

## Voces del más acá: espiritistas y médicos en la cultura científica de Buenos Aires (1880-1900)

Mauro Vallejo (CONICET - UBA)

### Resumen:

El objetivo de este trabajo es analizar el modo en que los miembros de la Sociedad espiritista *Constancia* participaron activamente de algunos debates y controversias en los que también tomaron parte los médicos de Buenos Aires. Nuestro designio será revisar las estrategias retóricas y argumentativas con las que los kardecianos porteños de fines de siglo hicieron oír su voz en algunos episodios resonantes de la cultura científica del período. A esa meta responde el título de este breve artículo. Más que equiparar a los espiritistas con *las voces del más allá* -sintagma que, de modo voluntario o no, sirve para expulsar sus quehaceres de la cultura terrenal en que estaban activamente insertos-, resulta legítimo reconstruir con qué eficacia dieron forma a una *voz del más acá*. Los kardecianos lograron edificar un emplazamiento de enunciación original y sofisticado, desde el cual fueron capaces de intervenir legítimamente en debates referidos a problemas capitales de la cultura científica. A través de sus debates y controversias con los médicos porteños, los espiritistas supieron diagnosticar puntos sensibles del discurso galénico. A través de sus contiendas con los profesionales, se comportaron como eximios descubridores de zonas sintomáticas de un saber médico que en la mayoría de los casos les era adverso.

### Voces del más acá

Durante largas décadas, la confluencia de dos matrices interpretativas referidas a la cultura científica finisecular produjo un opacamiento de los elementos que aquí interesan. Nos referimos, de un lado, a la caracterización de los científicos de Buenos Aires, particularmente de los médicos, como un grupo homogéneo y compacto, cuyo rasgo central estaba dado por la defensa de una perspectiva positivista. Rechazo del espiritualismo, creencia en lo cuantificable y afán de regeneración social conformaban el trípode que, siempre según esas viejas lecturas, aglutinaba a los representantes de una corporación médica que, merced a exitosas estrategias de conquista de poder, había cumplido una función esencial en la faena de constitución del Estado Nacional y de modernización de sus instituciones sanitarias y pedagógicas. Cabe ubicar, de otro lado, a los relatos que, a la hora de abordar la presencia de corrientes o credos alternativos (espiritismo, esoterismo, etc.), o bien insistían en ubicarlos en espacios marginales del entramado cultural, o bien los tomaban como meros receptores de las medidas represivas o difamatorias de la ciencia hegemónica.

Ahora bien, en los últimos años hemos aprendido a ver con otros ojos esas dos zonas de la vida cultural de Buenos Aires. Hemos aprendido sobre todo a valorar de otro modo las comunicaciones y mutuas porosidades entre dos territorios que hasta hace poco eran vistos como infinitamente distantes. En primera instancia, algunas investigaciones nos han ayudado a tomar a la ciencia médica como un rompecabezas complejo y policromo, plagado de zonas grises y tensiones. El retrato de los médicos formando un clan disciplinado y seguro de sí mismo ha debido ser abandonado, y de a poco reemplazado por una representación más escarpada, en la cual ni los médicos gozaban de tanta autoridad en los espacios sanitarios y políticos que habitaban, ni la disciplina quedaba exenta de contaminaciones y negociaciones constantes con otros saberes y tradiciones que le disputaban sus prerrogativas (Di Liscia,

2003; Pita, 2012). En segunda instancia, la irrupción reciente y casi simultánea de trabajos provenientes de distintas disciplinas u orientaciones, han modificado de modo radical la visión que se poseía sobre la presencia en la cultura finisecular de actores, creencias, discursos y prácticas ligadas a lo “esotérico”, lo “paranormal” o las “ciencias ocultas” (Bubello, 2010; Quereilhac, 2010; Gimeno, Corbetta & Savall, 2013). Uno de los valores esenciales de esos trabajos reside en que restituyeron a esos hechos su su legítima presencia en el desenvolvimiento de la cultura porteña, incluso de la cultura letrada. Las creencias y argumentos de esas tradiciones alternativas no solamente formaban parte de la vida cotidiana de muchas personas (que asistían a sesiones espiritistas, que se mantenían informadas sobre literatura kardeciana o teosófica, que ante problemas de salud consultaban a médiums, magnetizadores o curanderos, etc.) sino que aportaban asimismo objetos, conceptos y nociones a escritores, artistas, intelectuales y científicos.

El objetivo de este trabajo es de alguna forma continuar esa senda ya trazada. En esta oportunidad nos concentraremos particularmente en el modo en que los miembros de la Sociedad espiritista *Constancia* participaron activamente de algunos debates y controversias en los que también tomaron parte los médicos de la ciudad. Nuestro designio será revisar las estrategias retóricas y argumentativas con las que los kardecianos porteños de fines de siglo hicieron oír su voz en algunos episodios resonantes de la cultura científica del período. A esa meta responde el título de este breve artículo. Más que equiparar a los espiritistas con *las voces del más allá* -sintagma que, de modo voluntario o no, sirve para expulsar sus quehaceres de la cultura terrenal en que estaban activamente insertos-, resulta legítimo reconstruir con qué eficacia dieron forma a una *voz del más acá*. Los kardecianos lograron edificar un emplazamiento de enunciación original y sofisticado, desde el cual fueron capaces de intervenir legítimamente en debates referidos a problemas capitales de la cultura científica. A través de sus debates y controversias con los médicos porteños, los espiritistas supieron diagnosticar puntos sensibles del discurso galénico. A través de sus contiendas con los profesionales, se comportaron como eximios descubridores de zonas sintomáticas de un saber médico que en la mayoría de los casos les era adverso.

### **El positivismo en su propia trampa**

Cuando se piensa en las relaciones que pudieron haber mantenido los médicos porteños y los espiritistas a fines de siglo, una travesía unidireccional surge espontáneamente como la respuesta necesaria y suficiente. De hecho, no faltan documentos para reconstruir de qué manera los galenos de Buenos Aires, sumando su voz a la de otros científicos y sobre todo a la de la Iglesia, realizaron distintos ensayos para denunciar la naturaleza mórbida de las prácticas espiritistas. Las creencias y los rituales kardecianos fueron desde muy temprano interpretados por los doctores, ya sea como factores que indefectiblemente provocaban la locura, ya como fenómenos que solamente podían lograr aceptación en mentes que de antemano estaban aquejadas por estados patológicos. Al desarrollar esos argumentos, los médicos se alienaban claramente con los tribunos del catolicismo. En efecto, una nítida línea de continuidad podría trazarse entre los enunciados que los defensores del catolicismo dedicaron al credo kardeciano y los planteos -menos numerosos, por cierto- con que los médicos colaboraron en esa campaña.

Desde bien temprano la Iglesia local decidió presentar batalla contra el espiritismo. En lo que constituye el primer tratado sobre magnetismo publicado en el país, la obra escrita en 1872 por el presbítero Miguel Angel Mossi contiene de alguna forma muchos de los preceptos con que los católicos condenarán al espiritismo durante largas décadas (Mossi, 1872). Mediante el

establecimiento de una analogía entre espiritismo y magnetismo, el autor efectuaba una condena moral de ambos elementos, acusándolos de poseer una naturaleza diabólica<sup>1</sup>.

Los médicos se sumaron poco después a esa empresa. Cabe hablar sobre todo de Lucio Meléndez, director del Manicomio de hombres (Hospicio de las Mercedes) y el alienista más prestigioso del período. A través de breves escritos impresos en la revista de medicina más importante de la ciudad, el doctor rápidamente se transformó en uno de los enemigos más recalcitrante que el espiritismo local tuvo entre los científicos. En 1882 lanzó su primer dardo mediante el relato de un paciente internado en el asilo a su cargo (Meléndez, 1882). Se trataba de un joven estudiante que, según el médico, tenía una fuerte predisposición hereditaria a la enfermedad. Su aproximación a los textos y las sesiones espiritistas había operado por disparador de ese fondo patológico. El texto no brindaba empero demasiadas precisiones sobre el mecanismo o los síntomas de la enfermedad, demorándose en cambio en irónicos comentarios contra las teorías de Kardec o la figura de Cosme Mariño. Con el correr de los años, Meléndez daría a la imprenta escritos del mismo tenor (véase, por ejemplo, Meléndez 1886).

Esa batalla entre los galenos y los kardecianos alcanzaría su máxima expresión en un libro de casi 500 páginas publicado en 1889. Nos referimos al volumen *Espiritismo y locura. Sus relaciones recíprocas* escrito por un joven profesional, oriundo de Córdoba, llamado Wilfrido Rodríguez de la Torre. Dejamos para otra ocasión el análisis pormenorizado de las tesis contenidas en esas páginas. Nos alcanza con subrayar que el cometido del autor era mostrar la naturaleza alucinatoria de los fenómenos espiritistas. Valiéndose de innumerables ejemplos extraídos de algunos tratados clásicos de la psiquiatría francesa, Rodríguez de la Torre recorría con espíritu parsimonioso los trastornos que podían aquejar a cada uno de los sentidos, y buscaba indicar a cada instante la homogeneidad de las alteraciones mórbidas y los hechos de los acólitos del kardecismo. Resulta más que sorprendente que esa obra no haya recibido hasta el momento la atención de los historiadores de la medicina o de la psiquiatría a nivel local. En un contexto en que el mercado editorial vernáculo, para el lamento reiterado de los escritores e intelectuales, era sobremanera modesto, la publicación de un libro de psiquiatría era, si no una excepción, sí al menos una rareza. Máxime si tenemos en cuenta el generoso volumen del libro en cuestión. Dejando de lado las revistas del gremio y los informes sanitarios financiados por el gobierno, los médicos porteños rara vez publicaban un libro; debían contentarse con imprimir unas pocas decenas de ejemplares de sus tesis (normalmente escuetas y superficiales), que difícilmente lograban circular por fuera de las paredes de la Facultad de Medicina. Muy de tanto en tanto lograban superar esas limitaciones, sobre todo cuando ensayaban articulaciones entre el saber médico y problemáticas ligadas a la política, la historia, la criminalidad o el destino de la Nación -fue el caso sobre todo de José María Ramos Mejía, quien ya en 1878, con su prematuro ensayo sobre los hombres célebres, inauguró una fecunda tradición-.

No es momento de lanzar conjeturas que expliquen el rápido olvido en que cayó el libro de Rodríguez de la Torre. Su inmediato fallecimiento fue seguramente lo que más colaboró para que su nombre se borrara rápidamente de la memoria de sus contemporáneos<sup>2</sup>. La razón por la

---

1 “Consta pues que la naturaleza del magnetismo es su última acepción, es verdaderamente diabólica, y aunque Dios por sus altos juicios puede permitir que un alma buena o mala aparezca a alguna persona bajo de cualquier figura, empero no es lícito el provocar su presencia, como consta de la Escritura que se prohíbe en términos formales buscar la verdad por medio de los difuntos: non querēs á mortuis veritatem” (Mossi, 1872: 17; cursivas en el original)

2 El 23 de abril de 1890 se publicó en las columnas del diario *Sud-América* una necrológica de Rodríguez de la Torre, firmada por Ramos Mejía y dirigida al padre del fallecido. Allí, el futuro autor de *La locura en la historia*, afirmaba: “Yo me congratulo de ser el intérprete de mis consocios y me permito agregar el

cual nos detenemos en ese volumen es que su aparición produjo por parte de los espiritistas de *Constancia* el tipo de intervenciones que nos interesa rastrear en esta oportunidad. De hecho, la respuesta se efectuó en dos tiempos: hubo una primera reacción inmediata, impresa apenas el libro comenzó a circular por la ciudad; y una segunda, tres años después, mucho más elaborada. De todas formas, en aras de comprender esa reacción, es menester recordar que *Espiritismo y locura* llevaba una larga introducción de Ramos Mejía -a quien, por otro lado, estaba dedicado el libro-. Dicho en otros términos, el volumen del médico joven y con una carrera promisoría, fue presentado en sociedad con un fuerte respaldo de quien por ese entonces era uno de los médicos más prestigiosos del salud, y uno de los científicos más conocidos por fuera de su círculo específico<sup>3</sup>. Más aún, lejos de ser una introducción diplomática y vacía, el escrito de Ramos Mejía presenta una densidad teórica destacable, y respecto de la condena del kardecismo, su mensaje era tal vez más contundente y demoledor que el del propio libro. Como nunca antes en su obra escrita, Ramos Mejía se muestra en esa introducción como un férreo defensor de un determinismo hereditarista. Siguiendo al pie de la letra los postulados de la teoría de la degeneración, entiende que los espiritistas son los miembros de una rama degradada de la especie, que por sus características se ve empujados a abrazar creencias y prácticas que no son sino resabios de antiguos ritos y supersticiones<sup>4</sup>. Esas consideraciones de Ramos Mejía fueron el objetivo primordial de la primera reacción de los redactores de *Constancia* ante la aparición del libro editado en 1889. Esa temprana respuesta figuró en la primera página del ejemplar de la revista distribuido el 31 de Octubre de 1889. Al revisar ese breve texto, un contraste resulta tan sorprendente como ilustrativo. Elogiosas palabras dedicadas a Rodríguez de la Torre comparten espacio con irónicos ataques al prologuista de la obra<sup>5</sup>. Así, de este último se afirma que "...se ha creído en el caso de decir algo sobre la materia, y como tratándose de espiritismo cualquiera es bueno para rebatirlo y las paparruchas se presentan a los ojos (alucinados íbamos a decir) de las multitudes, como gigantescas verdades descubiertas por la ciencia, de ahí que el doctor Ramos Mejía desempeñe su papel con más confianza en su propio prejuicio que en los hechos que desconoce, y los desconoce porque los desprecia". Valen aquí dos comentarios sobre ese curioso contraataque. De un lado, es evidente que una vez más los espiritistas se sintieron complacidos por el hecho de que alguien del mundo de la ciencia hubiera decidido ocuparse de sus doctrinas y acciones. Al igual que en los enfrentamientos con Puiggari y Peyret (en 1881 y 1885 respectivamente), los kardecianos, con sobrada astucia, vieron en esas batallas la ocasión ideal para dar visibilidad pública a sus teorías (Mariño, 1933; Quereilhac, 2010). ¿No constituyó el libro de Rodríguez de la Torre el último soldado de esas ansiadas peleas? Bajo esa luz resulta comprensible no solamente el tono respetuoso con que los redactores de

---

sentimiento de trsiteza que la desaparición de uno de mis mejores y más queridos amigos ha impreso en mi espíritu".

- 3 Ramos Mejía se desempeñaba por ese entonces como diputado nacional, pero su mayor popularidad como hombre político y de acción la había adquirido a mediados de la década, cuando en calidad de director de la Asistencia Pública había mentenido graves altercados con el Intendente (Torcuato de Alvear), los cuales fueron seguidos de cerca por los diarios de mayor circulación.
- 4 "La creencia en los espíritus no es sino un caso de atavismo intelectual favorablemente fecundado por las aptitudes cerebrales viciosas de la inocente credulidad de otros siglos. Son débiles de la mente los espiritistas, porque son cerebros que han evolucionado incompletamente por razones de herencia mórbida" (Ramos Mejía, 1889)
- 5 "Esta Obra está escrita con gran acopio de datos, y su elaboración ha sido indudablemente muy pensada y lenta (...). Mientras tanto, complácenos felicitar al distinguido médico dr. Rodríguez de la Torre por la altura con que descende al terreno de la discusión, demostrando que su único anhelo es servir á la sociedad, entregándole por completo su talento y sus mejores horas" ("Espiritismo y Locura", *Constancia. Revista quincenal, espiritista bonaerense*, Año XII, N° 189, p. 369).

*Constancia* trataron al joven médico, sino el hecho de que planearan redactar un libro -anunciado para unos meses después, pero nunca concretado- en respuesta a *Espiritismo y locura*. De otro lado, la estrategia implementada para con Ramos Mejía podría ser vista del siguiente modo. La distancia entre la alabanza a Rodríguez de la Torre y la embestida contra el prologuista puede ser traducida, a fin de cuentas, como el hiato que separa el aprecio por los hechos y el desdén por las especulaciones o prejuicios desinformados. Desde nuestro punto de vista, en su respuesta a Ramos Mejía los espiritistas se apropiaron de la crítica que normalmente les era enrostrada -la de desconocer los fenómenos y guiarse solamente por sus creencias-. El autor del libro era visto como alguien que, al igual que los propios miembros de *Constancia*, se había tomado el trabajo de analizar de cerca los hechos, mientras que Ramos Mejía, por el contrario, era de esos que, movidos por sus pasiones, hablaban sin saber, sustentados solamente por especulaciones y preconceptos.

La respuesta definitiva llegó con una larga demora, en octubre y noviembre de 1892. Dada esa tardanza, y dado que esta vez el destinatario exclusivo de las columnas de *Constancia* era Ramos Mejía, cabe la sospecha de que ese nuevo ataque contra el médico se debió a la edición de *Estudios clínicos sobre las enfermedades nerviosas y mentales*, libro que compilaba diversos trabajos científicos y pericias, y reproducía el prólogo de 1889<sup>6</sup>. El primer artículo, aparecido el 30 de octubre, se encargaba de desarrollar en extenso las viejas críticas sobre el proceder meramente especulativo del médico<sup>7</sup>. Le reprochaban sobre todo que al diagnosticar que los espiritistas se correspondían con la categoría de “degenerados del carácter”, incurría en una visible inconsistencia, pues la más superficial de las observaciones dejaba en claro que ninguno de los rasgos de la degeneración eran detectables en los miembros del kardecismo. La continuación se imprimió en el número siguiente, y en ese segundo artículo la objeción recaía, en parte, en la debilidad de los fundamentos de la teoría que Ramos Mejía quería aplicar. En efecto, desde *Constancia* su puso de relieve el carácter irreal de la teoría de la herencia, compartida por amplios sectores de la comunidad científica de fines de siglo: “...una herencia psíquica, que los sabios no pueden todavía acertar de dónde arranca, pero sí de que sois víctimas de ella. (...) Por lo demás, la teoría de la degeneración del carácter que el Dr. Ramos Mejía le hace extensión a los espiritistas, no es científica, porque no se funda en hechos ni en observaciones de ningún género”<sup>8</sup>.

Sería forzado ensayar una línea de continuidad entre esas palabras impresas en *Constancia* en 1892 y otro ataque que Ramos Mejía recibiría tres años más tarde a propósito del mismo punto, el más doloroso de su carrera. Nos referimos a la introducción que Paul Groussac escribió en 1895 para su libro *La locura en la historia* (Groussac, 1895). En esas páginas del director de la Biblioteca Nacional todos y cada uno de los postulados de la teoría hereditaria pregonada por el médico eran demolidos con paciencia y erudición. Decíamos que sería osado pretender que la crítica de Goussac ya estaba de alguna forma anunciada en las páginas de la revista espiritista. El punto que sí nos gustaría poner de manifiesto -y el aspecto que pretendemos ilustrar mediante el análisis de otros dos episodios de la cultura científica de esa década- es la posibilidad y la pertinencia de incluir esos enunciados de los kardecianos en el contexto más vasto de su tiempo. No solamente supieron responder a los embates de los médicos porteños, sino que dando fe de una lectura aguda y minuciosa de los movimientos de

---

6 Si bien en la tapa del libro figura 1893 como fecha de edición, es posible que haya aparecido a fines del año anterior.

7 “Hétenos pues juzgados y condenados por un jurado que procede a priori, llevándose de la propia neurosis adivinatoria de que también a su vez psíquicamente está contaminado. (...) ni en dr. Ramos Mejía ni ningún otro sabio oficial ha de probar lo que afirman con más derroche de imaginación que de observación y análisis científico” (“Degenerados del carácter”, *Constancia*, Año XV, N° 279, pp. 273-274).

8 “La neurosis espiritista”, *Constancia*, Año XV, N° 280, p. 281.

los doctores, construyeron diagnósticos muy precisos y reveladores sobre zonas de tensión, debilidades y núcleos conflictivos de la disciplina galénica. Dicho con otras palabras, el día en que se rearme el mapa exhaustivo de los debates suscitados por la medicalización instaurada en Buenos Aires en el último cuarto del siglo XIX, la voz de los espiritistas deberá figurar en ese relato como un protagonista privilegiado.

### **Vindicación de los curanderos**

El primer caso a analizar concierne a las controversias generadas en octubre de 1891 cuando un curandero muy popular de la ciudad, Mariano Perdriel, fue acusado de ejercicio ilegal de la medicina por el Departamento Nacional de Higiene. A raíz de esa imputación, diversos periódicos realizaron una completa cobertura informativa del episodio, y de inmediato se instaló un debate entre dos de ellos, *El Diario* y *La Nación*. Al respecto, haremos un doble recorrido. En primer lugar, ofreceremos un análisis sucinto del modo en que el diario fundado por Mitre salió en defensa de Perdriel. En segundo lugar, destacaremos los puntos de contacto entre los enunciados de ese órgano de prensa de los sectores letrados y las opiniones que sobre el mismo particular vertieron los espiritistas.

El día 9 de octubre se imprimió la primera de las numerosas crónicas entusiastas sobre Perdriel<sup>9</sup>. Además de lamentar los “errores de apreciación” de su colega *El Diario*, el redactor de esa nota se dedicaba a dejar asentados los siguientes puntos. Primero, que los representantes de la ciencia, en vez de mirar con recelo al curandero, deberían más bien observar y estudiar de cerca los fenómenos. Segundo, que su labor no supone una competencia a los médicos, pues se dedica a “aquellos que los médicos reputan incurables”. A ese respecto, el redactor informaba que el Consejo de Higiene ya lo había citado con anterioridad, luego de la denuncia de un médico extranjero. Luego de oírlo y persuadirse de que su tratamiento no acarrea los peligros del curanderismo, decidieron no aplicarle multa alguna. El periodista insistía, en efecto, que Perdriel no recetaba brebajes peligrosos, y que por ende su labor no implica un riesgo para la salud general. Tercero y último, la nota contenía una frontal recriminación a la actitud de aquellos que se burlaban de fenómenos que no comprendían -y no es aventurado sospechar que esa crítica iba dirigida en parte a los médicos-: “¡Qué mucho que se burlen del hombre que cura con la mano cuando hace pocos años se consideraba charlatanes de feria á los magnetizadores! No hace mucho que después que hombres competentes observaron y comprobaron los fenómenos de la sugestión, se dió entrada en el reino de la ciencia al hipnotismo”.

Al día siguiente, en el mismo espacio del diario, el periodista publicaba una presunta carta recibida a propósito de Perdriel, firmada con el pseudónimo de “Profano”<sup>10</sup>. Esta vez la diatriba contra la corporación médica aparecía sin velos. Merced a un tono burlesco e irónico, el autor se dirigía al sanador para destacar cuán superior eran sus conocimientos a los de los egresados de la escuela de Medicina: “Los médicos no saben otra cosa que hacer experiencias en el cuerpo de cualquiera. Se acercan á la cama de los enfermos con aire grave, se calan los lentes con mucha gracia (...), y después de tomar el pulso, de manosear al paciente, estrujarlo, ordenarle hacer visajes como quien guarda buches de agua, le sueltan muy frescos y convencidos de su ciencia e importancia, esta sentencia amarga: parálisis, apoplejía, enemas, ventosas y diez purgas (...). Estudian para borricos, escriben tesis para envolver patatas...época de barbarie... V. triunfará, Panza Santa!”. Profano proponía luego cerrar las

---

9 “Mariano Perdriel. El hombre que cura con las manos”, *La Nación*, 9-10-1891.

10 “Mano Santa - Panza Santa - Pata Santa. Tres personas distintas y un solo prodigio verdadero. Los médicos se van. ¡Ni falta que hacen!” , *La Nación*, 10-10-1891.

facultades de medicina, pues según su opinión nadie necesitaba de los médicos. Ese ataque a los galenos concluía con dos argumentos que estaban a la orden del día. En primer lugar, se cuestionaba el derecho de las autoridades a inmiscuirse en las elecciones individuales y los hábitos: “¿y mis derechos? ¿acaso no puedo yo disponer de mi pellejo á mi antojo y curarme con cualquier sustancia? ¿Por qué han de intervenir los médicos en mi casa y han de obligarme á que siga un régimen de tanta higiene, de tanto aseo y?... ¡macanas! es la embrolla que ellos hacen para tener su cabida donde ya sobran tantos”. En segundo lugar, se apelaba a la dudosa veracidad de la teoría de los microbios. Según el autor de la misiva, los médicos mismos eran quienes criaban microbios para luego esparcirlos y garantizarse su clientela. Para colmo de males, los galenos están tan convencidos de la existencia de esos microorganismos, que “hoy tiene V. microbios hasta en la hostia sagrada”.

El día 11 apareció una tercera columna, a modo de respuesta a Profano<sup>11</sup>. Las ulteriores columnas de *La Nación* son, empero, las más valiosas. Fundamentalmente porque en ellas se filtra, con mediaciones más o menos marcadas, la propia voz de Perdriel. El día 13 se publica una larga entrevista al sanador, en la cual él es descrito como un hombre sencillo, de aspecto modesto, desprovisto de la aparatosidad o el exotismo que cabría esperar de un curandero<sup>12</sup>. En sus declaraciones, Perdriel combina de forma astuta críticas bien claras a la corporación médica y la intención de no enfrentarse con las autoridades de ese gremio. De un lado, al declarar que siente como un deber aplicar su poder curativo sobre “pobres enfermos que muchas veces no tienen ni para pagar el médico”, denuncia el estado de cosas que desde siempre había tornado natural la pervivencia del curanderismo. De otro lado, ante la pregunta sobre qué haría si el consejo de higiene le prohibiese proseguir con sus curas, respondió que simplemente obedecería, pues él no pretendía contrariar a las autoridades. Por último, interrogado sobre los ataques de los que era víctima, Perdriel, sin decirlo abiertamente, aprovechaba para sostener que el peligro no era él, sino los curanderos y médicos extranjeros que llegaban al país solamente para enriquecerse: “Yo soy hijo de esta tierra, criollo puro y no vengo á estafar á nadie, como muchos sinvergüenzas. ¿Y mis compatriotas me tratan así?”.

Al día siguiente, el mismo periódico publicó una extensa crónica de la entrevista que un día antes el curandero había tenido con los miembros del Consejo de Higiene<sup>13</sup>. Según el informe, Perdriel había asistido acompañado de un abogado, y en el lugar se hallaban varios diputados, médicos y periodistas que tenían interés en seguir de cerca los sucesos. El Consejo tenía la voluntad de aplicarle el castigo que correspondía por ejercicio ilegal de la medicina. El letrado que patrocinaba a Perdriel replicó que este último no ejercía el arte médico como curandero, pues no recetaba ningún remedio. Siempre según el informe, los médicos labraron un acta luego de deliberar, en la cual consideraban que el sanador sí ejercía la medicina. Lo más interesante es que, de acuerdo con la crónica, mientras todo esto sucedía el consejo invitó a Perdriel a demostrar sus poderes curando un dolor que aquejaba a uno de los miembros del Consejo. Aproximó su mano a la zona dolorida, y el médico dijo sentirse curado. Luego de eso, las autoridades volvieron a discutir, decidiendo aplazar para una futura reunión una resolución sobre el caso. Cuando la sesión concluía tuvo lugar una última escena: al retirarse, Antonio Piñero, uno de los médicos más prestigiosos de la ciudad, dijo: “-El señor no es médico, es un medicina. Si soy una medicina, contestóle al punto D. Mariano, recétneme ustedes y estamos del otro lado”. El cronista agregaba al respecto que: “Efectivamente, D. Mariano es un hombre medicina, é inspirándose los médicos en un espíritu humanitario,

---

11 “Mariano Perdriel. El hombre que cura con la mano”, *La Nación*, 11-10-1891.

12 “Mariano Perdriel. Mano Santa. Apuntes biográficos. Habló el buey y dijo mu”, *La Nación*, 13-10-1891.

13 “D. Mariano ante el Consejo. Sesión a puerta cerrada. Prueba al canto. Contestación oportuna”, *La Nación*, 14-10-1891.

desprendiéndose del amor propio y de la preocupación de escuela, deberían recetar a sus enfermos incurables las manipulaciones de D. Mariano”.

Los documentos relativos al caso Perdriel, además de prestar confirmación a lo que ya se sabía sobre las dificultades que existían para poner fin al accionar de los curanderos, tienen el mérito de iluminar hasta qué punto podía formar parte del debate público la potestad de los médicos para regular y controlar el campo de la salud. Muchos intelectuales y periodistas del período -caracterizado, por cierto, por profundas transformaciones del aparato sanitario y por una creciente “medicalización” de aspectos de la vida cotidiana- cuestionaron y criticaron frontalmente el proceder de los doctores. Al hacerlo, hacían eco o duplicaban argumentos que los kardecianos porteños publicitaban desde sus revistas. En este caso en particular, es posible subrayar la absoluta confluencia entre los escritos de la prensa cotidiana y los puntos de vista lanzados desde *Constancia*. Veamos, a modo de ejemplo, un fragmento de un escrito aparecido en la revista espiritista a propósito del sanador: “Mientras exista el exclusivismo de los sistemas y de las sectas, la intolerancia que ellos entrañan han de conservar la confusión y el error, deteniendo el progreso de la verdad en todas sus manifestaciones. Sucede que el fundamento de estos errores proviene del egoísmo y de la vanidad que tanto mal nos hacen, (...) Así la medicina oficial ha resistido y sigue resistiendo los sistemas de curación llamados homeopático y magnético, y para ello le basta sonreír desdeñosamente, segura como está, de que la sociedad vive más de preocupaciones que de verdades. Pero no se detiene en esto; conociendo la importancia de tales sistemas se ha dado leyes restrictivas y coercitivas para detener a los osados que con las pruebas a manos llenas llegan a convencer a las multitudes. Bajo el pretexto de mirar por la salud pública, comete abusos de todo género, imponiendo multas y prisiones aún a aquellos que prueben no curar sino con la simple imposición de manos -es decir, con un imposible según ellos. Y si todo esto es una ilusión, ¿qué mal puede hacer al paciente?”<sup>14</sup>

### **La magia triunfante y la medicina desenmascarada**

El episodio con el que quisiéramos cerrar este escrito atañe a un hecho del que nos hemos ocupado en otras oportunidades (Vallejo, 2013, 2014). En marzo de 1895 llegó a Buenos Aires un ilusionista e hipnotizador llamado Onofroff, que permaneció en la ciudad durante tres meses y brindó numerosos shows de telepatía y fascinación en teatros y en algunos salones

---

14 Esa larga cita presenta numerosos puntos de coincidencia con la opinión que otro diario de la ciudad, Sud-América, había esbozado sobre la relación entre los médicos y Perdriel: “Ahora bien, falta saber hasta qué punto está el consejo de higiene en su derecho. Si ejercer la medicina consiste en administrar toda clase de porquerías y hacer detripamientos a la alta escuela -ambas cosas que requieren una práctica y una pericia a toda prueba-, forzoso es convenir que no están de más ni el consejo ni las facultades autocráticas de que está investido. Mas si por el contrario se puede ejercer la medicina, o sea curar las dolencias físicas de la doliente humanidad sin apelar a ninguno de los recursos que requieren una ciencia adquirida a fuerza de estudios y observaciones, oh! entonces me parece que el H. Consejo se sale de la raya, y demuestra lo que desgraciadamente es una convicción arraigada en la generalidad del público, a saber: que la medicina patentada elimina mayor cantidad de pacientes que los que buenamente desaparecerían entregados a la exclusiva acción de la naturaleza. (...) De dos cosas una: o los doctos miembros del Consejo de Higiene piensan que con la imposición de las manos no se hace pasar ni un dolor de cabeza, o aceptan la posibilidad de semejante terapéutica. En el primer caso Perdriel no ejerce la medicina, desde que ejercer la medicina significa hacer aplicación de medios reconocidos eficaces, es decir poseyendo la virtud de alterar el funcionamiento natural del organismo. Si por el contrario deciden los mismos señores que imponer las manos puede surtir un efecto curativo, carecen si no de lógica, por lo menos de caridad cristiana, al prohibir que se produzcan tan benévolas manifestaciones; y para ser consecuentes en un todo deben mandar aperebir a una infinidad de gente que poseela facultad de calmar dolencias físicas con solo colocar la mano sobre la parte afectada.” (Plum, “En plena medicina. El Consejo de Higiene versus Perdriel”, Sud-América, 15-10-1891).

privados de la elite. Aquí nos gustaría analizar un aspecto del que no nos habíamos ocupado en nuestras publicaciones anteriores, referido al modo en que los espiritistas vieron en el visitante un elemento que podía colaborar en su propia empresa.

Los actos del ilusionista rápidamente se transformaron en el centro de atracción de la prensa y de los médicos de la ciudad, sobre todo de las autoridades sanitarias, que en vano buscaron evitar que Onofroff realizara ejercicios de hipnotismo durante sus espectáculos. Por otro lado, célebres doctores de Buenos Aires usaron las columnas de los periódicos para desentrañar la explicación de los fenómenos que el visitante ponía en juego cada noche en los teatros. Al tiempo que algunos pocos profesionales no veían en esas experiencias otra cosa que fraudes escénicos o actos reprobables -pues la hipnosis debía ser prohibida en los teatros-, otros médicos, incluso los de más renombre, plantearon en cambio que valía la pena estudiar de cerca a Onofroff. Además de Domingo Cabred -heredero de Meléndez en la dirección del Manicomio de hombres-, que invitó al ilusionista a realizar demostraciones de hipnotismo con los pacientes de su hospital, se ubica en este último grupo nada menos que Ramos Mejía. Este último se desempeñaba como director del Departamento Nacional de Higiene cuando Onofroff estuvo en la ciudad, y por ese motivo tuvo la oportunidad de conocerlo personalmente, pues el ilusionista fue convocado por esa oficina para ser informado sobre algunas regulaciones existentes respecto del hipnotismo. En una entrevista que concedió luego de haber visto personalmente las capacidades telepáticas de Onofroff, Ramos Mejía confesaba públicamente que él creía en la existencia de esos poderes, y que no dudaba que el ilusionista los poseía de manera legítima. Citemos un fragmento de aquel diálogo: “- ¿Cómo explica la ciencia esa facultad, doctor? - ¿La de transmitir el pensamiento? Indudablemente es este un misterio bastante difícil de descifrar; pero lo explican los sabios, y esto es lo mas probable, de la manera siguiente: así como reside en el aire, en la luz y en todos los elementos de la naturaleza, una sustancia que los propaga y los hace transmitir entre sí, reside en el pensamiento algo parecido, una chispa que se trasmite al cerebro ageno, produciendo un choque de ideas, que trae, como consecuencia, que sienta, el que posee mas sensibilidad cerebral, la impresión del pensamiento, de la idea ajena, obediéndola, como en el caso de Onofroff, por impulso” (Tribuna, 15-3-1895). En esos mismos días, otro de los médicos de mayor reputación, Antonio Piñero, director del asilo de mujeres locas, escribió una serie de textos en La Nación para explicar, con las hipótesis de la neurología más reciente, los poderes del ilusionista.

Es notorio, entonces, que la presencia de Onofroff puso sobre el tapete disensos y fracturas al interior del campo médico, pues las reacciones de los galenos fueron dispares e incluso contradictorias entre sí. Ahora bien, es interesante comprobar de qué manera, una vez más, los espiritistas de *Constancia* fueron capaces de advertir esa situación. Sus escritos acerca de Onofroff se transformaron inmediatamente en una denuncia de las aporías en las que caía el saber médico respecto de asuntos de esa naturaleza.

Haciendo un rápido resumen de la mirada que los espiritistas posaron sobre Onofroff, podríamos concluir que ella tuvo dos dimensiones. La primera de ellas estuvo centrada en celebrar que los diarios vieran con buenos ojos fenómenos como la telepatía, que tradicionalmente eran despreciadas por los órganos de prensa porteños. El ilusionista llegó a la ciudad en un período en que los espiritistas tenían cada vez mayor dificultad para establecer contactos con otros estratos de la cultura científica. Los espiritistas vieron en el éxito del ilusionista, y en la aceptación que sus poderes lograban por parte de los esquemas mentales de muchos porteños, la ocasión ideal para emprender una contraofensiva que fuera capaz de revertir tantos años de incomunicación. En la primera noticia sobre Onofroff que hallamos en la revista *Constancia*, se perciben con nitidez los ejes fundamentales de la estrategia

desplegada para transformar la popularidad del ilusionista en auxilios para la propia causa: “El adivinador de pensamientos, Onofroff, ha llamado intensamente la atención de la Sociedad Bonaerense, con sus numerosos experimentos realizados con suma pulcritud de procedimientos (...). Las personas llamadas á presenciar de cerca estos fenómenos de adivinación, han sido unánimes en declararlos auténticos (...). Sin entrar á analizar estos fenómenos, muy explicables por cierto por todo aquel que los juzgue con el criterio espiritista, no podemos menos que alegrarnos de su realización, pues han venido á plantear para el público, problemas que no puede quizás resolver, pero que dadas las condiciones de claridad y limpieza con que se han efectuado, no puede tampoco tachar de... habilidades teatrales. Es para muchos el primer paso realizado hacia la aceptación científica de lo que ayer aún formaba en el campo de lo sobrenatural. En horabuena se multipliquen estas llamadas al buen sentido popular, pues matarán poco á poco en el público profano estas creencias absurdas en lo sobrenatural que forman el criterio con el cual se juzgan tan irracionalmente el Espiritismo y todas las ideas nuevas que en algo se alejan de la rutina”<sup>15</sup>

La segunda dimensión del interés que los miembros de Constancia mostraron por Onofroff tiene que ver precisamente con su pelea con los médicos. Dando fe de una lectura muy atenta de los escritos que los doctores habían publicado en los diarios sobre el ilusionista, los principales integrantes de la sociedad espiritista redactaron largas columnas en que pusieron de manifiesto los callejones sin salida en que aquellos habían caído. En esas páginas no solamente dejaron en claro que ellos eran portadores de un saber científico o racional alternativo -y mejor preparado para explicar o describir los hechos en cuestión-, sino que el discurso de sus competidores pecaba de flagrantes inconsistencias. Ello se observa con mucha claridad en un trabajo de Pedro Serié<sup>16</sup>. Podríamos afirmar que todo el trabajo de Serié tiene como meta la crítica del intento llevado a cabo por los médicos para brindar el fundamento de los actos de Onofroff. Más aún, el ataque lanzado contra los profesionales es más profundo, pues abarca tanto su actitud ambivalente o paradójica hacia los fenómenos telepáticos -pues con el correr de los días han aceptado a regañadientes la realidad de hechos que poco antes negaban con altiva indiferencia- como la debilidad de los ensayos teóricos construidos sobre los mismos: “Se ha podido observar después de las primeras sesiones de Onofroff, la crítica que se elevó desde el seno de nuestros sábios doctores, los cuales no desperdician una ocasión de combatir todo lo que no sea reconocido y aceptado por la ciencia. No faltó quién aconsejara al concejo de higiene por vía de los diarios, que prohibiera en absoluto las sesiones de Onofroff por considerarlas perjudiciables para la salud de los que se prestaban (voluntariamente) á los experimentos, además de constituir estos un espectáculo repugnante para el público. Con el espíritu hostil y de oposición que los caracteriza, acogieron con mucha incredulidad los primeros experimentos, atribuyéndolos al charlatanismo; poco á poco tuvieron que convencerse por la realidad de los hechos, y abandonando el terreno de la negativa, se propusieron dar una explicación de estos que no podían negar por más tiempo sin temer de caer en el ridículo. Al respecto se publicaron varias teorías emitidas, y como es de suponer, ninguna pudo darnos una explicación racional sobre la causa y modo como se producen estos fenómenos”<sup>17</sup>

Al respecto, Serié acomete un lectura muy lúcida de uno de los artículos de Antonio Piñero impresos en *La Nación*. Sin jamás comunicar el nombre del autor de aquella nota, Serié realiza una prolija exégesis del texto que el director del asilo de mujeres había publicado el

15 “Boletín de la Semana”, *Constancia. Revista Semanal Sociológico-Espiritista y Órgano de la Sociedad “Constancia”*, Año XVIII, N° 405, 31 de marzo de 1895, pp. 102-103.

16 Pedro Serié, “Onofroff”, *Constancia. Revista Semanal Sociológico-Espiritista y Órgano de la Sociedad “Constancia”*, Año XVIII, N° 406, 7 de abril de 1895, pp. 108-109.

17 *Ibid.*, p. 108.

día 21 de marzo. El espiritista ve en ella un claro ejemplo de explicación “científica-materialista” con que los médicos de la ciudad pretendían hallar el secreto de los poderes de Onofroff. Piñero, sin demasiado astucia, intentaba describir del siguiente modo el accionar del ilusionista: “¿Cómo percibe Onofroff estos movimientos cuando no tiene contacto alguno con el guía? (...) Onofroff tiene una hiperestesia sensorial, y nada tiene de imposible que sienta á distancia las modificaciones respiratorias, y demás fenómenos que presenta el guía como efecto de la contención mental. Esta es una simple conjetura, pero que no carece de lógica” (Piñero, 1895). Pues bien, Serié supo ver que allí residía el punto más débil del discurso de su contrincante. A fin de cuentas - razona el defensor del espiritismo- el despliegue de erudición realizado por el médico era completamente en vano, pues ninguno de los argumentos e hipótesis esgrimidos servía para echar la más mínima luz sobre los fenómenos en cuestión. A modo de comentario de la confesión de Piñero de que toda su elucubración se aplica a los casos en que existe un contacto físico, Serié agrega con fina ironía: “Nos place la franqueza con la cual, reconoce la ineficacia de su teoría para explicar los hechos”. En efecto, el redactor de *Constancia* aprehendió en el recurso poco convincente de Piñero -¿a quién quería persuadir el médico sobre la habilidad de Onofroff para sentir desde lejos los cambios en el ritmo respiratorio de los demás?- el síntoma incontestable de las falencias del materialismo. Un puente inmediato podía trazarse desde esa denuncia hacia la conclusión de que otro tipo de discurso era necesario para aclarar los fenómenos: “En vano quieren explicarlo todo por la materia, los que niegan el espíritu, tendrán forzosamente que caer en el error y en la contradicción. Los espiritistas sabemos que la trasmisión del pensamiento y sugestión á distancia, son hechos innegables, subordinados á la voluntad, y cuya explicación no podrán dar los sabios, mientras niegan la existencia del alma, y no estudian sus facultades, y los fenómenos inherentes á su naturaleza. La influencia que ejerce el magnetizador sobre un sujeto no es debida á ningún acto material, sinó á la irradiación *voluntaria* del fluido periespiral emitido por el magnetizador. Onofroff posée una gran fuerza de voluntad, y extraordinaria concentración de espíritu, lo cual constituye una especie de mediumnidad (no muy común por cierto) que lo hace apto, para atraer y absorber la corriente de voluntad emitida por el guía.”<sup>18</sup>

### **A modo de cierre**

En estas páginas hemos buscado retratar unos pocos episodios ligados al cruce entre los espiritistas y los médicos en Buenos Aires a fines del siglo XIX. A contrapelo de los enfoques tradicionales, no hemos hecho hincapié en las lecturas patologizantes que los doctores ensayaron acerca de los kardecianos, sino en el surco inverso. Nos hemos detenido en la mirada que los propios espiritistas dirigieron a los profesionales. Creemos que las evidencias aportadas hasta aquí podrían servir de puntapié para futuras reconstrucciones referidas a las voces que resistieron el avance de la medicina en una sociedad en proceso de modernización. A tono con otras voces del campo letrado o de sectores contestatarios, los espiritistas siguieron de cerca los movimientos de los médicos, y supieron leer los síntomas y los puntos problemáticos de una profesión en pleno proceso de expansión. Dado que los espiritistas tenían plena participación en zonas de la cultura científica que estaban en boga -desde la práctica de sanaciones a cargo de profanos, pasando por el conocimiento de fenómenos extraños como el hipnotismo, hasta el sopesamiento de nuevas formas de lo existente y lo posible que resultaban de adelantos técnicos como el fenógrafo o los rayos x-, es natural que hayan sabido edificar un sofisticado discurso que además de dar consistencia a una

---

18 Ibid., p. 109.

cientificidad alternativa, se transformó en un diagnosticador de los síntomas de los saberes que competían con él.

## Referencias bibliográficas

- ▲ Bubello, Juan Pablo (2010) *Historia del esoterismo en la Argentina. Prácticas, representaciones y persecuciones de curanderos, espiritistas, astrólogos y otros esoteristas*. Buenos Aires: Biblos.
- ▲ Di Liscia, María Silvia (2003) *Saberes, terapias y prácticas médicas en Argentina (1750-1910)*. (Madrid: CSIC).
- ▲ Gimeno, Juan, Corbetta, Juan & Savall, Fabiana (2013) *Cuando hablan los espíritus. Historias del movimiento kardeciano en la Argentina* (segunda edición). Buenos Aires: Antigua.
- ▲ Groussac, Paul (1895) “Introducción. La degeneración hereditaria”. En José María Ramos Mejía, *La locura en la historia*. Buenos Aires: Rosso; pp. 7-39.
- ▲ Mariño, Cosme (1931) *El espiritismo en Argentina*, Buenos Aires, Constancia.
- ▲ Meléndez, Lucio (1882) “Monomanía religiosa. Espiritismo”. *Revista Médico-Quirúrgica*, 19, pp. 30-32.
- ▲ Meléndez, Lucio (1886) “Megalomanía. Espiritismo”. *Revista Médico-Quirúrgica*, 22, pp. 341-343.
- ▲ Mossi, Miguel (1872): *Discursos filosóficos sobre el magnetismo y espiritismo*. Buenos Aires: Imprenta de la Sociedad Anónima.
- ▲ Piñero, Antonio (1895b) “Cumberland - Onofroff”, *La Nación*, 21-3-1895.
- ▲ Pita, Valeria (2012): *La casa de las locas. Una historia social del Hospital de Mujeres Dementes, Buenos Aires, 1852-1890*. Rosario: Prohistoria.
- ▲ Quereilhac, Soledad (2010) *La imaginación científica: ciencias ocultas y literatura fantástica en el Buenos Aires de entre-siglos (1875-1910)*, Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.
- ▲ Quereilhac, Soledad (2014) “Sociedades espiritistas y teosóficas: entre el cenáculo y las promesas de una ciencia futura (1880-1910)”. En Paula Bruno (dir.) (2014) *Sociabilidades y vida cultural. Buenos Aires, 1860-1930* (pp. 123-153). Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- ▲ Ramos Mejía, José María (1889) “Introducción”. En Rodríguez de la Torre, Wilfrido. (1889) *Espiritismo y locura. Sus relaciones recíprocas*. Buenos Aires: Félix Lajouane.
- ▲ Rodríguez de la Torre, Wilfrido (1886) El sueño en los neurópatas, ACM, IX, 1886, 125-143.
- ▲ Rodríguez de la Torre, Wilfrido. (1889) *Espiritismo y locura. Sus relaciones recíprocas*. Buenos Aires: Félix Lajouane.
- ▲ Vallejo, M. (2013) “Los alienistas argentinos ante el ilusionista Onofroff (1895)”. *Acta Psiquiátrica y Psicológica de América Latina*, 59, 3, 196-206.
- ▲ Vallejo, M. (2014) “Onofroff en Buenos Aires (1895). Apogeo y la caída de un ilusionista”. *Prismas. Revista de historia intelectual*, 18, 2014, pp. 111-131