

# Médicos de sí mismos. Medicina naturista, revolución social y éxodo de la ciudad en el anarquismo de Buenos Aires a comienzos del siglo XX

*Doctors themselves.  
Naturist medicine, social revolution and exodus  
of the city in the anarchism of Buenos Aires at the  
beginning of the 20th century*

**Sebastián Stavisky**

Licenciado en Sociología por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Magister en Antropología Social por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Docente de la misma casa de estudios. Se dedica al estudio de las teorías e imaginarios sociales anarquistas. Sus últimos artículos, publicados en la revista de teoría social contemporánea *Diferencia(s)*, fueron: “Cornelius Castoriadis: un problema y un deseo que persisten”, junto a la Dra. Ana María Fernández, y “Sin deseo revolucionario, no hay práctica revolucionaria”. Entrevista a Fernando Uribarri” (Buenos Aires, 2016). Contacto: [sebastian.stavisky@gmail.com](mailto:sebastian.stavisky@gmail.com).

## **RESUMEN:**

En el presente trabajo me propongo analizar algunos de los discursos anarquistas en torno al naturismo, producidos en la ciudad de Buenos Aires, Argentina, durante los primeros años del siglo XX. Pondré especial énfasis en el modo en que dicha corriente de pensamiento fue propuesta como la posibilidad de una alternativa inmediata a las formas oficiales de la medicina y los modos de vida burguesa. En un primer apartado, retomaré una discusión sostenida en el periódico anarquista *La Protesta Humana* entre un médico naturista y un alópata,

centrándome en las relaciones diferenciales que cada uno de ellos establecía entre salud y revolución social. Luego, en un siguiente apartado, retomaré los desarrollos desplegados por una utopía anarquista del período que remiten a la insuficiencia de la revolución para alcanzar el ideal naturista de una vida anárquica y la consecuente necesidad de emprender el éxodo de la ciudad.

Palabras-clave: Anarquismo, Ciudad, Medicina, Naturismo.

## **ABSTRACT:**

*In the present work I intend to analyze some of the anarchist discourses about naturism, produced in Buenos Aires, Argentina, during the first years of the 20th century. I will place special emphasis on the way in which this thought was proposed as the possibility of an immediate alternative to the official forms of medicine and bourgeois ways of life. In a first section, I will revisit a sustained discussion in the anarchist newspaper La Protesta Humana between a naturalist doctor and an allopath, focusing on the differential relations that each of them established between health and social revolution. Then, in a following section, I will analyze the developments deployed by an anarchist utopia of the same period that refer to the insufficiency of the revolution to achieve the naturist ideal of an anarchic life and the consequent need to undertake the exodus of the city.*

*Keywords: Anarchism, City, Medicine, Naturism.*

STAVISKY, Sebastián. Médicos de sí mismos. Medicina naturista, revolución social y éxodo de la ciudad en el anarquismo de Buenos Aires a comienzos del siglo XX. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 16, set-dez, pp. 02-25.

Recebido em 27 de outubro de 2016. Confirmado para publicação em 12 de dezembro de 2016.

En una compilación de estudios sobre la historia de la salud en Argentina, Diego Armus (1996) analiza algunos de los discursos anarquistas de inicios del siglo XX en torno a la tuberculosis, y sostiene la hipótesis de que es posible rastrear dos series argumentales divergentes en lo que al tema refiere. La primera de ellas, a la que define como “generalidades doctrinarias”, remite a los discursos con fuerte carga ideológica que se obstinaron por trazar una separación radical con respecto a las prácticas

y discursos higienistas que por entonces hegemonizaban las políticas de Estado. La responsabilidad por el padecimiento de enfermedades en individuos pertenecientes a los sectores populares era atribuida, por esta serie de discursos, de manera exclusiva al orden social que exponía a la miseria, la explotación y la desatención a millones de seres humanos. Por otra parte, junto a ella convivían unos discursos que se revelaban mucho menos dogmáticos en el tratamiento brindado a la salud, y que promovían, en sintonía con cierta agenda pública, el mejoramiento en la calidad de vida de los individuos a través de la reproducción de prácticas del cuidado de la higiene y el control de los excesos en el alcoholismo o el sexo. De esta forma, mientras las generalidades doctrinarias “permitía[n] insistir en la crítica radical al estado de cosas vigente en el capitalismo”, “el discurso libertario sobre la tuberculosis se revelaba al mismo tiempo mucho más sutil y ambiguo” (Armus, 1996: 116 y 97).<sup>1</sup>

La tensión abierta por estas dos series argumentales remitía, por un lado, a la búsqueda del anarquismo por asumir una posición y hacerse de una identidad irreconciliable con cualquier otro colectivo social; por el otro, a las posibilidades (y, por qué no, conveniencias) de alcanzar algunas mejoras inmediatas en las condiciones de vida de los desheredados. La crítica radical al estado de cosas vigente, inflexible ante cualquier actitud que pudiera acercar al anarquismo a grupos a los que se consideraba antagónico, reforzaba su identidad en permanente contradicción con las formas instituidas de lo social, al mismo tiempo que — quizás debido a esta misma insistencia por hacerse de una identidad inflexible — simplificaba

---

<sup>1</sup> Aunque no sea objeto de este trabajo, cabe señalar que la discusión en la que se inscribe el artículo excede el estricto marco de los discursos libertarios en torno a la salud, remitiendo a los distintos modos a través de los cuales se ha concebido la cultura anarquista: sea como una contracultura, una sub-cultura, una cultura alternativa o un fenómeno de hibridación de prácticas y discursos elaborados durante el período por otros colectivos sociales. Al respecto, ver Armus, 1994. Sobre la historia de la tuberculosis en Buenos Aires, ver también Armus, 2007.

cuando no empobrecía su capacidad para el análisis de situaciones concretas. Por otra parte, los discursos de carácter más bien híbrido flexibilizaban la dureza de los enunciados doctrinarios, no sólo acercando sus posiciones a aquellas que sostenían otros colectivos, sino incluso dejándose influenciar por ellas, nutriendo su pensamiento y prácticas cotidianas a partir de los desarrollos alcanzados y promovidos por otros. De este modo, mientras las generalidades doctrinarias se manifestaban en abierta confrontación con los discursos de mejoramiento social y anunciaban que cualquier tipo de reforma sería, además de inocua, contraproducente para la consecución de la revolución, los discursos más sutiles y ambiguos comprendían que no se podía esperar a la llegada del gran día para poner en práctica formas de vida más saludables, aunque éstas no se correspondieran por completo con los grandes trazos del ideal anarquista de la época.

Sin embargo, es posible también encontrar una serie de pensadores y militantes anarquistas que promovían un tipo particular de prácticas del cuidado de la salud, capaces de ensayar el ideal de una vida anárquica sin la urgencia de pasar por el momento revolucionario. Me refiero, específicamente, a la práctica y promoción del naturismo como ética libertaria del *cuidado de sí*. En el presente trabajo, analizaré algunos de los discursos anarquistas en torno a la medicina naturista, poniendo especial énfasis en el modo en que ésta fue pensada como la posibilidad de una alternativa inmediata a las formas oficiales de la medicina y los modos de vida burguesa. En un primer apartado, retomaré una discusión sostenida en el periódico anarquista de Buenos Aires *La Protesta Humana*<sup>2</sup> entre un médico naturista y un alópata, centrándome

---

<sup>2</sup> *La Protesta Humana* fue, desde su fundación en 1897, el principal órgano de difusión del anarquismo en Argentina hasta, al menos, finales de la década del '20. Con una aparición quincenal durante sus primeros números, rápidamente se convirtió en semanario y, a partir del 1 de abril de 1904, comenzó a publicarse de manera diaria con excepción de los días lunes. El 7 de noviembre de 1903, por su parte, el nombre del periódico abandonó su calificativo de humana para empezar a llamarse, simplemente, *La Protesta*, aunque sin modificar su numeración.

en las relaciones diferenciales que cada uno de ellos establecía entre salud y revolución social. Luego, en un siguiente apartado, retomaré los desarrollos desplegados por una utopía anarquista — publicada en 1914 por la editorial de aquel mismo periódico — que remiten a la insuficiencia de la revolución para alcanzar el ideal naturista de una vida anárquica y la consecuente necesidad de emprender el éxodo de la ciudad.<sup>3</sup>

## Naturismo y revolución social

La insistente preocupación por el cuidado de la higiene, que durante fines del siglo XIX y principios del XX fue sostenida de manera transversal por distintos colectivos sociales, articulaba un discurso preventivo vinculado a la erradicación de enfermedades contagiosas como la tuberculosis, con otro prescriptivo de las pautas de conducta moral que debían seguir, principalmente, los sectores más pobres de la ciudad. Para ello se recurrió a la difusión de medidas higiénicas a través de notas informativas en la prensa y cartillas especializadas, la enseñanza de normas de conducta en las escuelas, y la sanción de leyes y ordenanzas municipales. Por parte de las agencias estatales y profesionales de la medicina vinculados a asociaciones como la Liga Argentina contra la Tuberculosis — constituida el 11 de mayo de 1901 —, la responsabilidad del contagio de enfermedades y, por tanto, de la implementación de medidas capaces de prevenirlas recaía sobre el individuo o las familias pobres a quienes estaba dirigido el mensaje aleccionador. El anarquismo, por su parte, aunque sin dejar de lado la crítica al orden social promoviera algunas de estas mismas prácticas de higiene, no asignaba la responsabilidad al individuo o la familia, sino

---

<sup>3</sup> Desconozco por el momento trabajos dedicados al análisis de los discursos y prácticas naturistas del anarquismo en Argentina. Para el caso español, ver Roselló, 2003. Sobre la medicina en el anarquismo entre 1930 y 1950 en Argentina, ver el reciente trabajo de Ledesma Prietto, 2016.

al ambiente malsano en que éste se encontraba condenado a vivir y del cual resultaba su víctima. De tal forma, a pocos meses de haberse creado la Liga Argentina contra la Tuberculosis, un asiduo colaborador de *La Protesta Humana* prestaba conformidad de muchos de los consejos que la nueva asociación brindaba para prevenir el contagio de la enfermedad, tales como la higienización de los talleres, el uso de salivaderas, la colocación de esputaderas en ferrocarriles y tranvías o la recomendación de hervir la leche. Sin embargo, continuaba el articulista apelando a lo que Armus denominara como las “generalidades doctrinarias” del anarquismo,

[s]i estos señores de la Liga quieren sincera y verdaderamente combatir eficazmente esta enfermedad deben empezar por combatir el sistema que obliga a una gran parte de la humanidad a ejecutar un trabajo superior a sus fuerzas, dándosele en cambio un salario tan insuficiente y mezquino que no le alcanza ni para cubrir sus necesidades más apremiantes. Deben combatir el sistema actual de la organización del trabajo en los talleres y fábricas que somete a hombres, mujeres y niños a una explotación brutal y desenfrenada que consume prematuramente su vida. Deben combatir que haya capataces y amos que se lleven el yugo del trabajo de los obreros mientras los que nada útil hacen están buenos y gordos (si no se han enfermado por causa de sus vicios) y los otros pobres se enferman irremisiblemente a causa del medio ambiente que los envuelve.<sup>4</sup>

La atención prestada por los anarquistas al cuidado de la higiene y otras prácticas vinculadas a la salud como la abstemia y el vegetarianismo tenía, sin lugar a dudas, una de sus razones en la fuerte influencia que el higienismo produjo en el pensamiento libertario del período de entre-siglos, pero también en la medicina natural o naturismo que el anarquismo reivindicó y llevó a la práctica llegando a considerarlo,

---

<sup>4</sup> Ros, “La liga contra la tuberculosis”, *La Protesta Humana*, 5 de octubre de 1901. Una posición similar fue sostenida algunos meses antes a raíz de la intervención del Dr. Gache en el Congreso Internacional contra la Tuberculosis celebrado en Londres: “La tuberculosis”, *La Protesta Humana*, 27 de julio de 1901.

algunos de sus militantes, como una ciencia en estrecha relación con las ideas anárquicas. Entre ellos se encontraba Arturo Montesano, quien realizó su bautismo propagandístico en la militancia libertaria de Buenos Aires el 29 de abril de 1900 con una conferencia intitulada, precisamente, “La medicina en la anarquía”.<sup>5</sup> Al igual que muchos otros naturistas, Montesano diferenciaba las prácticas naturales de la salud de aquellas impuestas por la “medicina oficial” o alopática en que, mientras estas últimas se ocupan apenas de los síntomas, promoviendo la ingesta de drogas que solucionan sólo de manera transitoria los problemas de salud a cambio del envenenamiento del organismo, las primeras buscan las verdaderas causas de las enfermedades en el vínculo que el cuerpo mantiene con el ambiente, indicando métodos de curación y prevención tales como el sostenimiento de una dieta balanceada de frutas, verduras y hortalizas, distintos tipos de baños de agua y aire o la realización de actividades físicas bajo el sol purificador. Para Montesano, la salud era un estado de plena satisfacción y armonía con el ambiente en que los órganos del cuerpo funcionan con normalidad. La enfermedad sobrevinía entonces cuando alguno de los órganos ingresa en un estado de disfunción, ante lo cual resultaba preciso recurrir a la medicina natural para restablecer la armonía por medio de la dirección de prácticas de auto-curación. Una de las tesis sobre las que se fundamentaba el naturismo o “*escuela de la vida higiénica*” es que “[el] organismo se

---

<sup>5</sup> Español, de profesión maestro y de formación autodidacta, Montesano fue colaborador de *La Protesta Humana* y orador en diversas manifestaciones y giras de propaganda. Fundó la revista naturista *La Renovación* y participó activamente de la huelga general de 1902, tras lo cual el gobierno lo expulsó del país aplicándole la recientemente sancionada Ley de Residencia. Escribió, entre otros, los libros *Inquietud...*, *La cura natural*, *Los nuevos horizontes de la medicina*, *Plantas medicinales* y *Tratado completo de medicina natural*. Este último, editado en 1917, relata en casi novecientas páginas la historia de la medicina naturista, su afinidad con otras ciencias como la química y la astronomía, sus diferencias con la alopátia, y describe el modo de llevar a cabo la cura y prevención de distintas enfermedades a través de simples baños de aire, agua y sol. Años más tarde, Montesano se dedicó a la difusión del pensamiento espiritista de Krishnamurti.

cura a sí mismo”, imponiéndose “cada miembro de la familia humana el sagrado deber de cuidar de su salud [...] Cada uno debe ser, de una manera íntima, profunda, continuada el censor y el *médico de sí mismo*” (Montesano, 1917: 22 y 25).

Siguiendo a Christian Ferrer (2003), podríamos conceptualizar el naturismo como una de las prácticas del *cuidado de sí* que el anarquismo desplegó en tanto base de una nueva ética a partir de la cual la vida personal se ligaba de manera directa con el proyecto colectivo. Tal como fue desarrollado por Michel Foucault (1994), el concepto de *cuidado de sí* articula una práctica del conocimiento y la ocupación de uno mismo con la búsqueda de acceso a la verdad, una determinada concepción de la ética como forma reflexiva de la libertad y un particular modo de concebir la muerte. El *cuidado de sí* implica tanto el conocimiento como la ocupación de uno mismo, dos dimensiones en principio indisociables, como condición necesaria para el acceso a la verdad. Esta verdad a la que se accede a través de las prácticas de uno mismo no se manifiesta como una realidad exterior al sujeto que buscaría aprehenderla a través del seguimiento de una serie de reglas metodológicas o de actos de fe, sino como el resultado de una búsqueda que lo implica de manera íntima exigiendo de él una transformación proporcional a la verdad a la que desea acceder. El fundamento sobre el que se apoya la necesidad del *cuidado de sí* como acceso a la verdad remite a la idea de que el sujeto se encuentra atado a una serie de errores y malos hábitos, de ignorancias y dependencias de las que precisa desprenderse para alcanzar la libertad. No se trata de un amor egoísta que busca ser y tener más que los demás para establecer sobre ellos un estado de dominación, sino del conocimiento de las múltiples determinaciones que impiden al sujeto alcanzar una vida plena, y del desarrollo de prácticas de libertad que le permitan gobernar sus propios impulsos según un régimen de conducta ética que implique al otro. Es decir, una noción del precepto *ocúpate de*



*ti mismo como fundamentate en libertad mediante el dominio de ti mismo* (Foucault, 1994: 142).

Esta relación entre auto-transformación, acceso a la verdad, ética y libertad implica un particular modo de concebir la muerte como momento que marca la finitud no sólo del cuerpo, sino también del alma, y que promueve el *cuidado de sí* no como renuncia del mundo material, sino como expansión de la vida. Como refiere Foucault, desde esta perspectiva, “[la] práctica de uno mismo es concebida como un acto médico, como algo terapéutico”, mientras que la figura del terapeuta es consustancial a la del filósofo que dedica su vida al conocimiento de la verdad (Foucault, 1994: 54-55). Una apuesta similar a ésta era la que proponían los anarquistas con el desarrollo de una medicina naturista en tanto mecanismo de emancipación de todo tipo de ataduras, se tratasen de la explotación capitalista, de las leyes dictadas por el Estado, de las supersticiones religiosas, de las adicciones en tanto vicio burgués, de las enfermedades producto de la miseria o del envenenamiento del cuerpo por medio de la ingesta de drogas alopáticas.

Sin embargo, sería un error considerar al naturismo y, por tanto, a las prácticas del *cuidado de sí*, como diagrama explicativo de todas las concepciones anarquistas en torno a la salud. Por el contrario, las posiciones asumidas no eran unánimes y sus diferencias generaban intensos debates entre quienes sostenían las tesis naturistas a ultranza y quienes, aún reconociendo las ventajas de éstas, saludaban con entusiasmo el uso de vacunas y medicamentos alopáticos. Uno de estos debates se trasladó a las páginas de *La Protesta Humana* a partir de un artículo que, firmado bajo el seudónimo de St., comparaba la alopátia con el capitalismo, y el uso de medicinas químicas con las leyes dictadas por el legislador burgués. Si la primera de estas analogías remitía al carácter anti-natural de la alopátia, la segunda ponía el acento no sólo en la incapacidad de los medicamentos de atacar las causas de

fondo que generaban las enfermedades, sino en la producción de un mal mayor por medio del envenenamiento del cuerpo. De lo que se trataba, por tanto, era de desarrollar y difundir un sistema curativo en sintonía con las leyes de la naturaleza que atacara las verdaderas causas de la enfermedad, es decir, un sistema curativo natural en tanto medicina de la futura sociedad igualitaria, al mismo tiempo que posibilidad de acceso en el presente a un cuerpo sano y fuerte.

Las enfermedades son consecuencia de la vida y del trabajo antinatural, de la miseria y de la ignorancia y, habiendo desaparecido las causas, desaparecerán también las consecuencias. Pero no por esto debemos esperar con los brazos cruzados la revolución social para gozar las ventajas que nos ofrece el sistema de curación natural y régimen natural de vida: lo mismo como combatimos todas las injusticias del estado capitalista, debíamos combatir también la medicina legal que es una de las injusticias más imaginables. No desprecien por esto, los compañeros, a los que enseñan a los obreros un régimen de vida higiénico. El proletariado, para poder cumplir con su misión, ha de ser fuerte de cuerpo y de espíritu.<sup>6</sup>

La respuesta a la crítica contra la “medicina oficial” no se hizo esperar, y el contendiente y defensor de la alopátia no fue un militante anarquista cualquiera. Se trataba de Juan Creaghe, uno de los principales promotores de *La Protesta Humana*, además de director y administrador del periódico durante 1903.<sup>7</sup> La discusión giró, principalmente, en torno

---

<sup>6</sup> St., “El sistema curativo natural y las ideas emancipadoras”, *La Protesta Humana*, 1 de junio de 1901.

<sup>7</sup> Nacido en Dublin en 1841, donde estudió medicina, su verdadero nombre era John. En Inglaterra participó del periódico *The Sheffield Anarchist*, desde el cual sostuvo una campaña contra el pago de los alquileres. Llegó a Argentina en 1892, donde instaló su consultorio y editó, desde Luján, el periódico *El Oprimido*, cuya publicación decidió suspender al fundarse *La Protesta Humana*, a cuyo proyecto consagró los fondos que había reunido para el primero. En sus *Hechos y comentarios*, quien fuera director de *La Protesta*, Eduardo Gilimón (2011), relata que Creaghe “era el alma y el nervio de *La Protesta Humana*”. Fue uno de los responsables de que el periódico tuviera su propia imprenta, permitiéndole salir de manera diaria a partir del 1 de abril de 1904. En 1902, cuando durante la represión al movimiento

a cuáles eran las verdaderas causas de las enfermedades y, por tanto, a las posibilidades de su erradicación con el advenimiento de la revolución social. Para St., “[e]l estado de degeneración en que actualmente se halla la humanidad” tenía dos causas: “1°. las condiciones anti-naturales en que se ven obligados a vivir la gran mayoría de los hombres; y 2°. la ignorancia sobre todo lo que concierne a la salud”<sup>8</sup>. La alopatía se ubicaba en el preciso vértice de este binomio causal, siendo partícipe, como ciencia de Estado, de las condiciones anti-naturales que padecen los individuos, al mismo tiempo que resultado de la ignorancia del vínculo que el autor establecía entre la salud y el desarrollo de una vida en sintonía con los modos de ser propios de la naturaleza. Cabe preguntarse, entonces, por el rol atribuido a la figura del médico por parte de St., qué funciones debiera éste cumplir si las causas de las enfermedades radican en las condiciones anti-naturales, es decir, en la miseria del orden social, y en la ignorancia atinente a cuestiones de salud. Dentro de esta perspectiva, si en Foucault la figura del médico se superpone a la del filósofo, aquí lo hace a la del militante anarquista, cuya vida consagra a la lucha contra el estado de cosas vigentes y a la propagación de la idea como verdad capaz de terminar con la ignorancia del mundo. Los anarquistas eran — se podría decir — los médicos por antonomasia, aquellos que se dedicaban a combatir las verdaderas causas de la enfermedad, y no la que pudiera aquejar a un individuo

---

obrero y anarquista luego de la huelga general la policía secuestró la edición del periódico, “el doctor Juan Creaghe, anciano médico y hombre en quien el ideal anárquico constituía una especie de segunda naturaleza, tomó un carruaje, cargó en él gran cantidad de ejemplares de *La Protesta Humana* y salió a venderlos por las calles centrales de Buenos Aires, voceando el título del periódico, en tanto que con el revólver empuñado mantenía a raya a los empleados de la sección Orden Social de policía, que no se determinaron a secuestrar la edición, como lo habían hecho otras veces, intimidados, posiblemente, por la actitud del doctor, que indicaba bien a las claras su disposición de terminar en drama el abuso policíaco” (Gilimón, 2011: 57-58). Luego de haber invertido todo su dinero a la propaganda anarquista, Creaghe murió pobre en 1920 en un hospital de Estados Unidos (Tarcus, 2007: 154-155).

<sup>8</sup> St., “Sobre ciencia y medicina”, *La Protesta Humana*, 29 de junio de 1901.

particular, sino la que lo hacía al conjunto de la humanidad. Cuando entonces llegara el momento de la revolución social, se estableciera la anarquía y ya no hubiera más miseria ni ignorancia en el mundo, las enfermedades desaparecerían junto al resto de todos los males que acarreaba el orden existente. Mientras tanto, la difusión de reglas de higiene, de una alimentación sana, del control sobre el alcoholismo, y de la realización de actividades físicas al aire libre y bajo el sol purificador asumían una función fundamental, no sólo como métodos preventivos de futuras enfermedades, sino también como prácticas de cura para aquellas personas a quienes los padecimientos de la salud ya los hubieran afectado. Prácticas que, por otra parte, contaban con la ventaja de que cualquiera las podía realizar pues hasta “el más pobre puede participar de los beneficios que le ofrecen los factores naturales (agua, aire, luz, etc.) si sabe servirse de ellos”<sup>9</sup>. El día en que así ocurra ya no harían falta más médicos o, lo que es lo mismo, cada individuo sería médico de sí mismo.

Por su parte, Juan Creaghe se encontraba en desacuerdo con estas ideas, y no porque no tuviera esperanzas en que el advenimiento de la sociedad anarquista traiga consigo un mejoramiento de la salud, tampoco porque no creyera en las bondades de la higiene — cuyos beneficios, por otra parte, atribuía a los estudios científicos realizados por la medicina a la que St. tanto se oponía —, sino porque creía que ésta era insuficiente para curar todas las enfermedades, y que la sociedad futura no traería necesariamente y de manera inmediata el fin definitivo de aquellas. El motivo que subyacía al diferendo radicaba, entre otras cuestiones, en que para Creaghe era falso que los desarreglos de la salud fueran consecuencia inexpugnable del orden social, y las razones a las que aludía para refutar las afirmaciones de St. era que también los animales y las plantas tienen sus enfermedades, así como

---

<sup>9</sup> *Ibíd.*

los indígenas de Perú y Paraguay tienen la malaria. “Esta enfermedad no tiene otra causa que la amocha o parásito, y la tendremos todavía después de la revolución social, si no podemos concluir con el mosquito dañino, al mismo tiempo que suprimimos al más dañino burgués...” Estas afirmaciones no implicaban que el estado social no tuviera también su parte de responsabilidad en la proliferación de enfermedades como la sífilis, “¿pero qué le vale al pobre enfermo que asisto yo que tenga esa convicción? Tengo que curarle sin esperar la Revolución Social, cuyos benéficos efectos serán preventivos pero no curativos”.<sup>10</sup> Por otra parte, para la cura de este tipo de enfermedades que la ciencia médica se había dedicado a estudiar no bastaba con el consejo de seguir las reglas de higiene o realizar actividades físicas en espacios verdes, era necesario recurrir al mercurio, único método de curación científicamente comprobado y efectivo contra la sífilis. O, si lo que se buscaba era prevenir enfermedades como la viruela, recurrir a la vacunación, tal como él mismo había hecho en tres oportunidades. Finalmente, con respecto a la denuncia realizada por St. acerca de la relación entre la medicina y el Estado, Creaghe acordaba con ella, aunque no la creía una relación inquebrantable ni mucho menos esencial.

La medicina es la ciencia de las enfermedades y el arte de curarlas, y si el Estado interviene, es para ponerle trabas, haciendo su ejercicio un privilegio, concediendo títulos, dictando leyes obligatorias a favor de teorías que el público no acepta, etc. [...] ¿Qué analogía entre éstas y la ciencia que indaga las causas de ciertos fenómenos, y el arte que trata de removerlos? Y aquí tengo que decir que me asombra que haya quien sabiendo leer y escribir sea capaz de decir seriamente que los hombres que se dedican a la medicina no tratan de indagar las causas de las enfermedades.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Creaghe, Juan, “Sobre ciencia y medicina”, *La Protesta Humana*, 13 de julio de 1901.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

La polémica se mantuvo a lo largo de casi quince números del periódico, rechazando Creaghe la invitación de St. a participar de un encuentro de controversia bajo el argumento de que “[e]n el diario se discute con calma y preparación y tenemos un público oyente casi mundial”<sup>12</sup>. El modo que encontró de saldarla o, cuanto menos, luego de lo cual su contendiente no volvió a intervenir en el debate, fue — haciendo gala él mismo de “público oyente casi mundial”— con la traducción y publicación de un artículo aparecido en el periódico *Free Society* de Chicago que se burlaba del naturismo llamándolo “movimiento a favor de la ignorancia”.<sup>13</sup>

## Naturismo y éxodo de la ciudad

Hacia finales del siglo XIX, el enorme crecimiento de las ciudades producto de las migraciones externa e interna, y su correlato en los altos niveles de hacinamiento —entre otros factores de transformación urbana— fueron el basamento material sobre el cual se construyó una serie de representaciones en torno a las metrópolis como espacios insalubres, germen de enfermedades, de muertes prematuras y otros trastornos sociales. El historiador francés Jacques Donzelot (2012) denomina *urbanofobia* a este conjunto de representaciones finiseculares que se extendieron por distintas regiones de Occidente y compartieron una miríada de colectivos diversos. El anarquismo, fiel a los designios de su época, no fue indiferente a este conjunto representacional, aunque en sus concepciones de la ciudad, y en la relación que establecía entre ésta, la salud y la naturaleza, haya ciertas singularidades que resulta preciso recuperar. Si se buscara una manera de resumir el modo en que al respecto se organizaba cierta regularidad del pensamiento anarquista,

---

<sup>12</sup> Creaghe, Juan, “Sobre ciencia y medicina”, *La Protesta Humana*, 31 de agosto de 1901.

<sup>13</sup> James, C. L., “El movimiento a favor de la ignorancia”, *La Protesta Humana*, 14 y 28 de septiembre de 1901.

sería posible trazar un régimen de oposiciones binarias a partir de las cuales se desprenden dos conjuntos de enunciados interconectados: de un lado, ciudad, autoridad, enfermedad, inmoralidad y muerte; del otro, naturaleza, libertad, salud, moralidad y vida. El deseo libertario por desplegar formas morales de vida en sintonía con la naturaleza a modo de alcanzar un cuerpo saludable y fuerte capaz de avanzar hacia la libertad, se oponía *vis a vis* a una concepción de la ciudad como espacio insalubre e inmoral en que la autoridad era la principal enfermedad del orden social y la muerte, una amenaza permanente.

Así como para los naturistas el contacto directo con la naturaleza constituía el principal método de cura y prevención de enfermedades, también para los promotores del amor libre en tanto modelo ético de organización de los afectos, la vida fuera de la metrópolis era uno de los mecanismos que permitía la satisfacción de sus deseos. El 31 de octubre de 1897, el anarquista español José Prat — quien había llegado poco antes al país escapando de la represión desatada en España por el proceso de Montjuich<sup>14</sup> — publicó en *La Protesta Humana* un artículo intitulado “Brisas de primavera”, donde relataba la historia de dos jóvenes que, considerados criminales por amarse libremente, abandonaron la ciudad para dar rienda suelta a sus pasiones, y fueron a ocultarse de los dictados y prejuicios de la moral autoritaria en un caserío perdido entre el follaje de los árboles. A lo largo del relato, Prat emprende una descripción plagada de metáforas naturalistas sobre la dicha de los dos amantes cuyas vidas se despliegan en sintonía con el movimiento de los astros y el ritmo de las flores que crecen en los campos. A ella se

---

<sup>14</sup> Diego Abad de Santillán refiere que Prat llegó al país escapando del proceso de Montjuich, mientras que los integrantes del periódico anarco-individualista *Germinal*, de la ciudad de La Plata, referían que se trataba de un enviado para la implantación en estas tierras de la corriente organizacionista del anarquismo. En España fue director de los periódicos *Natura* y *Aurora Social*, además de colaborador en muchos otros, así como autor y traductor de varios libros, entre los que se cuenta la que presumiblemente sea la primera traducción al castellano de *El apoyo mutuo*, de Piotr Kropotkin. Murió en Barcelona en 1932 (Iñíguez, 2001: 491).

contraponen las formas propias del orden social fundado sobre las leyes que los hombres osaron dictar a la naturaleza, limitando su libertad y convirtiendo las ciudades en cementerios. Frente a esta lógica híbrida de metrópolis y camposanto se levantaba

la tenaz voluntad humanamente rebelde del que, intuitivo o consciente, sabe leer en el gran libro de la naturaleza y de la historia y ajusta sus actos a sus enseñanzas, yendo a resguardar sus libres amores, del emponzoñado veneno que la cursilería vierte en estos grandes cementerios que tienen por nombre ciudades. La vida afectiva e intelectual del habitante de estas necrópolis de la simpatía está atrofiada por este no contacto del hombre con la plena naturaleza maestra de libertades, y encuentra impuro el beso no sancionado e impura la caricia que no ha pagado de antemano los derechos a los aduaneros de la ley. [...] Y por esto, ya fuera del radio de acción del pestilente cementerio, nuestros fugitivos saboreaban la plenitud de su libertad amorosa aureados por las brisas primaverales que bañan los campos floridos.<sup>15</sup>

El trazado de una analogía entre ciudad y cementerio no era excluyente de Prat, sino una forma recurrente de remitir a las metrópolis por parte del anarquismo. De lo que se trataba era de producir un plegamiento de un espacio sobre otro, desdibujar las fronteras que los separaban para dar una imagen de las grandes urbes como espacios en que la existencia de los individuos se encontraba cercenada por una serie de determinaciones que impedían su libre despliegue. La ciudad era concebida como un espacio siniestro en que la vida, confundida con la muerte, se veía confinada a la imposibilidad de desarrollo de todas sus potencias, lo que sólo podría obtenerse a través del contacto directo

---

<sup>15</sup> Prat, José, “Brisas de primavera”, *La Protesta Humana*, 31 de octubre de 1897. Es posible que el relato se encuentre inspirado en la experiencia de amor libre que el italiano Giovanni Rossi vivió en la colonia libertaria de la región brasilera de Paranaíba, y describió en su folleto *Un episodio de amor en la Colonia Socialista Cecilia*, traducido por Prat y publicado en Buenos Aires en 1895 por la Biblioteca de *La Questione Sociale*. Recientemente, el folleto fue editado en una compilación a cargo de Christian Ferrer (2015). Sobre la experiencia relatada por Rossi, ver Fernández Cordero (2006).



con la naturaleza. Entre los autores anarquistas que construyeron de un modo más consistente esta imagen de la ciudad y la contrapusieron a una concepción de la naturaleza como ámbito privilegiado de libertad se encontraba Pierre Quiroule, seudónimos de Joaquín Alejo Falconnet, autor de una variedad de obras literarias, de filosofía y de teatro.<sup>16</sup> Entre ellas se encuentra una trilogía de novelas utópicas, una sobre las cuales trataré en lo que sigue.

Publicada en 1914 por la editorial La Protesta, *La ciudad anarquista americana* cuenta la historia de Super, un anarquista nietzscheano habitante de la ciudad de los *Hijos del Sol* que crea una máquina de guerra contra la burguesía llamado *Vibraliber*, un propagador de ondas de exterminio de largo alcance que permitiría a los trabajadores de Europa enfrentarse a los ejércitos que los combaten y lograr su emancipación (Quiroule, 1991).<sup>17</sup> A lo largo de la novela, Quiroule realata una conspiración de la que participó Super y derrocó a la *Monarquía de El Dorado*, un Estado ficcional ubicado en América del Sur cuya capital, la ciudad de *Las Delicias*, sería una construcción ficticia de la ciudad de Buenos Aires. Asimismo, narra las dificultades que los trabajadores de *El Dorado*, condicionados por la espacialidad característica de la ciudad, tuvieron luego de haber hecho la revolución para producir un modo de vida distinto a aquel contra el cual se habían rebelado, ante lo cual decidieron emprender el éxodo de la ciudad y construir una serie de reducidos enclaves urbano en la región de *Santa Felicidad*, presumiblemente en referencia a la provincia de Santa Fe.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Su seudónimo, Pierre Quiroule, remite a un famoso proverbio francés: *Pierre qui roule n'amasse pas mousse* [piedra que rueda no cría moho], que alude a quienes gustan de caminar libremente. Sobre la vida, obra y militancia de Quiroule, ver Vázquez, 1991.

<sup>17</sup> Posiblemente se trate de una de las obras más revisitadas por los estudios sobre el anarquismo en Argentina. Algunos de los trabajos que la abordan son: Weinberg, 1976; Guevara, 2004; Armus, 2007; Petra, 2009; Ansolabehere, 2011.

<sup>18</sup> Como bien señala Ansolabehere, el anarquismo no aceptó de manera general el

En las palabras preliminares de la novela, Quiroule describe los modos de existencia ciudadanos como una espera irreversible al desencadenamiento en cualquier instante y lugar de una catástrofe. Las grandes y modernas megalópolis del capitalismo eran, para el autor, un espacio siniestro en que la muerte se presentaba como una amenaza permanente que pendía sobre la vida de sus habitantes.

Un descarrilamiento, un cable que se desprende, o se corta, un corto circuito que inopinadamente se produce, y ahí está la catástrofe, la horrenda catástrofe con todas sus terribles consecuencias: el humo asfixiante invadiendo súbitamente el angosto túnel y centenares de víctimas, (víctimas del progreso), transformando en siniestras catacumbas el subsuelo asesino de nuestras progresistas ciudades... [...] hoy día, es en todas partes y a cada minuto que la muerte nos acecha traicionera y brutal: en el taller, en el paseo, en la calle, en el teatro... (Quiroule, 1991: 13-14).

Por tales motivos, mientras permanecieran viviendo en la metrópolis capitalista, los anarquistas que en la novela llevaron a cabo la revolución no podrían consumir sus deseos de una vida plena y saludable. La gestión del trabajo y de la vida en su conjunto no podía liberarse por completo de las determinaciones espaciales propias de una ciudad planificada y

---

trabajo de construcción imaginaria de sociedades del porvenir, entre otras cuestiones a raíz de su rechazo a los programas de transformación social y su fidelidad a las ideas de espontaneidad revolucionaria. Estos motivos llevaron a Quiroule a que, algunos meses después de salir *La ciudad anarquista americana*, escribiera un artículo en el mismo periódico cuya editorial había publicado su utopía, en el que se lamentaba del “vacío hecho a esta clase de publicaciones por los intelectuales y críticos anarquistas de esta región” (citado en Ansolabehere, 2011: 276). Sin embargo, cabe señalar que la novela de Quiroule no es simplemente un relato utópico, sino también un ensayo literario que permite a su autor reflexionar sobre una multiplicidad de ámbitos y factores de la vida, tales como la forma de organización de las metrópolis, la crítica a los modos capitalistas de producción, las ventajas del amor libre sobre la familia conyugal, las potencialidades de emprender prácticas del cuidado de la salud alternativas a la medicina oficial, y las formas sociales en que se precipita y tramita la muerte. Sobre los debates sostenidos entre un *anarquismo espontaneísta* y otro *constructivo* en torno a la publicación de utopías, especialmente para el caso español, del que el propio Quiroule participó a través de colaboraciones durante la década del '20 en *La Revista Blanca* de Barcelona, ver Gómez Tovar, 1991.

construida por el orden burgués. Y las causas de este impedimento remitían, principalmente, a la enorme extensión de las ciudades y sus altos niveles de hacinamiento, así como a la imposibilidad de acceder a una vida higiénica — “todo es ilusión en las grandes ciudades, todo, hasta la salud”, diría Quiroule (1991: 145-146) — debido a la contaminación del aire producto del transporte, las fábricas y las condiciones habitacionales de los inquilinatos. Por tanto, luego de cuatro años de verse impedidos de vivir según sus propias normas, los anarquistas de *Las Delicias* realizaron una nueva y definitiva revolución, en este caso ya no contra el capitalismo y la autoridad, sino contra la ciudad.

La revolución no podía detenerse a medio camino, ella debía acabar su obra, proclamar la libertad sin límite y el derecho a la salud en la región americana emancipada, organizando el trabajo sobre bases nuevas que no aten al individuo a un modo determinado de labor y de vida. Y, sobre todo, huir de las grandes ciudades, derribarlas implacablemente hasta que no quede de ellas piedra sobre piedra, como si fueran ciudades malditas... (Quiroule, 1991: 146).

Si las grandes ciudades eran causa de perjuicios, de lo que se trataba era de construir espacios alternativos en los que naturaleza y sociedad se entrelazaran componiendo un equilibrio que permitiera el despliegue de todas las potencialidades del individuo. Estos espacios vitales eran — a falta de un nombre mejor — las *ciudades anarquistas*: pequeños enclaves híbridos entre lo urbano y lo rural, de carácter autónomo en lo político y autosuficientes en lo económico, dispersos en el espacio por una separación no menor a los veinte kilómetros, y cuya población fluctuaba entre los diez mil y los doce mil habitantes. “Se tenía mucho cuidado de que esta última cifra no fuese excedida, por considerar pernicioso o perjudicial para la salud pública, la libertad individual y el bienestar general, una mayor agrupación de personas” (Quiroule, 1991:

147).<sup>19</sup> La distancia de veinte kilómetros entre las ciudades permitía la existencia de grandes extensiones de tierra alrededor de cada una de ellas, espacio en que los anarquistas podían cultivar todo lo necesario para la reproducción de la vida, garantizando de esta forma su autosuficiencia y permitiendo a su alrededor la abundancia de aire puro y limpio.

En su interior, las ciudades anarquistas se organizaban en círculos concéntricos alrededor de una plaza central frente a la cual se encontraban los edificios más importantes para la vida en común: el Hall de Gimnasia, el Teatro y la Sala del Consejo, “alma y cerebro de la comuna” (Quiroule, 1991: 69), sitio de reunión y deliberación de sus habitantes. De las esquinas de la plaza partían cuatro diagonales que la conectaban con el resto de los sitios de la ciudad: en primera instancia, los talleres; luego, la zona de garajes, depósitos y almacenes; y, finalmente, en el círculo exterior, las viviendas, consistentes en “elegantes chalets de vidrio, de una sola pieza, fundidos en moldes gigantescos por medio de la electricidad” (Quiroule, 1991: 48). Había de dos, tres y cuatro habitaciones, destinados los últimos a los pocos anarquistas que deseaban mantener la vida en familia de antaño. La elección del material para la construcción de las casas respondía a una decisión fundamentada en la facilidad que el vidrio presentaba para el mantenimiento de la higiene y la garantía de un contacto permanente con la luz del sol. Los pocos muebles que había en su interior se fundían en vidrio junto a las casas, y se encontraban desprovistos de todo tipo de ornamentos que dificultaran su limpieza por la acumulación de polvo.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> A este respecto, Ramón Gutiérrez (1991) señala una serie de similitudes entre el proyecto de Quiroule y el de algunos reformistas urbanos decimonónicos, tales como la ciudad de Victoria de James Silk Buckingham y la ciudad Jardín de Ebenezer Howard.

<sup>20</sup> Armus, quien realiza un análisis sobre el modo en que la novela piensa el cuidado de la higiene, recuerda que “evitar la acumulación de polvos [era] un tópico recurrente en el catecismo antituberculoso y también una evidencia del impacto de la bacteriología moderna en la gestión de una casa limpia” (Armus, 2007: 39).

El cuidado de la salud y la higiene era un tema de especial preocupación para Quiroule y los habitantes de la ciudad anarquista a quienes dio vida en su novela. Una de las materias de los primeros años de la escuela práctica y racionalista a la que concurrían los niños consistía, precisamente, en la enseñanza del correcto aseo personal. En las comunas existían hospitales o casas de salud, pero raramente eran utilizados por los anarquistas ya que, cuando sentían alguna dolencia, sabían muy bien cuidarse por sí solos o recurrían a amigos quienes, solidariamente, velaban por ellos. Cumpliendo con el sueño de los naturistas,

[e]l anarquista era, pues, *médico de sí mismo*, exceptuando el caso raro, naturalmente, en que tenía que recurrir a la intervención de la cirugía y de los que se especializaban particularmente en esta ciencia. Por los demás, las enfermedades habían sido, en gran parte, desterradas de las comunas americanas. Siendo sus habitantes, en su mayoría, vegetarianos por gusto y convicción, y no sometidos a labores malsanas o extenuantes, viviendo una vida de felicidad y de libertad, de costumbres sencillas y sin vicios, estaban sanos de cuerpo y espíritu (Quiroule, 1991: 55 [La *cursiva* es mía.]).

De esta manera, la planificación espacial de las ciudades anarquistas permitía no tan sólo que sus habitantes pudieran vivir según sus propias normas y deseos, sino también que alcancen el sueño de una vida plena e intensa, desterrando de su mundo las enfermedades propias de las metrópolis capitalistas y apartando la muerte hasta el límite más alejado que fuera capaz de alcanzar el desarrollo en libertad del individuo. Este apartamiento de la muerte se veía representado por la inexistencia en las ciudades anarquistas de cementerios. Cuando alguien moría, su cuerpo era llevado a la sala de la autopsia donde acudían los jóvenes a tomar lecciones de anatomía y ahondar “en el misterio de la vida”. Luego,

[l]os muertos, en vez de ser llevados al triste y antiestético campo de silencio, donde el cuerpo pasando por todas las fases de la

repugnante disgregación de la materia se pudre lentamente bajo tierra constituyendo permanente amenaza para la salud pública, eran conducidos al horno crematorio [ubicado a cierta distancia de la ciudad] y quemados, siendo después las cenizas arrojadas al viento (Quiroule, 1991: 54-55).

La ausencia de cementerios en las ciudades anarquistas respondía menos a un afán por ocultar la muerte de la vista de los vivos — característica de las actitudes occidentales y modernas para lo que el historiador Philippe Ariès (2007) denominó *la muerte prohibida* —, cuanto a la imaginación utópica de una nueva transformación en las sensibilidades. En ella radicaban cuestiones vinculadas al cuidado de la higiene a partir de una creencia sostenida en la contaminación de los suelos como producto de la descomposición de los cadáveres inhumados.<sup>21</sup> Pero también respondía a un abandono de las creencias en torno a la muerte como desgracia o infortunio digno de duelo, para — de modo tal vez análogo a las concepciones propias de una ética del *cuidado de sí* — comprenderse como una instancia propia del proceso y expansión de la vida. Al dejar de existir las enfermedades, los accidentes laborales, los crímenes, las guerras y cualquier otra circunstancia que pudiera amenazar la existencia de los individuos, la única causa de muerte remitía a las leyes propias de la naturaleza, contra las cuales el ser humano nada podía — ni debía — hacer más que aceptarlas y extraer de ellas toda la verdad que fueran capaces de albergar.

---

<sup>21</sup> En este sentido, cabe señalar que no se trataba de una preocupación meramente anarquista, ya que — como recuerda Salessi (2000) — tal fue una de las hipótesis sostenidas por el higienismo como causa de la epidemia de fiebre amarilla que asoló Buenos Aires en 1871. Sobre los cuidados brindados a los difuntos en la Buenos Aires del período, ver López Mato, 2002.

## Bibliografía

- ANSOLÁBEHERE, Pablo (2011). *Literatura y anarquismo en Argentina: 1879-1919*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- ARIÈS, Philippe (2007). *Morir en Occidente*. Traducción de Víctor Goldstein. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- ARMUS, Diego (1994). *La prensa anarquista entre la política y la cultura*. Berkeley: copia mimeografiada.
- \_\_\_\_\_. (1996). “Salud y anarquismo. La tuberculosis en el discurso libertario argentino”. En Lobato, Mirta Z. (editora). *Política, médicos y enfermedades. Lecturas de historia de la salud en la Argentina*. Buenos Aires: Biblos, pp. 93-118.
- \_\_\_\_\_. (2007). *La ciudad impura*. Buenos Aires; Edhasa.
- DONZELOT, Jacques (2012). *¿Hacia una ciudadanía urbana? La ciudad y la igualdad de oportunidades*. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión.
- FERNÁNDEZ CORDERO, Laura (2006). “El nuevo mundo amoroso en Colonia Cecilia”. En Jacoby, Roberto (comp.). *Jornadas Fourier*. Buenos Aires: Libros del Rojas, pp. 35-46.
- FERRER, Christian (2003). “Átomos sueltos. El ‘cuidado de sí’ entre los anarquistas a comienzos del siglo XX”. En Abraham, Tomás (comp.). *El último Foucault*. Buenos Aires: Sudamericana, pp. 239-262.
- FOUCAULT, Michel (1994). *Hermenéutica del sujeto*. Traducción de Fernando Álvarez-Uría. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- GILIMÓN, Eduardo (2011). *Hechos y comentarios. Y otros escritos: el anarquismo en Buenos Aires: 1890-1910*. Buenos Aires: Terramar.
- GÓMEZ TOVAR, Luis, Gutiérrez, Ramón y Vázquez, Silvia. (1991). *I. Utopías libertarias americanas*. Madrid: Ediciones Tuero.
- GUEVARA, Celia (2004). *Las utopías urbanas argentinas: Sarmiento y Quiroule*. Disponible en: <http://www.iaa.fadu.uba.ar/publicaciones/critica/0136.pdf> [Consultado el 1 de mayo de 2016].
- INÍGUEZ, Miguel (2001). *Esbozo de una enciclopedia histórica del anarquismo español*. Madrid: Fundación de Estudios Libertarios Anselmo Lorenzo.
- LÉDESMA PRIETTO, Nadia F (2016). “*La revolución sexual de nuestro tiempo: el discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951*”. Buenos Aires: Biblos.
- LOPEZ MATO, Omar (2002) “Morir en Buenos Aires. Entierros, velatorios y cementerios en la vieja ciudad”. En *Todo es historia*, núm. 424, pp. 9-21.
- PETRA, Adriana (2009). “¿Sueñan los anarquistas con mansiones eléctricas? Ciencia y utopía en las ciudades ideales de Pierre Quiroule”. En GONZÁLEZ DE OLEAGA, Marisa y BOHOSLAVSKY, Ernesto (comps.). *El hilo rojo. Palabras y prácticas de la utopía en América Latina*. Buenos Aires: Paidós, pp. 55-70.
- ROSELLÓ, Josep M. (2003). *La vuelta a la naturaleza. El pensamiento naturista hispano (1890-2000)*. Barcelona: Virus.
- ROSSI, Giovanni (2015). “Un episodio de amor en la colonia socialista Cecilia”. Traducción de José Prat. En Ferrer, Christian (comp.). *Folletos anarquistas en Buenos Aires: publicaciones de los grupos La Question Sociale y La Expropiación*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional, 2015, pp. 149-130.
- SALESSI, Jorge (2000). *Médicos maleantes y maricas. Higiene, criminología y homosexualidad en la construcción de la nación Argentina (Buenos Aires: 1871-1914)*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora.
- TARCUS, Horacio (2007). *Diccionario biográfico de la izquierda argentina*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- WEINBERG, Félix (1976). *Dos utopías argentinas de principios de siglo*. Buenos Aires: Solar/Hachette.

## Fuentes

*La Protesta Humana*, 1897-1903.

MONTESANO, Arturo (1917). *Tratado completo de medicina natural*. Buenos Aires: Talleres gráficos Ferrari.

QUIROULE, Pierre (1991). *La ciudad anarquista americana*. Madrid: Ediciones Tuero.