



**HAL**  
open science

## El Caníbal de Klein

Dardo Scavino

► **To cite this version:**

Dardo Scavino. El Caníbal de Klein. Boca de Sopa. Revista de arte, literatura y pensamiento, 2016.  
hal-02009321

**HAL Id: hal-02009321**

**<https://hal.science/hal-02009321>**

Submitted on 6 Feb 2019

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# EL CANÍBAL DE KLEIN

*Según la teoría de la recapitulación ontogenética de Haeckel, el embrión humano pasa por una serie de estados cuyas diversas formas recuerdan las fases de la evolución de las series animales. Retomando esa teoría, tanto Baldwin como Freud o Melanie Klein piensan al sujeto no como un microcosmos —según la creencia de algunos filósofos renacentistas— sino como un microcosmos: cada sujeto resumiría la totalidad de la historia de la especie animal y cultural. Pero la condición política de estos saberes antropológicos o psicológicos fue la minoración forzada de las poblaciones periféricas, es decir: el colonialismo.*

## POR DARDO SCAVINO

Los extraños ruidos de la bestia le llegaban algunas noches desde la habitación de sus padres. Gemía, resoplaba, sacudía los muebles y se agazapaba para venir a matarlo. Pero antes, la bestia quería arrancarle los ojos y los genitales. Es lo que Gerald le contó un día a una doctora. Por eso él no se despegaba nunca del tigre. El tigre iba a defenderlo. El tigre iría incluso hasta la habitación de sus padres, le arrancaría a la bestia los ojos y los genitales y la mataría de una vez por todas. Y cuando la doctora le preguntó qué haría con los genitales de la bestia si un día el tigre los traía, Gerald le respondió que iba a cocinarlos y comérselos. ¿Se da cuenta por qué vinimos a verla?, le dijeron los padres a la doctora Melanie Klein. ¿Qué malicia, qué depravación habitaba en su hijo? Pero ella los tranquilizó. Gerald era un chico normal porque era normal que los chicos a esa edad tuvieran esas fantasías. El tigre de peluche era “la parte primitiva de su personalidad”, escribiría más tarde en un ensayo sobre Gerald, y la bestia, por supuesto, una metáfora del padre. Gerald quería morderlo porque a esa edad no tenía otro recurso para luchar contra su enemigo: usaba “en forma primitiva sus dientes como un arma”, y lo hacía contra ese monstruo horripilante que le arrebatava el amor de su madre. “Fijación oral”, diagnosticó Klein en su trabajo. Gerald iba a superar esta etapa. Como lo hacían todos los niños para alcanzar la edad adulta. A menos que formara parte de la minoría de perversos que se quedaban fijados a los estadios oral o anal, contribu-

### **\*Dardo Scavino**

(Buenos Aires, 1964) es egresado de la Universidad de Buenos Aires y desde hace veintitrés años vive en Francia. Actualmente es profesor de cultura latinoamericana en la Universidad de Pau. Entre sus obras, pueden mencionarse: *La filosofía actual* (1999), *Narraciones de la independencia* (2010) y *Las fuentes de la juventud* (2015).



yendo así a la popularidad de las páginas policiales y las novelas de terror.

Pero a nosotros no nos interesa Gerald. Nos interesa Klein, o lo que Klein dijo sobre Gerald. “Así como el individuo repite biológicamente el desarrollo de la humanidad”, escribió recordando la famosa teoría de Ernst Haeckel según la cual la ontogénesis recapitula la filogénesis de las especies animales, “también lo hace psíquicamente”. “Encontramos reprimidos e inconscientes los estadios que aún observamos en pueblos primitivos: canibalismo y tendencias asesinas de la mayor variedad”. Gerald, en efecto, estaba pasando por una edad biológica y psíquica que coincidía con el grado de evolución de esos “pueblos primitivos” poseídos por las pulsiones caníbales y asesinas. “Esta parte primitiva de la personalidad contradice enteramente la parte civilizada” —*kultiviert*, escribió Klein—, “que es la que realmente engendra la represión”<sup>1</sup>. El individuo no podría llegar a la edad adulta sin esta represión de sus impulsos primitivos, y esta era precisamente la función de su “parte civilizada”: domesticar al primitivo o al niño.

Esta teoría, sin embargo, no era una ocurrencia de Klein. Hacía rato que venía rondando los trabajos de Sigmund Freud. El psicoanalista vienés había quedado

fascinado con la hipótesis de Ernst Haeckel acerca de las especies animales y era preciso, a su entender, trasladarla al dominio de la vida psíquica de los humanos: así como el embrión recapitula la evolución biológica de la especie, así también el individuo recapitularía su evolución anímica, lo que significaría que los “pueblos primitivos” tenían una madurez psíquica comparable con la mentalidad infantil. Apenas un año antes del artículo de Klein sobre las fantasías caníbales del pequeño Gerald, Freud recordaba que Cronos había devorado a sus hijos y castrado a su padre, Urano, y que sería castrado más adelante por su propio hijo, Zeus, “a quien la astucia de su madre había salvado”. “Si usted se ha inclinado a suponer que todo lo que el psicoanálisis cuenta acerca de la temprana sexualidad de los niños proviene de la desenfrenada fantasía de los analistas”, proseguía Freud, “admita al menos que ella ha creado las mismas producciones que la actividad fantaseadora de la humanidad primitiva, de la que mitos y cuentos son el precipitado”. Podía conjeturarse entonces, según él, “que en la vida anímica del niño se registran todavía hoy los mismos factores arcaicos que en las épocas primitivas rigieron de manera universal la cultura humana”, de modo que “en su desarrollo anímico, el niño

repetiría de manera abreviada la historia de las etnias, tal como hace mucho lo ha discernido la embriología respecto del desarrollo corporal”<sup>2</sup>. Y si esas tendencias primitivas ejercían una presión tan inquietante sobre el individuo adulto, se debía a que “tenemos que recorrer en pocos años la enorme distancia evolutiva que media entre los primitivos de la edad de piedra y el miembro de nuestra cultura contemporánea” y “en ese proceso defendernos, en particular, de las mociones pulsionales del período sexual temprano”, lo que explicaría por qué “nuestro yo se refugia en represiones y se expone a una neurosis cuyo precipitado se le incorpora como una predisposición a contraer una neurosis más tarde, en la madurez de la vida”<sup>3</sup>.

De hecho, Freud ya había escrito en su estudio sobre los delirios del presidente Schreber que “las potencias mitopoyéticas de la humanidad” no habían caducado dado que seguían vivas “en la neurosis, lo mismo que en los más remotos tiempos”. Es más, él pensaba que muy pronto llegaría el momento en que se pudiera ampliar una tesis que los psicoanalistas habían formulado, “agregándole a su contenido válido para el individuo, entendido ontogenéticamente, el complemento antropológico, de concepción filogenética”: “En el sueño y en la neurosis reencontramos al niño, con las propiedades de sus modos de pensar y de su vida afectiva”, pero “también hallamos al primitivo, tal como él se nos muestra a la luz de la arqueología y de la etnología”<sup>4</sup>.

En *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud iba a extender aquella analogía a la relación entre el individuo y la multitud. Haciendo suyas las palabras del sociólogo francés Gustave Le Bon, Freud aseguró que “por el mero hecho de pertenecer a una masa organizada, el ser humano desciende varios escalones en la escala de la civilización”: “Aislado”, agrega, “era quizás un individuo culto”; “en la masa es un bárbaro, vale decir, una criatura que actúa por instinto” y se ve provisto de pronto de “la espontaneidad, la violencia, el salvajismo y también el entusiasmo y el heroísmo de los seres primitivos”<sup>5</sup>. Y por eso el propio Le Bon sostenía que, para entender a las masas, había que pensar en “la vida anímica de los primitivos y de los niños”<sup>6</sup>. En las masas, por ejemplo, “las ideas opuestas pueden coexistir y tolerarse sin que su contradicción lógica dé por resultado un conflicto”, como ocurría, según Carl Abel, con algunas “palabras primitivas” y también con “la vida anímica inconsciente de los individuos, de los niños y de los neuróticos, como el psicoanálisis lo ha demostrado hace tiempo”<sup>7</sup>.

No era en modo alguno casual que, según Le Bon, Freud y muchos otros pensadores, el grupo primara sobre el individuo en los “pueblos primitivos”, mientras que los progresos de la civilización coincidirían con la paulatina emancipación del individuo con respecto a la presión de la masa. Por eso el propio Freud explicaría la violencia feroz de la Primera Guerra Mundial por un retorno de pulsiones primitivas, animales, vinculadas con la mentalidad de las masas: esta guerra no habría sido la decisión de los individuos civilizados sino de las multitudes bárbaras, fanatizadas e irracionales que retrotraen a la infancia de la humanidad.

Del mismo modo que, en la teoría de Haeckel, el embrión volvía a ser un pez y un reptil antes de convertirse en un mamífero, un primate y un homínido, las diferentes etapas de la maduración anímica del individuo correspondían, para Freud, a diferentes edades de la evolución humana: el estadio anal, a la marcha bípeda; la etapa edípica, a las instituciones totémicas; la latencia, al monoteísmo; la edad adulta, a la civilización moderna. Con una diferencia, no obstante: si la humanidad parecía haber ido dejando atrás las diferentes etapas de su evolución mental, estos estadios convivían en el adulto civilizado, y tanto las patologías psíquicas como los fanatismos de masa podían encontrar una explicación en esas regresiones subjetivas a los diferentes momentos de su historia de la especie.

### *Prehistoric times*

Pero Freud tampoco había sido el primero en plantear esta teoría. Aparecida por primera vez en 1861, *Anahuac or Mexico and the Mexicans, Ancient and Modern* de Edward Tylor había inspirado a varios etnólogos británicos de la segunda mitad del siglo XIX, entre quienes se encontraba sir John Lubbock, un pionero de los estudios prehistóricos, célebre por sustituir la distinción entre los hombres ante y post diluvianos del francés Boucher de Perthes por la diferencia entre el paleolítico y el neolítico que empleamos hasta hoy. En su ensayo *Prehistoric Times*, publicado cuatro años más tarde, Lubbock comparaba a los hombres de las cavernas con los esquimales de Groenlandia y Terranova, y a ambos, una vez más, con los niños, hasta el punto de sostener que “un niño de cuatro años” de un país civilizado era más inteligente que los habitantes de esas regiones glaciales, y que solo tomándolos en una edad muy inferior a esa el paralelo se volvía justo. Entre las pruebas que el británico supuestamente aportaba para convalidar su

analogía, se encontraba la “inconstancia” del “salvaje”, su propensión a llorar con facilidad y finalmente su “dificultad” a la hora de pronunciar ciertos sonidos. Los habitantes de las islas Sándwich, explicaba, “confunden constantemente la r y la l”, mientras que otros, como los habitantes de Tierra del Fuego, suelen repetir las sílabas para forjar sus vocablos, “otra característica de la infancia en las razas civilizadas”. Lubbock concluía entonces que “los salvajes tienen el carácter de los niños, con las pasiones y la fuerza propias de los hombres”<sup>8</sup>, y así como los niños precisan la tutela de un mayor, esos pueblos necesitan la protección del hombre civilizado.

“Muchas personas dudan de que la civilización añada felicidad y elogian al salvaje libre y noble”, se quejaba el paleontólogo, porque el verdadero salvaje no era “ni libre ni noble” sino “esclavo de sus necesidades” y “de sus pasiones”, de las intemperies y de los cambios climáticos, de las enfermedades y los accidentes, sin contar con el hecho de que la ignorancia de la agricultura lo confinaba a la cacería y no le permitía “prever la prosperidad”, como le ocurriría a cualquier grupo que viviera “amenazado por el hambre” y la “terrible alternativa de comer a su semejante o morir”<sup>9</sup>. De modo que la tutela europea de las poblaciones que vivían como en la edad de las cavernas había significado, para esos niños desamparados, y desde la perspectiva de Lubbock, una promesa de progreso y redención formidable.

La influencia de Edward Tylor sería perceptible también en uno de los libros más aplaudidos y citados de la etnología inglesa de finales del siglo XIX: *La rama dorada* de James George Frazer. Este etnólogo entendía que el “pensamiento mágico” de los pueblos primitivos se parecía como dos gotas de agua a la mentalidad de los niños, y hasta un fiel defensor de los pueblos “primitivos”, el antropólogo francés Élie Reclus, estimaba por esos años que los esquimales parecían “ajenos a cualquier pudor”, con la consecuente indignación de los misioneros, quienes no cesaban de “recriminarles su indecencia, su desvergüenza excesiva”. Esta ausencia de pudor los convertía en “grandes niños” que “no superaron el período de la animalidad y todavía tienen que aprender que no pueden hacer sus necesidades en público”<sup>10</sup>. Para explicar incluso la invención de la divinidad femenina del pueblo inuit, Reclus proponía una interpretación edípica *avant la lettre*. El francés le recordaba a su lector que Sedna, “la madre de los esquimales y de los hombres”, era la propia Madre Tierra de donde provenían, como en muchos otros mitos de autoctonía, “todos los animales, las bestias y los pueblos”. La invención de esta divinidad femenina era para Reclus la prueba irrefutable de que “antes de la institución relativamente moderna de la paternidad, existía la maternidad” o que esta había sido “la primera noción que germinó en los cerebros, al menos en las especies vivíparas”. Del mismo modo que “el niño fabrica una muñeca”, explicaba este francés, “nuestra especie naciente creó un mundo fantástico, imagen o reflejo del mundo real, tal como lo concebía”, y en este mundo “erigió a una Madre, una Cibele, para que lo presidiera”. En el mundo infantil de los inuit, concluía Reclus, Sedna no había llegado a verse destronada “ni por un hijo ingrato ni por un marido ambicioso”<sup>11</sup>, como había ocurrido ya en otros pueblos, “más evolucionados”, que le rendían culto a un dios paterno.

Pero habría que recordar que Freud había empezado a desplazar el concepto de “estratificación” hacia la vida psíquica de los humanos después de haber leído a un destacado filólogo alemán del siglo XIX, Max Müller, quien se había inspirado a su vez en los avances de la geología. Las lenguas presentaban una estratificación semejante, en su opinión, a la superficie de la tierra. Había, por ejemplo, lenguas arcaicas, o infantiles, como el chino, en las cuales no existían ni las conjugaciones ni las desinencias: todas las palabras eran monosilábicas y podían convertirse en verbos, sustantivos o adjetivos en función de cómo se las usara.

Estas lenguas, en su opinión, eran incapaces de expresar “los matices del pensamiento” a la manera del griego, el latín y las lenguas flexionales. El niño inglés dice *I am hungry* cuando tiene hambre, “sin saber que *I* es distinto de *hungry* ni que estas palabras están unidas por un verbo auxiliar, *am*, compuesto por una raíz, *as*, y una desinencia personal, *mi*” provenientes del sánscrito *asmi*: yo soy. “Un niño chino”, prosigue Müller, “expresaría la misma idea, pero con una sola palabra, *shi*” que podía significar “comer” o “comida”. “La única diferencia entre ambos”, concluía el alemán, “consiste en que este último habla la lengua de un niño mientras que el niño inglés habla la lengua de un hombre”. Pero todas las lenguas de flexión —las lenguas que conjugan sus verbos o poseen desinencias capaces de distinguir a los sustantivos, los adjetivos y los adverbios— habrían pasado por una primera etapa, infantil o monosilábica, y por una segunda edad, aglutinante, antes de llegar a la lengua adulta o flexional.



De modo que el proceso de adquisición del lenguaje por parte de un individuo reproduciría, a grandes rasgos, la evolución de las lenguas desde sus inicios monosilábicos hasta las flexiones maduras. Y la misión del filólogo consistía en “descender” hasta los estratos inferiores de una lengua para alcanzar, por debajo de su madurez flexional y su adolescencia aglutinante, su infancia monosilábica.

En lo relativo a la maduración del individuo, la idea de una recapitulación psíquica tal como Freud la entendía había sido anticipada por uno de los fundadores de la sexología, Havelock Ellis, pero también por el principal precursor de la psicología evolutiva: James Baldwin. “Adaptando una distinción empleada en la terminología biológica”, había escrito este británico en 1896, “llamaremos ontogénesis al desarrollo mental del individuo y filogénesis a la evolución de la raza o el desarrollo de la conciencia en toda la serie animal”<sup>12</sup>. Baldwin consideraba ya probada esa teoría de la recapitulación de Haeckel que la mayoría de los biólogos abandonarían más tarde. Del mismo modo que el embrión individual, aseguraba, “pasa por una serie de estados cuyas diversas formas recuerdan las fases reconocidas actualmente en la evolución de las series animales”, podía establecerse un paralelismo análogo

entre el crecimiento del niño y las diferentes fases de la evolución psíquica de la “raza”<sup>13</sup>.

Pero antes de que Edward Tylor emitiera sus hipótesis acerca de la evolución mental de los pueblos y Haeckel presentara su teoría de la recapitulación ontogénica, muchos pensadores habían propuesto un paralelo entre la evolución de los individuos y los pueblos. A lo largo del siglo XVIII, Mably, Hume, Condorcet y hasta Rousseau habían imaginado el progreso de la humanidad como el crecimiento de un individuo. “El género humano”, había escrito Turgot en 1750, “aparece a los ojos de un filósofo como un todo inmenso que tiene, como cada individuo, su infancia y sus progresos”<sup>14</sup>. Y esto permitía explicar, a su entender, las diferencias entre las naciones del orbe: “La desigualdad de las naciones aumenta: aquí las artes comienzan a nacer; allá avanzan a grandes pasos hacia la perfección”. En algunos lugares, proseguía este francés, los pueblos “se detienen en su mediocridad”, mientras que en otros “las primeras tinieblas todavía no se disiparon”. Y esta desigualdad variaba, en su opinión, “hasta el infinito”, de modo que “el estado actual del universo, que presenta simultáneamente sobre la Tierra todos los matices de la barbarie y de la civilidad, nos muestra en cierto modo, de un solo vistazo, los monumentos, los vestigios, de



...ANTES DE QUE EDWARD TYLOR EMITIERA SUS HIPÓTESIS ACERCA DE LA EVOLUCIÓN MENTAL DE LOS PUEBLOS Y HAECKEL PRESENTARA SU TEORÍA DE LA RECAPITULACIÓN ONTOGENÉTICA, MUCHOS PENSADORES HABÍAN PROPUESTO UN PARALELO ENTRE LA EVOLUCIÓN DE LOS INDIVIDUOS Y LOS PUEBLOS.

todos los pasos del espíritu humano” o “la imagen de todos los grados por los cuales ha pasado, las historia de todas las edades”<sup>15</sup>. Y por eso en esta lenta educación del hombre por el hombre los imperios tenían, para Turgot, un papel insoslayable, dado que “sus leyes, sus costumbres, su gobierno” se convertían en “una especie de educación general de las naciones”, estableciendo entre un pueblo y otro “la misma diferencia que la educación establece entre un hombre y otro hombre”<sup>16</sup>. Algo semejante sostendría Nicolás de Condorcet en su *Esbozo de un cuadro histórico del espíritu humano* de 1793, una obra en donde este marqués, ardiente partidario de la Revolución francesa y de la emancipación civil de las mujeres, seguía las huellas de los progresos del susodicho espíritu desde las sociedades primitivas hasta la época moderna, pasando por las sociedades pastoras y agricultoras.

## La minoración de los pueblos

Los orígenes de esta comparación entre las edades de los individuos y las edades de los pueblos se remonta, a nuestro entender, a la obra de un jurista español de principios del siglo XVI: Francisco de Vitoria. Mientras sus compatriotas estaban conquistando las Indias, este doctor de la universidad de Salamanca buscaba una figura jurídica que correspondiera a la condición de los habitantes de esas regiones. Y no encontró nada mejor que presentarlos como menores de edad que debían vivir bajo la tutela de un pueblo mayor, o capaz de gobernarse a sí mismo. En opinión de Vitoria, el pretexto de la inmadurez política de los indios no les otorgaba a los Reyes de Castilla el derecho a apoderarse de sus tierras y su patrimonio<sup>17</sup>. El teólogo recuerda incluso que, desde el punto de vista de Aristóteles, y del derecho romano, los niños, y hasta los idiotas, tenían derecho a ser “dueños”, como se infería de un pasaje de la *Epístola a los Gálatas* de Pablo de Tarso<sup>18</sup>.

La reflexión de Francisco de Vitoria trasladaba al dominio del derecho internacional una institución perteneciente al derecho privado: la tutela. Esta institución encuadraba en la antigua Roma la relación entre las personas *sui iuris* y las personas *alieni iuris*, entre quienes vivían bajo su propia jurisdicción y quienes vivían bajo la jurisdicción ajena, entre los *maiores*, en fin, y los *minores*, noción que no incluía solamente a los *impuberes* sino también a *insani*, *lunatici*, *mulieres* y todos aquellos individuos que, por su presunta incapacidad para gobernarse a sí mismos, estuvieran obligados a vivir bajo la potestad, o el *mancipium*, de otro: el *pater familias*.

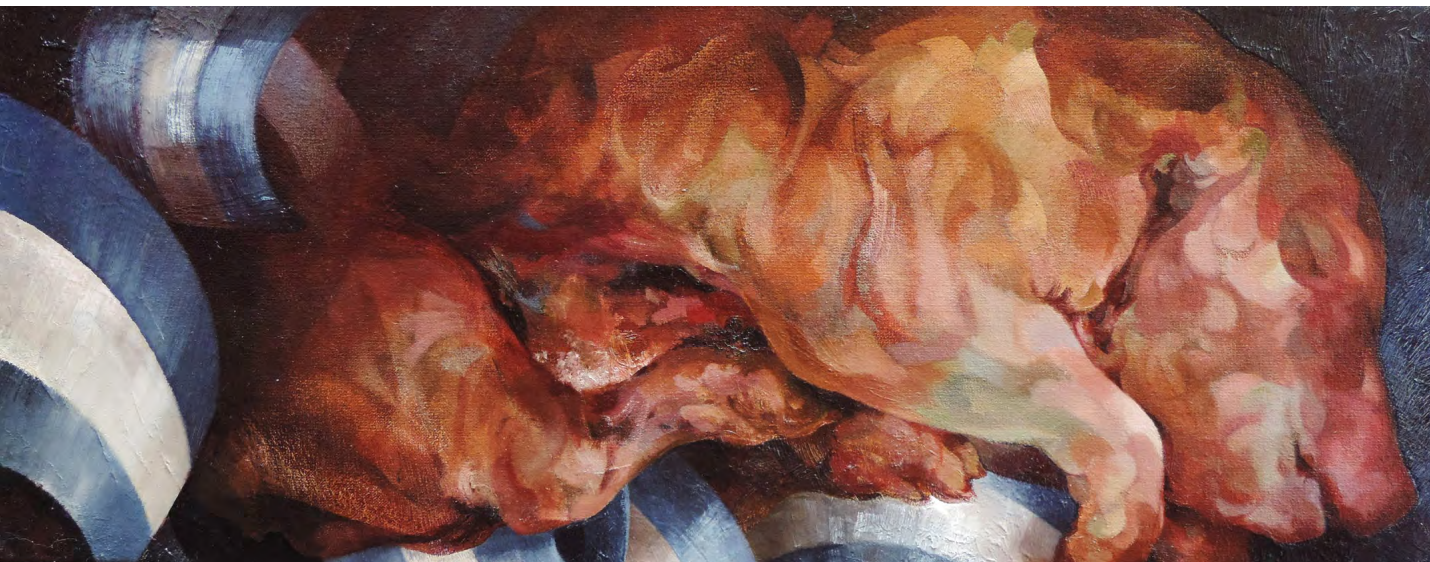
Vitoria se negaba a aceptar, no obstante, que los indios fueran “completamente idiotas”, pero admitía que tenían “mucho de ello” y que no eran idóneos “para constituir y administrar una república en las formas humanas y civiles”<sup>19</sup>. Solo que algunos aducían esta inepticia política para declarar que en nombre “del bien y la utilidad” de los indios, podían “los príncipes de los españoles tomar la administración y gobierno de los mismos e instituir en sus pueblos prefectos y gobernadores y cambiarles los soberanos donde constare fuere necesario para su bienestar”, de modo de someter estos pueblos “al gobierno y la tutela de los que tienen razón y entendimiento”. Y el doctor salamantino, que se mostraba rigurosamente estricto a la hora de evaluar los argumentos esgrimidos por los defensores de la conquista, alegaba que esta tutela era jurídicamente admisible,

“a condición de que realmente se haga para el bien y utilidad de los mismos y no para lucro de los españoles”, es decir, a condición de que las administradores velaran, como en el derecho romano, por el bienestar de sus pupilos<sup>20</sup>, argumento que va a terminar prevaleciendo en las Leyes Nuevas promulgadas por el emperador Carlos V, esas mismas leyes que los conquistadores rechazaron y sus descendientes no quisieron nunca acatar. Esas leyes prevenían una extinción paulatina de la encomienda –institución que la Conquista de América había heredado de la Reconquista de Al-Andalus– para que los indígenas quedaran bajo la tutela del rey. Y si se hubiese observado rigurosamente la lógica de la analogía delineada por Vitoria, tendría que haberse previsto la completa emancipación de estos pueblos, una vez que hubieran asimilado, como ellos pretendían, los valores y las prácticas de sus tutores cristianos.

Cuando otro jurisconsulto español, Juan de Solórzano Pereira, se dedique a estudiar más adelante el dédalo del derecho indiano, va a explicar que estas leyes trasladaban a los aborígenes la condición de minoría, “pues por su corta capacidad gozan del privilegio de rústicos y de menores, y aun no pueden disponer de sus bienes raíces, cuanto más de sus personas y libertad”<sup>21</sup>. Los indios habían sido durante la colonia individuos libres –en el sentido de que la ley los consideraba dueños de sus propios bienes–, pero un Protector General era enviado por el monarca castellano para que velara por los intereses de estos “miserables”, y vigilara cualquier posible compra o venta de estos bienes, “porque no parece que tienen voluntad libre, y estar como están, expuestos a tantas acechanzas y engaños”, y “porque su fragilidad y facilidad y poca constancia no se convierta y redunde en daño y acabamiento de sus haciendas, como hablando de los menores y mujeres, a quienes los indios se comparan”<sup>22</sup>, lo que llevaba al jurista español a asegurar que en esta parte del mundo los reyes y los virreyes eran “como buenos tutores y curadores” encargados de dirigir “a los que por su barbarismo o rusticidad” eran incapaces de gobernarse a sí mismos<sup>23</sup>.

Esta tutela política de los indios sobrevivió hasta mucho después de las revoluciones de independencia. Como recuerda Alberto Pestalardo, los indígenas del territorio argentino seguirían siendo considerados “menores” por el Estado hasta principios del siglo XX, estatuto justificado por el hecho de que ignoraban tanto la lengua como la cultura nacional. “La condición del indio es la de un incapaz”, escribía Juan Bialet-Massé en 1904, ya que “no conoce el idioma del país, no sabe leer





ni escribir, no tiene idea de las relaciones jurídicas, ni menos conocimiento de las leyes del país, y apenas las más elementales del derecho natural”. De modo que “en toda relación con extraños necesita que se complete esa personería, interviniendo en los contratos que celebre, especialmente en los de trabajo, y se vigile su cumplimiento”. Así, el decreto del 3 de mayo de 1899, promulgado a instancias del juez Miguel Ángel Garmendia de Formosa, “dispuso que los Defensores de Menores de los Territorios Nacionales fueran también Defensores y Protectores de los indígenas”<sup>24</sup>. En su fallo, el Procurador General de la Nación reconocía que los indios eran ciudadanos argentinos y gozaban de los mismos derechos y obligaciones que cualquier otro ciudadano, pero, añadía, por su condición de “miseros menores incapaces e inconscientes”, “por su falta de inteligencia y medios de comprensión y expresión de la voluntad”, no podía aplicárseles las mismas leyes que a los ciudadanos mayores.

En su *Condición legal del indígena*, publicada en 1891, Julio Zenteno Barrios recordaba, por su parte, que algo semejante sucedía por esos años en Chile. “Nuestra legislación”, escribía, “clasifica las personas en cuanto a la facultad que tienen para ejercitar sus derechos, en capaces e incapaces”. En la segunda categoría la legislación incluía a “la mujer casada sujeta a potestad marital, el hijo de familia, el menor no emancipado ni habilitado de edad, el loco o fatuo, el sordomudo, el pródigo y el ausente”. Esta clasificación no incluía, en principio, al indígena. El jurista chileno explicaba que, aun así, “en el ejercicio de sus derechos se halla sujeto a ciertas limitaciones que hacen de su persona un verdadero incapaz”<sup>25</sup>.

### **De menor a mayor**

Durante todo el siglo XIX, y hasta la Segunda Guerra Mundial, los ideólogos del colonialismo repetirían, a grandes rasgos, las posiciones de Vitoria o Solórzano Pereira. Un distinguido intelectual de la izquierda francesa, el furierista Jules Duval, sostuvo que una “alta tutela” de Francia sobre el continente africano contribuiría a la “regeneración”<sup>26</sup> de sus poblaciones, y consideraba que la finalidad de la colonización de esos territorios salvajes

y bárbaros era la conversión de estos pueblos en países civilizados. Duval vaticinaba, en este aspecto, que la metrópoli acabaría por acordarle “a sus hijas legítimas, aunque menores, lo que es la condición fundamental de cualquier prosperidad sólida y durable, la libertad administrativa, política, comercial”, puesto que llegaría el día, sin duda, en que pudiera desatar “los lazos de su celosa tutela sin temer que estas menores, tardíamente emancipadas, abusen de su fuerte madurez”<sup>27</sup> y le torquen la espalda a su antigua tutora.

Duval veía en la colonización una misión sagrada de los hombres blancos consistente en convertir a los otros pueblos a la civilización. La colonización “funda sociedades nuevas, inicia a los salvajes y a los bárbaros en las artes y en la fe en la civilización” y “es la educación moral de las sociedades jóvenes, tanto como su educación industrial”. Este colonialista convencido suponía que a pesar de los inevitables enfrentamientos con las poblaciones locales, había “armas más potentes que los cañones y los fusiles” para “someter a las razas inferiores”, y se trataba de los “beneficios” que ellas obtenían con la colonización. Gracias al prestigio de sus obras, “la civilización atrae y educa sin inconvenientes las sociedades bárbaras” porque “instintivamente el negro ama y respeta al blanco, como el débil al fuerte, como el ignorante al sabio”, y hasta los propios “moros”, pronosticaba, “sufrirán el ascendiente de nuestra fuerza”<sup>29</sup>. Esta joven sociedad colonial, en efecto, “arrastra a los salvajes y los bárbaros hacia la civilización, a los idólatras hacia el islamismo o el cristianismo, y le insinúa a los propios musulmanes las costumbres dulces —no nos atrevemos a decir las virtudes— de los pueblos cristianos y refinados”. Duval profetizaba incluso que algún día los moros y los negros saludarían la bandera francesa con amor “hasta en las profundidades de Sudán”, si la metrópoli cumplía su destino<sup>29</sup>.

Duval efectuaba el mismo diagnóstico que muchos de sus contemporáneos a propósito de la dramática ausencia de Estado en estas poblaciones orientales, recordando que “en los países bárbaros, entre los pueblos niños o decrepitos, los tratados no tienen la misma importancia que en la diplomacia europea” ya que “la muerte del jefe que lo firmó le quita todo valor a los ojos de sus herederos”. En estas “sociedades informes”, proseguía este abogado, “un jefe no representa tan perfectamente una nación como en nuestros Estados civilizados” porque “es raro que el poder no esté compartido” o incluso “contestado por alguna familia o facción rival”<sup>30</sup>, de modo que la metrópoli colonial

venía a traerles a estas tribus un importante avance de la civilización que le permitiría desembarazarse del régimen patriarcal de los caudillos: el Estado.

También Jules Ferry, propulsor de la escuela obligatoria y gratuita durante la Tercera República, y ardoroso defensor de la expansión colonial francesa, se preguntaba en una conferencia pronunciada ante la asamblea nacional acerca del derecho de los países europeos a sojuzgar esos territorios. Y su respuesta no se distinguía mucho de la proferida cuatro siglos antes por Vitoria y sus seguidores: la “razas superiores” tenían derechos sobre las “razas inferiores” porque tenían también “un deber para con ellas”, el “deber de civilizarlas”, y aunque en los siglos precedentes las conquistas europeas hubiesen introducido la esclavitud en esas regiones, hoy “cumplen ampliamente, con grandeza y honestidad, este deber superior de la civilización”. En efecto, “¿alguien se atrevería a negar que hay más justicia, más orden material y moral, más equidad, más virtudes sociales en África del Norte desde que Francia la conquistó?” Y en India, a pesar de los “episodios dolorosos” ligados a su conquista, “¿no hay infinitamente más justicia, más luz de orden, de virtudes públicas y privadas después de la conquista inglesa?”<sup>31</sup>.

Influido por Saint-Simon y su discípulo Auguste Comte, el liberal gaditano Emilio Castelar y Ripoll aseguraba en su ensayo *La fórmula del progreso* que “los pueblos siguen un desarrollo análogo al desarrollo del hombre”. “Mientras son niños”, escribía, “no pueden administrar sus intereses” pero una vez llegados a la madurez, “no han menester de la patria potestad” y “deben por sí y ante sí administrar sus intereses locales”<sup>32</sup>.

Y el político andaluz seguiría sosteniendo, a la manera de Comte, que la teocracia era “propia de los pueblos dormidos en la cuna, de pueblos niños, que necesitan para obedecer oír la voz de su Dios en la voz de sus imperantes”, pero que cuando esos pueblos “son ya viriles y robustos, rompen con extraordinario esfuerzo el yugo de su gobierno que pesa con igual pesadumbre en la voluntad y en la conciencia”<sup>33</sup>, y ya no son gobernados por las supersticiones sino por la razón y la ciencia.

A esta misma pedagogía se referiría una década más tarde uno de los principales teóricos de las políticas coloniales francesas, Arthur Girault. “Así como la meta de la educación” consistía en “hacer hombres capaces de conducirse a sí mismos y destinados a liberarse de la autoridad paterna una vez llegados a la mayoría de edad, así la meta de la colonización consiste en formar sociedades aptas para gobernarse a sí mismas y

para constituir, una vez maduras, Estados independientes”. Y por eso podía repetirse “a propósito de la Madre Patria lo que se decía en otros tiempos acerca del tutor romano: debe trabajar para volverse inútil”, puesto que la función de la metrópoli consistía “en preparar la emancipación inevitable, de manera que la separación se lleve a cabo sin sacudimientos ni rencores”<sup>34</sup>. Las potencias europeas debían “elevar a los indígenas hasta nuestra civilización”, haciendo “desaparecer de sus costumbres ciertos usos bárbaros, como los sacrificios humanos o las monstruosas costumbres del Dahomey”. Y para ello, los misionarios “tratarán de convertirlos a una de las religiones de los pueblos civilizados”, mientras que los “agentes comerciales”, en busca de “nuevos mercados para sus productos”, “harán nacer en ellos necesidades desconocidas hasta ahora”. Y aunque Girault reconoce con una rara franqueza que esas nuevas necesidades, cuya variedad era ignorada por esas poblaciones, “traerán aparejados nuevos sufrimientos”, de modo que “los indígenas no serán tan felices como antes”, piensa que se trata de un paso irremediable para que accedan a la civilización. “Hubo un arte de la colonización como hubo un arte de la educación”, explicaba Girault, y por eso “las colonias son sociedades jóvenes, con todas las calidades pero también todos los defectos de sus edad”, ya que si bien tienen, por un lado, “el ardor, la ambición y las ilusiones de la juventud”, los acompañan con “la inexperiencia, la ingratitud natural y la impaciencia de cualquier subordinación”, mientras que la metrópoli, “con todos los sacrificios que se impone para con sus colonias”, pero también “con su tendencia a guar-

darlas cerca de ella, aunque hayan llegado a la madurez”, “se merecen bien el nombre de madres patrias”. De hecho, “las ideas acerca de las relaciones de las metrópolis y las colonias”, prosigue, “conocieron la misma transformación que las relativas a las relaciones entre los padres y los hijos”. Así como en una época se privilegiaba el interés del “padre de familia” y luego el “interés del niño”, al principio “las colonias fueron explotadas por las metrópolis, como un niño por el padre”, mientras que más tarde, bajo la influencia del progreso de las ideas morales y políticas, y gracias a una concepción más justa del interés de las dos partes, “se considera un deber de la madre patria la tarea de criar a la colonia y trabajar en pos de su desarrollo hasta la madurez”. Y al igual que la educación de un niño, “la fundación de una colonia es una obra de largo aliento”, con comienzos “largos, duros y costosos”, dado que las sociedades, como los niños, “son paridas con dolor y un dominio colonial le impone a una nación cargas tan pesadas como una familia numerosa a un particular”<sup>35</sup>.

La analogía entre la colonia y el proceso pedagógico le permitiría explicar a Girault la significación precisa de la noción de “colonización”. Esta suponía, es cierto, que “varias personas se marchan de su país para establecerse en otro”. Pero esta definición resultaba demasiado amplia porque involucraba migraciones que no traían aparejada una auténtica colonización. Cuando “una tribu bárbara, empujada por el hambre, abandona un territorio en que los productos de la caza no son abundantes para levantar sus tiendas en otro”, no está colonizándolo. Y tampoco están colonizándolo los habitantes de un país civilizado que se desplazan hasta otro, como ocurría con los belgas que se instalaban en Francia o con los irlandeses y alemanes que emigraban a los Estados Unidos. Para que pudiéramos hablar de colonización, explicaba este francés, los emigrantes debían proceder de un país civilizado y establecerse “ya sea en una costa inhabitada, ya sea en un territorio ocupado por una población salvaje, o que, de uno u otro modo, no haya podido elevarse sola hasta la civilización”. Los colonos ejercían de esta manera “una doble acción civilizadora”, sobre “las cosas” y sobre “los hombres”, en la medida en que, por un lado, abrían puertos y vías de comunicación, desbrozaban el suelo y lo cultivaban, explotaban las riquezas mineras y las exportaban, mientras que educaban, por el otro, a las poblaciones indígenas poniéndolas en el camino de la civilización<sup>36</sup>.

### Coda

Todo pareciera indicar entonces que la idea de una evolución de los pueblos desde su infancia hasta su edad adulta apareció en los albores del colonialismo moderno, con su concepción de la tutela y de las poblaciones “menores”. A partir de ese momento, el viaje en el espacio empezaría a entenderse como una travesía en el tiempo. Atravesar el océano significaría regresar a las primeras edades de los hombres: de la humanidad y de cada uno de los individuos. Los europeos comenzaron a interpretar el alejamiento de Europa como una regresión a los tiempos primitivos de la humanidad, y tanto más primitivos cuanto más se distanciaran los viajeros de las metrópolis colonialistas y se adentraran en las tierras inexploradas de los otros continentes. Empezó a haber, para ellos, pueblos que vivían en

la Edad Media, en La Edad de Hierro o en la Edad de Piedra. Parafraseando a Joseph Conrad, estos periplos se entendieron como viajes al corazón de las tinieblas, cada vez más alejados de las luces de la civilización ilustrada. El Kurtz de Conrad, los niños de *El señor de las moscas* de William Golding y hasta el entenado de Juan José Saer eran europeos que se habían alejado de las metrópolis para “remontar” el tiempo hasta las edades más primitivas de la humanidad o para “descender” hasta el interior de sí y encontrar a aquellos “caníbales” y aquellas “tendencias criminales de los niños normales” a las cuales aludía Klein.

Para Baldwin, para Freud o para Melanie Klein el sujeto humano no es un microcosmos, como pensaban algunos filósofos renacentistas, sino un microcronos. Cada sujeto resumía, para ellos, la totalidad de la historia de la especie animal y cultural. Pero la condición política de estos saberes antropológicos o psicológicos había sido la minoración forzada de las poblaciones periféricas, es decir, el colonialismo. Como escribiría Georges Hardy en su historia del imperio colonial francés, las ciencias humanas y sociales habían “progresado” gracias a las conquistas coloniales: “Habiendo salido a la búsqueda del ‘primitivo del espíritu humano’, como lo llamaba Renan”, estas ciencias encontraron la materia de sus trabajos “en las regiones coloniales”, y los nombres asociadas a ellas, “si no estuvieron directamente involucrados en la acción colonial, tuvieron estrecha relaciones con ella”. Así, “los trabajos de Levy-Bruhl sobre el alma primitiva interesan sin duda en primer término a los administradores de nuestras posesiones ultramarinas”, pero desbordan esta “ciencia colonial” para influir “los sistemas psicológicos y sociológicos” de sus contemporáneos<sup>37</sup>. Sólo que este “primitivo del espíritu humano” no había sido un descubrimiento del colonialismo sino una invención tendiente a legitimar la tutela “civilizadora” del colonialismo occidental.



<sup>1</sup> Klein, Melanie. *Amor culpa y reparación*, y otros trabajos (1921-1945). México, Paidós, 2008, p.179.

<sup>2</sup> Freud, Obras Completas. Volumen XX, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, p. 198.

<sup>3</sup> Ibid., p. 226.

<sup>4</sup> Freud, *Obras Completas*. Volumen XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, p. 76.

<sup>5</sup> Freud, *Obras Completas*. Volumen XVIII, Buenos Aires, Amorrortu, 1992, p. 73.

<sup>6</sup> Ibid., p. 74.

<sup>7</sup> Ibid., p., 75.

<sup>8</sup> Lubbock, John. *Pre-Historic Times* [1865]. London, Frederic Norgate, 1978, p. 477.

<sup>9</sup> Ibid., p. 497.

<sup>10</sup> Reclus, Élie. *Les primitifs. Etudes d'ethnologie comparée*. Paris, Chamerot, 1885, p. 37.

<sup>11</sup> Ibid., p. 108.

<sup>12</sup> Baldwin, James. *Mental Development in the Child and the Race* (1896). New York, MacMillan, 1911, p. 37.

<sup>13</sup> Ibid., p. 38.

<sup>14</sup> Turgot, Anne Robert Jacques. *Discours en Sorbonne* [1750] en: *Œuvres II*, Paris, Alcan, 1913, p. 598.

<sup>15</sup> Ibid., p. 599.

<sup>16</sup> Ibid., p. 601.

<sup>17</sup> de Vitoria, Francisco. *Relección de indios y del derecho de guerra*. Madrid, Espasa Calpe, 1928, p. 49.

<sup>18</sup> Ibid., p. 49.

<sup>19</sup> Ibid., p. 55.

<sup>20</sup> Ibid., p. 185.

<sup>21</sup> Solórzano Pereira, Juan de. *Política indiana Libro Segundo*, Madrid, 1647, p. 81 (modernizamos la ortografía).

<sup>22</sup> Ibid., p. 237.

<sup>23</sup> Ibid., p. 204.

<sup>24</sup> Pestalardo, Alberto. “La condición de los indígenas en la Argentina a fines del siglo XIX y comienzos del XX” en: *Revista de la Asociación de Magistrados y Funcionarios de la Justicia Nacional*. N° 41/42, julio-diciembre de 2006, p. 34.

<sup>25</sup> Zenteno Barrios, Julio. *Condición legal del indígena*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1891, p. 3-4.

<sup>26</sup> Duval, Jules. *La colonie et la politique coloniale de France*, Paris, Arthur Bertrand, 1864, p. 297.

<sup>27</sup> Ibid., p. 188.

<sup>28</sup> Duval, Jules. *La colonie et la politique coloniale de France*, Paris, Arthur Bertrand, 1864, p. 74.

<sup>29</sup> Ibid., p. 133.

<sup>30</sup> Ibid., p. 82.

<sup>31</sup> Ferry, Jules. “Les fondements de la politique coloniale”. *Discours prononcé à la chambre de députés le 28 juillet 1885*.

<sup>32</sup> Castelar, Emilio. *La fórmula del progreso*, Madrid, J. Casas y Díaz, 1858, p. 112.

<sup>33</sup> Ibid. p. 27.

<sup>34</sup> Girault, Arthur. *Principes de colonisation et législation coloniale* [1894], Paris, Librairie de la Société du Recueil Général des Lois et des Arrêts, 1904, p. 52.

<sup>35</sup> Ibid., p. 7.

<sup>36</sup> Ibid., p. 8.

<sup>37</sup> Hardy, Georges. “Les temps nouveaux. De 1789 à nos jours” en: *La colonie et la vie française*. Paris, Firmin-Didot, 1931, p. 232.