

# Psicoanálisis y *habitus* nacional: un enfoque comparativo de la recepción del psicoanálisis en Argentina y Brasil (1910-1950)<sup>1</sup>

Psychoanalysis and National *Habitus*: a Comparative Approach to the Reception of Psychoanalysis in Argentina and Brazil (1910-1950)

Psicanálise e *habitus* nacional: um enfoque comparativo da recepção da psicanálise na Argentina e Brasil (1910-1950)

## Mariano Ben Plotkin

Presidente del Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES); investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) y profesor de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires, Argentina. Doctor en Historia, University of California, U.C.  
Correo electrónico:  
mplotkin@ides.org.ar

Este artículo es un resultado de la investigación "The Transnational Unconscious", financiada parcialmente por el Rockefeller Archive Center y realizada entre 2007 y 2008.

## Resumen

El artículo discutirá, a partir de un análisis comparativo de la recepción y circulación del pensamiento psicoanalítico en Brasil y Argentina, las condiciones de posibilidad para la constitución de un sistema de ideas en uno de creencias. En particular, se pondrá énfasis en la manera en que aquello que Norbert Elias ha caracterizado como "*habitus* nacional" influye en la generación de patrones de circulación y apropiación de sistemas de pensamiento. El análisis se centrará en la recepción que tuvo lugar por fuera e independientemente del establecimiento de "ortodoxias" a partir de las instituciones psicoanalíticas. Por lo tanto, no se incluirá en el artículo una discusión sobre la evolución del psicoanálisis "institucionalizado". Aunque la recepción del psicoanálisis (o de cualquier sistema de ideas) constituye un fenómeno multidimensional, se pondrá énfasis en tres espacios de recepción: círculos médicos, circuitos de vanguardia cultural y las ciencias sociales. Se mostrará cómo distintas grillas de interpretación de la realidad social establecidas durante el siglo XIX, así como también tradiciones intelectuales y académicas preexistentes en ambos países, abrieron líneas de recepción y formas particulares de apropiación del sistema freudiano. Con esto, se cuestionarán las interpretaciones normativas sobre la difusión de sistemas de ideas.

## Palabras clave autor

Psicoanálisis, Brasil, Argentina, recepción, apropiación.

## Palabras clave descriptor

Psicoanálisis en la historiografía, Brasil, Argentina.

## Abstract

This article discusses –through a comparative analysis of the reception and circulation of psychoanalytic thought in Argentina and Brazil–, the conditions for the transformation of a system of ideas into a system of beliefs. Particular emphasis is placed in the manner in which what Norbert Elias has characterized as "national *habitus*" generates conditions for the reception and circulation of systems of thought. The analysis focuses on the reception and circulation of psychoanalytic ideas as they took place outside of, and independently from, the establishment of "psychoanalytic orthodoxies". Therefore, the article does not discuss the development of psychoanalytic institutions.

Although the reception of psychoanalysis (or of any other system of ideas) is a multidimensional phenomenon, the article concentrates on three spaces of reception: medical circles, cultural avant garde and the social sciences. The article shows that interpretive grids of the social reality established in the 19th century, as well as intellectual and academic traditions, generated the conditions for specific lines of reception and forms appropriation of the Freudian system, thus questioning normative interpretations of the diffusion of systems of thought.

## Keywords Author

Psychoanalysis, Brazil, Argentina, Reception, Appropriation.

## Key Words Plus

Psychoanalysis in Historiography, Brazil, Argentina.

## Resumo

O artigo discutirá, a partir de uma análise comparativa da recepção e circulação do pensamento psicanalítico no Brasil e Argentina, as condições de possibilidade da mudança de um sistema de ideias a um de crenças. Em particular, se dará ênfase a maneira que Norbert Elias caracterizou como "*habitus* nacional" influi na geração de padrões de circulação e apropriação de sistemas de pensamento. A análise se centrará na recepção que aconteceu fora e de maneira independente do estabelecimento de "ortodoxias" a partir das instituições psicanalíticas. Portanto, não se incluirá no artigo uma discussão sobre a evolução da psicanálise "institucionalizada". Ainda que a recepção da psicanálise (ou de qualquer sistema de ideias) constitui um fenômeno multidimensional, se dará ênfase a três espaços de recepção: círculos médicos, circuitos de vanguarda cultural e as ciências sociais. Será mostrado como diferentes grades de interpretação da realidade social estabelecidas durante o século XIX, e também tradições intelectuais e acadêmicas pré-existentes em ambos os países, abriram linhas de recepção e formas particulares de apropriação do sistema freudiano. Com isto, se questionarão as interpretações normativas sobre a difusão de sistemas de ideias.

## Palavras chaves

Psicoanálise, Brasil, Argentina, recepção, apropriação

## Palavras descritivas

Psicanálise na historiografia, Brasil, Argentina.

1 Una versión en inglés de este texto fue publicada bajo el título "Psychoanalysis, Transnationalism and National *Habitus*: A Comparative Approach to the Reception of Psychoanalysis in Argentina and Brazil (1910s-1940s)" en el volumen colectivo compilado por Mariano Plotkin y Joy Damousi, *The Transnational Unconscious. Essays in the History of Psychoanalysis and Transnationalism* (Londres: Palgrave-Macmillan, 2009). La traducción del inglés es de Julieta Lenarduzzi.

El psicoanálisis es un claro ejemplo de un sistema transnacional de ideas. Desde su creación en la Viena imperial de finales del siglo XIX, y especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, el centro de producción y consumo del psicoanálisis se ha desplazado desde Europa continental al mundo anglosajón y, a partir de la década del sesenta, al mundo latino (Francia, pero en particular América Latina). A principios de los años cuarenta, Ernest Jones, quien fuera presidente de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA), señalaba a los miembros de la recientemente creada Asociación Argentina de Psicoanálisis que el idioma alemán estaba cediendo su lugar al inglés como lengua oficial del psicoanálisis. Hoy en día, el español y el francés son probablemente las principales lenguas en las cuales el psicoanálisis (principalmente en su versión lacaniana) es producido, discutido y practicado. Este desplazamiento de un continente a otro y de un idioma a otro tuvo impacto no sólo en el psicoanálisis como corpus de ideas y sistema de creencias, sino también en los diferentes espacios culturales en los cuales este se arraigó y desarrolló<sup>2</sup>.

Este artículo es un intento de articulación de las dimensiones nacional y transnacional del desarrollo del psicoanálisis. El aspecto transnacional de un sistema de ideas (el psicoanálisis en este caso) no puede ser propiamente entendido sin tomar en consideración, de manera comparativa, los

modos de recepción y circulación del mismo a nivel nacional. Este artículo compara la temprana recepción del psicoanálisis en dos países de América Latina en cuya cultura urbana ha tenido un importante impacto: Argentina y Brasil. El interés no está puesto en la historia institucional del psicoanálisis, sino en los múltiples niveles de recepción e interpretación que se desarrollaron independientemente de la ortodoxia psicoanalítica y antes del período usualmente considerado como de *boom* de la cultura psicoanalítica en ambos países (las décadas de 1960 y 1970). Estoy, por lo tanto, interesado en el psicoanálisis visto ampliamente como un artefacto cultural definido en términos más generales —es decir, como un objeto polisémico— y no sólo como una teoría psicológica formalizada o una técnica terapéutica<sup>3</sup>. Este artículo se enfocará sólo en tres de las múltiples áreas de recepción del psicoanálisis: los círculos médicos, los circuitos literarios de vanguardia y las ciencias sociales. Lo que es comúnmente conocido como “cultura popular” constituye otro espacio importante para la recepción y difusión del psicoanálisis, cuyo análisis despierta interesantes cuestiones metodológicas, pero que he trabajado en otras ocasiones para el caso de Argentina y que no se profundizan aquí<sup>4</sup>. Aunque se realizarán algunas referencias a otras regiones al hablar de ambos países, este trabajo se concentrará principalmente en Buenos Aires, el centro cultural y económico indisputable de Argentina, y en San Pablo y Río de Janeiro, los dos polos de modernización cultural del Brasil. Se demostrará cómo pautas específicas de recepción del psicoanálisis en estos dos países se vinculan con aspectos del imaginario social asociados a la construcción de la identidad nacional; en particular, con lo que Norbert Elias

2 En los recientes años, ha habido una importante producción académica relacionada con la difusión del psicoanálisis en diferentes países. Lo que sigue es sólo una pequeña muestra de ello. Para la difusión del psicoanálisis en Francia, ver Roudinesco, *La bataille des cent ans: L'histoire de la psychanalyse en France* (Paris: Seuil, 1986) y Sherry Turkle, *Psychoanalytic politics: Jacques Lacan and Freud's French Revolution* (Londres: Free Association Books, 1992); para Rusia, Martin Miller, *Freud and the Bolsheviks. Psychoanalysis in Imperial Russia and the Soviet Union* (New Haven: Yale University Press, 1998) y Alexander Etkind, *Eros of the impossible. The History of psychoanalysis in Russia* (Boulder: Westview, 1997); para Estados Unidos, ver Nathan G. Hale Jr, *The Beginning of Psychoanalysis in the United States, 1876-1917* (New York: Oxford University Press, 1995) y *The rise and crisis of psychoanalysis in the United States: Freud and the Americans 1917-1985* (New York: Oxford University Press, 1995); para Argentina, Mariano Plotkin, *Freud in the pampas. The emergence and development of a psychoanalytic culture in Argentina* (Stanford: Stanford University Press, 2001); para Australia, ver Joy Damousi, *Freud in the antipode. A cultural history of psychoanalysis in Australia* (Sydney: UNSW press, 2005).

3 Algunos autores hacen la distinción entre “freudismo”, como la colección de discursos y prácticas inspirados en las ideas de Freud, y “psicoanálisis”, como una práctica terapéutica más formalizada. Aquí se considera que esta distinción es innecesaria. Resulta preferible utilizar una definición amplia de psicoanálisis. Ver Hugo Vezzetti, *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José ingenieros a Enrique Pichon Rivière* (Buenos Aires: Paidós, 1996).

4 Ver Mariano Plotkin, “Tell me your dreams: Psychoanalysis and Popular culture in Buenos Aires, 1930-1950”, *The Americas*, 55, no. 4 (1999): 601-629.

ha definido como “*habitus* nacional”, es decir, la manera en que “la suerte de una nación se va sedimentando a través de los siglos en el *habitus* de sus miembros individuales”<sup>5</sup>. El concepto de Elias articula los niveles macro y micro de análisis. En Brasil y Argentina, un *habitus* que se formó gradualmente a lo largo de siglo XIX moldeó la temprana recepción del psicoanálisis, dando matices particulares a la naturaleza transnacional de la doctrina freudiana.

### Argentina y Brasil: dos países tan cerca y tan lejos

Desde el siglo XIX, los intelectuales argentinos y brasileños se han mirado unos a otros tratando de encontrar un modelo para definir lo que su propio país debía o no ser. Después de alcanzar la independencia de España en 1816, Argentina entró en un largo período de guerras civiles y dictaduras que finalizó formalmente en 1853, cuando finalmente se redactó una constitución después de la caída del dictador Juan Manuel de Rosas. De allí en adelante, el país experimentó una larga era de prosperidad económica y estabilidad política que duró, con sus altos y bajos, hasta 1930, cuando un golpe de Estado filofascista y las consecuencias de la crisis económica de 1929 pusieron fin a esta etapa.

Desde la segunda mitad del siglo XIX, el capital y los inmigrantes europeos habían ingresado masivamente al país, modificando la composición étnica de la población<sup>6</sup>. En 1914, más de la mitad de la población masculina de la ciudad de Buenos Aires (que albergaba a casi un tercio de la población

total del país) había nacido en el extranjero, en su mayoría en Europa. Mientras tanto, la ciudad se desarrollaba, convirtiéndose ante los ojos de los locales y los visitantes extranjeros en un verdadero enclave europeo y cosmopolita en América del Sur. En palabras de Richard Morse, ya en la década de 1910, Buenos Aires parecía haber cruzado el umbral de la modernización occidental<sup>7</sup>. Étnica y culturalmente, los “porteños” se consideraban a sí mismos como más cercanos a Europa que a cualquier otro país latinoamericano.

De todas maneras, desde el siglo XIX, la polarización política y una conceptualización dicotómica de la realidad se habían convertido en componentes cruciales del *habitus* nacional. La dicotomía nosotros/ellos, usualmente conceptualizada en términos de “civilización (europea) *vs.* barbarie (nativo o mestizo)”, había brindado a los intelectuales argentinos clave de interpretación desde los tiempos en que Domingo Sarmiento escribió *Facundo*, su seminal ensayo de interpretación, en 1845<sup>8</sup>. La llegada de la inmigración masiva, sin embargo, forzó a las élites locales a reconsiderar el problema de la identidad nacional desde una perspectiva diferente. La rápida transición de Buenos Aires de una “gran aldea” a una ciudad moderna fue traumática. Hacia el final del siglo, las élites sociales e intelectuales comenzaron a percibir a la ciudad como un espacio de corrupción y degeneración. Los crecientes niveles de criminalidad, el deterioro de las condiciones materiales, la emergencia de un proletariado urbano combativo y, particularmente, la sensación de que la inmigración degradaba no sólo la “verdadera” cultura nacional, sino que también erosionaba la posición social hasta el momento monopolizada por la élite nativa –también de origen europeo, pero establecida en el país por un período más largo de tiempo–, generaron una

5 Elias deriva su concepción del *habitus* del psicoanálisis. Freud habría intentado mostrar la conexión entre “the outcome of the conflict-ridden channelling of drives in a person’s development an his or her resulting *habitus*”. Conexiones análogas podrían establecerse para sociedades. Aunque se asegura aquí la utilidad de estas analogías, se prefiere el concepto (histórico) de “*habitus* nacional” a la idea (ahistórica y esencialista) de “carácter nacional”. Ver Norbert Elias, *The Germans. Power, Struggle y Development of Hábitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (New York: Columbia U.P., 1996), 19 y pássim.

6 Hasta los años veinte, Argentina era el país que recibía la mayor proporción de inmigrantes europeos en relación a su población en el mundo. Por supuesto, Estados Unidos recibió más inmigrantes en términos absolutos. El censo de 1914 reveló que un tercio de la población argentina era nacida en el extranjero.

7 Richard Morse, “The multiverse of Latin American identity, c. 1920-1970”, en *Ideas and Ideologies in Twentieth Century Latin America*, ed. Leslie Bethell (New York: Cambridge University Press, 1996).

8 Para un análisis histórico de la mirada dicotómica sobre la realidad de las élites argentinas, ver Maristella Svampa, *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista* (Buenos Aires: El cielo por asalto, 1994).

ola de nativismo activo entre los intelectuales<sup>9</sup>. Aun así, las élites estaban al tanto de la necesidad de mano de obra en una economía floreciente y, por ello, el nacionalismo no llevó a la imposición de cuotas u otros tipos de limitaciones legales a la inmigración. Más bien, la influencia del neolamarckismo entre las élites locales promovía la implementación de políticas sociales, haciendo énfasis particularmente en la expansión masiva de la educación pública, que era concebida como una importante herramienta para la integración de los inmigrantes.

Si a partir de mediados del siglo XIX intelectuales como Sarmiento (quien luego sería presidente de Argentina entre 1868 y 1874) y Juan Bautista Alberdi habían promovido la inmigración europea como un instrumento para civilizar y educar la “pampa salvaje”, en 1910 el presidente del Concejo Nacional de Educación y psiquiatra José María Ramos Mejía pretendió utilizar el sistema argentino de educación pública para “civilizar” y “argentinar” a los europeos “primitivos” (en su mayoría italianos y españoles) que estaban llegando masivamente al puerto de Buenos Aires. Los “civilizadores” del pasado se habían convertido en los “bárbaros” del presente. Más adelante, en especial después de la emergencia de la política de masas en la década de 1910, pero especialmente a partir de los años peronistas (1945-1955), esta visión dicotómica de la sociedad fue reformulada en términos políticos.

La historia de Brasil ha sido muy diferente. Brasil fue el único país del continente americano en mantener la monarquía después de haber alcanzado la independencia de Portugal de manera, en términos relativos, poco traumática en 1822<sup>10</sup>. La monarquía aseguró a Brasil un nivel de estabilidad política que era desconocido en

las repúblicas emergentes de las fragmentadas colonias españolas.

La supervivencia de la monarquía brasileña estaba fuertemente asociada a la esclavitud, la cual, por siglos, había constituido la columna vertebral de la fuerza de trabajo en la economía de plantación brasileña. A pesar de que las élites sociales e intelectuales brasileñas del siglo XIX sostenían, al menos formalmente, un credo liberal, estaban al tanto de que las prácticas y discursos republicanos eran poco compatibles con la presencia de una gran población de esclavos negros<sup>11</sup>. La monarquía sobrevivió la abolición de la esclavitud en 1888 sólo por un año: en 1889, el emperador Pedro II fue derrocado por una revolución militar que estableció una república más a tono con el resto del continente. Esta república oligárquica (conocida como la “vieja república”) duró hasta 1930, cuando una revolución guiada por Getulio Vargas le puso punto final, dando comienzo a una nueva era de autoritarismo centralizado.

Desde el siglo XIX, la modernización había sido sinónimo de un “blanqueamiento” del país para las élites intelectuales brasileñas<sup>12</sup>. Las doctrinas vinculadas al racismo científico originadas en las ideas del Conde de Gobineau (embajador de Napoleón III para la corte brasileña), Louis Agassiz (quien viajó extensamente por el país) y una lectura particular del darwinismo social se combinaron con la idea de que un gradual pero rápido “blanqueamiento” de la población era posible mediante la inmigración europea y la

11 Hasta la abolición del comercio de esclavos, Brasil recibió más esclavos negros que cualquier otro país de América. Sobre el lugar paradójico del liberalismo en el pensamiento de las élites brasileñas del siglo XIX, ver Roberto Schwarz, “Las ideas fuera de lugar”, en *Absurdo Brasil. Polémicas en la cultura brasileña*, ed. Adriana Amante y Florencia Garramuño (Buenos Aires: Biblos, 2000).

12 Los escritores románticos del siglo XIX exaltaban e idealizaban al “indio” como un símbolo nacional. Además, otros escritores y críticos, como Silvio Romero o Araripe junior, encontraban en el “mestizaje” los orígenes de la literatura brasileña. Más adelante, ante el cambio de siglo, en su popular trabajo *Os Sertões* (1902), Euclides da Cunha encontró la piedra fundamental de la nacionalidad brasileña en la población mestiza del sertão. Sin embargo, el punto de vista hegemónico entre los intelectuales brasileños era que el blanqueamiento de la población era al mismo tiempo una precondición y una consecuencia de la modernización. Para una discusión sobre raza en la literatura, ver Roberto Ventura, *Estilo tropical. História cultural e polémicas literárias no Brasil* (Sao Paulo: Companhia das letras, 1991).

9 Sobre la evolución de las ideas sobre inmigración, ver Tulio Halperin Donghi, “¿Para qué la inmigración? Ideología y política migratoria en la Argentina (1810-1914)”, en *El espejo de la historia: problemas argentinos y perspectivas hispanoamericanas*, ed. Tulio Halperin Donghi, (Buenos Aires: Sudamericana, 1987).

10 Lilia Morit Schwarcz nota que, durante la monarquía brasileña, un sistema de títulos importado de Europa que incluía a duques, condes, vizcondes, barones y otros títulos por el estilo se mezcló con nombres indígenas. Así es que existía el vizconde de Pirajá, un vizconde de Tibajá, un barón de Burujú, etc. Ver Lilia Morit Schwarcz, *As barbas do Imperador. D. Pedro II, um monarca nos trópicos* (Sao Paulo: Companhia das letras, 1998).

competencia por la supervivencia, ya que la raza blanca “superior” prevalecería. Así, la mayoría de los brasileños educados consideraban a los negros y mulatos como elementos degradados de la sociedad.

Los intelectuales brasileños miraban a Argentina como un exitoso modelo a seguir. Aunque un gran número de inmigrantes extranjeros había ido a Brasil desde fines del siglo XIX, el país nunca fue tan eficiente como su vecino en atraer a los codiciados europeos blancos. Por lo tanto, en Brasil, la formulación de la identidad nacional estaba fuertemente vinculada a las posibilidades y límites de la integración de los diferentes grupos étnicos que componían la sociedad, particularmente los aborígenes y negros. Sin embargo, mientras los primeros (menos visibles en las ciudades) habían sido idealizados por una generación de poetas y escritores románticos, los segundos eran despreciados como un grupo inferior. En general, la presencia de una considerable población negra y nativa era percibida por los miembros de la élite brasileña como un estorbo al progreso del país y como un problema que debía ser resuelto urgentemente<sup>13</sup>. Aun así, altos niveles de mestizaje habían existido en Brasil desde la época colonial, dando lugar a una gran población de color<sup>14</sup>. Al contrario de Estados Unidos, Brasil desarrolló una sociedad multirracial, en la cual las posibilidades de movilidad social estaban fuertemente vinculadas al “blanqueamiento”. Además, la “blancura” podía ser adquirida a través del prestigio social. Era posible para los brasileños mulatos y hasta para los negros el ascenso a la cima de la pirámide social<sup>15</sup>.

13 Ver Thomas Skidmore, *Black into White. Race and Nationality in Brazilian Thought* (Durham: Duke University Press, 1993).

14 Ver Emilia Viotti da Costa, “The Myth of Brazilian Racial Democracy”, en *The Brazilian Empire, Myths and History*, ed. Viotti da Costa (Chicago: Chicago University Press, 1985).

15 Muchos de los más prestigiosos intelectuales brasileños activos a fines del siglo XIX y principios del XX eran negros o mulatos, incluyendo a Machado de Assis, el más importante escritor brasileño y fundador de la Academia Brasileña de Letras; Raymundo Nina Rodrigues, un prestigioso (y racista!) psiquiatra, antropólogo localizado en Bahía; Juliano Moreira, considerado el padre fundador de la psiquiatría brasileña moderna, y muchos otros. Es interesante que en la mayoría de los casos su color fue olvidado. Un colega brasileño le contó a quien escribe que, después de trabajar por muchos años con las obras de Moreira y de leer todas sus (numerosas) biografías, descubrió que su sujeto era negro, recién cuando encontró una foto suya en un archivo. Pareciera que el prestigio lo había “blanqueado”.

Por lo tanto, en Brasil, la formulación de la identidad nacional estaba fuertemente relacionada con cuestiones concernientes a las relaciones raciales y la necesidad de articular las relaciones entre los diferentes grupos étnicos que componían la sociedad, particularmente aborígenes y negros. Para las élites argentinas, por otro lado, el problema de la identidad nacional fue formulado de distinta manera. Estas estaban obsesionadas con el problema de integrar a los inmigrantes y buscar las “verdaderas raíces” de un país cuya cultura y composición étnica cambiaba rápidamente. Esta búsqueda de una identidad nacional se superponía con la polarización política y con una visión dicotómica de la sociedad que recobraba su peso en tiempos de crisis.

### La recepción del psicoanálisis en los círculos médicos

La primera recepción del psicoanálisis en los círculos médicos tuvo lugar en ambos países a principios del siglo XX. El paradigma positivista había sido enormemente influyente desde las últimas décadas del siglo XIX –al igual que en el resto de América Latina<sup>16</sup>. En psiquiatría, este paradigma estaba relacionado con lo que Nathan Hale ha llamado “el estilo somático”<sup>17</sup>, es decir, la idea de que las enfermedades mentales estaban determinadas por la morfología del cerebro. Al comienzo del siglo XX, sin embargo, comenzó el proceso de declinación del positivismo, que se aceleró después de la Primera Guerra Mundial. La recepción del psicoanálisis tanto en Argentina como en Brasil debe ser, por lo tanto, entendida en el contexto de la crisis del paradigma positivista, crisis que dejó un espacio abierto para modelos interpretativos alternativos. Aunque había una interpretación positivista del psicoanálisis que enfatizaba su dimensión biológica y “determinista”, este era,

16 Sobre el impacto del positivismo en América Latina, ver Charles Hale, “Political and social ideas”, en *Latin America: Economy and Society, 1870-1930*, ed. Leslie Bethell (New York: Cambridge University Press, 1989). En Brasil, el positivismo cometeano se convirtió, durante los primeros años de la república, en casi una religión cívica.

17 Nathan G. Hale, *Freud and the Americans. The Beginning of Psychoanalysis in the United States, 1876-1917* (New York: Oxford University Press, 1995), cap. III y IV.

en general, considerado como una opción a las teorías previas puramente somáticas. En este contexto, la teoría de la degeneración fue una importante corriente en la psiquiatría argentina y brasileña hasta bien entrado el siglo xx<sup>18</sup>. Esta teoría, formulada en Francia en el siglo xix, se basaba en la idea de que las enfermedades mentales y físicas se transmitían de generación en generación, cada vez en una dosis más destructiva. En Argentina, esta teoría pasó a asociarse a la inmigración. Miembros de la élite social y cultural argentina sostenían que la inmigración no controlada deterioraría no sólo la cultura nacional sino también el “stock racial” nacional. Por una variedad de razones, los inmigrantes constituían una importante proporción de los pacientes en hospitales mentales y el “inmigrante loco” se convirtió en una figura icónica en la literatura y en el imaginario social<sup>19</sup>.

En Brasil, la idea de degeneración estaba principalmente vinculada a las poblaciones negras y mestizas. De acuerdo con Raymundo Nina Rodrigues, la práctica de religiones y rituales africanos era evidencia de la “personalidad extremadamente neuropática o histérica y profundamente supersticiosa del negro”. Otros pensaban que el espiritismo practicado por negros y mulatos “podía inducir a la locura en cualquier participante individual, con o sin predisposición a la misma”<sup>20</sup>. Mediante sus rituales religiosos y también, quizás con mayor énfasis, a través de su exagerada sexualidad, que llevaba a prácticas perversas, los negros y la población mestiza introducían el germen de la degeneración en la sociedad brasileña. La raza y la sexualidad, por

lo tanto, estaban fuertemente relacionadas con el pensamiento social y médico brasileño.

Estos contextos intelectuales dieron forma a la temprana recepción del psicoanálisis en cada país. En Argentina, donde la influencia de la cultura francesa era de suma importancia, el psicoanálisis fue leído originariamente en francés (es decir, a través de fuentes francesas o, más comúnmente, a través de comentaristas de esa nacionalidad) y filtrado por la lente de las teorías psiquiátricas francesas<sup>21</sup>. El chileno Germán Greve, probablemente el primer médico que mencionó a Freud en Argentina, en un artículo presentado en el Congreso Internacional Americano de Medicina e Higiene en Buenos Aires en 1910, finalizó su presentación diciendo: “y déjennos comparar la opinión de Freud sobre la etiología primera de las neurosis con la que [Pierre] Janet ha emitido sobre la misma cuestión, ya que quisiéramos hacer notar las concordancias de ambas a fin de conciliarla [la teoría de Freud] con opinión tan distinguida [como la de Janet] [...]”<sup>22</sup>. Si Greve trataba de legitimar la introducción de las teorías de Freud mostrando que sus puntos de vista eran compatibles con los de Pierre Janet, otros usarían al psicólogo francés para criticar al psicoanálisis. José Ingenieros, un prominente psiquiatra, psicólogo e intelectual activo en las primeras tres décadas del siglo xx, introdujo una corta discusión sobre psicoanálisis en la edición de 1919 de su exitoso libro *Histeria y sugestión*. Allí, Ingenieros criticó las teorías freudianas usando los mismos argumentos presentados por Janet en un polémico texto de 1913: Freud enfatizaba excesivamente el rol de la sexualidad en la etiología de las neurosis, por lo que llevaba las discusiones sobre los desórdenes mentales fuera de la esfera de la medicina científica<sup>23</sup>. De la misma

18 Skidmore, *Black into White*; Daim Borges, “Puffy, Ugly, Slouthful and inert: degeneration in brazilian social thought”, *Journal of Latin American Studies*, 25: 2 (mayo 1993): 235-256; ver Kristin Ruggiero, *Modernity in the flesh. Medicine, Law and society on turn-of-the-century Argentina* (Stanford: Stanford University Press, 2004).

19 La imagen del inmigrante (particularmente) italiano como la semilla de la degeneración está presente en la ficción naturalista. Ver Gabriela Nouzeilles, *Ficciones somáticas. Naturalismo, nacionalismo y políticas médicas del cuerpo (Argentina 1880-1910)* (Rosario: Beatriz Viterbo, 2000).

20 Alexander Moreira-Almeida, Angelica Silva de Almeida y Francisco Lotufo Neto, “History of ‘Spiritist madness’ in Brazil”, *History of Psychiatry*, 16, no. 1 (2005): 5-25.

21 Esto era verdad incluso después de que las obras completas de Freud fueron traducidas por el español Antonio López Ballesteros en 1926. Es importante destacar que esta traducción (aprobada por el mismo Freud) fue la primera edición de sus obras completas en cualquier idioma. Para ver la evolución del psicoanálisis en Francia, ver Roudinesco, *La Bataille des cent ans*.

22 Germán Greve, “Sobre psicología y psicoterapia de ciertos estados angustiosos”, en *Freud en Buenos Aires, 1910-1939*, ed. Hugo Vezzetti (Buenos Aires: Puntosur, 1989), 90.

23 Ver Hugo Vezzetti, *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José ingenieros a Enrique Pichon Rivière* (Buenos Aires: Paidós, 1996), 15-18.

manera, el Dr. Alejandro Raitzin, un respetado psiquiatra forense, publicó un artículo sobre la locura y el sueño, en 1919, donde formulaba una extensa crítica a las teorías freudianas. Al final del artículo, sin embargo, Raitzin reconocía que su conocimiento del psicoanálisis estaba limitado a la lectura de *Psychanalyse des névroses et des psychoses* de los franceses Emmanuel Régis y Angelo Hesnard, publicado en Francia en 1914<sup>24</sup>. Incluso los médicos que veían con simpatía al psicoanálisis consideraban que era útil sólo en lo que tenía en común con el pensamiento psiquiátrico francés. Al igual que sus colegas franceses, rechazaban el “pansexualismo” de Freud y tenían menos problemas para aceptar la “técnica” de Freud que para tolerar su “teoría”. El psicoanálisis era bienvenido por algunos médicos argentinos en las primeras décadas del siglo xx siempre y cuando fuera de-sexualizado.

Prominentes médicos brasileños parecían haber sido más receptivos al psicoanálisis que sus colegas argentinos y, en contraste con ellos, se enfocaban en la sexualidad porque el psicoanálisis venía a reemplazar, en algún punto, otras teorías que también ubicaban a la sexualidad en el centro de sus intereses. Por lo tanto, los brasileños enfatizaban lo que los argentinos reprimían. Mientras que para los argentinos la palabra “pansexualismo” tenía –siguiendo a la escuela francesa– una connotación negativa, en Brasil ocurría lo contrario. En 1920, Franco da Rocha publicó su libro *O pansexualismo na Doutrina de Freud*<sup>25</sup>, en el cual discutía con simpatía los conceptos básicos del psicoanálisis. Diez años después, una segunda edición fue publicada bajo el título *La Doutrina de Freud*. Esta vez, da Rocha decidió eliminar la palabra “pansexualismo”, después de comprender la connotación negativa que dicha palabra tenía en Europa. Para da Rocha, lejos de constituir una crítica a Freud, el “pansexualismo” definía al psicoanálisis<sup>26</sup>.

Es preciso destacar que en Brasil algunos de los médicos más prestigiosos, más familiarizados con la lengua alemana que sus colegas argentinos, eran quienes se sintieron atraídos por las teorías freudianas. Ya en 1899 (es decir, incluso antes de la publicación de *La interpretación de los sueños*), el Dr. Juliano Moreira comenzó a discutir los escritos de Freud en sus clases en Bahía. Aunque no publicó trabajos específicos sobre psicoanálisis, su interés en él tuvo una fuerte influencia entre algunos de sus estudiantes. Durante el mandato de Moreira como director del Hospital Nacional de Alienados, entre 1903 y 1930, se estableció una “guardia psicoanalítica”<sup>27</sup>. En la década de 1910, varios estudiantes de medicina comenzaron a escribir tesis doctorales sobre psicoanálisis al tiempo que, a partir de 1918, se habilitaron cursos que discutían el tema en la escuela de medicina de Río de Janeiro. Al mismo tiempo, otros médicos de San Pablo, como el ya mencionado Franco da Rocha y otros, también comenzaron a interesarse en el psicoanálisis<sup>28</sup>. Tanto Moreira como da Rocha se convirtieron en miembros de una Asociación Psicoanalítica Brasileña de corta existencia, creada en San Pablo por Durval Marcondes, un alumno de da Rocha, en 1927. Esta asociación recibió reconocimiento provisional de la IPA y publicó un número de una revista. Sin embargo, desapareció un año después de ser creada. Su membresía incluía a médicos prestigiosos, pero también artistas e intelectuales no vinculados a la profesión médica ni interesados en desarrollar una carrera profesional en el psicoanálisis.

En Argentina, la polarización política tuvo impacto en el desarrollo del psicoanálisis. A medida que el psicoanálisis se popularizaba, también se convirtió en objeto de lecturas políticas. Así, para los médicos Jorge Thénon, Emilio Pizarro

24 Alejandro Raitzin, “La locura y los sueños”, *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal*, no. 6 (1919), 25-54.

25 Francisco Franco da Rocha, *O pansexualismo na doutrina de Freud* (São Paulo: Typographia Brasil de Rotschild, 1920).

26 Ver Carmen Lucia Montechi Vadares de Oliveira, “L’implantation du mouvement psychanalytique á São Paulo” (disertación doctoral, Université Paris 7, 2001), 93.

27 Jane Russo, “A Psicanálise no Brasil-Institucionalização e Difusão entre o Público Leigo” (ponencia en la reunión de la Latin American Studies Association de 2006, Puerto Rico, marzo 15-18, 2006). Ver también Ana Teresa Venancio y Lázara Carvalhal, “Juliano Moreira: a psiquiatria científica no processo civilizador brasileiro”, en *Psicologização no Brasil: Atores e autores*, ed. Luis Fernando Dias Duarte, Jane Russo y Ana Teresa Venancio, (Río de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005).

28 Ver Franco da Rocha, “Do delirio em geral” (conferencia inaugural para el curso de psiquiatría clínica de 1919 de la Escuela de Medicina de São Paulo), *O Estado de São Paulo* (20 de marzo de 1919), *Revista Brasileira de Psicanálise*, 1, no. 1 (1967): 127-142.

Crespo y Gregorio Bermann –simpatizantes del comunismo los tres, futuro miembro del partido el primero–, el psicoanálisis constituía no solamente un instrumento de reforma de una psiquiatría todavía presa del paradigma degenerativo, sino además una herramienta de crítica social<sup>29</sup>. Desde la izquierda, realizaban una lectura social de las categorías psicoanalíticas. Pizarro Crespo, por ejemplo, opinaba en un artículo de 1934 que el narcisismo era una enfermedad propia de las sociedades burguesas, que desaparecería con el advenimiento del socialismo. Mientras tanto, Thénon opinaba que el complejo de Edipo estaba vinculado a la familia patriarcal y, por lo tanto, también desaparecería como problema luego de la transición a una nueva forma de organización social<sup>30</sup>. Pero, por otro lado, médicos cercanos a grupos de derecha también se acercaron al psicoanálisis aunque desde una perspectiva bien diferente. Juan Ramón Beltrán, un médico forense cercano a grupos golpistas del Ejército, combinaba el psicoanálisis con las teorías de antropología criminal de Césare Lombroso. No obstante, para Beltrán, el descubrimiento más importante del psicoanálisis había sido que “el niño, lejos de ser un ser casto, puro, sin mácula moral, es inmoral, impuro. La educación, la sociedad, las costumbres, la familia, etcétera, lo purificarán, le darán con el tiempo la moral necesaria, elevarán su temperamento y sus tendencias naturales”<sup>31</sup>. Es decir, para Beltrán, el aporte más significativo del psicoanálisis había sido descubrir que los agentes de control social tenían un efecto “purificador”.

Al momento en que el emigrado español Ángel Garma y un grupo de seguidores crearon la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA)

en 1942, la mayoría de los médicos que habían mostrado interés en las doctrinas de Freud ya habían rechazado el psicoanálisis principalmente por razones políticas. Bermann, Thénon y otros como ellos habían abandonado su entusiasmo por las ideas de Freud, siguiendo en parte la línea oficial del Partido Comunista Soviético o, lo que es más significativo, las tendencias seguidas por los comunistas franceses, que condenaban el psicoanálisis como una doctrina idealista-burguesa. Por otro lado, médicos vinculados a la derecha política como Beltrán, también por los años cuarenta, comenzaron a rechazar el psicoanálisis al que ahora percibían como una ciencia subversiva o judía. Como resultado de esto, y contrariamente a lo ocurrido en Brasil, ninguno de los médicos que en las décadas previas habían sido asociados con la práctica o difusión de ideas vinculadas al psicoanálisis se unieron a la nueva asociación psicoanalítica cuando esta fue creada. Por ello, mientras el movimiento psicoanalítico brasileño, una vez institucionalizado, construyó para sí una genealogía que trazaba sus orígenes en la recepción temprana del psicoanálisis, nada de eso ocurría en Argentina, donde los psicoanalistas rápidamente pasaron a ser un grupo cerrado y autorreferencial, al menos hasta la década del sesenta<sup>32</sup>.

Una combinación de procesos históricos acaecidos en Argentina y en el extranjero, tales como la guerra civil española, el surgimiento del fascismo, la Segunda Guerra Mundial, el golpe de Estado de 1930 y, sobre todo, la emergencia del peronismo en la década de 1940 profundizaron el clima de polarización política ya existente en el país durante las décadas de 1930 y 1940. Este clima de politización afectó todas las dimensiones de la vida social del país, incluyendo el campo científico y médico. Hasta mediados de la década del treinta, el izquierdista Bermann y el derechista Beltrán podían aún compartir espacios sociales e institucionales para la discusión de temas psiquiátricos y psicoanalíticos –Beltrán, por ejemplo, había sido miembro del comité editorial de la revista *Psicoterapia*, de Bermann–, pero, a finales de esta década, este

29 Sin embargo, como señala Hugo Vezzetti, no hubo en Argentina una recepción uniforme del psicoanálisis desde la izquierda. De hecho, muchos intelectuales provenientes de esta tradición política rechazaban el psicoanálisis como una doctrina idealista y metafísica. Ver Vezzetti, *Aventuras de Freud*.

30 Jorge Thénon, *Neurosis obsesiva: el sado-masaquismo en el pensamiento obsesivo y en la evolución sexual* (Buenos Aires: Ateneo, 1935), 378; Pizarro Crespo, Emilio, “El narcisismo de una actitud psíquica a una enfermedad social del erotismo” *Archivos Argentinos de Psicología Normal y Patológica, Terapia Neuro Mental y Ciencias Afines I* (1933-34): 72-74. Incluido en Vezzetti, *Freud en Buenos Aires*, 240-244.

31 Juan Ramón Beltrán, “Psicoanálisis y el médico práctico”, *Psicoterapia 3* (septiembre de 1936).

32 Para un análisis de las complejitas relaciones entre psicoanálisis y política en los años sesenta, ver Plotkin, *Freud*, cap. 7 y 8.



tipo de “coexistencia pacífica” se volvió imposible. La mayoría de los ámbitos de interacción social fueron “canibalizados” por la política. Además, después del ascenso de Perón al poder en 1945, el psicoanálisis comenzó a ser percibido como parte del sistema cultural liberal que se oponía al peronismo. Aunque la mayoría de los psicoanalistas evitaban participar de la actividad política en esa época, era claro, tanto para el gobierno como para los mismos psicoanalistas, que el psicoanálisis no encajaba en los programas culturales peronistas. Contrariamente a sus colegas brasileños, los médicos argentinos que promovieron el uso del psicoanálisis fueron en general excluidos de los hospitales públicos. Consecuentemente, hasta los años sesenta, el psicoanálisis argentino se convirtió en una comunidad autocontenida de médicos que terminaron cortando sus vínculos con los circuitos profesionales e intelectuales más amplios<sup>33</sup>.

El desarrollo del psicoanálisis se dio de forma diferente en Brasil, donde el sistema creado por Freud tuvo una recepción mucho más homogénea en los círculos médicos. El psicoanálisis permitía a los médicos e intelectuales insatisfechos con la mirada racialmente determinista prevaleciente introducir algunos matices importantes. Como destaca Jane Russo, mientras las teorías raciales condenaban al país al fracaso y el atraso, el psicoanálisis proponía una vía de escape posible<sup>34</sup>. Si la sexualidad descontrolada atribuida a los negros había sido vista como una evidencia de primitivismo, el psicoanálisis ofrecía nuevas herramientas para tratar este problema. Primero, la idea de sublimación, interpretada mediante una lente neolamarckiana, introducía la posibilidad de “educabilidad”. Así, la excesiva sensualidad de

las “razas primitivas” no necesariamente constituía un obstáculo insalvable para el progreso, puesto que la misma podía ser desviada, por medio de una labor educativa, hacia fines más elevados. Segundo, los conceptos de “exceso sexual” y primitivismo pasaron a ser vistos con otros ojos porque, como el psicoanálisis había mostrado, en sí mismos no eran buenos ni malos. La sexualidad, bajo la nueva perspectiva, era responsable tanto de lo peor como de lo mejor que la humanidad podía ofrecer, a la vez que se reconocía que todos, “primitivos y civilizados”, tenían una dimensión “primitiva” en su personalidad. Algunos pensadores encontraron en la sexualidad los orígenes de la identidad brasileña.

En las décadas posteriores a la Primera Guerra Mundial, y particularmente después de la Revolución de 1930, algunos intelectuales y médicos brasileños trataron de construir una noción de identidad nacional que fuera más inclusiva que las concepciones racistas dominantes. Pensadores de lo social como Paulo Prado, Sergio Buarque de Holanda y Gilberto Freyre, entre otros, escribieron ensayos muy influyentes con el objetivo de analizar (como sugiere el título del libro publicado en 1936 por el historiador Buarque de Holanda), las “raíces de Brasil”<sup>35</sup>. De especial importancia fue el análisis sociohistórico que Gilberto Freyre, un renombrado ensayista y antropólogo, escribió a principios de la década de 1930, *Casa grande e senzala*, donde se descartaban las interpretaciones racistas de la evolución histórica de Brasil. Según la versión de Freyre, la fuerza cultural de Brasil se basaba precisamente en el hecho que se trataba de un país “mestizo”. Este mestizaje, sin embargo, tenía su origen histórico en las relaciones sexuales ilícitas entre los amos blancos y las esclavas negras, producidas dentro del contexto de la familia patriarcal tradicional durante la Colonia. Aunque Freyre no discutía directamente las ideas de Freud (no obstante, sí comentaba las del pastor protestante Oskar Pfister, uno de sus tempranos seguidores, que intentó combinar el psicoanálisis con su labor pastoral), su énfasis en la sexualidad como un componente definitorio de la identidad

33 Sin embargo, los pensadores sociales se acercaron al psicoanálisis durante la década del sesenta. Ver Jorge Balan, *Cuéntame tu vida. Una biografía colectiva del psicoanálisis en la Argentina* (Buenos Aires: Planeta, 1991). Para el peronismo y la cultura, ver Mariano Plotkin, *Mañana es San Perón. A cultural history of Perón's Argentina* (Wilmington: Scholarly Resources, 2003). Más tarde, en los setenta y ochenta, la difusión de las doctrinas de Jacques Lacan abrieron un nuevo espacio para la interacción entre analistas e intelectuales. Ver, también Plotkin, *Freud in the Pampas*.

34 Jane Russo, “A difusão da psicanálise no Brasil na primeira metade do século XX—Da vanguarda modernista a radio-novela”, *Estudos e Pesquisas em Psicologia* 2, no. 1 (2002): 53-64.

35 Sergio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil* (Rio de Janeiro: José Olympo, 1936).

nacional era compatible con la discusión en términos psicoanalíticos de este y otros temas relacionados<sup>36</sup>.

Según la perspectiva de los médicos interesados en el psicoanálisis, todos los brasileños, independientemente de su raza, poseían un “ego primitivo” que se identificaba con el “ello” freudiano, que necesitaba ser disciplinado, civilizado y transformado<sup>37</sup>. No debería sorprender, por lo tanto, que la temprana recepción del psicoanálisis en Brasil estuviera fuertemente relacionada con la educación y con una lectura neolamarckiana de las ideas de Freud. El énfasis en la evolución a través de la herencia de caracteres adquiridos, que podía ser inducida externamente, dio lugar al optimismo, ya que el “primitivismo” brasileño podía ser “civilizado” mediante la educación y otras medidas llevadas adelante por el Estado.

Artur Ramos, de Bahía, cuya actividad se desarrollaba en los campos de la medicina, la educación y la antropología, era un estudioso de la cultura negra en Brasil y, siguiendo a Jung e inspirándose en los trabajos de Lucien Lévy-Bruhl sobre la “mentalidad primitiva”, creó el concepto de “inconsciente folklórico”, que podía explicar la persistencia de elementos mentales primitivos en el ser humano contemporáneo. Este inconsciente folklórico se hacía visible bajo ciertas condiciones, como los sueños, los desórdenes mentales y las creaciones artísticas. Ramos refutaba las tesis concernientes a la inferioridad racial de la población negra. En cambio, proponía un diagnóstico etnopsiconalítico del pueblo brasileño aprisionado, según sus palabras, en un “atavismo mental” originado en la influencia de la cultura afrobrasileña que se evidenciaba en algunos rituales fetichistas. La condición del negro brasileño era, de acuerdo a Ramos, “la consecuencia del pensamiento mágico, prelógico, que es independiente de la cuestión racial-antropológica, porque puede emerger, bajo diferentes condiciones, en cualquier otro grupo étnico [...] Esta idea de ‘primitivismo’, de ‘arcaísmo’, es puramente psicológica y no tiene

nada que ver con la cuestión de la inferioridad racial”<sup>38</sup>.

Algunos médicos prestigiosos, principalmente Júlio Pires Porto-Carrero (nacido en Pernambuco, pero establecido en Río de Janeiro desde el fin de la década de 1920)<sup>39</sup>, veían en el psicoanálisis una herramienta para la regeneración de la población, particularmente a través de la educación sexual y de medidas de eugenesia propuestas por él y que, llevadas adelante por el Estado, incluirían una política muy liberal hacia el aborto<sup>40</sup>. Ya que los hogares brasileños, afectados por los vestigios del primitivismo de las familias locales, no podían asegurar la disciplina social y la civilización, correspondía al Estado, según Porto-Carrero, llevar adelante esta tarea a través de, entre otras cosas, la sublimación de los impulsos sexuales de los niños, impartiendo la educación sexual. Como Porto-Carrero destacó en 1927, “dada la influencia de la sexualidad en la formación y funcionamiento de la psiquis infantil, no es justo que la educación ignore el lado sexual de la vida y rechace las manifestaciones y el conocimiento sexual simplemente como inmorales. Es urgente que se introduzca la educación sexual”<sup>41</sup>. El precio a pagar por ignorar al psicoanálisis en la educación sería el crimen y la perversión. Esta es la razón

38 Artur Ramos, *O negro brasileiro* (Recife: Massangana, 1988), citado por Alexandre Schreiner, “Uma aventura para amanhã. Artur Ramos e a neuro-higiene infantil na década de 1930”, en *Psicologização*, 157.

39 Porto-Carrero fue el autor de cinco volúmenes sobre psicoanálisis, traductor de las obras de Freud al portugués y director por cinco años de la clínica psicoanalítica de la Liga Brasileña de Higiene Mental.

40 Porto-Carrero consideraba que el aborto debía ser permitido (después de que una comisión técnica analizara cada caso) por seis razones: (a) terapéutica; (b) profiláctica; (c) eugénica; (d) moral; (e) estética (en el caso de mujeres para las cuales, como las bailarinas como Isadora Duncan, la estética de su cuerpo constituye la base de su contribución a la sociedad) y (f) profesional (mujeres que realizan una contribución crucial a la sociedad y cuyo embarazo y maternidad les impediría cumplir con su rol profesional, por ejemplo las científicas). También, promovía el control de la natalidad. Ver Júlio Pires Porto-Carrero, *Psicanálise de uma civilização* (Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1935), 164 y ss. Ver, también, Jane Russo, “Julio Porto Carrero: a psicanálise como instrumento civilizador”, en *Psicologização*.

41 Júlio Porto-Carrero, “O carácter do escolar, segundo a psychanalyse”, presentación en la primera conferencia nacional de educación en Curitiba. Citada en Montechi, Valladares de Oliveira, “Os primeiros Tempos da psicanálise no Brasil es as teses pansexualistas na educação”, *Ágora. Estudos em Teoria Psicanalítica* 1 (enero-junio 2002): 133-154.

36 Gilberto Freyre, *Casa grande & senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal* (Rio de Janeiro: Maia & Schmidt, 1993).

37 Russo, “A difusão da psicanálise”.

por la que Porto-Carrero insistía en educar a los padres en el psicoanálisis. Una vez que la sociedad se reconstruyera sobre las bases del psicoanálisis, la criminalidad simplemente cesaría de existir.

Porto-Carrero combinaba psicoanálisis con criminología. Mientras criminólogos pertenecientes a generaciones anteriores, como Nina Rodrigues, vinculaban el crimen con la raza, argumentando que los negros y los mulatos no podían ser considerados completamente responsables por sus actos y, por lo tanto, no era posible tomarlos como legalmente competentes para ser juzgados en una corte de justicia, Porto-Carrero desplazaba la cuestión de la responsabilidad criminal desde la raza al mundo del inconsciente<sup>42</sup>. Para él, ningún criminal podía ser considerado responsable por sus actos, ya que los actos criminales eran la consecuencia de problemas localizados en el inconsciente. Además, el criminal era, de acuerdo con Porto-Carrero, un emergente social: “el criminal encarna la culpa y las ansiedades sádicas de la sociedad en su conjunto”<sup>43</sup>. Porto-Carrero proponía una reforma general del código penal, que eliminase el castigo a los criminales, ya que según su pensamiento, el castigo era un acto de venganza infligido por la sociedad, que se originaba en un sentimiento de culpa colectiva enraizada en el complejo de Edipo<sup>44</sup>.

Muchos médicos brasileños comprometidos con el psicoanálisis en los años veinte y treinta participaron activamente en los sistemas educativos de sus respectivos Estados. Ulisses Pernambucano, por ejemplo, era director de la Escola Normal de Pernambuco, mientras que Durval Marcondes, de San Pablo, creó y dirigió la sección de higiene mental del sistema escolar paulista en los treinta y Artur Ramos fue director (1934-1939) de la “Seção de Ortofrenia e Higiene Mental” del Instituto de Investigación Educativa, creado como parte de un programa más amplio de investigación educativa promovido

por el gobierno de Getulio Vargas después de 1930. Todos ellos tenían una idea “pedagógica” del psicoanálisis. No sorprende, por ello, que la categoría freudiana de “sublimación” ocupara un lugar clave en la recepción del psicoanálisis por parte de los médicos brasileños, ya que la sublimación significaba la reorientación de los deseos sexuales hacia otros fines. La educación era, a los ojos de estos médicos, una herramienta estatal para la domesticación de la sexualidad.

A diferencia de Perón, quince años más tarde, Getulio Vargas atrajo a intelectuales sin importar su color ideológico<sup>45</sup>. Los patrones de colaboración entre intelectuales –la mayoría de ellos pertenecientes a familias de las élites– y el Estado habían existido en Brasil desde la era monárquica<sup>46</sup>. Vargas llevó adelante un programa de modernización social y cultural que era mucho más inclusivo intelectualmente (aunque no socialmente) que el de Perón. Este programa era compatible con la imagen que muchos intelectuales brasileños habían construido de ellos mismos como orientadores de un pueblo incapaz e inculto. El régimen de Vargas creó un Estado fuerte y centralizado, deseoso de trabajar con intelectuales en un amplio programa de reformas políticas y culturales. Por ello, resultaba más fácil para los médicos y educadores brasileños que para sus colegas de Argentina introducir el psicoanálisis en las agencias oficiales de educación y en los hospitales. Es más, el psicoanálisis fue apropiado por los intelectuales y médicos brasileños para que se adecuara a ideas ya aceptadas referidas a la reforma social. En Argentina, por el contrario, existía una tradición de desconfianza mutua entre los intelectuales y el Estado, que se profundizó dramáticamente durante el régimen de Perón. En ese contexto, el psicoanálisis era considerado parte de una cultura liberal antiperonista. Los

42 Elisabete Mokrejs, *A psicanálise no Brasil, As origens do pensamento psicanalítico* (Petrópolis: Vozes, 1993), cap. 4.

43 Júlio Porto-Carrero, “Coneito psychanalytico da pena”, en *Ensaio de Psychanalyse*, ed. Porto-Carrero (Rio de Janeiro: Flores & Mano, 1929), 185.

44 Porto-Carrero, Júlio, *Criminalogia e psicanálise* (Rio de Janeiro: Flores & Mano, 1932), 63, citado en Russo, “Julio Porty Carrero”, 135.

45 Para una comparación entre la relación de Perón y Vargas con los intelectuales, ver Flavia Fiorucci, “¿Aliados o enemigos? Los intelectuales en los gobiernos de Vargas y Perón”, en *El primer peronismo. De regreso a los comienzos*, comp. Ranaan Rein y Rosalie Sitman (Buenos Aires: Lumiere, 2005).

46 Sobre los intelectuales brasileños, ver Sergio Miceli, *Intelectuais e classe dirigente en Brasil (1920-1945)* (Sao Paulo: Difel, 1979); y Daniel Pécault, *Entre le peuple et la nation: Les intellectuels et la politique au Brésil* (París: Editions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1989).

psicoanalistas, junto con artistas de vanguardia y científicos sociales, encontraron un lugar en los programas modernizadores de Vargas, que sus colegas argentinos no pudieron encontrar en la Argentina políticamente polarizada.

### El psicoanálisis y el arte de vanguardia

Los médicos no fueron los únicos en mostrar interés por el psicoanálisis. Desde la década del veinte, existía la creciente percepción que el psicoanálisis no sólo era una innovación en psicología y psiquiatría sino un componente esencial de la cultura moderna. En el período posterior a la Primera Guerra Mundial, los intelectuales latinoamericanos comenzaron a cuestionar ciertas certezas previas. El barbarismo desencadenado en Europa reposicionaba la discusión sobre la civilización y la naturaleza supuestamente primitiva de las sociedades latinoamericanas. Los aspectos “primitivos” y “salvajes” de la cultura brasileña comenzaron a ser vistos con otros ojos. Esta revisión de viejos temas tuvo un fuerte impacto en el arte y, en general, en el campo intelectual brasileño.

En febrero de 1922, durante la celebración del centenario de la independencia de Brasil, tuvo lugar en San Pablo la Semana del Arte Moderno. Los ocho días de exhibición pública, seguidos por tres días de festivales (clases, sesiones de lectura y conciertos), escandalizaron al público burgués de la ciudad<sup>47</sup>. La Semana del Arte Moderno fue la cristalización de un movimiento que había comenzado a tomar forma en la década previa alrededor de escritores como Mario de Andrade, Oswald de Andrade (sin relación de parentesco con el primero), y pintores como el lituano Lasar Segall, Anita Malfatti y Tarsila do Amaral, entre otros. El “modernismo” en Brasil fue el equivalente del “vanguardismo” en el resto del mundo y permeó todas las formas de arte<sup>48</sup>.

Aunque influenciado por el Dadaísmo, el Fauvismo y el Futurismo, el Modernismo brasileño no imitaba ninguno de estos movimientos. Los varios “manifiestos” modernistas enfatizaban la idea de que Europa había sacado provecho de Brasil por mucho tiempo y ahora había llegado el momento de que la cultura brasileña “canibalizara” a Europa. Canibalizar significaba tomar lo que fuera útil de Europa y digerirlo creativamente como algo nuevo (eliminando lo que no pudiera ser usado) o, como lo expresara Oswald de Andrade, “Tupy or not Tupy, that is the question”<sup>49</sup>. El modernismo tuvo su momento más dinámico durante la década de 1920 cuando el movimiento se diversificó, tomando distintas formas en varias regiones del país<sup>50</sup>.

Muchos modernistas hicieron un fuerte uso de ideas y conceptos psicoanalíticos, pero lo hicieron desde un punto de vista que se diferenciaba del que habían adoptado los médicos. Para estos, el psicoanálisis constituía una herramienta para entender y domesticar los componentes salvajes de la cultura brasileña o, en el mejor de los casos, una posible vía de escape frente a la rigidez del determinismo racial. Para los artistas, el psicoanálisis ofrecía (junto con algunos aspectos del marxismo y una lectura de Nietzsche, entre otros elementos) las bases de una estética que exaltara precisamente esos elementos exóticos y salvajes de la cultura brasileña, exactamente aquellos que los médicos trataban de reprimir<sup>51</sup>. El concepto de lo “primitivo” era usado por Oswald de Andrade para enfatizar la organización sexual matriarcal de los nativos antes de que se estableciera el orden colonial patriarcal. Una vez más, de Andrade subrayaba la sexualidad como un elemento clave en la identidad nacional brasileña. El nativo, el “mestizo” y el negro eran reinterpretados como las fuerzas creativas de la cultura y la sociedad brasileñas. Durante sus

47 Morse, “The Multiverse”, 18.

48 Sin embargo, debería destacarse que el modernismo estaba lejos de ser un movimiento unificado y desarrolló fuertes dejes regionales e ideológicos. Para un análisis de este aspecto, ver Antonio Cândido y José Aderaldo Castello, *Presença da literatura brasileira. Modernismo/História e antologia* (Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001).

49 En inglés en el original. Oswald de Andrade, “Manifiesto Antropófago”, *Revista de Antropofagia*, no. 1 (mayo 1926), reproducido en Jorge Schwartz, *Vanguardas Latino-Americanas. Polêmicas, manifestos e textos críticos* (São Paulo: Edusp, 1995), 142-147.

50 Antonio Cândido, “A Revolução de 1930 e a Cultura”, *Novos Estudos Cebrap* 2, no. 4 (abril 1984).

51 El Dr. Porto-Carrero, por ejemplo, criticaba el modernismo precisamente por su glorificación de lo que era primitivo e infantil. Ver Porto-Carrero, *Psicanálise*, 37.

viajes a París, Oswald había comprendido que las culturas “primitivas” que fascinaban a los artistas vanguardistas europeos eran parte de la vida cotidiana de su Brasil natal. Mientras que los movimientos vanguardistas europeos exaltaban el primitivismo como una ruptura con las tradiciones nacionales, en Brasil (y hasta cierto punto también en Argentina), la recuperación de “lo primitivo” establecía vínculos con el pasado nacional. El vanguardismo latinoamericano generó, por lo tanto, una relación con las tradiciones y la historia nacional que era diferente de las establecidas por sus equivalentes europeos<sup>52</sup>.

Para los modernistas, Freud y el psicoanálisis ofrecían un diagnóstico de los problemas sociales, pero no necesariamente una cura. En el “Manifiesto antropófago” de 1928, de Andrade menciona a Freud tres veces: lo caracteriza como el hombre que resolvió el enigma de las mujeres, como quien identificó los males que la antropofagia pondría fin y como aquel que entendió la verdadera naturaleza opresiva de la realidad social<sup>53</sup>. Además, la idea de tabú convertida en tótem mediante la antropofagia (invirtiendo la secuencia propuesta por Freud, según la cual el tótem termina convirtiéndose en un tabú) domina el manifiesto, fechado en el 347 aniversario de la “deglución del Obispo Sardinha” (un obispo católico muerto y comido por los indios caeté en 1556)<sup>54</sup>.

*Macunaíma* (1928), de Mario de Andrade, considerada por la mayoría de los críticos como el mejor ejemplo del movimiento antropofágico, relata el viaje de un indio tapanhuma desde la selva a la moderna ciudad de San Pablo, en busca de un talismán perdido, viaje durante el cual realidad, sueño y mito se van confundiendo. Freud también es mencionado explícitamente en este texto, que abunda en actos fallidos, referencias al

niño presente en el adulto y otros elementos de inspiración psicoanalítica.

Los modernistas exaltaban como el componente más creativo de la cultura brasileña lo que los psiquiatras buscaban domesticar. Por ello, como sostiene Cristiana Facchinetti, el psicoanálisis atrajo a los modernistas y sus amigos en dos sentidos: como un instrumento de crítica a la civilización formada según moldes europeos y como un dispositivo para valorizar las culturas periféricas y sus componentes “primitivos”<sup>55</sup>. “Escribo sin pensar en todo lo que mi inconsciente me grita”, escribió Mario de Andrade al principio de su “Préfacio Interessantíssimo” de *Paulicéia Desvairada* (1920), un largo poema sobre la metrópolis urbana de San Pablo<sup>56</sup>. En la mirada de Mario de Andrade, la creación artística se originaba en la liberación del inconsciente de las estructuras arcaicas. El arte era la manifestación del inconsciente colectivo. La sublimación, un concepto que era tan central para los médicos como Porto-Carrero, era rechazado por los modernistas, que proponían, en cambio, la “deglución” de los elementos culturales útiles sin importar su proveniencia<sup>57</sup>. En la apropiación realizada por los modernistas, sin embargo, las ideas de Freud también estaban sujetas a una operación de “antropofagia”. Los modernistas tomaban lo que podían usar del psicoanálisis, lo combinaban con otros marcos teóricos, principalmente con la psicología de Ribot, y lo reinterpretaban para ajustarlo a su agenda estética y política. Contrariamente a los surrealistas, los modernistas se acercaban al psicoanálisis desde una perspectiva preteórica. Para ellos, el psicoanálisis era una herramienta estética e ideológica. Además, en contraste con sus equivalentes franceses, los modernistas no estaban interesados en cuestiones vinculadas a la salud mental. Mientras los surrealistas elevaban a la mujer histórica al rol de musa, los modernistas

52 Florencia Garramuño, *Modernidades primitivas. Tango, samba y nación* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007).

53 De Andrade, “Manifiesto antropófago”.

54 Referencias implícitas a *Tótem y tabú* de Freud aparecen también en los textos ficcionales de los autores modernistas. Ver, por ejemplo, la historia semiautobiográfica de Mario de Andrade de 1942 “O peru de natal” (el pavo de navidad) en el cual el ritual de comer el pavo navideño se asocia con la figura conflictiva del padre muerto.

55 Cristiana Facchinetti, “Deglutindo Freud: Histórias da digestão do discurso psicoanalítico no Brasil” (disertación doctoral, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2001).

56 Mario De Andrade, “Préfacio interessantíssimo” a *Paulicéia Desvairada* (Sao Paulo, 1922), reproducido en Schwartz, *Vanguardas*, 122 en adelante.

57 Montechi, “L’implantation du mouvement”, 84.

buscaban su inspiración en los componentes primitivos de la cultura brasileña.

A pesar de la aparente diferencia en los usos del psicoanálisis de los artistas y los médicos, estos patrones de recepción tenían algo importante en común. En ambos casos, el problema al que se dirigían era el mismo: cómo conceptualizar la “dimensión primitiva” de la cultura y la sociedad brasileñas. Este problema era central en la constitución del habitus nacional brasileño. Dado el interés de los modernistas en el psicoanálisis, no sorprende que cuando en 1927 el Dr. Durval Marcondes estableció su sociedad psicoanalítica brasileña, varios de los artistas que habían participado de la Semana Modernista se sumaron a ella inmediatamente<sup>58</sup>.

Los movimientos de vanguardia argentinos fueron menos receptivos a Freud y al psicoanálisis que sus homólogos brasileños. De hecho, el psicoanálisis no tuvo influencia notable en la vanguardia artística del país durante las décadas de los años veinte y treinta. El sector de los escritores que podría ser considerado como “modernizador”, cercano al grupo comprometido política y socialmente conocido como “grupo Boedo”, fue más receptivo al psicoanálisis que el grupo de escritores más avanzado estéticamente llamado “grupo Florida”<sup>59</sup>. Los escritores argentinos de vanguardia, incluso aquellos con mayor interés en conmocionar el orden estético establecido, como los asociados a la revista *Martín Fierro* en los años veinte, fueron mucho más moderados en sus metas que sus colegas de otras partes. A diferencia de los modernistas de Brasil y otros países, su proyecto rupturista se definía en términos puramente estéticos. *Martín Fierro*, por ejemplo, aclaraba

desde su primer número su total indiferencia de las cuestiones políticas y sociales<sup>60</sup>. Aunque también escrito con el objeto de *épater le bourgeois*, el manifiesto de *Martín Fierro* es mucho menos radical ideológica y estéticamente que el *Manifiesto pau-Brasil* o el *Manifiesto antropofágico*. Mientras los brasileños querían reformular la lengua y crear una nueva estética basada en el primitivismo y el exotismo, con el objeto de introducir cambios profundos en la cultura y la sociedad, *Martín Fierro* sostenía que representaba un quiebre con la “literatura tradicional”, pero reconocía, al mismo tiempo, que su actitud no era incompatible con tener “como en las mejores familias, un álbum de retratos que ojea de vez en cuando para descubrirse al través de un antepasado [...] o reírse de su cuello y su corbata”<sup>61</sup>.

Como ha destacado Beatriz Sarlo, quienes participaban en el proyecto *Martín Fierro* y algunos de sus sucesores querían liberar a la literatura de su base social e ideológica –insistían en la autonomía de la literatura en relación a la política– y, en ese sentido, estuvieron en el extremo opuesto de movimientos como el surrealismo, el futurismo y hasta el modernismo brasileño. Este proyecto, con su fuerte componente antipsicológico, no encontraba utilidad en el psicoanálisis. Incluso, los poemas cargados de erotismo de Oliverio Girondo no mostraban influencia del pensamiento psicoanalítico. Como sostiene el crítico literario Jorge Schwartz, en los poemas de Girondo, la sexualidad deviene un espacio público libre de cualquier contenido psicológico. El contenido erótico es desplazado del mundo de la pasión y, en cambio, es asociado a una interpretación “tecnológica” y paródica de la sexualidad<sup>62</sup>. Mientras Oswald de Andrade

58 Ver Marialzira Perestrello, “Primeiros econtros com a psicanálise. Os precursores no Brasil (1899-1937)”, en *Efeito Psi*, ed. Sérvulo Figueira (Rio de Janeiro: Campus, 1988); y Roberto Yutaka Sagawa, “A psicanálise”. Marcondes mismo había publicado textos literarios en la revista modernista *Klaxon*.

59 Boedo y Florida son dos calles de Buenos Aires. Florida era una de las más lujosas y costosas calles de la época, donde los vanguardistas, la mayoría de ellos pertenecientes a familias prominentes, se encontraban. Boedo era considerada una calle de clase media. El grupo Boedo estaba compuesto mayoritariamente por hijos de inmigrantes. Eran políticamente de izquierda, pero menos arriesgados en términos estéticos. Mientras el grupo Florida se vinculaba con las revistas *Martín Fierro*, *Proa*, *Prismas* y otras que enfatizaban la autonomía de las artes, el grupo Boedo quería transformar la literatura en una herramienta para la lucha social.

60 Para un análisis perceptivo de *Martín Fierro*, ver Beatriz Sarlo, *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1988), cap. 4 y Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, “Vanguardia y criollismo: la aventura de *Martín Fierro*” en *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, ed. Sarlo y Altamirano (Buenos Aires: 1997), 211-260.

61 Ver “Manifiesto de *Martín Fierro*. Periódico quincenal de arte y crítica libre”, *Revista Martín Fierro 1924-1927*. Edición Facsimilar (Buenos Aires: Fondo Nacional de las Artes, 1995), XVI.

62 Ver José Schwatz, *Vanguardia e cosmopolitismo na década de 20. Oliverio Girondo e Oswald de Andrade* (Sao Paulo: Editora Perspectiva, 1983), 132-133, 143. Girondo fue un sobresaliente miembro del grupo *Martín Fierro*: escribió el Manifiesto. Sus libros *Veinte poemas para ser leídos en el tranvía* (1922) y *Calcomanías* (1925) incluyen poemas vanguardistas de fuerte contenido sexual.

individualizaba la experiencia erótica, cargándola de sensualidad, Gironde utilizaba una noción reificada de la sexualidad como parodia de las costumbres morales socialmente establecidas<sup>63</sup>.

Las vanguardias argentinas formularon la cuestión de la identidad nacional de una manera muy diferente a la de sus colegas brasileños. No había nada exótico que celebrar en la “civilizada” Buenos Aires. Lo que los intelectuales argentinos exaltaban era su cosmopolitismo europeo en un momento de prosperidad económica y estabilidad democrática sin paralelos. Cuando los escritores argentinos como Ricardo Güiraldes o Jorge Luis Borges revisitaban en sus textos las raíces criollas primitivas de la cultura argentina, estaban forzados a mirar, y hasta a construir, un pasado. En el momento en que escribían, los “gauchos” y los “compadres” que poblaban sus ficciones habían desaparecido mucho tiempo atrás de las pampas y las ciudades argentinas. Estos escritores estaban reaccionando contra el rápido y descontrolado cambio social a través de la construcción de una tradición nostálgica que negaba dichos cambios. A diferencia de Brasil, en Argentina, el principal problema asociado con la construcción de una identidad nacional estaba constituido por las olas de inmigrantes que distorsionaban la lengua y las costumbres<sup>64</sup>.

Algunos elementos del psicoanálisis, sin embargo, fueron incorporados en la literatura del grupo Boedo. Como destacó Roberto Mariani, un miembro de dicho grupo, “el realismo en literatura ha superado a Zola y se ha desprendido de incómodas compañías (de la sociología, principalmente [...]); al mismo tiempo se desarrollaba vigorosamente con aportes nuevos o rejuvenecidos, como el subconsciente”<sup>65</sup>.

63 Schwatz, *Vanguardia e cosmopolitismo*, 192.

64 El problema de la genealogía aparece de forma evidente en la ficción de Borges. Ver, por ejemplo, su (probablemente el mejor) cuento “El sur”, que comienza con la genealogía dual (inmigrante y local) de Juan Dahlmann, el personaje principal. Las referencias a inmigrantes recientes y el uso del lenguaje pueden ser rastreados en otros cuentos como “El Aleph” y la saga de Honorio Bustos Domecq (el pseudónimo colectivo de J.L. Borges y Adolfo Bioy Casares).

65 Texto de Mariani incluido en Pedro Vignale y César Tiempo, *Exposición de la actual poesía argentina* (Buenos Aires: Minerva, 1927), citado por Adolfo Prieto, “Roberto Arlt: Los siete locos. Los lanzallamas”, en *Los siete locos, los lanzallamas, Roberto Arlt* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978), XVI.

Roberto Arlt es un caso a mencionar. Escritor autodidacta, hijo de inmigrantes austríacos, a diferencia de Borges, Oliverio Gironde, Ricardo Güiraldes y aquellos vinculados a *Martín Fierro*, *Proa* y otras revistas rupturistas, no poseía un capital social y educativo sólido. Arlt incorporó algunos elementos del psicoanálisis en su ficción, principalmente en su novela dostoievskiana *Los siete locos* (1929) y su secuela *Los lanzallamas* (1931), donde episodios de la infancia del protagonista eran utilizados para explicar sus tendencias sadomasoquistas en la adultez, al tiempo que referencias a fantasías “subconscientes” estaban presentes prominentemente. El uso hecho por Arlt de conceptos psicoanalíticos, sin embargo, debe ser visto en el contexto de su apropiación de lo que Beatriz Sarlo ha caracterizado como “saberes del pobre”. Arlt incorporó nociones populares asociadas al psicoanálisis de la misma forma en que introdujo conocimiento popular técnico: como una forma alternativa de conocimiento, no sancionada por el *establishment* cultural, dirigida hacia y apropiada por aquellos sectores de la clase mediana que se beneficiaban de la expansión de la alfabetización pero que, de todas maneras, estaban excluidos del mundo de la “alta cultura”. Este conocimiento circulaba a través de canales no académicos e informales, como periódicos y revistas populares, y constituyó las bases para una “imaginación técnica”, en la que la ficción y la realidad a veces se superponían<sup>66</sup>. La posesión de este conocimiento técnico y semicientífico ofrecía la oportunidad, de acuerdo con Sarlo, para una reorganización de la jerarquía social del conocimiento. En los años veinte y treinta, versiones popularizadas del psicoanálisis circulaban como aquellas formas de conocimiento técnico y semicientífico a las que se refiere Sarlo. El psicoanálisis era presentado en publicaciones populares al mismo tiempo como una técnica médica de avanzada, casi milagrosa, y como un método legitimado por la “ciencia” para tratar viejas pasiones, como la interpretación de los sueños y los misterios del inconsciente y la sexualidad<sup>67</sup>. Para Arlt y otros, por lo tanto,

66 Ver Beatriz Sarlo, *La imaginación técnica. Sueños modernos de la cultura argentina* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1992).

67 Plotkin, “Tell me your dreams”.

el psicoanálisis era menos la fuente de una nueva estética o instrumento literario que un componente de aquellas formas de conocimiento adquirido informalmente que, junto con la información técnica popular, están presentes en sus textos<sup>68</sup>.

## El psicoanálisis y las ciencias sociales

El desarrollo de las ciencias sociales, que estuvo asociado en ambos países con las tradiciones universitarias e intelectuales locales, fue otro ámbito en el cual se vio un temprano interés en el psicoanálisis. Las universidades públicas argentinas tienen una larga historia que remite al siglo xvii, cuando se fundó la Universidad de Córdoba. La Universidad de Buenos Aires, la más grande y prestigiosa, fue creada en la década de 1820, con posterioridad a la independencia. Más tarde, se establecieron otras universidades en el interior del país. Las universidades privadas no estuvieron autorizadas hasta finales de la década de 1950. Además, Argentina fue el país en que se originó el movimiento de reforma universitaria que comenzó en Córdoba en 1918 y que tendría proyecciones en el resto del continente. Este movimiento abrió las puertas de la educación superior a las clases medias, aumentando considerablemente el número de estudiantes. También, introdujo la política en las universidades, estableciendo el sistema de cogobierno, en el cual estudiantes, graduados y docentes poseen cada uno un tercio de los representantes en los órganos de gobierno de las instituciones universitarias.

La tradición universitaria ha sido bien diferente en Brasil, donde hasta la década de 1920 no existían universidades en el sentido que habitualmente se asigna a este término. Los hijos de la nobleza imperial o de la burguesía republicana recibían su entrenamiento profesional en escuelas profe-

sionales independientes, públicas en su mayoría, donde podían estudiar ingeniería, medicina o derecho. Las universidades fueron creadas como parte de los proyectos modernizadores que Vargas implementó en el nivel federal, y que San Pablo y otros Estados pusieron en práctica en el local. Sin embargo, las universidades más modernas y prestigiosas fueron creadas en San Pablo después de la fallida revolución constitucional de 1932, que fue organizada por sectores de la burguesía paulista contra las políticas de centralización de Vargas. Aunque las tropas federales vencieron a la revolución, la victoria del gobierno central fue ambigua. Vargas sabía que San Pablo continuaría siendo el motor de la economía y la cultura brasileñas y, por lo tanto, debía alcanzarse algún tipo de acuerdo con los rebeldes.

El fracaso de la revolución, por su parte, forzó a los paulistas a revisar los mecanismos de reproducción de las élites y, particularmente, a concebir nuevas instituciones para la educación de una élite intelectual y técnica local. Esta fue la principal razón detrás de la creación de la Universidad de San Pablo (USP) y también de la Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), una prestigiosa institución semiindependiente de altos estudios en ciencias sociales. Aunque ambas instituciones eran públicas, la burguesía paulista contribuyó con fondos para su creación. Por lo tanto, se podría decir que las universidades brasileñas, creadas como parte de proyectos modernizadores, nacieron modernas. Es más, desde el principio, el énfasis estuvo puesto sobre la enseñanza de las ciencias sociales. Las facultades estaban compuestas parcialmente por profesores extranjeros —en su mayoría franceses en la USP, estadounidenses en la ELSP. Las universidades brasileñas emergieron como parte de una densa red intelectual transnacional. Hasta cierto punto, llegaron informalmente a ser parte del sistema de promoción para jóvenes académicos franceses, quienes obtendrían puestos prestigiosos en Francia después de pasar algún tiempo en Brasil. Académicos como Fernand Braudel, Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide y otros permanecieron algún tiempo en Brasil antes de hacerse famosos. El desarrollo de las ciencias sociales fue diferente en Argentina y Brasil. Aunque las primeras

68 *Los siete locos* y *Los lanzallamas* cuentan la historia de un grupo de gente bizarra que trata (y fracasa en su intento) de organizar una mal definida sociedad secreta revolucionaria financiada por una cadena de burdeles. Para llevar adelante su plan, los personajes pretenden utilizar armas modernas basadas en principios científicos. Los libros incluyen fórmulas matemáticas y diagramas y planos de la planta productora de gas, entre otros aspectos.



cátedras en sociología se establecieron en el primer país a fines del siglo XIX, hasta el fin del régimen peronista, la enseñanza de las ciencias sociales en las universidades argentinas se limitó a una serie de cursos de sociología, psicología y economía dictados por profesores de dedicación parcial que, en su mayoría, no desarrollaban investigaciones empíricas. Las ciencias sociales en Argentina tenían una fuerte orientación teórica y no ofrecían condiciones para desarrollar carreras académicas. En términos generales, se podría decir que la fuerte politización de las universidades conspiró contra su modernización. Ha habido (y todavía la hay) una fuerte relación entre la historia política del país y la evolución de las instituciones de educación superior. Los profesores y las universidades en general han sido las primeras víctimas de los numerosos golpes de Estado que devastaron el país entre 1930 y 1983. Sin embargo, desde finales de la década de 1950 hasta mediados de los años sesenta, hubo un corto período en el que las universidades argentinas recuperaron su dinamismo como motor de la modernización intelectual del país. Fue durante ese período que los programas de ciencias sociales (economía, sociología, antropología y psicología, entre otros) fueron creados formalmente.

En Brasil, por el contrario, las ciencias sociales estaban en el centro de los proyectos universitarios dirigidos a crear una nueva generación de élites intelectuales y técnicas a nivel nacional y local. Este proyecto fue tan fuerte que sobrevivió (al contrario de la Argentina) a los avatares políticos del país. Por ello, las ciencias sociales “modernas” se institucionalizaron en las universidades brasileñas más tempranamente que en Argentina. De hecho, incluso antes de la creación de las primeras universidades, había un importante grupo de pensadores sociales, reconocidos como tales, y que luego se convirtieron en parte de la genealogía construida por los científicos sociales que los sucedieron. A diferencia de sus contrapartes argentinos, Florestan Fernandes, uno de los padres fundadores de la ciencia social brasileña “moderna” no tenía problemas en ubicarse al final de una cadena de “precursores” locales de la ciencia que él contribuyó a institucionalizar. La cadena incluía a Euclides da Cunha, Raymundo

Nina Rodrigues, Artur Ramos y, por supuesto, Gilberto Freyre, entre otros<sup>69</sup>. Veremos que en Argentina la polarización política impidió la construcción de una genealogía como esta.

Cuando la ciencia social moderna fue introducida en Brasil en los años treinta por académicos extranjeros, el psicoanálisis ya había sido incorporado como una herramienta teórica para el análisis social en Europa y en Estados Unidos. Brasil, con su gran “población primitiva”, cuyo inconsciente estaba supuestamente ubicado más en la superficie que aquel de la población urbana “civilizada” de Europa, era visto por los académicos extranjeros como particularmente apto para ser abordado desde el enfoque psicoanalítico<sup>70</sup>. Por ello, desde inicios de la década de 1930, la Escola Livre de Sociologia e Política incluía cursos sobre psicoanálisis dictados por Durval Marcondes y Virginia Bucudo (ambos futuros miembros fundadores de la asociación psicoanalítica paulista afiliada a la IPA). En la USP, por otro lado, los cursos sobre psicoanálisis serían recién introducidos en 1954 como parte del entrenamiento para psicólogos clínicos. Sin embargo, desde fines de la década del treinta, el sociólogo francés Roger Bastide (que permanecería en Brasil hasta la década de 1950) introdujo el pensamiento psicoanalítico en su enseñanza de la sociología. Bastide había desarrollado un interés en temas relacionados con el psicoanálisis antes de establecerse en Brasil. Había escrito extensamente sobre la vida mística de los pueblos primitivos y su manifestación en la poesía y el arte. “El primitivo”, decía Bastide en 1931, “es esclavo de sus emociones”. En 1933, escribió un artículo titulado “Matériaux pour une sociologie du rêve”, en el cual intentó lanzar

69 Florestan Fernandes, “Desenvolvimento histórico-social da sociologia no Brasil”, en *A Sociologia no Brasil. Contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento*, ed. Fernandes (Petrópolis: Voces, 1977), 35 y ss.

70 De la misma manera, en 1929, el antropólogo psicoanalista húngaro Geza Roheim emprendió un extenso viaje a Australia para llevar adelante un estudio psicoanalítico-antropológico de grupos nativos. Ver Damousi, *Freud en las antípodas*, 93-96. También, ver Joy Damousi y Mariano Ben Plotkin, *The transnacional unconscious. Essays in the History of Psychoanalysis and Transnationalism* (Londres: Palgrave Macmillan, 2008).

una sociología de los sueños<sup>71</sup>. Una vez en Brasil, Bastide se fascinó inmediatamente por la relación entre diferentes razas y culturas, una relación en la cual encontró la clave para la originalidad de la cultura brasileña. Sin embargo, en contraste con Mario de Andrade –con quien Bastide estableció un fructífero diálogo– de acuerdo a este último, la mezcla de razas debía ser entendida como una yuxtaposición de diferentes elementos culturales y no como una “síntesis digestiva”. Bastide compartía con los modernistas un interés (¿se podría llamar obsesión?) por definir la autenticidad de la producción cultural brasileña.

En 1941, Bastide escribió su influyente artículo “Psicanálise do cafuné”<sup>72</sup>. Allí, analizó desde un punto de vista sociológicopsicoanalítico un ritual particular que había sido muy popular en la familia patriarcal durante el imperio: las caricias administradas por las esclavas a las cabezas de sus amas con el aparente objeto de quitarles los piojos. Después de rechazar los argumentos presentados por Freud en *Tótem y Tabú* por considerarlos una fábula, reconoció que la sociología y la antropología podían sacar provecho de un diálogo con el psicoanálisis. Bastide comienza su argumentación discutiendo la dimensión libidinal del cafuné: generaba placer de tipo sexual; en otras palabras, era el sustituto de la masturbación. Bastide concluye que el cafuné estaba asociado con el papel sexualmente subordinado de las mujeres en las familias patriarcales de las plantaciones coloniales y con la separación entre sexo y matrimonio que este tipo de formación social favorecía. Los matrimonios eran arreglados, pero mientras los hombres tenían carta blanca para satisfacer sus deseos sexuales con esclavas negras, las mujeres eran forzadas a observar una estricta moralidad sexual. Así, el cafuné era, a los ojos de Bastide, un sustituto para la satisfacción sexual de las mujeres “y de hecho tenía una función útil, porque protegía

la moralidad”<sup>73</sup>. Bastide usó el cafuné como un estudio de caso para conciliar el psicoanálisis con la ciencia social.

Algunos años después, Bastide escribió *Sociologie et psychanalyse*, basándose en sus clases en la universidad de San Pablo<sup>74</sup>. *Sociologie et psychanalyse* era un trabajo metodológico en el cual el autor muestra que, aunque había una incompatibilidad entre la sociología clásica (e.g. de Durkheim) y el psicoanálisis tradicional, existía, sin embargo, un área fértil para el trabajo interdisciplinario entre las ciencias sociales renovadas y las versiones modernas del psicoanálisis. El último capítulo del volumen es un análisis comparativo de las relaciones entre negros y blancos en Estados Unidos y Brasil. Bastide intenta explicar las relaciones entre los dos grupos étnicos en Estados Unidos y, particularmente, ciertos fenómenos, como la existencia de un tabú sexual entre hombres negros y mujeres blancas, como resultado de un complejo de Edipo desplazado. En tiempos de la esclavitud, las amas blancas habían ocupado una posición maternal para los negros. El tabú de la mujer blanca es “idéntico al tabú del incesto”, concluye Bastide. Aunque la esclavitud había sido abolida mucho tiempo atrás, el tabú se mantenía<sup>75</sup>. El otro lado del complejo de Edipo, el odio del padre, estaría también presente en las conflictivas relaciones entre hombres negros y blancos. Sin embargo, y aquí es donde Bastide se separa de los “freudianos tradicionales”, estos elementos sexuales debían ser entendidos en un contexto social más amplio y se manifestaban de acuerdo a la clase social.

En un país como Brasil, por otro lado, donde las líneas raciales no estaban tan claramente definidas, de acuerdo con Bastide, las cosas eran diferentes. Mientras, en Estados Unidos, los negros (particularmente aquellos pertenecientes a los estratos sociales superiores) trataban de incorporarse lo mejor que podían a la sociedad blanca internalizando sus valores, en Brasil, Bastide

71 Roger Bastide, “Materiaux pour une sociologie du reve”, en *Revue Internationale de Sociologie* 41, no. 11-12 (1933). Un excelente análisis de la trayectoria intelectual de Bastide puede ser encontrada en Fernanda Arêas Peixoto, *Diálogos brasileiros. Uma análise da obra de Roger Bastide* (Sao Paulo: Edusp, 2000).

72 Originalmente publicado en 1941, en un libro bajo el mismo título, fue reproducido por Bastide, *Sociologia do folclore brasileiro* (Sao Paulo: Anhambá, 1959).

73 Bastide, *Sociologia do folclore*, 320.

74 Roger Bastide, *Sociologie et psychanalyse* (Paris: PUF, 1950). Bastide menciona en el prólogo que el libro se originó en el interés que sus estudiantes brasileños había mostrado por el psicoanálisis en la década del treinta.

75 Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, 242.

encontró la supervivencia de un gran número de elementos culturales africanos, particularmente aquellos de naturaleza religiosa o folklórica. Continuando los trabajos de Artur Ramos, Bastide se preguntaba si la supervivencia de mitos y rituales de origen africano entre los negros brasileños se debía al hecho de que continuaban satisfaciendo (aunque de una manera modificada y distorsionada) el mismo tipo de necesidades inconscientes que habían cubierto en África o si era simplemente el resultado del “poder conservador de las tradiciones” entre los grupos religiosos. A diferencia de la generación previa de médicos y ensayistas que asociaban ciertos rituales africanos con enfermedades mentales, Bastide consideraba que “el culto del candomblé, lejos de ser la raíz de una patología es, por el contrario, una forma de control social del inconsciente. Por lo tanto, es un factor de equilibrio psicofísico”<sup>76</sup>. El trance debería por ello ser explicado tanto por factores psicológicos como sociológicos. En resumen, para Bastide los rituales africanos que sobrevivían en Brasil eran una síntesis de representaciones colectivas impuestas por una religión ancestral y tendencias inconscientes que eran controladas por la tradición. Lo que para los antiguos psiquiatras brasileños había sido una forma de patología, para Bastide era, en las palabras de Fernando Días Duarte, “un bálsamo y una compensación por los excesos de la civilización”<sup>77</sup>.

La institucionalización de las ciencias sociales en Argentina tuvo lugar más tarde que en Brasil. Además, mientras que la antropología y la sociología brasileñas se convirtieron en ciencias vinculadas con la construcción de una identidad nacional y la comprensión de las relaciones raciales, en Argentina las cosas se desarrollaron de manera diferente. Allí, la institucionalización de la sociología estaba relacionada con lo que era visto como el “problema peronista”<sup>78</sup>. Después de la caída de Perón, los intelectuales

y profesores que habían sido excluidos del régimen se convirtieron en los nuevos líderes de las universidades reformadas. Para ellos, la modernización del país tenía que ser asociada con su “desperonización”. Así es como se enfrentaron a la imposibilidad política de construir las líneas de continuidad con el pasado que los brasileños habían hecho y estaban haciendo en el momento. El orden peronista era conceptualizado como una ruptura en la historia del país, como un tipo de paréntesis que tenía que ser cerrado para siempre. Mientras Florestan Fernandes, como se discutió antes, se reconocía a sí mismo como el último eslabón de una cadena genealógica, Gino Germani, el emigrado italiano que lideró la institucionalización de las ciencias sociales en Argentina, sostenía que no podía encontrar nada útil en los trabajos de sus predecesores argentinos. Además, la antropología, una ciencia que en Brasil jugó un rol central en la búsqueda de la identidad nacional, ocupaba un espacio relativamente marginal dentro de las ciencias sociales argentinas, ya que era percibida como una disciplina dedicada al estudio de aquellos sectores de la sociedad que la modernidad dejaba atrás y que, por lo tanto, tendían a desaparecer<sup>79</sup>.

La construcción de un campo argentino de “sociología moderna y científica” como ciencia empírica fue el trabajo de Gino Germani—que había emigrado a Argentina escapando del fascismo a finales de la década de 1930— y de su grupo de discípulos y colaboradores. Germani (quien más tarde se convertiría en uno de los más prominentes sociólogos latinoamericanos) fue influenciado por la ciencia social americana, en particular por el funcionalismo de Talcott Parsons. Sin embargo, la idea de ciencia social promovida por Germani era amplia e incluía una combinación de ciertas tendencias dentro del pensamiento psicoanalítico, la psicología social y la antropología cultural.

76 Bastide, *Sociologie et psychanalyse*, 251.

77 Dias Duarte, “Em busca do castelo interior. Roger Bastide e a psicologização do Brasil”, en *Psicologização*, ed. Dias Duarte, Jane Russo y Ana Teresa Venancio (Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005), 167-182.

78 Ver Federico Neiburg, *Los intelectuales y la invención del peronismo. Estudios de antropología social y cultural* (Buenos Aires: Alianza, 1998).

79 El hecho de que entre los “padres fundadores” de la antropología moderna argentina se encontraban algunos italianos y austríacos antes asociados con el fascismo y el nazismo no contribuyó a promover la imagen de la antropología como una ciencia “orientada hacia el futuro”. El Austríaco Dr. Oswald Meghin, uno de los líderes de la antropología argentina, había sido presidente de la Universidad de Viena durante el régimen nazi y sirvió por un corto período como ministro de educación del gobierno de Arthur Seyss-Inquart.

Como Bastide, Germani también intentaba combinar la sociología con el psicoanálisis; pero a diferencia del sociólogo francés que citaba en sus trabajos los últimos descubrimientos teóricos de Jacques Lacan, el modelo de psicoanálisis que atraía a Germani era justamente lo que Bastide rechazaba: el neopsicoanálisis culturalista americano, promovido por gente como Karen Horney, Erich Fromm o Harry Stack Sullivan<sup>80</sup>.

Los intereses de Germani también se diferenciaban de las de los sociólogos brasileños. Mientras que para estos últimos (incluyendo a Bastide) el psicoanálisis era una herramienta para comprender la dimensión inconsciente de los aspectos primitivos de la cultura brasileña, las inquietudes de Germani eran de naturaleza política. Germani estaba preocupado por los orígenes y las posibilidades del totalitarismo. No es casual que Germani tradujera y escribiera el prólogo del exitosísimo *Miedo a la libertad*, de Erich Fromm, que él consideraba un “excelente ejemplo de la aplicación del psicoanálisis a los fenómenos históricos”, así como una importante contribución a la teoría sociológica<sup>81</sup>.

Germani también fue el director de dos importantes colecciones editoriales que publicaron trabajos sobre sociología, psicología social y psicoanálisis. Casi el ochenta por ciento de los títulos publicados

por una de estas colecciones, “Psicología Social y Sociología” (Editorial Paidós) entre 1945 y 1960, estaban de una manera u otra relacionadas con el psicoanálisis<sup>82</sup>.

En el contexto particular argentino, el problema del fascismo estaba asociado con la experiencia del peronismo y con la búsqueda de caminos alternativos para la modernización política y social, que constituirían uno de los principales temas de interés de Germani. Como destaca Alejandro Blanco, el uso que Germani hacía del psicoanálisis constituyó una doble innovación. Por un lado, su versión del psicoanálisis era antitética a la versión kleiniana ortodoxa adoptada por la Asociación Psicoanalítica Argentina en esos años<sup>83</sup>. Pero, por otro lado, su introducción del psicoanálisis en el pensamiento social fue una innovación dentro de la sociología argentina y estaba asociada al concepto interdisciplinario de ciencia social promovido por Germani. Para este sociólogo, el psicoanálisis tenía un lugar específico en la ciencia social en los momentos de crisis producidos por el cambio social rápido, cuando explicaciones de la acción social requerían la elucidación de los aspectos psicológicos del comportamiento humano<sup>84</sup>.

Germani también participaba activamente en el nuevo campo de la “salud mental”. Después de la caída de Perón, las autoridades militares a cargo del gobierno crearon un Instituto Nacional de Salud Mental para la prevención y tratamiento de las enfermedades mentales. A diferencia de la vieja idea de higiene mental, la salud mental fue pensada como un proyecto interdisciplinario. El comité de consultores para la nueva institución incluía no sólo a psiquiatras sino también a científicos sociales, y Gino Germani estaba entre

80 Un enfoque similar al psicoanálisis sería el del sociólogo brasileño Florestan Fernandes, discípulo y sucesor de Bastide en la cátedra de sociología. Fernandes es usualmente considerado el padre de la “sociología científica en Brasil” y compartió con Germani su devoción por la sociología funcionalista americana (en este caso, combinada con algo de marxismo). Sobre el enfoque culturalista de Fernandes hacia el psicoanálisis, ver Florestan Fernandes, “Psicanálise e sociologia” presentación realizada el 6 de mayo de 1956 en homenaje a Freud en su centenario, organizado por la Sociedad Psicoanalítica de Rio de Janeiro en el Ministerio de Educación.

81 Gino Germani, “Prefacio a la edición castellana”, Erich Fromm, *El miedo a la libertad* (Buenos Aires: Paidós, 1947), 9-11, citado por Alejandro Blanco, *Razón y Modernidad. Gino Germani y la sociología argentina* (Buenos Aires: siglo XXI, 2006), 127. La discusión sobre Germani que aquí se lleva se basa principalmente en este trabajo y otros artículos de Blanco: Alejandro Blanco, “Gino Germani: las ciencias del hombre y el proyecto de una voluntad política ilustrada”, *Punto de Vista* 62 (dic. 1998): 25-38; Hugo Vezzetti, “Las ciencias sociales y el campo de la salud mental en la década del sesenta”, *Punto de Vista*, 54 (abril 1995): 29-33. Sobre Germani, ver Alejandro Blanco, “La sociología: una profesión en disputa”, en *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, ed. Federico Neiburg y Mariano Plotkin (Buenos Aires: Paidós, 2004); Ana Alejandra Germani, *Gino Germani, del antifascismo a la sociología* (Buenos Aires: Taurus, 2004).

82 Blanco, *Razón*, 126.

83 Hay que destacar que, desde la década de 1930, el panorama psicoanalítico internacional se fue ampliando con la aparición de diversas corrientes teóricas contrapuestas. En la década de 1940, probablemente las dos más importantes eran la encabezada por Melanie Klein y la que lideraba Anna Freud. Testigo de esto fueron las fuertes controversias que tuvieron lugar en el seno de la asociación psicoanalítica londinense.

84 Ver Gino Germani, “Psicoanálisis y sociología: un problema de método”, publicado originalmente como una introducción a la traducción al español de *Psicología y sociología* de Walter Hollitscher (Buenos Aires: Paidós, 1951), reproducido en Blanco, *Gino Germani*, 124.

ellos. Sin embargo, a pesar del interés teórico de Germani por el psicoanálisis y de que escribió varios trabajos sobre la intersección entre psicoanálisis y las ciencias sociales<sup>85</sup>, es de todas maneras difícil encontrar algo relacionado al psicoanálisis en el trabajo empírico de Germani (y de sus colaboradores). De cualquier manera, el psicoanálisis, como él sostenía parafraseando las palabras de H. D. Walden, se había convertido en un “clima de opinión”.

## Conclusiones

Para el momento en que las asociaciones psicoanalíticas “oficiales” fueron creadas en los años cuarenta y cincuenta en Buenos Aires, San Pablo y Río de Janeiro, ya existía un conocimiento público y una demanda social de las ideas y técnicas de Freud. Este conocimiento fue el resultado de un proceso de recepción y circulación del psicoanálisis que no fue lineal sino multidimensional y que se dio a diferentes velocidades. Este artículo se enfoca sólo en algunas de estas dimensiones, aquellas más vinculadas a la formulación de las identidades nacionales.

El estudio de la recepción de los sistemas de ideas genera un número de problemas teóricos. Por qué ciertos sistemas conceptuales complejos son más exitosos que otros en transnacionalizarse y al mismo tiempo en traspasar los límites de su área de aplicación original, convirtiéndose en verdaderos “sistemas de creencias” para amplios sectores de sociedades muy diferentes (y en blanco de los ataques y la furia de otros sectores) es una pregunta difícil de responder y, por supuesto, excede el alcance de este artículo. Sin dudas, durante el siglo xx, el psicoanálisis fue uno de esos casos exitosos (lo mismo puede decirse del marxismo y del evolucionismo darwiniano). Es difícil comprender el siglo pasado sin tomar en consideración el impacto que el psicoanálisis tuvo

en la formación de las ideas y visiones del mundo, tanto para sus adeptos como para sus críticos.

Lo que es claro, sin embargo, es que la difusión transnacional de un sistema de pensamiento (el psicoanálisis en este caso) se hace posible y es facilitado por ciertas cualidades de dicho sistema y de las sociedades “receptoras”. El proceso de transnacionalización de una doctrina sólo puede ser entendido mediante la comparación de pautas específicas de recepción. En todos los casos, el proceso de recepción de un determinado cuerpo de ideas implica una apropiación y, al mismo tiempo, una reformulación de las mismas. Un sistema de pensamiento se difunde en una sociedad cuando puede ajustarse a las preocupaciones particulares ya existentes y cuando es compatible con el *habitus* nacional y social. Aquí se comparan dos casos de recepción (y transnacionalización) temprana del psicoanálisis haciendo énfasis en cómo el psicoanálisis se adecuaba a los programas intelectuales de construcción de la identidad nacional.

Hasta cierto punto, la recepción del psicoanálisis en ambos países fue un fenómeno cruzado. Prominentes médicos brasileños como Antonio Austregesilo y Julio Porto-Carrero fueron a Buenos Aires a dar clases sobre psicoanálisis en los años veinte y treinta. Por otro lado, desde la década del cuarenta, el psicoanálisis argentino tuvo una enorme influencia en el desarrollo del psicoanálisis institucional en Brasil. Un buen número de miembros prominentes de la primera generación de psicoanalistas cariocas fueron entrenados en Buenos Aires, y psicoanalistas argentinos viajaban frecuentemente a Brasil. Algunos analistas argentinos se mudaron de forma permanente a Brasil por razones políticas o económicas en los setenta. Sin embargo, como se mostró, el trayecto particular de recepción temprana del psicoanálisis en cada país fue moldeado por aspectos sociales y culturales relacionados con otros factores más amplios, tales como el rol de los intelectuales y su relación con el Estado, las tradiciones académicas y políticas y, más en general, el *habitus* nacional. El psicoanálisis, como muchos otros sistemas de ideas y creencias, tiene una dimensión transnacional definida por su circulación y difusión más allá de las fronteras

85 Ver, por ejemplo, Gino Germani, “El psicoanálisis y las ciencias del hombre”, *Revista de la Universidad, La Plata*, no. 3 (1956); y Germani, “Sociología, relaciones humanas y psiquiatría”, *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 1, no. 1 (1956): 139-144; Germani, “Psicoanálisis”.

nacionales, pero también una dimensión nacional definida por diferentes patrones de recepción, apropiación y reinterpretación. Sólo hace relativamente poco tiempo la historiografía ha comenzado a prestar atención a esto último y se espera que nuevos estudios comparados contribuyan a nuestro conocimiento de uno de los más influyentes sistemas de pensamiento del siglo xx.

## Obras citadas

- Balan, Jorge. *Cuéntame tu vida. Una biografía colectiva del psicoanálisis en la Argentina*. Buenos Aires: Planeta, 1991.
- Bastide, Roger. *Sociologia do folclore brasileiro*. Sao Paulo: Anhabí, 1959.
- Bastide, Roger. *Sociologie et psychanalyse*. Paris: PUF, 1950.
- Bastide, Roger. "Materiaux pour une sociologie du reve". *Revue Internationale de Sociologie* 41, no. 11-12 (1933): 20-45.
- Beltrán, Juan Ramón. "Psicoanálisis y el médico práctico". *Psicoterapia* 3 (septiembre de 1936).
- Blanco, Alejandro. *Razón y Modernidad. Gino Germani y la sociología argentina*. Buenos Aires: siglo XXI, 2006.
- Blanco, Alejandro. "La sociología: una profesión en disputa". En *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, editado por Federico Neiburg y Mariano Plotkin. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Blanco, Alejandro. Blanco. "Gino Germani: las ciencias del hombre y el proyecto de una voluntad política ilustrada". *Punto de Vista* 62 (dic. 1998): 25-38.
- Borges, Daim. "Puffy, Ugly, Slouthful and inert: degeneration in brazilian social thought". *Journal of Latin American Studies* 25, no. 2 (mayo 1993): 235-256.
- Buarque de Holanda, Sergio. *Raizes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympo, 1936.
- Cândido, Antonio. "A Revolução de 1930 e a Cultura". *Novos Estudos Cebrap* 2, no. 4 (abril 1984).
- Cândido, Antonio y José Aderaldo Castello. *Presença da literatura brasileira. Modernismo/História e antologia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- Damoussi, Joy. *Freud in the antipode. A cultural history of psychoanalysis in Australia*. Sydney: UNSW press, 2005.
- Damoussi, Joy. "Do delirio em geral". Conferencia inaugural para el curso de psiquiatría clínica de 1919 de la Escuela de Medicina de Sao Paulo. *O Estado de São Paulo* (20 de marzo de 1919), *Revista Brasileira de Psicanálise* 1, no. 1 (1967): 127-142.
- Damoussi, Joy y Mariano Ben Plotkin. *The transnacional unconscious. Essays in the History of Psychoanalysis and Transnationalism*. Londres: Palgrave Macmillan, 2008.
- da Rocha, Francisco Franco. *O pansexualismo na doutrina de Freud*. São Paulo: Typographia Brasil de Rotschild, 1920.
- De Andrade, Oswald. "Manifesto Antropófago". *Revista de Antropofagia*, no. 1 (mayo 1926). Reproducido en Jorge Shwartz, *Vanguardas Latino-Americanas. Polêmicas, manifestos e textos críticos*. São Paulo: Edusp, 1995, 142-147.
- Duartem, Dias. "Em busca do castelo interior. Roger Bastide e a psicologização do Brasil". En *Psicologização*, editado por Dias Duarte, Jane Russo y Ana Teresa Venancio. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.
- Elias, Norbert. *The Germans. Power, Struggle y Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. New York: Columbia U.P., 1996.
- Etkind, Alexander. *Eros of the impossible. The History of psychoanalysis in Russia*. Boulder: Westview, 1997.
- Facchinetti, Cristiana. "Deglutindo Freud: Histórias da digestão do discurso psicoanalítico no Brasil". Disertación doctoral, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2001.
- Fernandes, Florestan. "Desenvolvimento histórico-social da sociologia no Brasil". En *A Sociologia no Brasil. Contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento*, editado por Fernandes. Petrópolis: Voces, 1977.
- Fiorucci, Flavia, "¿Aliados o enemigos? Los intelectuales en los gobiernos de Vargas y Perón". En *El primer peronismo. De regreso a los comienzos*, compilado por Ranaan Rein y Rosalie Sitman. Buenos Aires: Lumiere, 2005.

- Freyre, Gilberto. *Casa grande & senzala. Formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Río de Janeiro: Maia & Schmidt, 1993.
- Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós, 1947.
- Garramuño, Florencia. *Modernidades primitivas. Tango, samba y nación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Greve, Germán. "Sobre psicología y psicoterapia de ciertos estados angustiosos". En *Freud en Buenos aires, 1910-1939*, editado por Hugo Vezzetti. Buenos Aires: Puntosur, 1989.
- Germani, Ana Alejandra. *Gino Germani, del antifascismo a la sociología*. Buenos Aires: Taurus, 2004.
- Germani, Gino. "El psicoanálisis y las ciencias del hombre". *Revista de la Universidad*, La Plata, no. 3 (1956): 61-67.
- Germani, Gino. "sociología, relaciones humanas y psiquiatría", *Revista de la Universidad de Buenos Aires* 1, no. 1 (1956): 139-144.
- Germani, Gino. "Psicoanálisis y sociología: un problema de método", publicado originalmente como una introducción a la traducción al español de *Psicología y sociología*, Walter Hollitscher. Buenos Aires: Paidós, 1951.
- Hale, Charles. "Political and social ideas". En *Latin America: Economy and Society, 1870-1930*, editado por Leslie Bethell. New York: Cambridge University Press, 1989.
- Hale, G. Jr. *The Beginning of Psychoanalysis in the United States, 1876-1917*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Hale, Nathan G. *Freud and the Americans. The Beginning of Psychoanalysis in the United States, 1876-1917*. New York: Oxford University Press, 1995.
- Halperin Donghi, Tulio. "¿Para qué la inmigración? Ideología y política inmigratoria en la Argentina (1810-1914)", en *El espejo de la historia: problemas argentinos y perspectivas hispanoamericanas*, editado por Tulio Halperin Donghi, 189-238. Buenos Aires: Sudamericana, 1987.
- Halperin Donghi, Tulio. *The rise and crisis of psychoanalysis in the United States: Freud and the Americans 1917-1985*. New York: Oxford University Press, 1995.
- "Manifiesto de *Martín Fierro*. Periódico quincenal de arte y crítica libre". Revista *Martín Fierro* 1924-1927. Edición Facsimilar. Buenos Aires: Fondo Nacional de las Artes, 1995.
- Miceli, Sergio, *Intelectuais e classe dirigente en Brasil (1920-1945)*. Sao Paulo: Difel, 1979.
- Miller, Martin. *Freud and the Bolsheviks. Psychoanalysis in Imperial Russia and the Soviet Union*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- Mokrejs, Elisabete. *A psicanálise no Brasil, As origens do pensamento psicanalítico*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- Montechi Vadares de Oliveira, Carmen Lucia. "L'implantation du mouvement psychanalytique á São Paulo". Disertación doctoral, Université Paris 7, 2001.
- Moreira-Almeida, Alexander; Angelica Silva de Almeida y Francisco Lotufo Neto. "History of 'Spiritist madness' in Brazil", *History of Psychiatry* 16, no. 1 (2005): 5-25.
- Morit Schwarcz, Lilia. *As barbas do Imperador. D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. Sao Paulo: Campinhas das letras, 1998.
- Morse, Richard. "The multiverse of Latin American identity, c. 1920-1970". En *Ideas and Ideologies in Twentieth Century Latin America*, editado por Leslie Bethell, 23-85. New York: Cambridge University Press, 1996.
- Neiburg, Federico. *Los intelectuales y la invención del peronismo. Estudios de antropología social y cultural*. Buenos Aires: Alianza, 1998.
- Nouzeilles, Gabriela. *Ficciones somáticas. Naturalismo, nacionalismo y políticas médicas del cuerpo (Argentina 1880-1910)*. Rosario: Beatriz Viterbo, 2000.
- Pécault, Daniel. *Entre le peuple et la nation: Les intellectuels et la politique au Brésil*. París: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1989.
- Peixoto, Fernanda Arêas. *Diálogos brasileiros. Uma análise da obra de Roger Bastide*. Sao Paulo: Edusp, 2000.
- Perestrello, Marialzira. "Primeiros econtros com a psicanálise. Os precursores no Brasil (1899-1937)". En *Efeito Psi*, editado por Sérvulo Figueira. Río de Janeiro: Campus, 1988.
- Pizarro Crespo, Emilio. "El narcisismo de una actitud psíquica a una enfermedad social del erotismo". *Archivos Argentinos de Psicología Normal y*

- Patológica, Terapia Neuro Mental y Ciencias Afines* I (1933-34): 72-74.
- Plotkin, Mariano. *Mañana es San Perón. A cultural history of Perón's Argentina*. Welmington: Scholarly Resources, 2003.
- Plotkin, Mariano. *Freud in the pampas. The emergence and development of a psychoanalytic culture in Argentina*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- Plotkin, Mariano. "Tell me your dreams: Psychoanalysis and Popular culture in Buenos Aires, 1930-1950". *The Americas* 55, no. 4 (1999): 601-629.
- Porto-Carrero, Júlio Pires. *Psicanálise de uma civilização*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1935.
- Porto-Carrero, Júlio Pires. *Criminologia e psicanálise*. Rio de Janeiro: Flores & Mano, 1932.
- Porto-Carrero, Júlio Pires. "Coneito psicanalytico da pena". En *Ensaio de Psychanalyse, editado por Porto-Carrero*. Rio de Janeiro: Flores & Mano, 1929.
- Porto-Carrero, Júlio Pires. "O carácter do escolar, segundo a psychanalyse". Presentación en la primera conferencia nacional de educación en Curitiba. Citada en Valladares de Oliveira Montechi. "Os primeiros Temposda psicanálise no Brasil es as teses pansexualistas na educação". *Ágora. Estudos em Teoria Psicanalítica* 1 (enero-junio 2002): 133-154.
- Prieto, Adolfo. "Roberto Arlt: Los siete locos. Los lanzallamas". En *Los siete locos, los lanzallamas, Roberto Arlt*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1978.
- Raitzin, Alejandro. "La locura y los sueños". *Revista de Criminología, Psiquiatría y Medicina Legal*, no. 6 (1919): 25-54.
- Ramos, Artur. *O negro brasileiro*. Recife: Massangana, 1988.
- Roudinesco, Elisabeth. *La bataille des cent ans: L'histoire de la psychanalyse en France*. Paris: Seuil, 1986.
- Ruggiero, Kristin. *Modernity in the flesh. Medicine, Law and society on turn-of-the-century Argentina*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- Russo, Jane. "A Psicanálise no Brasil-Institucionalizacao e Difusao entro o Publico Leigo". Ponencia en la reunión de la Latin American Studies Association de 2006, Puerto Rico, marzo 15-18, 2006.
- Russo, Jane. "Julio Porto Carrero: a psicanálise como instrumento civilizador". En *Psicologização no Brasil: Atores e autores*, editado por Luis Fernando Dias Duarte, Jane Russo y Ana Teresa Venancio. Río de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.
- Russo, Jane. "A difusão da psicanálise no Brasil na primeira metade do século xx-Da vanguarda modernista a radio-novela". *Estudos e Pesquisas em Psicologia* 2, no.1 (2002): 53-64.
- Sagawa, Roberto Yutaka. "A psicanálise pioneira e os pionieiros da psicanálise em São Paulo", editado por Sérvulo A. Figueira, 15-34. *Cultura da psicanálise: São Paulo: Brasiliense*, 1985).
- Sarlo, Beatriz. *La imaginación técnica. Sueños modernos de la cultura argentina*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1992.
- Sarlo, Beatriz. *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1988.
- Sarlo, Beatriz y Carlos Altamirano. "Vanguardia y criollismo: la aventura de Martín Fierro". En *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, editado por Sarlo y Altamirano. Buenos Aires: 1997.
- Schwartz, José. *Vanguardia e cosmopolitismo na década de 20. Oliverio Gironde e Oswald de Andrade*. Sao Paulo: Editora Perspectiva, 1983.
- Schreiner, Alexandre. "Uma aventura para amanhã. Artur Ramos e a neuro-higiene infantil na década de 1930". En *Psicologização no Brasil: Atores e autores*, editado por Luis Fernando Dias Duarte, Jane Russo y Ana Teresa Venancio. Río de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.
- Schwarz, Roberto. "Las ideas fuera de lugar". En *Absurdo Brasil. Polémicas en la cultura brasileña*, editado por Adriana Amante y Florencia Garramuño, 45-60. Buenos aires: Biblos, 2000
- Skidmore, Thomas. *Black into White. Race and Nationality in Brazilian Thought*. Durham: Duke University Press, 1993.
- Svampa, Maristella. *El dilema argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires: El cielo por asalto, 1994.



- Thénon, Jorge. *Neurosis obsesiva: el sado-masochismo en el pensamiento obsesivo y en la evolución sexual*. Buenos Aires: Ateneo, 1935.
- Turkle, Sherry. *Psychoanalytic politics: Jacques Lacan and Freud's French Revolution*. Londres: Free Association Books, 1992.
- Venancio, Ana Teresa y Lázara Carvalhal. "Juliano Moreira: a psiquiatria científica no processo civilizador brasileiro". En *Psicologização no Brasil: Atores e autores*, editado por Luis Fernando Dias Duarte, Jane Russo y Ana Teresa Venancio. Río de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2005.
- Ventura, Roberto. *Estilo tropical. História cultural e polémicas literárias no Brasil*. Sao Paulo: Companhia das letras, 1991.
- Vezzetti, Hugo. "Las ciencias sociales y el campo de la salud mental en la década del sesenta". *Punto de Vista*, no. 54 (abril 1995): 29-33.
- Vezzetti, Hugo. *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José ingenieros a Enrique Pichon Rivière*. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- Vignale, Pedro y César Tiempo. *Exposición de la actual poesía argentina*. Buenos Aires: Minerva, 1927.
- Viotti da Cosa, Emilia. "The Myth of Brazilian Racial Democracy". En *The Brazilian Empire, Myths and History*, editado por Viotti da Costa, 234-246. Chicago: Chicago University Press, 1985.

■ Fecha de recepción: 20 de junio de 2009

■ Fecha de aceptación: 23 de septiembre de 2009