un tirano Que renegó públicamente de la emancipación y de la revolución, y que había intentado la contrarrevolución desde el gobierno”²³.

Moreno, Rivadavia y Echeverría volvían vencedores después de derrotar la terrible Esfinge, en el pensamiento de lo que se llama la generación del ochenta. Pero Sánchez Viamonte descubre que este sueño que permite descansar, sólo sirve para seguir soñando: “Lo lógico era que marcháramos sin dificultad ni tropiezos, mas no fue así. Por el contrario, al enfrentarnos con la generación de 1880 y su labor legislativa complementaria de las disposiciones constitucionales, nos encontramos con una marcha lenta, llena de vicisitudes, en que las conquistas eran más difíciles que en 1810 y que en 1853; y comprobamos que no faltaron en ese tercer período –como no faltan aun hoy, *afortunadamente* (sic)– fuerzas inexplicablemente reaccionarias, organizadas con la finalidad expresa de desandar todo el camino recorrido, incluso los primeros pasos dados en 1810”²³. Primero España, después Rosas y por fin las fuerzas oscuras: la *causa* que impide realizar el sueño pierde los contornos y se transforma siempre en otra diferente.

Las fuerzas instituyentes del liberalismo deben constituir un orden, pero alguna falla en sus enunciados hace que siempre exista el peligro de volver al comienzo. Dentro de este problema de la institucionalización de un cuerpo de normas fundadas en alguna ley, surge la criminología. Esta sospechosa rama de la psiquiatría, esta hija vergonzante del pensamiento jurídico, cobra una importancia fundamental al comenzar nuestro siglo.

²³ Carlos Sánchez Viamonte, *El pensamiento liberal argentino en el siglo XIX*. Ed. Gure, 1957, Bs. As.

José Ingenieros, el promotor de este discurso, encuentra en Florentino Ameghino un padre “científico”. La autoridad del sabio argentino es algo más propiciatoria que las inexplicables ocurrencias de Rosas. Carlos Octavio Bunge dirá que la evolución debe sustituir a la revolución, y Florentino Ameghino hará del evolucionismo un discurso que recubre todas las transformaciones de la materia. Este pensamiento que comenzó exaltando la materia quiere ahora exaltar el movimiento: el universo está compuesto –para Ameghino– de un infinito tangible que es la materia y de tres infinitos inmateriales (el tiempo, el espacio y el movimiento). Vuelve al concepto presocrático de *átomo* y supone a la ontogenia como repetición de la filogenia. Al fin se puede hacer entrar en un discurso las dos vertientes del *naturalismo*: todo se transforma en la ontogenia y todo permanece en la filogenia. Se puede ser conservador de la materia que está en el origen (filogenia) y suponer un progresivo develamiento de sus leyes (ontogenia). Las ciencias naturales se convierten en una cosmología, una *continuidad* asegura transformaciones sin corte de una materia invisible.

Luego veremos que la psicología de Ingenieros parte de estos principios, organizando en torno a los mismos un *programa* donde se registran en forma armónica los diversos campos que hasta entonces permanecían escindidos (una teoría del mundo, de la sociedad, del hombre, de la ética, etcétera). El positivismo se convierte en una ética de la evolución: “. . . los que formaron la generación de 1880 recibieron en la adolescencia el influjo de las ideas liberales en auge (. . .) Italia con Mazzini, Cavour y Garibaldi; Francia con Víctor Hugo, Gambetta, Waldeck, Rousseau, etcétera; España con la primera república y con Emilio Castelar, Gumersindo de Azcárate, Joaquín Costa, etcétera; extendieron hacia estas tierras el contagio de acciones y de ideas a las que se puede agregar la enseñanza fervorosamente re-

cibida entonces de pensadores ingleses como John Stuart Mill, Carlos Darwin, Herbert Spencer y otros, o pensadores franceses como Augusto Comte, Emilio Littré, Julio Michelet, Edgard Quinet, Ernesto Renán, etcétera” (Sánchez Viamonte, *idem.*)

Desde este lugar *toman* partido las ideas de Ameghino, las de Ingenieros, las de Carlos Octavio Bunge. Un pensamiento que se autoriza en una historia y que transforma – quizá, coherente con sus creencias– el pensamiento que recibe de Europa. Es por eso que se produce un desplazamiento temporal, marcado por la repetición.

No será Diego Alcorta quien pueda llegar a cumplir el sueño de Pinel, sino que otro hombre y muchos años después podrá instaurar un sistema sanitario que será “modelo” de aquellos que le sirvieron de modelo. Domingo Cabred, discípulo de Lucio Meléndez, colocará la piedra fundamental de *Open Door* el 21 de mayo de 1899, con la asistencia del General Roca al acto inaugural. A partir de entonces Cabred implantará los sistemas sanitarios más avanzados, irá por diversos países buscando modelos, instrumentos y hasta contratando personas para realizar sus investigaciones. En 1910, poco antes de asumir la presidencia de Francia, Clemenceau visita el lugar y dice: “Ha querido el destino que en una casa de locos encuentre la obra más perfecta de la razón humana”. Los elogios, al parecer, son merecidos. *Open Door* (puerta abierta) es una de las realizaciones de una red sanitaria que abarca al país y que se continúa por años. Cabred es, también, quien hace que Cristofredo Jakob se instale en la Argentina y promueve la investigación experimental y los estudios de anatomía patológica.¹¹

Se trata de toda una población que debe encontrar espacio en la sociedad: a los locos le siguen los tuberculosos, los leprosos, los alcohólicos, los cancerosos, los menores delincuentes, los ancianos desamparados.

El discurso de la psiquiatría es sólo un nudo en la trama discursiva que es importada a nuestro país, para consolidar su fundación frente a la cultura española. Los agentes del saber van a situarse, simultánea o alternativamente, en la lengua francesa, en la lengua inglesa y en la lengua alemana. Se llega incluso a pensar que el castellano mismo es un lenguaje apto para la mística, pero inepto para la ciencia.

La producción de esos discursos que se toman como modelos permanece ignorada, de manera que el producto (una hipótesis, una teoría, una filosofía) aparece como causado por la genialidad de su autor. En ningún lugar como aquí se habla tanto de maestros, en ningún lugar como aquí hay tan pocos productos magistrales. Se contratan “sabios” italianos, alemanes, ingleses, franceses y se les otorga la dignidad de fundadores de aquello que transmiten con mayor o menor arbitrariedad. El gobierno de Rivadavia contrata profesores italianos, después será Amadeo Jacques quien organizará la educación y para llevar adelante investigaciones fisiológicas, Domingo Cabred contrata al “sabio alemán” Cristofredo Jakob.

El goce es la sustancia del pensamiento –afirma Lacan–. Quizá algún goce se estaba produciendo, un goce al que se quiere volver como consuelo placentero. ¿De qué se *trataba*? Florentino Ameghino, en la introducción de su *Filogenia* expone: “Y esta misma inteligencia y esta misma actividad sólo son propias de ciertas razas superiores en la que se halla en los individuos en estado latente, aun antes de que la educación la desarrolle, transmitida por la herencia que ha empleado siglos y generaciones en acumularla. Y si queréis probar este aserto (. . .) Tomad un tratado de geografía y después de haber pasado revista a las sociedades más ilustradas de Europa y América, *descendiendo en la escala del progreso humano* encontraréis naciones como los chinos, los japoneses, los birmanos, los anamitas, de una civilización antigua,

y singular por cierto, pero evidentemente muy inferior a la nuestra”²⁴. Ameghino tenía una hipótesis que hacía más antiguo al hombre americano, lo que bien pensado aumentaba el capital latente que la educación podía hacer surgir. Y además en su escala del progreso –que es, para su texto el progreso del conocimiento– primero está Europa y después América. Por otra parte, el discurso de Ameghino fue original en su búsqueda de las leyes matemáticas que regulan las transformaciones de las mismas funciones en diferentes especies. Por primera vez, surgía entre nosotros alguien que realizaba un trabajo de campo que le permitía exponer un discurso que no se regulaba por las *analogías* extraídas de otra ciencia puesta, con más o menos arbitrariedad, como *metalenguaje*. Para Ameghino no se trataba de tomar un discurso que habla de *algo* (la física, la biología) y apropiarse de sus modelos, sino que partía de un discurso que sirve para hablar de algo, pero que no habla de nada (la matemática) y constituía un campo de práctica definido como específico.

Se entiende, entonces, la fascinación de José Ingenieros cuando escribe: “Grandes ejemplos morales necesita la juventud, el más educador es la vida de un sabio ilustre, consagrada toda entera a la investigación de la Verdad. Pocos hombres de ciencia igualaron a Ameghino por la fe en sus ideales; ninguno podrá excederle en la austeridad con que los sirvió sin descanso”²⁵.

Alrededor de 1880 Ameghino, con algo más de veinte años, era conocido por ciertas hipótesis audaces y a los treinta años –en 1884– publica su *Filogenia*.

Ameghino prometía resolver mediante la ciencia el problema del lenguaje que, según Vicente Fidel López, podría explicar eso que se incorpora a la materia sin apelar a “otro ser” diverso. Según Ameghino, lo que no es materia

²⁴ Florentino Ameghino, *Filogenia*, Ed. La cultura argentina, 1937, Bs. As.

es el espacio. De aquí podría haber concluido que la articulación de un movimiento material y su relación con el espacio que lo permite, se encuentra en la génesis del lenguaje. Su trabajo sobre el lenguaje es póstumo y está inconcluso. Sin embargo Ingenieros escribe: “El procedimiento de la seriación, establecido en *Filogenia*, para los caracteres de los huesos fósiles, aparece aquí aplicado a seriar los elementos fonéticos (fonemas) del lenguaje articulado. No se sabe qué admirar más, si el ingenio, si la lógica, si algunos resultados cuya evidencia resulta de la imposibilidad de lo contrario”²⁵.

Sin embargo, el estudio de Ingenieros marca los excesos de Ameghino y se propone cierta distancia con algunas de sus hipótesis etnocéntricas, que supone “producto de la vanidad del hombre” que desearía vivir en el lugar mismo del origen.

En el origen no se puede vivir, es necesario aceptar las transformaciones, los desplazamientos, los designios de otros poderes que se llaman sociales. Además de las leyes naturales, otras leyes preocupan a José Ingenieros: “No existen principios inmutables y absolutos –escribe–, anteriores a la experiencia o independientes de las nuevas adquisiciones: todas las ramas del Derecho –y, por ende, el Penal– deben considerarse como funciones evolutivas de sociedades que incesantemente evolucionan.

Así como la sociología es una rama de las ciencias biológicas, el derecho es una rama de las ciencias sociales”²⁶.

La sociología es biológica, el derecho es social y transitivamente será también biológico: de Ameghino ha quedado una ampliación cosmogónica de la *naturaleza* que incluye todo lo que se pueda producir en sucesivas transformaciones.

Pero, ¿cómo fundar el *deber* en la naturaleza, cómo pensar una ley que no sea el efecto de una determinación ciega?

²⁵ José Ingenieros, *Las doctrinas de Ameghino*, Ed. Rosso Hnos., 1919, Bs. As.

La transgresión será supuesta como degeneración (psicológica en ese momento, no ya morfológica como en Lombroso).

Es en torno a este problema de la ley donde debería situarse el extraño desarrollo de la criminología en la Argentina: “A riesgo de que la afirmación choque a los que sobrevaloran otras culturas nacionales, diríamos que la Criminología es una disciplina argentina, en el sentido de que su objeto, sus límites y su contenido, su programa y sus métodos, fueron delineados por José Ingenieros con prioridad a muchos de los grandes cultores de los problemas científicos de la criminalidad”²⁷.

José Ingenieros había nacido en Italia (al igual que los fundadores de la criminología: Lombroso, Ferri, Garófalo) y había desarrollado su doctrina en un país donde otros italianos eran objeto frecuente de las preocupaciones legales del comienzo del siglo.

Sebastián Soler –en 1936– niega que exista una ciencia del crimen, tornando a la criminología como “una mera hipótesis de trabajo, por cuanto en su esfera pueden coincidir y coinciden intereses de ciertas ramas especiales derivadas de la Antropología, de la Psicología, de la Sociología y del Derecho”. (Citado por Laplaza.)

Tenido en cuenta que Laplaza publica su libro²⁷ en 1954, conviene transcribir sus conclusiones. Luego, veremos qué transformaciones se produjeron en este discurso desde que Lombroso enfatizó la existencia de una ontología del criminal: “1) La consideración integral del problema penal, antes que las consabidas preocupaciones sistemáticas o metodológicas, permite resolver la cuestión del objeto de la

²⁶ José Ingenieros, *Criminología*, Elmer Editor, 1957, Bs. As.

Criminología y de sus relaciones con el derecho penal. 2) La Criminología es una ciencia autónoma, *independiente* del derecho penal –por lo que no recibe de éste un objeto delicto– más relacionada de manera *inmediata e integrada* con él al estudio más amplio del problema penal en identidad de función. 3) El objeto de la Criminología es la *conducta humana peligrosa* como fenómeno individual y social, en su descripción, diferenciación, correlaciones y causalidad. 4) Por ser una ciencia autónoma y elaborar un objeto propio, la Criminología no es una mera ciencia aplicada ni sintetiza las conclusiones de otras ciencias generales o particulares, como la antropología y la antropología criminal, la sociología y la sociología criminal, etcétera. 5) El contenido de la Criminología se distribuye en dos ramas o capítulos: la Criminología antropológica o biológica y la Criminología sociológica. De ellas, la primera se ocupa de la conducta peligrosa como fenómeno individual, y la segunda de la conducta peligrosa como fenómeno social. 6) El método de la Criminología, más que causal explicativo, es inductivo, hipotético, de observación y controlado por vía de la experiencia. La observación del fenómeno individual y la del fenómeno social o de masa deben correlacionarse. 7) Aunque es de todo punto provechosa la leal colaboración de médicos y juristas en las investigaciones criminológicas, el simple biólogo o el mero psiquiatra no están capacitados, por su sola especialidad, para estudiar el objeto propuesto en su compleja integridad. El jurista sociólogo, con conocimientos biopsicológicos, y con rica experiencia del problema penal, puede abordar eficazmente tales investigaciones”²⁷. El objeto es la “conducta”, la psicología ha pasado por aquí.

²⁷ Francisco Laplaza, *Objeto y método de la criminología*, Ed. Arayú, 1954, Bs. As.

Otra es la situación de Lombroso, aunque hay que recordar que Darwin le había servido a Luis M. Drago para cuestionar las afirmaciones de su criminología.

Drago, con excelente razonamiento, desmonta gran parte de la maquinaria lombrosiana, pero el supuesto saber del italiano no pierde efecto por eso.

La psiquiatría se encuentra llevada al campo de la criminología y debe responder sobre las conductas extrañas. Drago comprende que admitirla es aceptar cierta imposibilidad de la ley: la sociedad no castiga –dice– sino que saca de circulación a quienes resultan peligrosos para el conjunto. Bien visto, da lo mismo que el criminal sea responsable o deje de serlo. Pero Lombroso es suficiente para comprender que el darwinismo social no tiene la conciencia tranquila. En su relación con la criminología la psiquiatría se encuentra abocada a pensar lo que hubiese querido dejar a la metafísica: la relación del sujeto con la ley.

Franz Joseph Gall (1758-1828) creyó encontrar en las formas de los cráneos de sus discípulos de Viena algo así como el espejo del cerebro. De ahí surgió la frenología y sus mediciones del cráneo. Johann Cristoph Spurzheim (1776-1832) popularizó los “descubrimientos” de su maestro, pero la psicología “positiva” desplazó esta teoría al lugar de una curiosidad sin fundamento.

Cesare Lombroso (1836-1909) tuvo más suerte al relacionar las actitudes psicológicas con los estigmas físicos: “Muchos de los caracteres que presentan los salvajes –escribe Lombroso– se encuentran a menudo en los delincuentes natos, como, por ejemplo, la escasa pilosidad del cuerpo, la frente huidiza, el resalte pronunciado de los arcos temporales, el potente desarrollo de las mandíbulas y cigomas, el prognatismo, la fuerte pigmentación, el cabello espeso y ri-

zado, las anomalías en las orejas, la infrasensibilidad para el dolor, la precocidad sexual, la pereza, la inestabilidad, la falta de previsión, la inclinación al juego y al alcohol, las ideas supersticiosas, etcétera. Hasta en los más pequeños detalles resultan sorprendentes analogías: así en la organización en forma de bandas, en la tendencia a tatuarse, en la inclinación a juegos crueles, en el lenguaje mímico, de contenido muy extenso, en el lenguaje onomatopéyico, en la personificación de las cosas inanimadas, etcétera. El atavismo explica la frecuencia de ciertos delitos, como la pederastía y el infanticidio, cultivados como costumbre nacional por los romanos, griegos y chinos. Los hechos de la criminalidad prueban asimismo de modo claro que los delincuentes más terribles tienen su punto de arranque en los instintos animales, de los que el niño nos ofrece una especie de boceto, instintos que aparecen reprimidos en el hombre adulto del mundo de la cultura en virtud de la educación, del medio, del temor a la pena, y que repentinamente, sin causa visible o merced a la influencia de ciertas circunstancias, como la enfermedad, los influjos atmosféricos, la excitación sexual, la aglomeración de personas, etcétera, resurgen de nuevo en el delinciente nato”²⁸.

Drago discute todas las premisas: 1. El tatuaje no sólo es cosa de primitivos, sino que también gustan de ellos los marineros que no son particularmente criminales ni primitivos. 2. El *argot* y los lenguajes que los delincuentes inventan lejos de ser patológicos muestran su capacidad social, ya que todo grupo organizado en ciertas funciones tiene o adquiere un lenguaje especial. 3. Hay criminales “razonantes” que son víctimas de ninguna caída en los instintos. 4. La enfermedad y la salud no se diferencian en forma cualitativa. 5. La sociedad no castiga el delito ni premia la virtud, sino que recluye a los sujetos peligrosos para una defensa colectiva: “Sano o enfermo, responsable o no –escribe Luis

María Drago–, bajo el punto de vista metafísico, el delincuente es un obstáculo y el Estado lo aparta como tal en el cumplimiento de su fin”. Si tenemos en cuenta que *Los hombres de presa* es un libro que recoge una conferencia dada por el autor en 1888 resulta sorprendente esta postura. Pero ocurre que Luis M. Drago cree en los fines del Estado, mientras que Lombroso escribe en una Europa donde la clase dominante ha dejado de creer en las “razones” de su poder.

Pero la psiquiatría no puede sacarse de encima la huella de Lombroso, sino que hablará de causa psíquica ahí donde éste suponía una herencia atávica.

El concepto de “aberración” sexual parte del supuesto de una sexualidad natural, sin poder explicitar la función de las normas sexuales. Desde que el automatismo primero y la repetición después comenzaron a interrogar la autonomía y la unidad del sujeto, la relación de la psiquiatría con las ciencias jurídicas fue cada vez más ambigua. Concluye, sobre el hecho consumado, por exponer una teoría de la “reeducación” que elimina al sujeto de la culpa y la ley dejando pasar en silencio el acto de la transgresión.

En José Ingenieros se cierra el primer movimiento que intenta instaurar la psiquiatría en nuestro país y se abre la nueva organización de los discursos: una línea sociológica anterior (Sarmiento, Ramos Mejía, Ingenieros mismo); una línea de psicología experimental (que Ingenieros delinea y consolida con su tratado de 1910); una línea tendida hacia la psiquiatría criminal (discutida por Luis María Drago en 1888, consolidada por Ingenieros en su *Criminología* de 1900). En todos los casos se explicita la relación de las “ciencias humanas” con la ética: Ramos Mejía profesa una moral científica que intenta diagnosticar y curar los males sociales; Ingenie-

²⁸ C. Lombroso, *Los criminales*, Ed. Tor, 1943, BS. As.

ros y Carlos Octavio Bunge proponen una moral utilitaria que en el segundo explicita su relación con el hedonismo (“El hombre ha inventado la noción de bien, con el objeto de procurarse placeres y de evitarse dolores”, 1895).

Veremos que la aparición de la psicología experimental comienza una transformación discursiva (*Ni Wundt, ni Bergson* –dirá Ingenieros) que provoca rechazos (*Ni Herbart, ni Wundt; retorno a Darwin* –dirá Carlos Octavio Bunge) relacionados con la constitución del campo de la anatomía-patológica (es el momento en que Domingo Cabred trae de Alemania, junto con algunos modelos de organización sanitaria, a Cristofredo Jakob).

Darwin servirá para conjurar la irracionalidad de Spencer y el espíritu de Bergson. Pero ese Darwin será, a la vez, leído desde Jean Lamarck (1744-1829) que permitía pensar una relación entre el influjo del medio y la evolución. Cuvier, Comte y hasta Darwin se oponían a Lamarck, que profesaba un naturalismo metafísico donde la vida superior se distinguía de la vida inferior por su capacidad “irritativa” de modificar el medio circundante. La capacidad activa de modificar un medio es superior, la aceptación pasiva del mismo es inferior: esto permite matizar el determinismo de Spencer y negar el espiritualismo de Bergson, evitando los efectos ideológicos del valor de los sobrevivientes de Darwin. Para Ingenieros existe, de esta manera, la posibilidad de fundar los “ideales” en una mayor sensibilidad social. La religión de la naturaleza creyó concluir en un fundamento biológico (mientras la psicología europea introducía a la física como modelo de las ciencias). Este naturalismo producía dos efectos opuestos en el campo ideológico: cambiar la sociedad para encontrar la verdadera naturaleza/aceptar la naturaleza de las cosas. Es por eso que la psicología de Ingenieros otorga a la imaginación, con sus ideales, el lugar de una producción de

hipótesis que después pueden ser verificadas o descartadas por la ciencia.

Esta confianza en la biología como ciencia capaz de fundar un discurso de la naturaleza es lo que impide comprender el psicoanálisis: las burlas del mejor discípulo de Ingenieros –es decir, de Aníbal Ponce– son de una elocuencia que sólo la gracia del autor salva de la simple estupidez.

Por su parte, la psicología que parecía cerrar este discurso en sus propios supuestos, abre una vía que permite hacerlo retornar bajo la vertiente del empirismo. La naturaleza de las cosas puede ser verificada en forma empírica, las leyes de la percepción permiten realizar el ideal del máximo rendimiento. La adecuación de la psicología a la ética de la utilidad quizá pueda explicar el hecho de que su fundación en Alemania encontrará el campo de su expansión en los EE.UU. Pero la psicología cumplirá otra función: hacer entrar en el discurso de lo natural la *teología* sexual de Sigmund Freud. Antagonistas al comienzo, agonistas en la actualidad, estos dos discursos –el de la psicología y el de la psiquiatría– encuentran en la *conducta* el lugar común donde pueden reunirse para conversar sobre los problemas del hombre moderno.

Las llamadas ciencias del hombre se encuentran atravesadas por el advenimiento de la verdad y ningún conductismo podrá evitar la responsabilidad –la puesta en juego– de quienes quisieran obtener un conocimiento en estado de pureza. Nada mejor que la historia de la criminología para demostrar esto. La verificación de un delito no incluye la verdad del agente, y en esta divergencia se produce la tensión entre estas dos verdades. San Pablo comprendió que la ley produce al criminal, y esta paradoja introduce la dimensión que tanto el crimen como el criminal instauran como pregunta fundamental.

Desde que se introduce el concepto de automatismo, incluso la vaga idea de sugestión, la *responsabilidad* vacila en su fundamento jurídico. El esfuerzo de Kant por fundar al sujeto en el imperativo universal de la razón, concluye en la confirmación melancólica de que existe un cuerpo cuyos afectos “patológicos” obstruyen esta libertad que la razón tiene para dictar sus leyes al sujeto.

Freud, hablando a un grupo que deseaba utilizar al psicoanálisis como técnica de la verdad criminal, explica que en la confesión judicial se trata de que un sujeto diga lo que sabe y que en la práctica del psicoanálisis se descifra el no saber de un sujeto. Poco puede hacer –dirá– el psicoanálisis en el “peritaje”. Para el psicoanálisis, el superyó habla porque el sujeto falta a la palabra: pierde su realidad social.

La culpabilidad se alza aquí, irreductible a las artes y los oficios del conductismo, para decir que en la ética del psicoanálisis el deseo la produce de tal forma que cualquier acto –por transgresor que sea– puede mitigar sus efectos.

Acaso, como lo señala Lacan, allí donde el viejo Karamasov piensa que Dios está muerto y ahora todo está permitido, el hombre moderno –para desgracia de los libertadores y paradoja de los moralistas– responde que nada es posible desde que Dios ha muerto. Es porque el “utilitarismo” –los beneficios del crimen y los de la virtud– deja de informar allí donde alguien pierde su razón social por regalar su fortuna o allí donde el crimen se dice “gratuito” porque no puede conocerse en sus efectos ninguna utilidad. Para nuestro derecho la “alevosía” es todavía útil y se la entiende desde los intereses del yo del delincuente, pero el “ensañamiento” introduce la dimensión del goce (se usa esta palabra) y deja un margen donde el juez deberá lograr la equivalencia entre goce supuesto y expiación propuesta.

Lombroso fue barrido por la primera guerra mundial: no se podía, entonces, pensar al criminal como sobrevivien-

te de una especie extinguida. La lógica del crimen no era transparente: la guerra era lo real que permitía a la humanidad seguir soñando. Los moralistas veían surgir allí lo más bajo, pero también lo más alto. Incluso, nunca lo bajo y lo alto, lo puro y lo impuro, marcharon mejor del brazo. Cualquier duda sobre la grandeza propia podía calmarse en el choque con la brutalidad del enemigo. Un discurso de dos vertientes –el discurso de la paz– producía entonces dos discursos unificados. Cada bando era el bien, para cada uno el bando del otro era el mal. Sólo el enemigo goza, puesto que del propio lugar se encuentra el sacrificio. Pero ahí estaba Darwin para cubrir de nuevo la verdad con los efectos de un saber: la guerra produciría la “selección natural” por descarte de los más débiles.

Por entonces la sociedad misma era un “organismo” y la potencia del grupo representaba la verdadera “naturaleza”, cualquiera fuera la debilidad de sus integrantes. La naturaleza no podía equivocarse y mucho menos dejarse sobornar por el poder bélico, dado que este mismo poder expresaba la verdad de la naturaleza de la sociedad. Cuando cada uno reconoce el propio goce en el de su enemigo, puede firmarse la paz.

Si el castigo supone la responsabilidad es porque el superyó dice que la culpabilidad se encuentra en la génesis del sujeto que se descifra de nuestra cultura. Esto hace que la psiquiatría pueda aportar muy poco a la ciencia jurídica, aunque tenga algo que ofrecer a una sociedad que intenta hacer de la “reeducación” del delincuente una coartada “técnica” para sostener unos intercambios cuyos fundamentos son injustos, según puede comprenderse del orden de la ciudad y las relaciones de producción. Una sociedad basada en la “utilidad” tiene que sustituir la expiación por la “corrección” que garantiza el funcionamiento de sus rendimientos óptimos.

La historia quiere que sea en el campo de la criminología donde se descubra la imposibilidad de sostener una concepción *unitaria* del sujeto, defendida con obstinación en el campo de la psiquiatría neurobiológica, y en el discurso que funda este supuesto en las certidumbres de las transformaciones continuas de la naturaleza.

La criminología comienza a balbucear el problema de la sugestión, se encuentra con los excesos de la pasión, con los goces de la transgresión y con los “automatismos” que anulan la responsabilidad jurídica.

Quizá no deba sorprendernos entonces que la primera referencia a Jacques Lacan en nuestra lengua se encuentre en la *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina legal*, dirigida por Osvaldo Loudet, en su número 117 perteneciente al mes mayo-junio de 1933. Lecmos allí, en un artículo sobre el estado de la psiquiatría en 1932 que firman P. Guiraud y E. Minkowski, la siguiente alusión: “Los lectores de lengua francesa podrán leer en la tesis de Lacan (*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Le François editor, 1932) un interesante resumen de las teorías alemanas contemporáneas acerca de los tipos caracterológicos y de su papel en la evolución de la personalidad y de la psicosis paranoicas”. En fin, es indudable que un texto no es legible por el hecho de que exista una relación presente y en presencia (perceptiva, dice la psicología) de unos ojos con unas páginas impresas.

Hay que reconocer que la ética de nuestros psiquiatras les permitía en ciertos momentos alguna lectura del psicoanálisis que estaba más allá de los *supuestos* de la propia práctica. La *Prensa médica argentina* (31-1-1940) publica un trabajo de Vicente Dimitri sobre la actividad neurológica de Freud, basado en una conferencia que el autor había realizado un año antes en el Hospicio de las Mercedes. El autor no oculta la satisfacción que le produce el hecho de que Freud

hubiese sido alguna vez un neurólogo serio, y esa satisfacción le permite concluir en cierta simpatía hacia el descubrimiento del psicoanálisis: “Con esto recordemos la primera de las etapas producidas en la actividad neuropsiquiátrica de Sigmund Freud que escogía como especialidad a la psiquiatría –escribe– y se ocupaba de la anatomía del cerebro, pero no encontrando en la psicología clásica ni en los laboratorios de fisiología los elementos necesarios que lo llevarían a una técnica curativa, estando convencido de esto Freud desde la iniciación de sus estudios. Con todo lo que se ha dicho, fácil es rebatir el prejuicio que suele circular alrededor de su gran obra tildándola de acientífica o empírica; fue un investigador de clase, muy serio y disciplinado; de amplia envergadura y provisto de todas las condiciones para llegar a concebir su genial doctrina psicoanalítica”. La alusión a la psicología clásica muestra que la recuperación de Freud –sin atenerse a las consecuencias del elogio– implica una cierta disputa con los nuevos ordenadores de conductas.

¿Qué otra cosa podía hacer el neurólogo con el *modelo de mente* del discurso del psicoanálisis?

Sin embargo puede verse ya en la tesis de Samuel Gache (1879) una explicación sobre el suicidio que rompe con el optimismo positivista: sea por la “herencia” o por el “medio”, la fe en la educación comienza a decaer.

Basta seguir la secuencia de los problemas y las soluciones que se plantearon en el campo de la pedagogía, para comprender que siempre existió una creencia apasionada en las virtudes de la educación, y que por lo mismo cada intento concluyó en el fracaso. Cuanto más ilusionado el apronte, más desilusión en el final. Como los modelos de *mentes* eran traídos de Europa y aquellos mismos que los traían terminaban por sentirse europeos, explicaban su fracaso por los *atavismos* del educando: “La juventud argentina ha de-

mostrado siempre, desde la época colonial –escribe Carlos Octavio Bunge–, un espíritu levantisco y altanero. Proviene esto de distintas causas, entre las cuales deben mencionarse el origen español, la mestización criolla, la falta de tradiciones arraigadas, la economía ambiente y las ideas democráticas”. (La educación, Tomo II, cap. VII).

Se parte de que el hombre es reflejo del *ambiente* y en consecuencia se producen entornos experimentales cuyos fracasos se explican por la *herencia*: el modelo de mente que se quiere trasplantar no “prende” por causa de atavismo.

El primer modelo de mente perteneció a la época de los Austria y fue transmitido por las órdenes religiosas cuyo centro de irradiación era el Perú. El segundo modelo de mente se oponía al primero y correspondía a la sustitución de los Austria (Felipe II) por los Borbones (Carlos III), lo que suponía un desplazamiento de la religión por ideales ilustrados. Pasaje del poder teológico al civil, de la representación de la estabilidad a la idea de movimiento.

El período colonial que comienza por los Austria concluye con los Borbones (creación del Virreinato –1776–, iniciativas culturales del virrey Vértiz, expulsión de la Compañía de Jesús ordenada por Carlos III en 1767).

Belgrano, que se había formado en España, sabía que las ideas de Jovellanos se inspiraban en los franceses: los Borbones no calcularon que los “argentinos” buscarían esos modelos sin la mediación de España. En efecto, en la prédica de Mayo España es los Austria y las ideas liberales no se reconocen como de los Borbones, sino como de los franceses.

Este modelo de mente que se instaura deriva hacia el positivismo: Francisco A. Berra (1844/1906), Carlos Octavio Bunge (1875/1918), Víctor Mercante (1870/1934), Rodolfo Sencet (1872/1938) *no se plantean ya la enseñanza de las ideas positivas, sino el positivismo mismo como sistema de enseñanza.*

Aquello que comienza con Vértiz como *bis* colonial de los Borbones, que se instituye con Rivadavia y conoce su noche mística en Rosas, emerge en la organización de 1880 como sistema pedagógico instituido por la ley de educación común (N° 1420) de 1884.

Pedro Scalabrini (1849/1916) llega de Italia en 1868 y es designado por Alejandro Carbó profesor de ciencias naturales de la *Escuela Normal de Paraná*: contaba con Augusto Comte, Herbert Spencer y Charles Darwin. En 1889, desde Corrientes, Scalabrini difunde mediante la revista *La escuela positiva* este modelo de mente: “Los normalistas –escribe Alejandro Korn–, al esparcirse en desempeño de su magisterio por toda la República, llevaron con su dedicación ejemplar, rayana a veces en el sacrificio, los conceptos del orden, la disciplina y el método, sin sospechar cuan escaso era el caudal de su aparente saber enciclopédico. Desconocían la duda. En ellos, el sentimiento de la propia suficiencia llegaba hasta la convicción de poseer la verdad definitiva y de hallarse habilitados para enseñarla con autoridad dogmática”. En 1905 el positivismo produce el mayor gesto institucional con la creación de la Universidad de La Plata planeada por Joaquín V. González (1863/1923). Nada de retóricos –decía Víctor Mercante–, son necesarios químicos, naturalistas, industriales. Aquello que *era* en el modelo, *debía ser* en los modelados. Es por esto que hasta los ideales más realistas terminan siempre por idealizar la realidad mucho más que por realizar el ideal.

De la sucesión de modelos de mentes propuestos el positivista es aquel que mejor encaja como ideal, pero también es el que fracasa siempre en sus realizaciones. Los restos se multiplican: Carlos Octavio Bunge suma al orgullo español la pereza del criollo, los estigmas del mestizo y las negatividades del indio. Carlos Vergara (1859/1929) importa a la Escuela Normal de Mercedes el modelo de mente de Tolstoi, cuyo fracaso suele ser evocado con nostalgia²⁹.

El mal se presenta siempre bajo dos formas: la enfermedad y el delito, la falla y el exceso. La investigación dirigida por César A. García Belsunce cuenta los detalles sanitarios, jurídicos y carcelarios de la historia de estos espacios donde se recluyen las carencias y los excesos que amenazan los modelos de mentes³⁰.

²⁹ Manuel H. Solari, *Historia de la educación argentina*, Ed. Paidós, 1976, Bs. As.

³⁰ *Buenos Aires (1800/1830) Salud y Delito*. Director de publicación César A. García Belsunce, Ed. del Banco Internacional, Emecé, 1977, Bs. As.