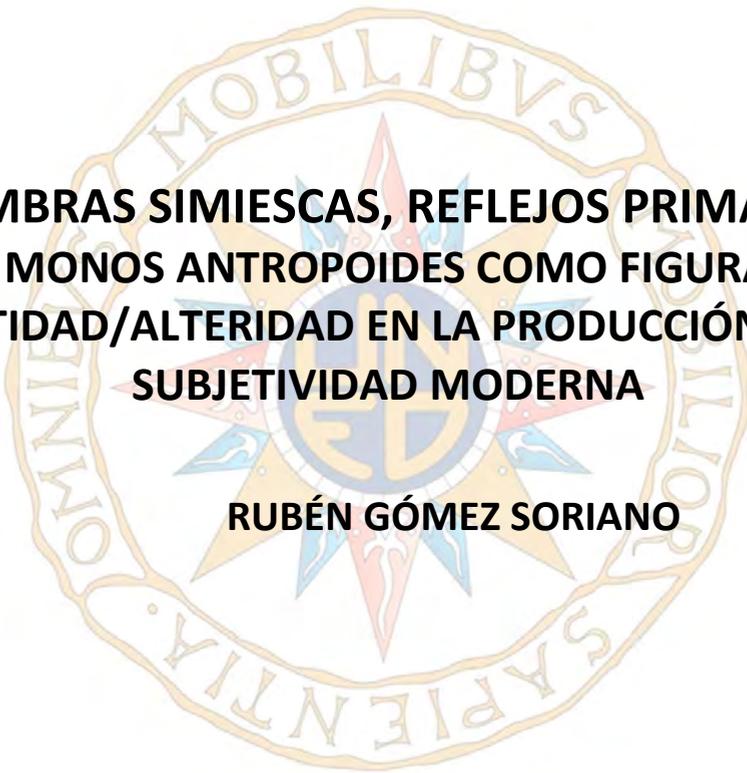


TESIS DOCTORAL

2021



**SOMBRAS SIMIESCAS, REFLEJOS PRIMATES:
LOS MONOS ANTROPOIDES COMO FIGURAS DE
IDENTIDAD/ALTERIDAD EN LA PRODUCCIÓN DE LA
SUBJETIVIDAD MODERNA**

RUBÉN GÓMEZ SORIANO

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN DIVERSIDAD, SUBJETIVIDAD Y
SOCIALIZACIÓN. ESTUDIOS EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL,
HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA Y DE LA EDUCACIÓN**

**JOSÉ CARLOS LOREDO NARCIANDI (UNED)
FLORENTINO BLANCO TREJO (UAM)**

Sombras simiescas, reflejos primates

*Los monos antropoides como figuras
de identidad/alteridad en la producción
de la subjetividad moderna*

Rubén Gómez Soriano



TESIS DOCTORAL | 2021

Directores - **José Carlos Loredo Narciandi y Florentino Blanco Trejo**

Programa de Doctorado en Diversidad, Subjetividad y Socialización

Estudios en Antropología Social, Historia de la Psicología y de la Educación

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA

Sombras simiescas, reflejos primates: Los monos antropoides como figuras de identidad/ alteridad en la producción de la subjetividad moderna



LICENCIA CREATIVE COMMONS (BY-NC-ND) Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 3.0 España

Usted es libre de: copiar, distribuir y comunicar públicamente la obra. Bajo las condiciones siguientes: Reconocimiento. Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciador (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su obra). No comercial. No puede utilizar esta obra para fines comerciales. Sin obras derivadas. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar bien claro los términos de la licencia de esta obra. Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor. Nada en esta licencia menoscaba o restringe los derechos morales del autor.

Advertencia: Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.

© Rubén Gómez Soriano, 2021

Maquetación y diseño: Jaime Gracia

Ilustración de la cubierta: Fernando Álvaro Soriano «Kodiicia» a partir de un diseño de © 2021 [PAPERCRAFT WORLD](#)

Fotografía de contraportada: Sandra Álvaro Soriano

Ilustraciones interiores: Rubén Gómez Soriano «RuGoSo»

Sombras simiescas, reflejos primates:

Los monos antropoides como figuras
de identidad/alteridad en la producción
de la subjetividad moderna

Rubén Gómez Soriano

*A Jesús y Marian,
mis sombras simiescas,
mis reflejos primates.*

AGRADECIMIENTOS

A Tino, por ayudarme a afinar la mirada y agudizar la sospecha, por entender desde el principio que para mí esto no era una tesis sino un proyecto vital.

A José Carlos, por la confianza tuerta, por decirme –y dibujarme– hasta la saciedad, y sin éxito, que la tesis ya estaba acabada.

A Jaime y Fernando, por la paciencia y el talento, por haber hecho un trabajo cuidadoso y minucioso con el diseño, maquetación y la ilustración de cubierta. Ellos han hecho que el resultado final rebase todas las expectativas posibles y merecen ser coautores.

A Iván P., por arrastrarme a este mundo. A Samuel, por llevarme de la mano en mis primeros pasos como investigador. A Jose F. y Carlos S., por dotar de técnica mi creatividad.

A Tomás, por abrir caminos, por ayudarme cien veces a levantarme y hacerme ver que mi aportación era relevante. A Beto, porque esta tesis es un desarrollo de nuestra colaboración; sin aquel encuentro en el frío Leipzig, este trabajo sería muy diferente.

A mis colegas del Seminario de Psicología y Estética, del SEMAC, de las Redes CTS y de la SEHP, porque gracias a encontrarnos he podido aprender a pensar desde distintos ángulos.

Al grupo de investigación en Primatología y al departamento de Psicología Básica de la UAM, al grupo de Historia de la Psicología y al personal del programa de doctorado en Diversidad, Subjetividad y Socialización de la UNED, a los equipos de Introducción a las CCSS y de Historia de la Psicología de la UOC, al personal de la biblioteca del Reina Sofía, por hacer de la academia un espacio más vivible. A Alexandra Eibakyan, a Library Genesis o Wikipedia, a quienes posibilitan que todo el mundo tenga acceso al conocimiento.

Al alumnado de la UNED y la UOC que han tenido la suerte o la desgracia de cruzarse conmigo en sus estudios, por haberme enseñado a disfrutar de la docencia a pesar de hacerlo en condiciones indecentes.

A quienes formaron parte de mi vida y fueron fundamentales en un momento dado: de Alcobendas a Leipzig, de Granada al «uñismo», de ADISLI a Oneclick, porque contribuyeron sustancialmente a este proceso, para mí siguen siendo muy importantes y espero que nos volvamos a encontrar en algún momento.

A todas aquellas personas que, al cruzarse en mi camino y preguntarme por el tema de mi tesis, me han hecho ver que esta investigación tenía interés.

A las chimpancés del Zoo de Madrid y los simios leipzigers de Pongoland, por despertar la pregunta inicial que ha guiado este trabajo a lo largo de los años.

A Álvaro, porque con sus artes arcanas consiguió recuperar más de una vez el trabajo de varios años perdido en un abismo de código binario. A Ana, por su generosidad inmensa al darme un lugar donde poder terminar de escribir la tesis en un momento tan complicado. A Mónica, por ayudarme a que me librara un poco del perfeccionismo enfermizo que me impedía cerrar esta etapa para abrir otras.

A la (con) fusión, la difracción y el baile entre las prácticas científicas y la cultura popular, porque esta tesis sólo puede entenderse desde ahí.

A mi yayo Ángel, creador de logotipos a ritmo de Glenn Miller, ser mitológico que desapareció a lomos de un cangrejo, por cinco años que marcaron toda una vida.

A mi yaya Mary, con sus nanas tristes y sus ojos llenos de siete y media sonrisas, porque seguro que estaría orgullosa de «su chato».

A Sergio B., que decidió que con 14 años tenía suficiente y me dejó un zapato metálico, una particular cinta de «Los Tres Paraguayos» y una huella imborrable.

A mis tías, tíos y «primates», porque nos separan muchas cosas, pero nos une lo fundamental. Porque ya no tendrán que dudar si preguntarme o no por «la tesis de los monos».

A Jesús, mi padre, relaciones públicas e histrión, personaje de tebeo, por enseñarme que, en la vida como en el mus, es mejor ir «al tran tran», aunque yo sea como su Atleti y no sepa hacer las cosas sin sufrir hasta el último minuto.

A Marian, mi madre, Wendy peterpanesca, por haberme enseñado que, a fin de cuentas, lo único que importa es ser «en el buen sentido de la palabra, bueno».

A Nuria, Sandra, Sergi, Juanjo, Elvira, Iván L., Patricia, Ainara, Carlos, Sara, Ernesto, Mariana, Ignacio, Eli, Vicente, David, Sergio R., Rafa, Yoko, Irene, Tania, Javi, Elena M., Elena B., Jorge, Antonio, Mario, Noe, Iván S., Arthur, Beto, Tomás, Dani, Isra, Nerea y Esther Mayoko, por haber contribuido sustancialmente a este trabajo con sus revisiones, correcciones, sugerencias y aportaciones; por haberme echado una mano sin pensarlo ni un minuto a pesar de mis urgencias y hacerme sentir tan querido. Ellas son representantes de muchas más amigas –de Sanse, del «infra», de las periferias, de las inmundanas, de los márgenes académicos y los entornos activistas...–, personas que me hacen sentir afortunado y a las que siento haber descuidado durante todos estos años de bonita pero dura travesía por el desierto simiesco. Ya no tengo excusas, ahora toca celebrar(nos).

A las canciones, que me hicieron gramola; a las imágenes, que me hicieron proyector. A los animales de papel y algodón, a las mons-

truitas que habitan en los tubos catódicos y los icosaedros de plástico, por acompañarme en la infancia y la adolescencia.

A mi ojo derecho, por resistir. A mi ojo izquierdo, por hacerme ver el mundo de otro modo.

Acabo ya parafraseando a la gran Paca de Carmona: porque la tesis no se acaba donde viene er ma'... ¡Qué va, hay barcah pa' seguir!
O, dicho de otro modo: «todo principio empezó de un final».



Dibujo de José Carlos Loredó Narciandi,
12 de octubre de 2015.

ÍNDICE

Preludio. Proyecciones simiescas: Una genealogía de las sombras y los reflejos	17
Preludio. La histori(et)a como revisión y búsqueda de sentido	19
1. Calvin, Hobbes y la modernidad	21
2. La mirada genealógica de quien lee historietas.....	23
3. Más allá de la genealogía: Un conocimiento situado de humanos y no humanos	28
4. Lo que hacemos con las sombras.....	32
5. Sombras simiescas, reflejos primates: Difracciones, versiones, tipos ideales y figuras.....	38
Coda. Un recorrido por la galería de las sombras y los espejos.....	46
I. Y el hombre (blanco) puso nombre a todos los simios	49
Preludio. Simios, palabras y cosas.....	51
1. Tan lejos, tan cerca (de lo humano).....	53
2. Encadenados: Simios, continuidades y discontinuidades.....	57
3. Grandes simios en la niebla, perdidos en la terminología	61
4. Sátiros, hombres de los bosques, ancestros y mujeres peludas.....	65
Coda. Andarse por las ramas de la genealogía.....	75
II. Más allá, donde habitan los monstruos. Primeros encuentros, relatos y representaciones de los grandes simios	81
Preludio. El rey de las criaturas salvajes	83
1. Epopeyas simiescas: Mitos, viajes y mundo antiguo	84
1.1. Primeros relatos, primeras representaciones.....	84
1.2. Hannón y las «gorilas»	86
1.3. Simios antiguos y simios medievales.....	87
2. Seres híbridos en los límites del mundo conocido: Primeros encuentros en el tiempo de las grandes navegaciones.....	91
2.1. Los hermanos de Bry y el simio con botas.....	91
2.2. Seres híbridos, monstruos mestizos.....	94
2.3. El salvaje Calibán.....	98
3. Pintando la mona: La persistencia de una vieja representación.....	101
4. Las «orangutanas» de Tulp y Bondt y su modestia simiesca	108
Coda. Las representaciones como evidencia taxonómica en el s. XVIII.....	119
III. A hombros de un «pigmeo»: Edward Tyson y el inicio de la anatomía comparada	123
Preludio. Parecidos razonables e incómodos	125
1. El «Mono <i>Laocoonte</i> » y las primeras controversias anatómicas	126
2. La lección de anatomía comparada del Dr. Edward Tyson	129
3. El «pigmeo» y su antiguo linaje: La aproximación filológica.....	136
4. El «pigmeo», una criatura gentil y amorosa.....	141

5. La importancia de llamarse «pigmeo»: Una pequeña criatura que marca toda una época.....	145
5.1. Tyson y la ciencia moderna.....	145
5.2. El Club Scriblerus: La sátira a Tyson.....	148
5.3. Gulliver en el país de los «pigmeos»	150
Coda. Identidad, alteridad y taxonomía.....	155
IV. Linneo vs. Buffon. El hombre como medida de todas las cosas.....	157
Preludio. ¿Sistemáticos o metódicos?	159
1. Linneo, un nuevo Adán para un Nuevo Régimen	160
1.1. Primates: El lugar del hombre en la naturaleza.....	160
1.2. En la escalera hacia el Cielo los monstruos se esconden en los rellanos	165
1.3. El <i>Homo sapiens</i> y la máquina antropogénica	176
2. ¿Qué significa ser humano?: Buffon y el siglo del «orangután»	178
2.1. Los <i>simges</i> , escapistas de las taxonomías	178
2.2. El <i>jocko</i> , reflejo deformado del hombre.....	182
Coda. El conocimiento de los simios en el s. XVIII	191
V. El Gran Pongo de Batavia y Madame Chimpanzee: Circulación de saberes, racismo científico e ideal femenino	193
Preludio. Animales exóticos y saberes en tránsito	195
1. El Gran Pongo de Batavia frente al pensamiento ilustrado	198
1.1. Friedrich von Wurmb y la leyenda del hombre-mono.....	198
1.2. El periplo del Gran Pongo por las taxonomías	200
1.3. Sarah Bartmann y el racismo científico francés	204
1.4. Petrus Camper y su ángulo facial.....	207
2. La Dama de la Isla Chimpanzee en Londres: Comercio, circulación de saberes e inicio de la sociedad del espectáculo	213
2.1. La Dama de la Isla Chimpanzee, una musa rococó	213
2.2. Madame Chimpanzee, representante del ideal femenino burgués	217
Coda. La parada de los simios.....	223
VI. El «orangután» y el esclavo natural	227
Preludio. El simio sirviente.....	229
1. Lord Monboddo y el «orangután» rousseauiano	230
1.1. El «orangután» como personificación del buen salvaje	230
1.2. El humano como ser social	235
2. Simios románticos y educados	239
2.1. Mary Shelley, lectora de Lord Monboddo.....	239
2.2. <i>Orang-outang</i> , o <i>De la educación</i>	241
2.3. Simios esclavizados	245
3. Edward Long y el «negro» como hombre-mono	247
3.1. La Gran Cadena del Racismo	247
3.2. Tras los pasos de Edward Long: Del racismo colonial al racismo científico.....	249

3.3. Sambo, la «simianización» del negro.....	252
Coda. Los simios como posible solución a la explotación laboral en el s. XIX.....	255
VII. Grandes simios decimonónicos: De la separación radical a la continuidad evolutiva	259
Preludio. ¿No somos hombres? ¿Somos Devo!.....	261
1. El simio en el cambio de siglo.....	262
1.1. «O» de «orangután».....	262
1.2. De las descripciones anatómicas a la lucha por la supervivencia	266
2. La Francia predarwinista: El fijismo de George Cuvier frente al transformismo de Lamarck.....	270
2.1. ¿Bimanos y cuadrumanos son primos hermanos?.....	270
2.2. Los Cuvier, zoólogos oficiales de Napoleón.....	274
3. Darwinistas románticos y simios evolucionados.....	281
3.1. Cuando Darwin encontró a Jenny	281
3.2. Darwin y su <i>Origen</i>	285
3.3. El <i>Zeitgeist</i> de la evolución.....	287
3.4. Darwin y el Romanticismo.....	292
Coda. El Darwin de Greenaway	296
VIII. La «teoría del mono»: <i>El éxito adaptativo del darwinismo</i>	299
Preludio. La repercusión de una (falsa) idea	301
1. Monsieur Darwin.....	302
2. El bulldog de Darwin vs. Sam el jabonoso.....	304
3. Los simios con apariencia humana y el origen del hombre.....	306
3.1. Huxley y el lugar del hombre en la naturaleza.....	306
3.2. Esquemas arbóreos	309
3.3. Emociones animales e inteligencia simiesca: El (re)inicio de la psicología comparada.....	310
3.4. Hablando con simios: Richard Lynch Garner y los estudios de campo.....	318
4. Los fósiles de nuestros ancestros	323
4.1. La búsqueda del eslabón perdido	323
4.2. El hombre-mono sin habla	326
4.3. Representaciones prehistóricas y Criptozoología	330
5. Caricaturas darwinistas.....	333
5.1. La evolución satírica.....	333
5.2. El darwinismo como reclamo comercial	341
Coda. Gorilas, racismo y propaganda	342
IX. ¡Ojo al gorila! Figuras coloniales, racismo y violencia sexual	345
Preludio. El gorila anda suelto	347
1. El regreso del pongo de Battell	348
2. La evolución del pongo al gorila	352
3. Cerebros simiescos: Owen vs. Huxley.....	355
4. Gorilamanía: Racismo y sátira (anti)darwinista.....	360
5. Paul B. du Chaillu y la construcción de una bestia para el colonialismo.....	364

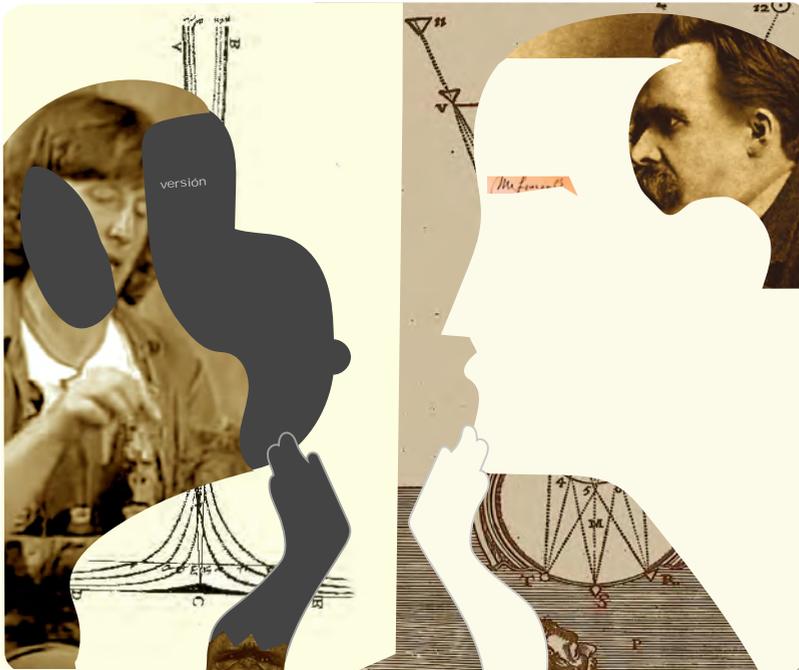
6. ¿Es el gorila tan fiero como lo pintan? La llegada de los primeros ejemplares vivos a Europa.....	370
7. El misterioso caso del «orangután» asesino.....	374
7. 1. El estrangulador de Borneo	374
7.2. Un simio asesino en la calle Morgue.....	379
8. Simios violadores y criaturas híbridas.....	382
Coda. La historia del gorila y la simianización de las poblaciones negras.....	390
X. Aventuras en Gorilandia: El hombre blanco contra la «Máquina» de la modernidad	395
Preludio. Tarzán, rey de los gorilas: La romantización del colonialismo.....	397
1. Emmanuel Frémiet y el gorila raptor: Un «icono pop» del s. XIX.....	400
1.1. La materialización de una vieja leyenda	400
1.2. El éxito de un icono pop	409
2. Cazador blanco, gorila negro: La construcción de la mirada colonial y patriarcal	418
2.1. Diarios coloniales en la tierra del temible gorila.....	418
2.2. Novelas del mundo perdido: Aventuras y exotismo	422
2.3. Teddy Roosevelt contra la modernidad	423
2.4. Una mirilla en la selva: Los dioramas de Carl E. Akeley.....	427
Coda. El gorila/otro fulminado por la mirada colonial.....	432
XI. King Kong, una sublime figura de identidad/alteridad	437
Preludio. Kong en el corazón de las tinieblas.....	439
1. Kong y su árbol genealógico	440
1.1. King Kong como collage: Fuentes y referencias variopintas.....	440
1.2. William D. Burden y los dragones de Komodo.....	444
1.3. Kong y sus «precuelas»: Sexo, racismo y gorilas	447
1.4. El alumbramiento de Kong	449
2. Kong y la misoginia: Una bestia no redimida por la bella.....	453
2.1. La vieja historia de «simio conoce chica»	453
2.2. La revelación de la bestia que no era tal	456
3. King Kong Klan: Colonialismo y racismo en la Gran Depresión	459
3.1. El Rey colonizado.....	459
3.2. Kong racializado.....	463
4. La evolución de (la representación de) Kong.....	469
4.1. Un gorila icónico.....	469
4.2. 1976: <i>King Kong</i> y la contracultura.....	470
4.3. 2005: Kong y la condición humana.....	475
5. El rey Kong ha muerto. ¡Larga vida a la reina!.....	481
Coda. Robot-Monster y los chimponautas: La venganza de los simios cyborg del espacio exterior....	486
Coda. La noche de los fósiles vivientes: Los grandes simios como operadores antropológicos	495
Preludio. Simios, fósiles y monstruos.....	497
1. «...Y entonces él miró hacia atrás».....	499

1.1. La marcha del progreso: El éxito de una representación fallida.....	499
1.2. No, no venimos del mono, pero... El simio atrapado en las ramas de la evolución.....	504
2. En busca del fuego (de la humanidad): El simio como figura cartesiana.....	513
2.1. «¡Buah... soy yo literal!»: La Primatología como ciencia alegórica	513
2.2. La máquina antropológica y la Gran Cadena de la Cognición	518
2.3. Androcentrismo, colonialismo y estudios primatológicos.....	521
3. La política de los que estudian a los chimpancés: Los estudios primatológicos en el marco de proyectos socio-políticos.....	522
4. <i>Primatologus videns</i> : La configuración de la mirada primatológica.....	526
4.1. El <i>ethos</i> primatológico.....	526
4.2. Tomar la parte del simio por el todo del humano: La Primatología como ciencia metonímica	529
4.3. La mala conducta de los chimpancés: Lo que no registra el etograma	534
4.4. La rebelión de los simios: El (des)control experimental como condición de posibilidad.....	538
Coda. El palo contra la cámara, o la trampa de la invisibilidad	543
Referencias bibliográficas y fuentes de consulta	551
Recursos utilizados en los «simio-collages» de las portadillas	618

Preludio

PROYECCIONES SIMIASCAS:

Una genealogía de las sombras y los reflejos



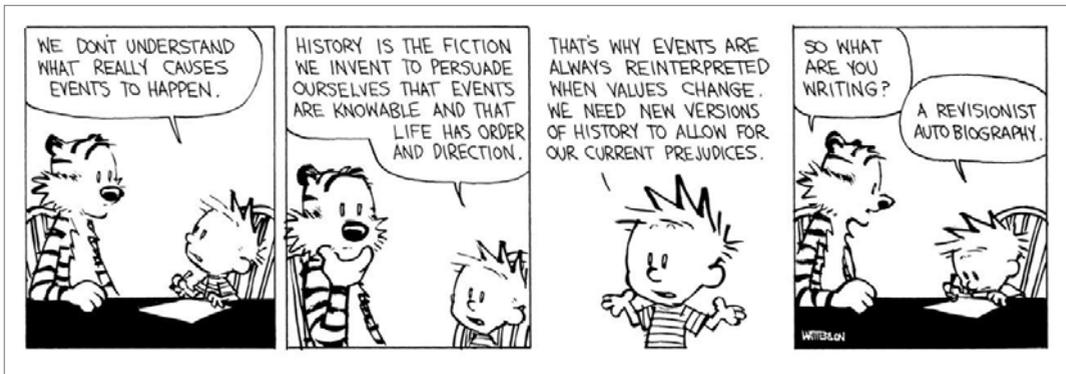


Figura P.0.

—CALVIN: *No entendemos qué hace realmente que los eventos ocurran.*

La historia es la ficción que inventamos para persuadirnos de que podemos conocer los acontecimientos y de que la vida tiene orden y dirección.

Por eso los acontecimientos son siempre reinterpretados cuando cambian los valores. Necesitamos nuevas versiones de la historia que tengan en cuenta nuestros prejuicios actuales.

—HOBBS: *Entonces, ¿qué estás escribiendo?*

—CALVIN: *Una autobiografía revisionista.*

(Watterson, 19 de julio de 1993, traducción propia)¹.

1 Tira cómica extraída el 29 de mayo de 2021 de este [enlace](#).

PRELUDIO. LA HISTORI(ET)A COMO REVISIÓN Y BÚSQUEDA DE SENTIDO

Este trabajo plantea un recorrido histórico por diferentes momentos que han sido relevantes para comprender el papel que han desempeñado los monos antropoides como figuras de identidad y alteridad en la producción de la subjetividad moderna².

A pesar de que, *a priori*, parece que no guarda relación con esta premisa, la tira cómica de Bill Watterson (1958-) que he escogido para abrir este preludeo –Figura P.O.– me interesa por varias razones, tanto de contenido como de forma. En primer lugar, porque comparto con Calvin, el niño protagonista, la idea de que la historia es siempre un

2 Es importante aclarar que hago referencia a «producción de subjetividad» y no a «sujeto» en el sentido de que no habría un sujeto previo que pudiera constituir un objeto de estudio historiográfico, sino más bien se podría hablar de subjetividades que se irían produciendo a través de diferentes prácticas. Michel Foucault expuso claramente esta idea en una entrevista con Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino: «No creo que el problema pueda solucionarse historizando el sujeto tal como lo proponen los fenomenólogos, inventando un sujeto que evoluciona en el curso de la historia. Hay que prescindir del sujeto constituyente, librarse del sujeto mismo, por así decirlo, para llegar a un análisis que pueda dar cuenta de la constitución del sujeto dentro de un marco histórico. Y eso es lo que yo llamaría genealogía, es decir, una forma de historia que permite explicar la constitución de saberes, discursos, dominios de objetos, etc. sin tener que hacer referencia a un sujeto que o bien es trascendental en relación a un campo de acontecimientos, o bien se queda preso en su vacía mismidad a lo largo del curso de la historia» (Foucault, 1977/1980, p. 117; citado en Crary, 1990/2008, p. 22, n. 2; existe una versión en castellano de esta entrevista, pero está realizada a partir de una versión francesa abreviada –Foucault, 1977/1999– y por eso he preferido utilizar esta cita más completa).

relato, una historieta, que nos sirve para poner cierto orden en los acontecimientos del pasado. La historia o, mejor dicho, el historiar, es siempre un conocimiento situado y performativo, dado que es la elaboración de un relato acotado por la mirada presente del historiador, que proyecta un pasado e invoca un futuro determinado entre otros muchos posibles, es decir, «tiene que marcar una dirección, debe proyectar una moral y una ideología» (Blanco, 2002, p. 131). Por tanto, los prejuicios juegan un papel fundamental a la hora de abordar una investigación, historiográfica o de cualquier otro tipo, y esta es, precisamente, la condición de posibilidad que permite que nos pongamos manos a la obra. En ese sentido, la respuesta que Calvin da a la pregunta que le hace el tigre de peluche Hobbes –«Entonces, ¿qué estás escribiendo?». –CALVIN: «Una autobiografía revisionista»– no puede ser más elocuente y no solo por el chiste que encierra. Historiar es siempre un acto de revisión, es decir, implica «volver a mirar» desde otro ángulo lo que ya ha sido relatado previamente; no se trata de una revelación, porque no existe un pasado verdadero que espere ser descubierto (Danziger, 1990; Tortosa, 1998).

Esto no quiere decir, ni mucho menos, que cualquier historia sea igual de válida o rigurosa, fundamentalmente por dos razones: (1) porque una narración histórica no es lo mismo que una invención, ya que busca la certidumbre³ y (2) porque es importante que, a la hora de abordar un problema de investigación, seamos conscientes de nuestros propios prejuicios y, por tanto, sensibles a la posibilidad de que existan otros relatos que pongan el nuestro en cuestión, que den visibilidad a sus sombras y permitan internarnos en ellas, evitando así la tentación de limitarnos a corroborar nuestras ideas previas (Blanco, 2002). Esto es especialmente importante si, como en el caso de Calvin, el objeto de estudio es nuestra propia biografía, algo que siempre es así, en mayor o menor medida. Florentino Blanco (2002), al revisar algunos trabajos

3 Donna J. Haraway ha expresado esta idea de forma muy clara: «Los relatos no son “ficciones” en el sentido de ser “inventados”. Por el contrario, las narrativas son dispositivos para producir ciertos tipos de definiciones. Intento utilizar relatos para contar lo que creo que es verdad –una verdad localizada, encarnada, contingente, y, por tanto, real–» (Haraway, 1997/2004, p. 262).

previos de metodología para la historia de la psicología (Rosa *et al.*, 1991; 1996), ponía en valor el papel de lo biográfico en la producción de conocimiento. Una cuestión que no es solo aplicable al objeto de estudio historiográfico, sino que incide en el principio de reflexividad y que, por lo demás, conecta bien con el discurso de Calvin:

«Proponíamos un nivel de análisis biográfico que pretendía cubrir dos funciones básicas: (1) la idea de que toda racionalidad aparece integrada en una *unidad de sentido*, la vida personal; y (2) la idea de que los procesos psíquicos (desde la sensibilidad hasta el razonamiento formal) buscan su propia forma de organización *mientras vivimos, mientras buscamos sentido*. Esta doble funcionalidad de lo biográfico nos permitía atisbar la posibilidad de trabajar como historiadores sin perder nuestra vocación de psicólogos. Lo que constituía sin duda una forma interesante de apropiarnos del principio de reflexividad» (Blanco, 2002, p. 171, énfasis en el original).

Sin embargo, la tira de *Calvin y Hobbes* no me interesa solo por su contenido, la reflexión historiográfica encerrada en el chiste. Creo que es una buena premisa para plantear algunas de las cuestiones metodológicas y epistemológicas desde las que está enfocado mi trabajo y también su objeto de estudio. Veamos a qué me refiero.

1. CALVIN, HOBBS Y LA MODERNIDAD

Bill Watterson desarrolló las tiras cómicas de *Calvin y Hobbes* entre 1985 y 1995 y, aunque sus aventuras se desarrollen en esos años, la elección de los nombres con los que bautizó a sus creaciones nos remonta algunos siglos atrás y están muy vinculados con el inicio de lo que se ha denominado Edad Moderna. Juan Calvino –John Calvin, en inglés– (1509-1564) fue un teólogo francés cuya obra fue clave para el desarrollo de la Reforma Protestante, específicamente en su versión más radical, denominada

posteriormente calvinismo. Como es bien sabido, la cosmovisión y la ética calvinistas tuvieron una gran influencia en la constitución moderna de diferentes estados europeos, como Francia, Inglaterra, Alemania o Países Bajos, y americanos, como Canadá y, especialmente EE.UU.. La idea de llevar una vida ejemplar, sometida al juicio divino permanente, con el puritanismo, el trabajo y la acumulación de riqueza como vías de salvación para escapar al estado natural de depravación, fueron nucleares para el desarrollo del individuo autónomo y la sociedad capitalista, tal y como enunciaron Max Weber (1863-1920) y Robert K. Merton (1910-2003) en sus respectivas obras (Merton, 1938/1985a; Weber, 1905/2012). La figura de Calvino, por tanto, condensa bien esa producción de una subjetividad moderna, articulada en torno al desarrollo científico y las teorías del contrato social –con implicaciones jurídicas, éticas y políticas– (Blanco, 2002; Lafuente Niño *et al.* 2017; Dumont, 1985). El pequeño Calvin, con tan solo seis años, representa al sujeto moderno, con todas sus complejidades y contradicciones.

Por su parte, el polímata inglés Thomas Hobbes (1586-1679) fue una figura nuclear en esta articulación del pensamiento barroco. Aunque tradicionalmente su aportación se ha asociado fundamentalmente al ámbito de la política y el contrato social, especialmente por su obra *Leviatán*, de 1651, su implicación en la filosofía natural y el inicio de la ciencia moderna es evidente. tal y como analizaron Steven Shapin y Simon Schaffer en su ya clásica obra *El Leviatán y la bomba de vacío: Hobbes, Boyle y la vida experimental* (1985/2005). En ese sentido, la confrontación entre Hobbes y el químico y filósofo Robert Boyle (1627-1681) se enmarcaba en los debates en torno a la producción del conocimiento y al experimento como metodología válida para la demostración de los hechos científicos, en este caso la existencia del éter. Sin profundizar demasiado en esta cuestión, basta decir que la teoría del conocimiento defendida por Hobbes, totalmente articulada con su teoría política contractual, planteaba, *grosso modo*, que nuestro conocimiento

del mundo se produciría a partir de la reacción involuntaria de nuestro cuerpo al estímulo externo, y que este reflejo generaría una representación, ya que la mente funcionaría como una suerte de espejo, capaz de recibir la imagen del mundo. Conocer, por tanto, sería posible gracias a un juego de espejos solipsista que se produciría entre el reflejo del mundo en nuestra sensación y el de esta en la razón: conoceríamos el mundo conociéndonos a nosotros mismos (Orozco Echeverri, 2009). En ese sentido, la representación de un tigre (de peluche) que funciona como un espejo de identidad/alteridad de un niño no podría tener un nombre más adecuado que el de Hobbes.

Parece claro que la elección de los nombres de los personajes de Watterson no es azarosa y conecta con la sensibilidad historiográfica de este autor, que va mucho más allá del contenido específico del chiste gráfico que he utilizado aquí. Además, el autor forma parte de un género narrativo que, desde mi punto de vista, sintoniza bien con el enfoque de este trabajo.

2. LA MIRADA GENEALÓGICA DE QUIEN LEE HISTORIETAS

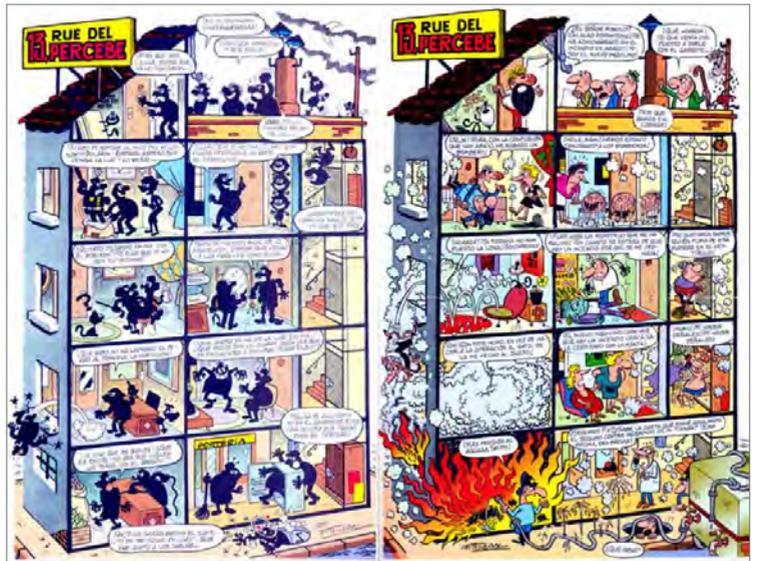
El arte secuencial tiene una larga tradición que puede rastrearse, al menos, hasta el arte babilónico, especialmente los relieves asirios de los ss. VII y VIII a. C., donde se representan tanto escenas de caza como hazañas bélicas, articulando una narración secuencial –la *Cacería de leones de Asurbanipal* es claro ejemplo de esto– (Reade, 1983/1998). Desde entonces se fue desarrollando de diversas formas y con propósitos y efectos bien distintos, algunos ejemplos pueden encontrarse en obras de la Roma clásica –por ejemplo, la Columna Trajana, concluida en el año 113 d. C., recorrida por un bajorrelieve en espiral que narra las victorias del emperador Trajano frente a los dacios (Eisner, 1996/2001)–, o en los relieves renacentistas que narran episodios bíblicos –como los que aparecen en la célebre *Puerta del Paraíso* del Baptisterio

de Florencia, realizada por Lorenzo Ghiberti (1376-1455), entre 1425 y 1452– y desempeñaron un papel central en la producción de la mirada y la subjetividad de la época (Burke, 1972/1993; Kubovy, 1986/1996).

A partir del s. XIX, el lenguaje secuencial se fue sofisticando con su desarrollo en tiras cómicas, tebeos, historietas o novelas gráficas, con mayor o menor grado de complejidad, al tiempo que fue transformándose, tomando recursos de la arquitectura, la fotografía o el cine e influyendo, a su vez, en estas disciplinas. De este modo, la narración se fue forzando hasta poner al límite la propia idea de representación: jugando con el orden de lectura de las viñetas, que en ocasiones no es evidente –sin necesidad de entrar en el manga japonés, cuyo orden de lectura es de derecha a izquierda–; la espacialidad; lo que quedaba dentro o fuera del campo; rompiendo la «cuarta pared»; o introduciendo el tiempo como elemento narrativo (ver Figura P.1). Incluso ha jugado con experimentos narrativos que buscan involucrar al lector para que fabricara su propia historieta, como en el caso de *Fabricando historias*, de Chris Ware (1967-), un libro-caja que contiene diferentes materiales (revistas, cuadernillos, láminas o folletos) y que requiere de la implicación activa de la lectora/fabricante (ver Figura P.1)⁴ (Bordes, 2017). Cuestiones todas ellas que, además de tener un papel evidente en la producción de nuestra subjetividad, tienen muchas similitudes con la actitud arqueológica, genealógica y analítica desde la que he intentado escribir este trabajo⁵. Además, este planteamiento atraviesa también, de manera más o menos buscada, aunque ni mucho menos tan rompedora, el plano formal y estético de la tesis, como comentaré más adelante.

4 Puede encontrarse un interesante recorrido por algunos de los juegos narrativos a los que se ha prestado el cómic en este enlace.

5 Quizá el ejemplo más evidente de la relación entre la mirada arqueológica y el cómic sea *Here* [Aquí], de Richard McGuire, obra publicada inicialmente, como breve fanzine, en 1989, después, como novela gráfica, en 2004, y, finalmente, como libro electrónico interactivo, en 2014. En el libro aparecen diferentes acontecimientos ocurridos en distintos momentos dentro de un mismo espacio por los que el lector se puede ir desplazando, generando su propio recorrido narrativo (ver Figura P.1).



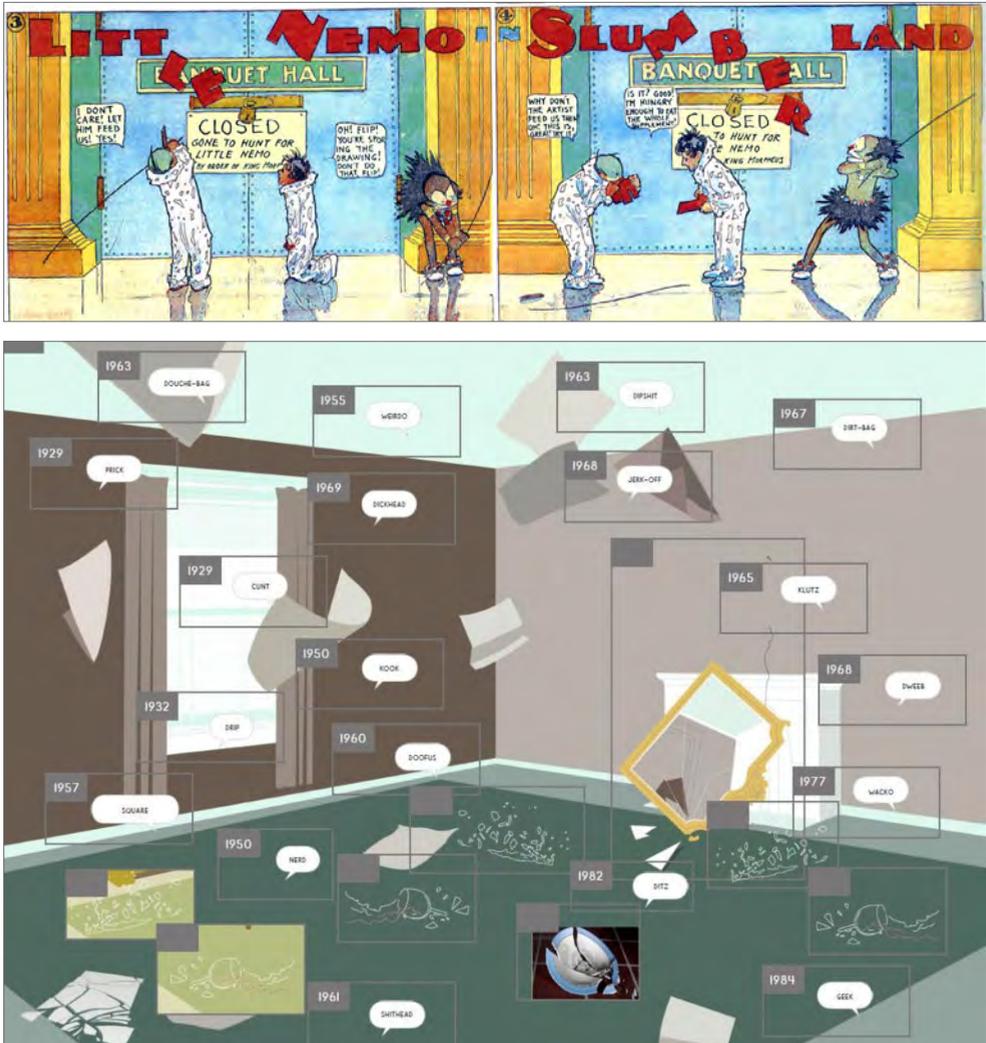


Figura P.1. Algunos ejemplos de experimentos narrativos en el cómic. En la página anterior, de arriba abajo: ruptura de la lectura secuencial en el número 11 de la serie *Estela Plateada*, creada por Dan Slott y Mike Allred (2015); dos ejemplos de *13 Rue del Percebe* (1961-2002), de Francisco Ibáñez, donde la narrativa de las diferentes viñetas/casas está afectada por un suceso (Imagen extraída el 29 de mayo de 2021 de este [enlace](#)); lámina de *Fabricando historias*, de Chris Ware (2012/2014) (imagen tomada de Rodríguez Torres, 4 de septiembre de 2014). En esta página, de arriba abajo: ejemplo de ruptura de la cuarta pared en *Little Nemo* (12 de enero de 1907), de Winsor McCay (imagen tomada de Wikimedia Commons); panel de *Here*, de Richard McGuire, obra publicada en 2014 (Imagen extraída el 14 de junio de 2021 de este [enlace](#)).

Más allá de los sofisticados experimentos narrativos, la lectura de un cómic implica siempre cierto papel activo por parte del lector, que tendrán efecto en nuestra experiencia lectora. Por ejemplo, podemos ir pasando por las diferentes viñetas, leyendo los textos de los bocadillos –lo dicho o pensado por los personajes– o los cartuchos –lo dicho por el narrador–, como si se tratara de una narración escrita, pero también podemos examinar en detalle una viñeta en particular o volver hacia atrás para detenernos en algún aspecto que antes se nos había pasado por alto. Además, la disposición secuencial de las viñetas imposibilita que la mirada se centre exclusivamente en lo que estamos leyendo o examinando en ese momento, sin saber, aunque sea parcialmente, lo que está ocurriendo en los recuadros aledaños. Nuestra visión periférica se ve siempre contaminada, por tanto, por el pasado inmediato, todavía presente, pero algo difuso, y por el futuro que está por llegar y que atisbamos por el rabillo del ojo. Esto convierte la lectura de tebeos en una lectura analítica, con cierta carga de sospecha. Por otro lado, es evidente que no todas las viñetas tienen el mismo peso en el relato, algunas son solo transiciones dentro de una secuencia de acción, que sirven para dar continuidad a la trama, mientras que otras ocupan toda una página y se plasman con gran detalle, obligándonos a detenernos en ellas. Por último, son importantes también las calles, los espacios en blanco entre las distintas viñetas, ya que representan las elipsis, lo no contado por la autora, y que necesariamente completamos para acabar de darle sentido a la historia (Eisner, 1985/2002; Gubern, 1972; McCloud, 1993/2007).

A lo largo de estas páginas he llevado a cabo una labor arqueológica (Foucault, 1966/1968; 1969/2002), tratando destacar algunos acontecimientos que, a través de la historia, han tenido un peso específico en la configuración de los llamados grandes simios o monos antropoides, como elementos productores de identidad o alteridad de la subjetividad (humana) moderna. Es decir, los modos normativos de ser humano que se fueron produciendo, *grosso modo*, a partir del s. XVI en occidente, aunque es algo que he problematizado a lo largo de los diferentes capítulos, con una actitud de sospecha. Mi intención no ha sido rastrear un origen, ni intentar ser minucioso desbrozando todos y cada uno de los acontecimientos pasados que han desembocado en el presente, sino más bien poner el foco en

algunos momentos que han tenido cierta relevancia en la producción de conocimiento en torno a esta cuestión. En palabras de Michel Foucault (1926-1984), siguiendo a Friedrich Nietzsche (1844-1900):

«Si interpretar fuera sacar lentamente a la luz una significación enterrada en el origen, solo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es apropiarse, violenta o subrepticamente, de un sistema de reglas que en sí mismo no tiene significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego y someterlo a reglas secundarias, entonces el devenir de la humanidad consiste en una serie de interpretaciones. Y la genealogía debe ser su historia (...). Se trata de hacerlas aparecer como acontecimientos en el teatro de los métodos» (Foucault, 1988/2004, pp. 41-42).

Volviendo a la tira de Watterson, Calvin, al (re)escribir su autobiografía, tendrá que realizar una tarea similar al destacar unos sucesos frente a otros, al dar una determinada versión de los mismos o al cuestionar si su relato tiene sentido o, incluso, más sentido del que cabría esperar. Por lo demás, la construcción biográfica es un tema recurrente en esta historieta y, por ejemplo, en otras tiras, Calvin le pide a Hobbes que le haga fotografías retratándolo en determinadas actitudes para generar así documentos que muestren una biografía modélica (ver Figura P.2). Además, en este proceso de narrarse, va produciendo su subjetividad de un modo determinado y lo hace valiéndose de un interlocutor no humano, un tigre de peluche que, en parte, es una proyección de él mismo y hace las veces de *alter ego*, de figura de identidad/alteridad.

3. MÁS ALLÁ DE LA GENEALOGÍA: UN CONOCIMIENTO SITUADO DE HUMANOS Y NO HUMANOS

La historia del niño humano Calvin es también la historia del tigre de peluche Hobbes, que lo complementa. A través de sus interacciones, juegos, diálogos y aventuras, se van constituyendo mutuamente, aun-

que no de forma totalmente simétrica, claro, porque Hobbes no deja de ser un tigre de peluche; la relación que Calvin establece con Hobbes recrea su propio desarrollo subjetivo.

Sin embargo, en Hobbes habita también un componente animal, la proyección de lo que es o no es un tigre en un entramado manufacturado de algodón, botones y tela, que, probablemente, cobra sentido dentro de un proceso de producción fordista y de consumo capitalista en el contexto de los EE.UU. de la segunda mitad del s. XX; algo que, por otro lado, también forma parte de la historia de esos felinos. Tal y como planteó John Berger (1977/2017), la comercialización de animales de peluche que representaban animales salvajes no se inició hasta el s. XIX, al tiempo que se establecían los primeros zoológicos públicos. Estos peluches posibilitan que los niños puedan capturar al animal –y todo el mundo inhóspito asociado a él–, y establezcan un vínculo que la vida en la ciudad y el mundo industrializado les ha arrebatado. Se trata, además, de una relación íntima, aunque metafórica, ya que el animal los acompaña incluso, o sobre todo, durante el sueño. En cualquier caso, el animal, especialmente si es salvaje, ha sido siempre idealizado por la subjetividad moderna: «La imagen del animal salvaje se convierte en una ensoñación» (Berger, 1977/2017, p. 21). Por todo ello, pero sobre todo por ser protagonista de la tira cómica de Watterson, Hobbes forma parte de la historia de los tigres:

«Cuando se hace la *historia* de un animal, es inútil e imposible tratar de elegir entre el oficio del naturalista y el del compilador: es necesario recoger en una única forma del saber todo lo que ha sido visto y oído, todo lo que ha sido *relatado* por la naturaleza o por los hombres, por el lenguaje del mundo, de las tradiciones o de los poetas» (Foucault, 1966/1968, p. 47, énfasis en el original).

En esta cita, Michel Foucault, desde una mirada arqueológica, se refería a la obra del naturalista boloñés Ulisse Aldrovandi (1522-1605), representante de una sensibilidad premoderna en un periodo de transición desde una episteme medieval/renacentista a una concepción barroca del mundo. Pero quisiera utilizar esta cita también en otro sentido.

Como tendremos ocasión de ir viendo a lo largo de los capítulos, el papel de los simios en la producción de subjetividades, no ha estado vinculado únicamente con una esfera científica o académica, sino que se ha ido desplegando a través de las prácticas en zonas de intercambio entre saberes, espacios liminales donde las fronteras entre conocimientos son borrosas y en los que la denominada cultura popular, como las viñetas de *Calvin y Hobbes*, ha tenido un papel central.

En este sentido, tal y como ha planteado la bióloga y filósofa de la ciencia Donna J. Haraway (1944-), siguiendo las tesis del *Orientalismo* de Edward Said (1978/1999), los simios no humanos tienen un papel nuclear porque, tradicionalmente, han ocupado una zona a medio camino entre los polos míticos de naturaleza y cultura, productos de la relación y la tensión entre mundos imaginados y cuerpos biológicos que han conformado relatos complejos, llenos de incomodidades (Haraway, 1989). Entre otras cuestiones, Haraway ha planteado que un problema epistémico debe abordarse siempre de manera situada y, por tanto, parcial, alejada del universalismo y del relativismo, poniendo en evidencia desde dónde es enunciado y desplegando las distintas articulaciones que lo conforman. Su concepto de *CF*, un acrónimo que, entre otros aspectos, intenta conjugar la «ciencia ficción» con la «ciencia factual»⁶, es sumamente interesante porque pone en el mismo plano los hechos y la ficción como aspectos nucleares de la narración científica. Para Haraway, todo relato científico conforma hechos al tiempo que es una fabulación sobre el origen y una especulación sobre el futuro. En este sentido, la contribución de la ciencia ficción, entendida como cultura popular, ha tenido un papel fundamental en la producción de estos hechos científicos y en la especulación sobre escenarios posibles, prestando también atención a las vulnerabilidades y exclusiones en la producción del conocimiento en un escenario patriarcal, racista, clasista y colonial (Haraway, 1989; ver también Romero Bachiller, 2015).

6 *SF*, en inglés, es un acrónimo con el que Haraway intenta aunar un complejo campo de prácticas, que conjuga, entre otras cuestiones, los hechos científicos [*Science facts*] con la narrativa científica ficcional [*Science fiction*], pero también la ficción especulativa [*speculative fiction*], la fantasía científica [*science fantasy*], los futuros especulativos [*speculative futures*] o la fábula especulativa [*speculative fabulation*] (Haraway, 1989; 1991; 1991/1999).

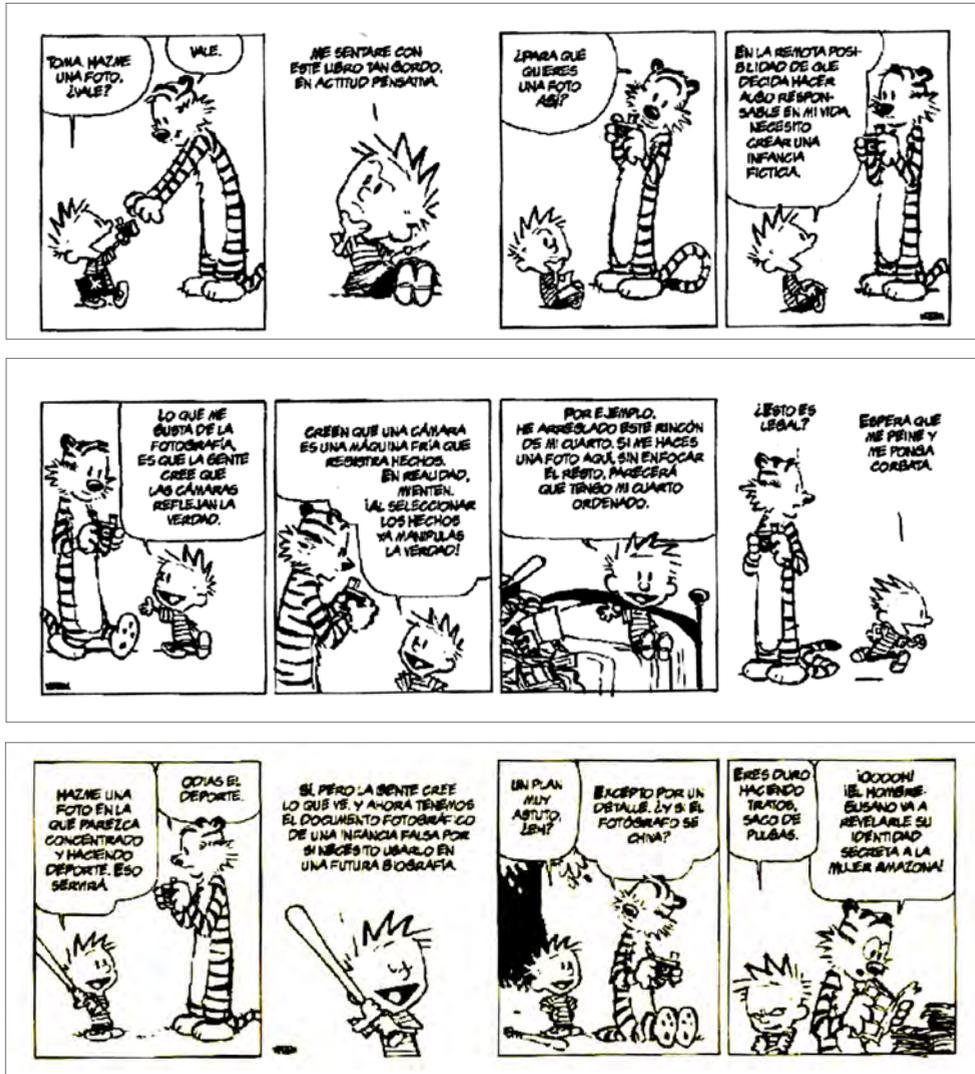


Figura P.2. Tres tiras cómicas de *Calvin y Hobbes* (Watterson, 1993/2012, pp. 145-146).

4. LO QUE HACEMOS CON LAS SOMBRAS

Calvin y Hobbes son caricaturas, representaciones que proyectan diferentes aspectos de nuestra subjetividad y nuestro mundo, a través de distintas categorías binomiales que sirven para (re)conocernos en ellas: infancia/adulthood, mundo real/fantástico, cultura/naturaleza, animal/humano, etc. En esa línea, los animales han desempeñado un papel fundamental en la producción de nuestra subjetividad moderna, que ha estado claramente hipertrofiada en un plano visual. En el encuentro de nuestra mirada con la mirada del animal, se produce un reconocimiento, pero también un distanciamiento, una experiencia muy diferente al encuentro que se produce con otro ser humano porque, además, en el transcurso de la modernidad, el cuerpo del animal ha sido sustituido por su proyección, por su imagen (Berger, 1977/2017).

Además, esa sensación inquietante se multiplica si el animal en cuestión es una criatura con apariencia humana, pero a la que se le ha atribuido una esencia subhumana, es lo espeluznante, lo siniestro, por ser extrañamente familiar –*Unheimlich*– (Freud, 1919/2020). En ese sentido, el simio provoca una sensación similar a la que producen las muñecas, los androides⁷, los vampiros, las brujas o, en definitiva, los monstruos, criaturas que guardan una gran semejanza con nosotros pero que no son humanos y, por tanto, nos perturba lo que puedan hacer, pero, al mismo tiempo, nos recuerdan también de lo que somos capaces (Smith y Panaitiu, 2015; Stoichiță, 1997/1999). Parafraseando a Nietzsche, los simios son un abismo que, al observarlo por un tiempo, acaba por devolverte la mirada, una sombra o un espejo deformado de nosotros mismos (ver Figura P.3). Además, este movimiento ha desdibujado o borrado a los propios simios, que han despertado interés, fundamentalmente, por las semejanzas o las diferencias que guardaban con nuestra

⁷ Probablemente una de las mejores representaciones de esta idea esté en los replicantes de la película *Blade Runner* (Scott, 1982). El propio término «replicante», utilizado para designar a estos humanos sintéticos, ya recoge tanto la idea de copia como de cuestionamiento al modelo humano original: se trata de réplicas contestatarias, que replican a su creador.

especie. En cierto modo, los simios se han convertido en meros reflejos del humano, ocultándose bajo nuestra alargada sombra.

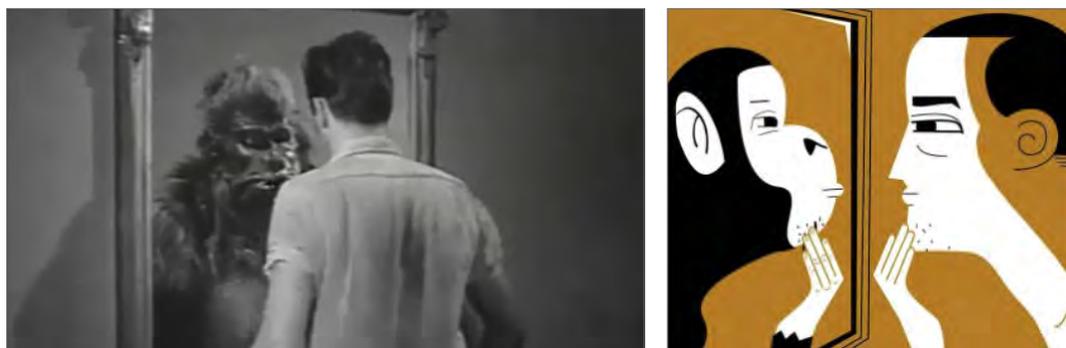


Figura P.3. Fotograma de la película *Bride of the Gorilla* (Siodmack, 1951, 0h38'08") e ilustración de Mikel Casal para el artículo «Identifican el área del cerebro que nos hace humanos» del periódico *ABC* (Quijada, 28 de enero de 2014).

Una idea que fue condensada en el brillante título de una de las obras más conocidas de la primatóloga Jane Goodall (1932-), *In the Shadow of Man* [A la sombra del hombre]⁸, donde narra, con una mirada casi etnográfica, el inicio de su trabajo de campo con los chimpancés de Gombe, en Tanzania. El título hacía referencia al papel desempeñado por los chimpancés, entendidos por su maestro, el paleoantropólogo Louis Leakey (1903-1972), como modelos de nuestro pasado evolutivo. Sin embargo, más allá de la intención de la autora, el título también puede reinterpretarse en relación con su experiencia como mujer en un contexto patriarcal, donde «la sombra de ese hombre» podía ser la del propio Louis Leakey, o desde una perspectiva decolonial, entendiendo que las poblaciones negras con las que Goodall colaboró en sus estudios, han vivido «a la sombra del hombre

⁸ La obra se tradujo al castellano y se publicó en 1988 con el acertado título de *En la senda del hombre*, que, por lo demás, mantiene el sentido de mi argumento, aunque yo haga aquí una traducción literal.

(blanco)». Como iremos viendo a lo largo de los diferentes capítulos, y como supo mostrar Haraway (1989; 1991), la relación entre los simios, las mujeres y las personas racializadas ha sido muy estrecha a lo largo de la configuración de la ciencia y la subjetividad modernas, porque han ido desempeñando el papel de la otredad que servía para producir la identidad normativa del hombre blanco occidental.

Pero la metáfora de la sombra, que forma parte del título de este trabajo, me resulta útil por más razones. Como expuso el historiador y crítico de arte Victor I. Stoichiță (1949-) en *Breve historia de la sombra*, esta ha desempeñado un papel importante en el discurso de la representación, uno de los núcleos del pensamiento occidental, en tanto que es la proyección de una entidad, pero también su deformación. En este sentido, la sombra ha sido interpretada como representación de la esencia, de lo que verdaderamente somos, una idea antigua que se materializó en algunas prácticas del antiguo Egipto o de la Grecia clásica⁹. Esto tuvo también su resonancia en la modernidad y, por ejemplo, fue un elemento central para los análisis fisiognómicos de Johann Caspar Lavater (1741-1801), a finales del s. XVIII, quien, a través de un sofisticado dispositivo, buscaba reproducir fielmente el perfil del modelo (ver Figura P.4). La idea de la sombra como retrato fidedigno de lo que somos, se ha materializado de diversas formas, entre ellas, distorsionando la sombra para revelar el carácter negativo –y real– de un personaje (ver Figura P.4). Ese era el argumento del libro humorístico *Shadow and Substance* [Sombra y Esencia]¹⁰, de 1860,

9 Tanto en Egipto como en Grecia la estatua ocupaba el lugar de un dios o de un muerto, precisamente por su capacidad de proyectar sombra (alma). Una cuestión que podría estar relacionada, según plantearon autores como Plinio el Viejo (23-79) en su *Historia Natural*, con el inicio de la pintura, que, entre otras cuestiones que ahora no son relevantes, surgiría al siluetear la proyección de una sombra en un plano, con la intención de fijar un instante (Stoichiță, 1997/1999).

10 El libro es un conjunto de piezas sarcásticas que pretendían ser una crítica de la doble moral de la época. Tanto los textos de Brough como las ilustraciones de Bennett juegan con la idea de que, a través de las sombras proyectadas por una linterna mágica, se podía saber la verdadera esencia de las personas. En este caso aparece un hombre no muy agraciado vestido a la moda, cuya sombra recuerda a la de un simio, y con la leyenda *Ape-ing the fashion*, que es un juego de palabras entre «*aping the fashion*» [imitando la moda] y «*ape*» [simio], y que se podría traducir libremente con el conocido refrán «aunque la moda se vista de seda, mona se queda».

escrito por Robert Barnabas Brough (1828-1860) y que contaba con las ilustraciones de Charles H. Bennett (1828-1867) (ver Figura P.4). Pero, además, la sombra ha sido entendida como el elemento que da consistencia a nuestra existencia, lo que evidencia nuestro cuerpo: sin ella no somos nada¹¹ (Stoichiță, 1997/1999).



Figura P.4. «Máquina de dibujar siluetas», grabado de Thomas Holloway para la edición inglesa del libro de Lavater, publicada en 1792 (imagen tomada de Wikimedia Commons); una de las ilustraciones realizadas por Charles H. Bennett (1860, p. 172) para el libro humorístico de Robert Barnabas Brough *Shadow and Substance* [Sombra y Esencia].

¹¹ Esta idea está en el núcleo de *La maravillosa historia de Peter Schlemihl*, una fábula inglesa escrita por Adelbert von Chamisso (1781-1838) en 1814, que narra la historia de un hombre que vende su sombra al hombre de gris —el diablo— y, aunque logra evitar vender también su alma, desde ese momento pasa a ser *Mr. Nobody* —Don Nadie—, porque pierde aquello que le aferra a la tierra. Justo lo contrario a lo que ocurre con Peter Pan, tanto en la obra original de J. M. Barrie (1911) como en su adaptación animada de la factoría Disney (1953), cuando Wendy le ata su sombra a los pies, pasando a ser así una criatura terrenal (Stoichiță, 1997/1999).

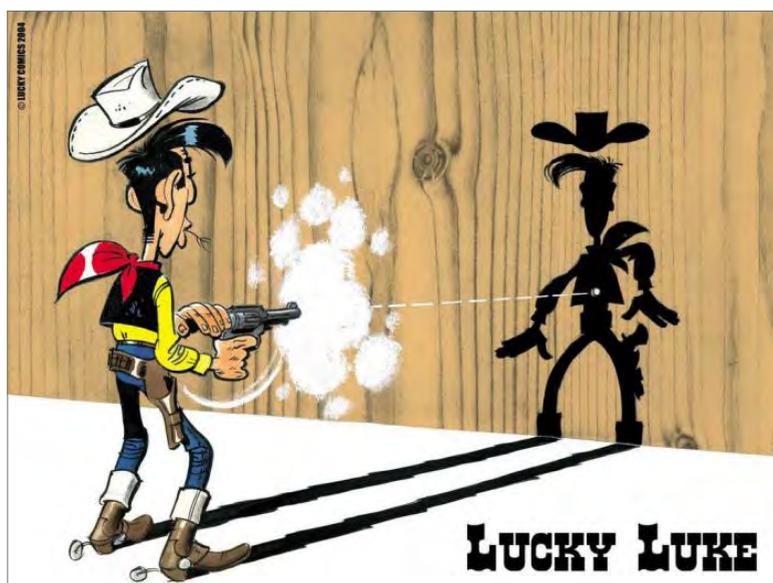
Además, una sombra funciona, de alguna forma, como un espejo en negativo y, por tanto, tiene un halo inquietante, es un reflejo que parece tener vida propia, porque no se trata de una mera reproducción ni se comporta del mismo modo que la entidad de la que parte. Una idea representada, por ejemplo, en el cine expresionista alemán de la década de 1920 o en el vaquero Lucky Luke, que es «más rápido que su propia sombra» y que acababa con ella —o consigo mismo— al final de cada aventura (ver Figura P.5)¹².

Por lo demás, la sombra como engaño es una idea recurrente, que tiene uno de sus ejemplos más reconocibles en la alegoría de la caverna de Platón (c. 427-347 a. C.), probablemente el pasaje más famoso no solo de la *República* o de toda su obra, sino de toda la filosofía. Recordemos brevemente que, en el planteamiento inicial de ese pasaje, Sócrates describe una caverna en la que se encuentran unos prisioneros, que han pasado allí toda su vida, encadenados de tal forma que no puedan moverse, ni girar sus cabezas, y su mirada solo alcanza a ver la pared que tienen justo en frente. A sus espaldas, pero más arriba, hay un fuego que proyecta las sombras de los objetos —muchos de ellos figurillas de hombres y otros animales—, que portan las personas que pasan por un pasillo, flanqueado por un muro, que está dispuesto entre el fuego y la espalda de los prisioneros (Platón, 370 a. C./1995, cap. v). Más allá del dualismo ontológico —la distinción entre mundo sensible e inteligible— o del dualismo epistemológico —la distinción entre opinión y saber—, planteados por Sócrates/Platón, esta alegoría ha sido utilizada de manera recurrente para reflexionar sobre el problema de las representaciones y sobre la idea de la ciencia como desvelamiento de la verdad desde perspectivas racionalistas y positivistas, que han nutrido el llamado pensamiento moderno.

¹² Tanto el uso de la sombra en el cine expresionista alemán como la viñeta de *Lucky Luke* están analizados en profundidad en la obra de Stoichiță (1997/1999), que me ha servido de guía a lo largo de todo este apartado.



Figura P.5. Arriba, fotograma de *Nosferatu: Una sinfonía del horror* (Murnau, 1922, 1h29'46"), en el que la sombra del vampiro atrapa el corazón de Ellen Hutter; abajo, viñeta que cierra todos los álbumes de *Lucky Luke* (1955-2001), el personaje creado por Morris (Imagen extraída el 14 de junio de 2021 de este [enlace](#)).



Esto conecta con el juego de palabras que, en parte, da título a la tesis, referente al teatro de sombras chinescas, que llegó a Europa en el s. XVII (Stoichiță, 1997/1999), y que reúne diferentes ideas desarrolladas a lo largo de los distintos capítulos. Las sombras chinescas son una proyección al plano, una reducción de las dimensiones de la entidad que las origina, al tiempo que son una modelización de lo que se pretende proyectar y también una deformación. Además, suelen servir para contar una historia, tienen su propia dramaturgia, y, si las representaciones funcionan, es porque actúan como modelos significativos y coherentes con los cuerpos por los que están, aunque las entidades que las originen no tengan relación con ellos (ver Figura P.6).

Por otro lado, y siguiendo lo que decía al inicio de este preludeo, este trabajo no pretende ni desvelar una verdad en relación con el papel desempeñado por los grandes simios ni revelar, o al menos no solo, la procedencia de las proyecciones, sino más bien indagar en las sombras producidas en el transcurso de la investigación, en aquellos elementos que no se ajustan al relato que se va desplegando, que lo complejizan y rompen su coherencia. Pero, para que haya sombras, para que estas puedan ser proyectadas, es fundamental que entre algo de luz. Esta idea, por lo demás, conecta bien con el pensamiento aforístico de Nietzsche, descrito con una potente metáfora por Florentino Blanco:

«Unas cuantas líneas aisladas que transportan un pensamiento denso, provocativo, un hachazo en la conciencia adormecida del lector, y a otra cosa, a por otro árbol. Deambula por el bosque desbrozando, talando, para dejar entrar la luz, y de pronto se encuentra con los restos del primer árbol que cortó, recuerda y conecta» (Blanco, 2002, p. 125).

5. SOMBRAS SIMIESCAS, REFLEJOS PRIMATES: DIFRACCIONES, VERSIONES, TIPOS IDEALES Y FIGURAS

Un poco antes decía que una sombra es, de alguna forma, un espejo en negativo, en el sentido de que es una proyección de una entidad, pero

que no emite un reflejo. Un espejo posibilita que nos reconozcamos en él¹³, conforma nuestra identidad, pero, por otro lado, la imagen que proyecta no es una réplica exacta de nosotros mismos, como mínimo está invertida y, si el espejo no es plano, esta aparece muy deformada, como ocurre, por ejemplo, en las típicas galerías de espejos de los antiguas ferias y parques de atracciones. En cualquier caso, no estoy siendo demasiado original en mi argumento, porque la metáfora óptica del espejo y el reflejo ha sido muy recurrente a lo largo de la historia de la filosofía y la ciencia modernas¹⁴, especialmente en epistemología y teoría del conocimiento, como comentaba al inicio en relación con las prácticas críticas de la historiografía o el planteamiento de Thomas Hobbes, donde el «reflejo» cobra también un sentido fisiológico y operativo, además de un fenómeno óptico: es una conducta emitida de forma inconsciente ante la presencia de un estímulo.

Como veremos a lo largo de los capítulos, el simio ha sido asociado permanentemente, y de diversas formas, con la metáfora del espejo, tanto por su supuesta capacidad para imitar¹⁵, como por la idea de que funcionaba como un reflejo de nuestra propia esencia y que, a través de su observación, podíamos llegar a conocernos y perfeccionarnos. Además ha representado nuestra naturaleza más primaria, más instintiva, y, por tanto, vinculada a nuestras acciones reflejas.

13 En diferentes tradiciones psicológicas, el espejo ha estado relacionado con el autorreconocimiento. Por citar dos ejemplos significativos, basta mencionar aquí el «estadio del espejo» del psicoanálisis lacaniano, asociado con la identificación del yo –además, Lacan y otros psicoanalistas han utilizado precisamente la metáfora de la sombra para referirse al otro– (Lacan, 1949/1995), y la prueba de reconocimiento ante el espejo, que se ha utilizado tanto con infantes humanos como con primates no humanos y otros animales, como, por ejemplo, delfines o cuervos (ver, por ejemplo, Bekoff, 2002).

14 A pesar de que el uso del espejo como metáfora puede rastrearse mucho antes, no es casual que alcanzara un lugar central en la segunda mitad del s. xvii, coincidiendo con los estudios sobre óptica realizados por Isaac Newton, que fueron presentados en la Royal Society en 1672 y su tardía publicación en 1704, consecuencia en buena medida de su polémica con Robert Hook (ver, por ejemplo, Rowlands, 2017).

15 Esto, de nuevo, nos lleva a la teoría platónica del conocimiento, en la que sombras y reflejos especulares están emparentados, solo que la sombra estaría cargada de negatividad, por estar más alejada de la verdad, mientras que el espejo actuaría como *mimesis*, copia de la realidad (Stoichiță, 1997/1999). En palabras de Platón: «Llamo imágenes [*eikona*] ante todo a las sombras [*skias*] y, en segundo lugar, a las figuras que se forman en el agua [*phantasmata*] y en todo lo que es compacto, pulido y brillante, y a otras cosas semejantes...» (Platón, 370 a. C./1995, 510a, citado en Stoichiță, 1997/1999, p. 28).

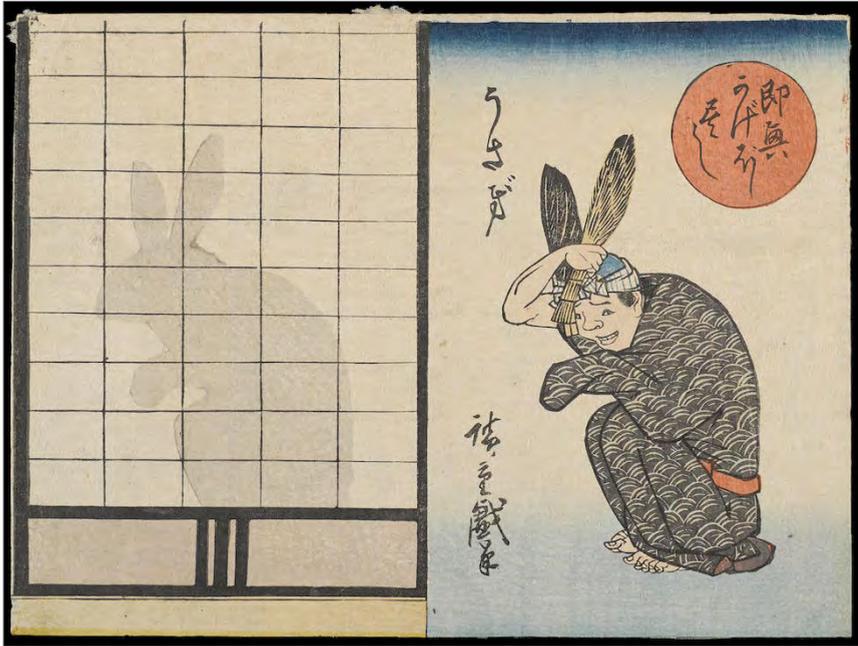
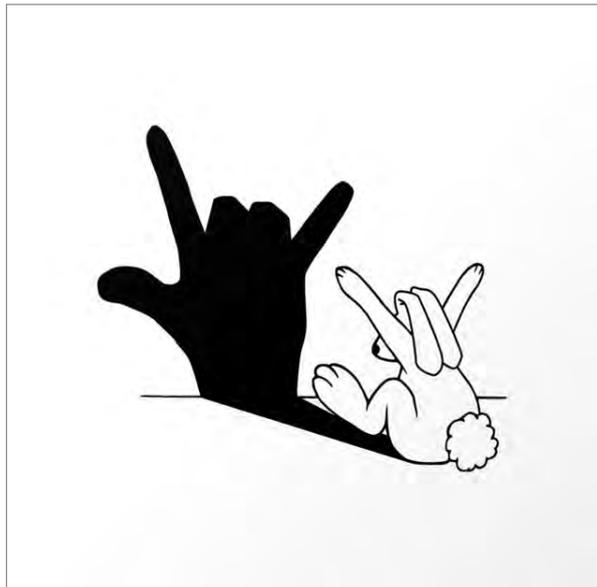


Figura P.6. Arriba, *Sombragrafía de un conejo*, ilustración de Utagawa Hiroshiga perteneciente a su obra *Sokkyō kageboshi zukushi* [Serie de sombras improvisadas], de 1835 (imagen extraída el 5 de junio de 2021 de este [enlace](#).); abajo, ilustración del artista Mobii de 2015.



Sin embargo, como decía en el anterior epígrafe, la metáfora de la sombra o el espejo no me interesa solo por lo que tiene de reflexividad sino, sobre todo, por lo que tiene de difracción. Mientras que la metáfora de la reflexión resuena con la pregunta de la verdad y la autenticidad, la distinción entre la copia y el original, la difracción¹⁶ es una metáfora útil para pensar no solo en las semejanzas entre una entidad y su reflejo sino, sobre todo, en las interferencias, en las diferentes imágenes que son proyectadas. En ese sentido, el papel de los simios en la producción de subjetividad, más que como un espejo plano, ha funcionado como una bola de discoteca formada por miles de cristales que reflejan la luz en varias direcciones, produciendo un complejo efecto visual. Además, es una metáfora potente desde un punto de vista epistemológico, muy en sintonía con la mirada genealógica, tal y como Haraway ha planteado:

«Los modelos de difracción graban la historia de la interacción, la interferencia, el refuerzo, la diferencia. La difracción trata sobre la historia heterogénea, y no sobre originales. A diferencia de las reflexiones, las difracciones no desplazan lo mismo a otra parte, de una forma más o menos distorsionada, dando por tanto lugar a destrezas metafísicas. Por el contrario, la difracción puede ser, a finales de este milenio cristiano bastante penoso, una metáfora para otro tipo de conciencia crítica comprometida con la creación de diferencias en lugar de con la repetición de la imagen Sagrada de lo Idéntico. La difracción es oblicua a la narrativa cristiana y la óptica platónica, tanto en sus ciclos tecnocientíficos sacros y seculares de

16 De manera muy genérica y para lo que ahora mismo nos interesa, basta con decir que la reflexión de la luz es el fenómeno físico que genera la proyección y desplazamiento de la imagen invertida de una entidad, como consecuencia de la desviación de la trayectoria del rayo de luz al chocar con una superficie –p. e.: un espejo plano o el agua– y regresar al medio original. Por su parte, la difracción consiste en la dispersión de una onda –la luz en este caso– al encontrarse con un obstáculo en su trayectoria, lo que proyecta una imagen distorsionada del mismo, que se convierte en una fuente secundaria de la onda en propagación. Por lo demás, el término «difracción» fue acuñado por el boloñés Francesco Maria Grimaldi (1618-1663), el primero en registrar observaciones precisas de este fenómeno en 1660, publicadas en su obra *Physico-mathesis de lumine, coloribus, et iride* [Físico-matemática de la luz, el color y el arco iris], de 1665, obra de referencia para la óptica newtoniana (O'Neill y Domínguez, 2001).

relatos como en sus manifestaciones más ortodoxas. La difracción es una tecnología narrativa gráfica, psicológica, espiritual y política para crear definiciones consecuentes» (1997/2004, p. 309).

Las difracciones generan, por tanto, «versiones», un concepto utilizado por la filósofa de la ciencia Vinciane Despret (1959-) para concebir cualquier argumento científico como inscrito dentro de la «múltiple coexistencia de formas de conocimiento, definiciones contradictorias y controversias» (Despret, 2004b, p. 38, trad. de Tomás Sánchez Criado). El conocimiento es concebido, por tanto, como un terreno de saber en tránsito, de lucha y acuerdo entre las diferentes versiones. Esto se opone a otra idea sobre la ciencia basada en lo que esta autora denomina el modelo de la «visión», que concibe las diferentes propuestas como perspectivas de cosas en sí, que pueden ser discutidas a partir de criterios meramente apriorísticos. Mientras que una visión vence sobre otras, una versión puede articularse con otras, lo que permite dar cuenta de la coexistencia múltiple de formas de conocimiento. Este concepto metodológico me ha sido extremadamente útil a la hora de dar cuenta de las diferentes concepciones del simio que se fueron desplegando, fundamentalmente, entre los ss. XVI y XIX, insertas en diversas prácticas y teorías.

Para abordar las diferentes versiones de los simios, he recurrido, además, a la estrategia metodológica planteada por Max Weber, y desarrollada por autores posteriores, basada en el análisis de «tipos ideales», «casos ejemplares» y «casos excepcionales». Esto me ha permitido trazar una casuística de las diferentes concepciones de los simios a partir de determinadas singularidades. En primer lugar, la configuración de determinados tipos ideales (Weber, 1922/2006; ver también, Blanco, 2002; Lafuente Niño *et al.*, 2017, cap. 17), prototipos conceptuales que no se dan en la realidad, pero que recogen y unifican algunas características comunes de un determinado fenómeno, me ha posibilitado resaltar algunos aspectos frente a otros, haciendo inteligible dicho fenómeno dentro de una narración determinada, pero sin traicionar el rigor historiográfico. Por otro lado, al centrarme en algu-

nos casos ejemplares, he podido analizar la singularidad de un hecho o un momento determinado de los que ese caso ha sido representativo (Rabinow, 2003). Estos casos ejemplares han sido complementados con casos excepcionales (Passeron y Revel, 2005), que han puesto en cuestión el prototipo y me han servido para pensar en otros patrones alejados de la norma, complejizando y poniendo continuamente en cuestión mi propia narración.

Pero, tal vez, todo lo dicho hasta el momento esté condensado en el concepto epistemológico de «figuración», desarrollado por Donna J. Haraway, que ha sido central para la articulación de este trabajo. En este fragmento, quizá un tanto extenso y oscuro, aunque muy sugerente, Haraway explicaba en qué consiste esta aproximación:

«La figuración tiene muchos significados paralelos o transversales a aquellos propios de la herencia del realismo cristiano. Las “figuras del discurso” aristotélico tratan sobre los acuerdos espaciales de la retórica. Una figura es geométrica y retórica, temas y tropos son ambos conceptos espaciales. “Figura” es el término francés que designa la cara, significado conservado en inglés en la noción de las líneas de una historia. “Figurar” significa contar o calcular y también estar en una historia, tener un rol. Una figura es también un dibujo. Las figuras pertenecen a la representación gráfica y a las formas visuales en general, un asunto de no poca importancia en la cultura tecnocientífica visualmente saturada. Las figuras no han de ser representacionales ni miméticas, pero necesitan un trópico; es decir, no pueden ser literales ni auto idénticas. Las figuras han de abarcar, al menos, algún tipo de desplazamiento, capaz de problematizar certezas e identificaciones problemáticas.

Las figuraciones son imágenes performativas que pueden ser habitadas. Las figuraciones, verbales o visuales, pueden ser mapas condensados de mundos discutibles. Todo lenguaje es figurativo, incluido el de las matemáticas; es decir, hecho de tropos, constituido por golpes que nos alejan de determinaciones literales. Enfatizo la figuración para hacer explícito e ineludible la calidad trópica de todos los procesos se-

miótico-materiales¹⁷, especialmente en la tecnociencia. [...] Estamos habitadas y deshabitadas por estas figuras que diseñan universos de conocimiento, práctica y poder» (Haraway, 1997/2004, p. 28).

En ese sentido, esta tesis puede entenderse como una colección de figuras elaboradas en el pasado, pero proyectadas en un futuro indeterminado. Como veremos, los monos antropoides han funcionado al tiempo como promesas y también como amenazas de nuestra propia producción como sujetos humanos modernos, con ideas que rebotaban tanto espacial como temporalmente¹⁸. Se han ido articulando en torno a tropos –figuras retóricas– y tópicos –lugares comunes–, que siguen resonando en el presente y también lo ponen en cuestión, planteando alternativas. Pero es importante destacar que se trata de figuras ancladas en hechos o actores semiótico-materiales concretos, donde lo imaginario y lo real aparecen conectados (Haraway, 1997/2004).

Por tanto, a través de las figuraciones que habitan cada uno de los capítulos he pretendido articular algunos aspectos de estas iden-

17 Al hacer referencia a «procesos o actores semiótico-materiales», Haraway ponía el énfasis en que no se trata de procesos puramente discursivos, sino que el objeto de la investigación, especialmente cuando se trata de un organismo vivo, forma parte activa del proceso de producción de conocimiento. Además, esta producción de conocimiento y de cuerpos emerge de la intersección de la investigación y las prácticas tecnocientíficas –que implican también prácticas empresariales–, las producciones culturales y la elaboración de diversas narrativas (Haraway, 1991/1999).

18 Tengo la intuición de que esta idea guarda relación con este pasaje de *La genealogía de la moral*: «Pero con ella se había introducido la dolencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy, el sufrimiento *del hombre por el hombre, por sí mismo*: resultado de una separación violenta de su pasado de animal, resultado de un salto y una caída, por así decirlo, en nuevas situaciones y en nuevas condiciones de existencia, resultado de una declaración de guerra contra los viejos instintos en los que hasta ese momento reposaban su fuerza, su placer y su fecundidad. Añadamos en seguida que, por otro lado, con el hecho de un alma animal que se volvía contra sí misma, que tomaba partido contra sí misma, había aparecido en la tierra algo tan nuevo, profundo, inaudito, enigmático, contradictorio y *lleno de futuro*, que con ello el aspecto de la tierra se modificó de manera esencial. De hecho hubo necesidad de espectadores divinos para apreciar en lo justo el espectáculo que entonces se inició y cuyo final es aún completamente imprevisible, —un espectáculo demasiado delicado, demasiado maravilloso, demasiado paradójico como para que pudiera representarse en cualquier ridículo astro sin que, cosa absurda, nadie lo presenciase. Desde entonces el hombre cuenta entre las más inesperadas y apasionantes jugadas de suerte que juega el “gran Niño” de Heráclito, llámese Zeus o Azar, —despierta un interés, una tensión, una esperanza, casi una certeza, como si con él se anunciase algo, se preparase algo, como si el hombre no fuera una meta, sino solo un camino, un episodio intermedio, un puente, una gran promesa...» (Nietzsche, 1887/1987, p. 97, énfasis en el original).

tidades/alteridades simiescas que han tenido un papel relevante en la producción de subjetividades. Es importante dejar claro que estas figuras no son solo un constructo narrativo pensado desde una lógica humanista, representan un entramado donde la materialidad orgánica y la agencia de los simios es nuclear. Esta idea la he intentado aterrizar en los «simio-collages» que abren cada uno de los capítulos y que no tienen únicamente una finalidad estética, si es que tiene algún sentido hablar en esos términos. Cada uno de estos collages son, por un lado, una síntesis de los contenidos que va a encontrar el lector en el capítulo, pero también representan cada una de las tramas semiótico-materiales de saberes en tránsito –prácticas científicas, artísticas, mercantiles, etc.–, proponen un recorrido a través del cual seguir a los actantes humanos y no humanos que pueblan el mundo y que se van transformando, o traduciendo, a lo largo de las prácticas (Latour, 1991/2007; 1999/2001). Por tanto, la producción de cada una de estas figuras simiescas de identidad/alteridad, no está sustentada en un mero discurso humanista, sino que tiene como núcleo un cuerpo animal.

En un epígrafe de este prelude establecía un paralelismo entre la mirada genealógica y el papel activo del lector de cómics y esto he querido llevarlo también, no de forma totalmente consciente, a la propia estructura y el formato de la tesis. Aunque el trabajo sigue una narrativa lineal y progresiva, los capítulos tienen cierta autonomía y pueden leerse de forma independiente o trazando diferentes recorridos, dado que hay distintas conexiones entre ellos y muchas de las cuestiones planteadas en un capítulo reverberan en otros, son «discontinuidades relacionadas» (Haraway, 1997/2004). La tesis, por tanto, puede ser leída como un libro-juego, al estilo de *Rayuela*, de Julio Cortázar, o del tipo «elige tu propia aventura», aunque sin instrucciones¹⁹. Por lo demás, la necesidad de generar dispositivos que permitan una lectura

19 En ningún momento fui consciente de que la estructura y la escritura de la tesis tuviera alguna relación con *Rayuela* hasta que Florentino Blanco me lo sugirió, a pesar de que los capítulos sí están escritos buscando una cierta autonomía.

no lineal y posibiliten al lector hacer sus propias conexiones también ha sido planteada por Haraway (1997/2004) en relación con el hipertexto, una herramienta que permite una lectura más activa y no tan guiada. Aunque el uso del hipertexto no está demasiado presente en la tesis, y desde luego no vertebra su estructura, creo que los diferentes collages, entendidos como tipos ideales del contenido del capítulo y una suerte de mapas interconectados, posibilitan, aunque de forma mucho más limitada, lecturas diversas del trabajo.

CODA. UN RECORRIDO POR LA GALERÍA DE LAS SOMBRAS Y LOS ESPEJOS

A pesar de que he evidenciado la gran influencia que el pensamiento de Haraway ha tenido en este trabajo, es justo decir que esta tesis surge, entre otras cosas, de la lectura de una de sus obras, publicada en 1989: *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science* [Visiones de primate: género, raza y naturaleza en el mundo de la ciencia moderna]. En ella, la autora trazaba diferentes figuras, en las que las prácticas primatológicas estaban atravesadas por el colonialismo, el racismo y el sexismo. A pesar de que esa obra ha recibido diferentes críticas, por estar enmarcada en el contexto de las llamadas «guerras de la ciencia» [*Science Wars*] de la década de 1990 (ver, por ejemplo, Parsons, 2003), y sirvió para avivar la hostilidad entre la primatología y los estudios de la ciencia y la tecnología, creo que sus aportaciones suplen con mucho sus deficiencias. Me parece que Haraway abrió una senda a explorar que ha permitido desarrollar también vías de entendimiento entre esos dos ámbitos (ver, por ejemplo, Despret, 2012/2018; Langlitz, 2020; Sá, 2013; Strum y Fedigan, 2000) de los que, en mayor o menor medida, siento formar parte. Por lo demás, este trabajo es, en buena medida, producto de mi colaboración con el lingüista Beto Vianna, con quien llevo trabajando desde hace más de quince años. Concretamente es un desarrollo de algunas ideas planteadas en un artículo del monográfico editado por el antropólogo Tomás Sánchez Criado para la revista

AIBR (Gómez Soriano y Vianna, 2005), que después tuvo su traducción en un capítulo para un libro posterior editado por Tomás: *Tecnogénesis. La construcción técnica de las ecologías humanas* (Gómez Soriano y Vianna, 2008).

Como se puede ver, desde entonces hasta ahora han pasado muchos años, más de los que cabría esperar para el desarrollo de una tesis, y en todo ese tiempo he intentado aterrizar y profundizar en algunas ideas articuladas en torno al papel de los grandes simios en la producción de nuestra propia subjetividad. Se trata de una empresa que, si se quiere realizar con cierto rigor, desborda por completo los objetivos de cualquier tesis doctoral y, por tanto, buena parte de esos desarrollos han quedado fuera de este trabajo. Sin embargo, algunos de ellos sí están esbozados en la coda final, que es una suerte de cierre, pero también de apertura a futuros desarrollos. Por lo demás, en la tesis me he limitado a intentar dar algunas respuestas –y, sobre todo, generar nuevas preguntas– partiendo de la siguiente cuestión que es una especie de precuela a *Primate Visions*: ¿Cuáles fueron las condiciones de posibilidad para que se desarrollaran esas «visiones de primate», articuladas en los estudios primatológicos, a partir del último tercio del s. XIX?

A lo largo de los diferentes capítulos analizo cómo esto solo fue posible a partir del papel que estas criaturas tuvieron como elementos de identidad y alteridad de la subjetividad moderna, desarrollada, fundamentalmente, a partir del s. XVI, y en ámbitos muy diversos pero conectados. En ese sentido, me he detenido a desbrozar: (a) la importancia que ha tenido la terminología con la que se ha designado a estos primates, visibilizado las continuidades y discontinuidades con nuestra especie, dentro de un contexto colonial (Capítulo I); (b) el papel desempeñado por los viajes transoceánicos, que trajeron los primeros encuentros y representaciones de los monos antropoides, a partir del s. XVI, en un intercambio de saberes (Capítulo II); (c) cómo, en los albores y transcurso del s. XVIII, el desarrollo de la anatomía comparada y de las clasificaciones taxonómicas, vinculado con el estudio de los monos antropoides, produjo y puso en cues-

tión la idea de ser humano (Capítulos III y IV); (d) la relación entre los monos antropoides, la circulación de saberes, el ideal femenino y el esclavismo en el s. XVIII (Capítulos V y VI); (e) el papel central que ocuparon estos animales dentro de las tesis transformistas y evolucionistas, a partir del s. XIX (Capítulos VII y VIII); (f) el racismo científico y el colonialismo articulados en torno a la figura del simio, especialmente del gorila (Capítulos IX y X); y (g) de qué manera la película *King Kong* puede entenderse como una condensación compleja y contradictoria del papel desempeñado por estos animales como figuras de identidad/alteridad para la conformación de la subjetividad moderna (Capítulo XI).

I

**Y
EL HOMBRE
(BLANCO)
PUSO NOMBRE
A TODOS
LOS SIMIOS...**



[L]os animales se dividen en a] pertenecientes al Emperador, b] embalsamados, c] amaestrados, d] lechones, e] sirenas, f] fabulosos, g] perros sueltos, h] incluidos en esta clasificación, i] que se agitan como locos, j] innumerables, k] dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello, l] etcétera, m] que acaban de romper el jarrón, n] que de lejos parecen moscas.

(Borges, 1952, citado en Foucault, 1966/1968, p. 1).

PRELUDIO. SIMIOS, PALABRAS Y COSAS¹

La, quizá un tanto manida, cita de Borges² que me sirve para abrir este capítulo es también el inicio de una célebre obra de Michel Foucault: *Las palabras y las cosas*. En líneas generales, podría decirse que el proyecto arqueológico del saber emprendido por Foucault (1966/1968; 1969/2002), dentro del que se enmarca esa obra, pretendía analizar los cambios y las regularidades en las prácticas discursivas que se dieron a lo largo de lo que él denominó época clásica (desde mediados del s. xvii) y modernidad (inaugurada, según Foucault, a inicios del s. xix). En este proceso, cuyo epicentro sería la configuración del ser humano, el filósofo francés establecía paralelismos entre la Historia Natural, la Gramática y el análisis de la moneda que, bajo una sensibilidad más estructuralista que genealógica, propia de su obra posterior (ver, por ejemplo, Foucault, 1971/2008), estarían ligados a una *Mathesis universalis*, a un modelo de saber universal.

La Historia Natural, a partir del s. xvii, se transformó en un espacio representacional abierto. El historiador natural ya no se limitaba a recopi-

1 Buena parte de este capítulo, especialmente los epígrafes 1, 2 y 3, se ha desarrollado a partir de algunos trabajos previos realizados con Beto Vianna (Gómez Soriano y Vianna, 2005; 2008).

2 En concreto pertenece al relato *El idioma analítico de John Wilkins*, publicado en 1952.

lar todo el conocimiento que se tenía sobre algo en relación con una labor hermenéutica, a partir de lo recogido en los textos sagrados, sino que, entre otras cuestiones, designaba y clasificaba a su objeto de estudio. De este modo la palabra dejaba de ser una mera marca, una parte esencial de lo señalado por ella y, por tanto, las palabras y las cosas se desligaban las unas de las otras (Foucault, 1966/1968). Por tanto, la cita, que recoge la clasificación de una supuesta enciclopedia china, me interesa fundamentalmente para recalcar, como tendremos ocasión de ver a lo largo de las próximas páginas, que las clasificaciones no tienen tanto que ver con una condición natural de lo clasificado como con las necesidades e intereses de quien lo clasifica, en el marco de un *Zeitgeist*, es decir, una época y un contexto determinados. Esto no quiere decir que las clasificaciones, las taxonomías o la manera en la que nombramos a los seres sean totalmente arbitrarias, tal y como apuntaron primero Locke y después Diderot (Douthwaite, 2002), o que carezcan de una lógica. Simplemente plantea que, siguiendo a Foucault (1966/1968), dependen de un criterio que está a medio camino entre la reflexión propia y lo ya prefijado, enmarcado en unas condiciones de posibilidad que configuran un orden de pensamiento o, según su propia terminología, una «episteme»:

«Así, entre la mirada ya codificada y el conocimiento reflexivo, existe una región media que entrega el orden en su ser mismo: es allí donde aparece, según las culturas y según las épocas, continuo y graduado o cortado y discontinuo, ligado al espacio o constituido en cada momento por el empuje del tiempo, manifiesto en una tabla de variantes o definido por sistemas separados de coherencias, compuesto de semejanzas que se siguen más y más cerca o se corresponden especularmente, organizado en torno a diferencias que se cruzan, etc.» (Foucault, 1966/1968, p. 6).

En cualquier caso, la distinción epistémica planteada por Foucault para establecer una división clara entre antigüedad y modernidad ni es la única posible ni es la que necesariamente seguiré a lo largo de este trabajo. Tal y como señaló Bruno Latour (1947-) (1991/2007; ver también Haraway,

1991/1999), y como tendremos ocasión de ver un poco más adelante, estas distinciones son problemáticas y no son ni tan claras ni tan tajantes e incluso se podría plantear si esa modernidad alguna vez tuvo lugar, al menos tal y como históricamente se ha planteado. Sin embargo, parece que sí podrían plantearse algunos cambios relativos a la concepción de lo humano, lo no humano y lo divino que habría que analizar en cada caso.

A lo largo de este capítulo, me dispondré a analizar, a partir de algunos casos que considero relevantes, las prácticas a través de las que han sido nombrados y clasificados los grandes simios no humanos, entendidos como figuras centrales en lo que, de manera amplia, problemática y un tanto laxa, podría denominarse como pensamiento occidental moderno y las implicaciones que esto ha podido tener en la configuración de nuestra propia subjetividad ligada a la especie, lo que somos o dejamos de ser como humanos. Es decir, el juego de identidades y alteridades que hemos ido estableciendo con estas criaturas en diferentes momentos históricos y contextos.

De este modo, me detendré a analizar de qué maneras estos seres han sido categorizados desde su relativamente reciente irrupción en el mundo (y el imaginario) occidental, y bajo una mirada profundamente colonial y androcéntrica, situándolos sistemáticamente a medio camino entre el animal y el humano. Como veremos, esto ha tenido implicaciones taxonómicas, evolutivas, cognitivas e, incluso, éticas y jurídicas que no solo se circunscribían a estos primates, sino que planteaban cuestiones antropológicas fundamentales.

1. TAN LEJOS, TAN CERCA (DE LO HUMANO)

En *El planeta de los simios* (Burton, 2001), el capitán Leo Davidson, personaje interpretado por Mark Wahlberg, se dirige a un gorila llamándole «mono». Su interlocutor no puede soportar lo que para él es un grave insulto, que solo sería superado por una categoría zoológica tan despreciable como la de «humano». La actitud del gorila concuerda con una tradición primatológica que reconoce –o incluso exige– un estatus

diferente para el taxón primate que denominaré aquí «grandes simios». Este grupo incluiría, entre sus miembros aún no extintos y siguiendo la clasificación que actualmente cuenta con un mayor consenso científico, además de las dos especies del género de los gorilas, las tres del de los orangutanes³, los chimpancés, los bonobos, y, dependiendo del rigor taxonómico, de la orientación filosófica o de los intereses políticos del investigador y de su público, también a los miembros de nuestra propia especie. El papel que los grandes simios no humanos han desempeñado en la construcción del pensamiento científico occidental moderno ha sido muy relevante, tal y como han sabido reconocer los científicos que, a lo largo de la historia, han estado implicados en su estudio.

Históricamente, todas las decisiones que tienen que ver con la clasificación de esos primates en función de los más diversos criterios –anatómicos, cognitivos, comportamentales, ecológicos o evolutivos, así como la propia discusión taxonómica en sí misma– tuvieron importantes consecuencias epistemológicas para dos debates íntimamente relacionados entre sí: la eterna duda filosófica sobre las relaciones entre el ser humano y el mundo natural, y el alcance y significado de las diferencias y semejanzas dentro de la propia especie humana. Ocupando el límite «al otro lado» del puente entre el humano y aquello que tradicionalmente se ha considerado como el universo no consciente de lo vivo, los grandes simios se colocarían en el epicentro de la relación recursiva entre el científico, el ejercicio de su práctica y el objeto de estudio. En *El cuento del antepasado*, el famoso evolucionista Richard Dawkins (1941-) esgrimía de forma contundente, aunque puede que fortuita, el impacto que provoca la mera existencia de los simios en nuestras conjeturas sobre el lugar natural del ser humano:

«Hoy en día los científicos no solo piensan que nos parecemos a los simios, sino que incluyen al ser humano en el grupo de los simios,

3 Recientemente, en octubre de 2017, se ha considerado que hay una tercera especie de orangután, el orangután de Tapanuli (*Pongo tapanuliensis*) (Nater et al., 2017) que se sumaría al orangután de Borneo (*Pongo pygmaeus*) y al orangután de Sumatra (*Pongo abelii*).

concretamente el de los africanos. En cambio, hacen hincapié en que los simios, incluido el hombre, son distintos de los monos» (Dawkins, 2004/2010, p. 162).

Como el gorila de *El planeta de los simios*, el británico Dawkins afirmaba que «[l]lamar *mono* a un chimpancé o a un gorila es un error» (Dawkins, 2004/2010, p. 162, énfasis en el original), algo que supone una falta de respeto. Y proseguía mostrándonos cómo

«[e]n la antigüedad solía agruparse a los simios con los monos [...]. Más sorprendente resulta el hecho de que, mucho antes de que se empezara a pensar en términos evolutivos y se aprendiera a distinguir a unos simios de otros o de los monos, se solía confundir a los grandes simios con seres humanos» (Dawkins, 2004/2010, p. 162).

Pero, ¿cómo podrían estar los antiguos equivocados al confundirnos con simios, si, como bien sabemos actualmente, nosotros *somos* simios? De todos modos, es comprensible que los científicos de cualquier época, responsables últimos de la configuración de esos recortes ontológicos, se mostrasen inseguros ante la posibilidad de pertenecer a la misma categoría zoológica que los objetos que estudiaban. Los simios perturban el distanciamiento que, supuestamente y desde un marco positivista, debería ser la característica fundamental de toda ciencia.

En el ámbito de una epistemología todavía hegemónica que concibe la ciencia como un cúmulo progresivo de hechos acerca de un mundo objetivo, independiente de la actividad del investigador, ¿dónde estaría la evidencia empírica de separación o de continuidad entre el ser humano y el resto del mundo vivo? Richard Dawkins y otro evolucionista conocido por el gran público, Stephen Jay Gould (1941-2002), utilizaron el mismo experimento ficticio para ilustrar posiciones bastante diferentes sobre la relación entre las categorías naturales y el papel que tienen nuestras descripciones sobre ellas. Dawkins (2003/2006) propuso que «solo necesitamos descubrir un único sobreviviente, por ejemplo, un individuo de *Australopithecus* [un género

muy próximo al humano, extinto hace cerca de un millón de años] en la selva Budongo y todo nuestro precioso sistema de normas y éticas se derrumbaría con gran estruendo» (Dawkins, 2003/2006, p. 25, la aclaración entre corchetes es mía) a causa de la cruda y desconcertante realidad de un ser indefinible. Gould (1985/1995) utilizó el mismo ejemplo del australopiteco para argumentar que «la igualdad humana es un hecho contingente de la historia». Lo que venía a decir es que, pese a la inmensa diversidad étnica y cultural entre los grupos humanos –entidad que actualmente llamamos humanidad–, la historia podría haber sido diferente en el caso de que algo muy próximo, pero distinto al humano, hubiese sobrevivido hasta nuestros días.

La queja de Dawkins sobre una «mente discontinua» o «esencialista» que nos impide comprender la actuación gradual de la evolución (enmascarada por la extinción de «eslabones») reproducía el viejo discurso objetivista que consideraba la cultura como un velo que se interpone entre el observador y la naturaleza. Gould, por su parte, estaba más atento a la relación que existe entre las contingencias históricas –las vicisitudes del «mundo exterior»– y el papel crucial de los científicos y del resto de la comunidad de observadores a la hora de contar esa misma historia. Podemos considerar que nuestros sistemas éticos son defectuosos por múltiples razones, pero no, como sugería Dawkins, por alguna incapacidad para leer correctamente el libro de la naturaleza. Hasta este punto, Dawkins y Gould parecen transitar por la misma tierra desconocida: ¿qué se quiere decir, a fin de cuentas, con «próximo a lo humano»? y ¿cómo la definición de proximidad cambia o podría cambiar nuestras concepciones de la relación entre la ciencia y el mundo natural? Por asombroso que pueda parecer, la idea de que un eslabón perdido surja de la nada y aparezca entre nosotras, no está tan alejada de nuestra propia realidad.

El pensamiento occidental bebió sus primeras aguas en una fuente totalmente desprovista de grandes simios y, en última instancia, prácticamente carente de cualquier otro primate que no fuera humano, aunque, como veremos, algunas especies, fundamentalmente introducidas por comerciantes fenicios y cartagineses, sí eran conocidas y represen-

tadas por varias civilizaciones de la antigüedad (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). En cualquier caso, los primates no humanos siempre tuvieron una fuerte predilección por las selvas tropicales del planeta, a kilómetros de distancia tanto de los «antiguos» Platón y Aristóteles como de los «modernos» Locke y Descartes, por utilizar una distinción que era común en el siglo XVII. Como aseveraría el botánico sueco Linneo un siglo después en una nota al margen de la primera edición de su *Systema naturae*: «*Cartesius certe non vidis simios*» [evidentemente Descartes nunca vio un simio] (Linné, 1735; citado en Agamben, 2002/2006, p. 53). El intercambio con, o la exploración de, culturas al este y sur del Mediterráneo, así como las grandes navegaciones —que mostrarían una selva de nuevos primates a ojos de Occidente— trajeron, de forma continua o puntual, toda una población de eslabones perdidos para que fueran examinados y, posteriormente, juzgados.

2. ENCADENADOS: SIMIOS, CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES

Los psicólogos comparados Michael Tomasello (1950-) y Josep Call (1967-) se preguntaron qué habría sido de la tradición occidental, según la cual se describe a los humanos como esencialmente diferentes del resto de seres vivos, si Aristóteles y Descartes «se encontrasen constantemente con chimpancés y monos capuchinos en sus paseos diarios» (Tomasello y Call, 1997, p. 3, traducción propia). Como tendremos ocasión de ver detalladamente en el capítulo III, la primera descripción anatómica detallada de un gran simio no fue publicada hasta 1699, el penúltimo año del siglo que, supuestamente, vio nacer la manera de pensar y llevar a cabo la ciencia que aún pervive. Es un lugar común decir que la separación humano-mundo natural, tal y como la conocemos, surgió en el ideario del siglo XVII, cuyo representante más famoso es, en lo que al asunto de la singularidad humana se refiere, René Descartes (1596-1650). El filósofo racionalista no suele gozar de muy buena fama entre los estudiosos del mundo vivo de nuestro tiempo, ya que su concepción dualista del cuerpo y el alma implicó

otorgar un estatus de *bête machine* [animal máquina] a los organismos no humanos o, al menos, considerarlos como organismos vivos que, aunque sintientes, no eran capaces de pensar por no tener la capacidad para expresarse a través del lenguaje (Kalof y Fitzgerald, 2007). En este sentido, Silvia Federici (2018) ha descrito cómo el crecimiento del capitalismo asociado con la caza en el s. XVII en Europa cambió la relación de los europeos con los animales, pasando de pensarlos como criaturas responsables a máquinas no sintientes, siguiendo el planteamiento cartesiano. Pese a las críticas, podría decirse que Descartes fue más un precursor de la actual y hegemónica práctica científica que un antagonista: la secuencia continua mono-simio-humano redime más que contradice al filósofo francés.

Uno de los mitos más difundidos en la actualidad es que la separación ontológica entre el ser humano y el resto de las criaturas depende fundamentalmente de la aceptación del dualismo cartesiano, y que éste fue superado finalmente gracias a la denominada «revolución epistemológica» llevada a cabo por Darwin. El problema es que la larga tradición de separación no es solo reflejo de la observación de discontinuidades entre el resto del mundo vivo y el ser humano, sino que, además –aunque pueda resultar paradójico– es el reflejo de las continuidades percibidas. Lo que es cuestionable aquí es que haya, de hecho, una dicotomía continuidad/discontinuidad en la base de la posición que se tome sobre la singularidad humana. Conseguimos liberarnos más rápidamente de la falsa paradoja al entender que el término «separación» no hace referencia a la total exclusión humana del mundo vivo, sino a su colocación en una posición diferenciada, como ápice o resultado de un *continuum*, ya sea en una perspectiva estática o temporal. La posición dicotómica sobrevivió en un trasfondo gradualista, ya que no importaba tanto si la diferencia es de «tipo» o de «grado» siempre que se mantuviera la distancia de seguridad, de cara a sustentar una determinada ideología.

Igual que consideramos a los humanos al mismo tiempo parte integrante y parte diferenciada de un conjunto de objetos naturales, hacemos lo mismo con las características atribuidas a diversos grupos de seres

vivos. Los organismos «más semejantes» al humano también recibirán un tratamiento diferenciado, según las características que consideremos más importantes en la distinción. Sin entrar ahora a analizar algunos planteamientos animalistas o antiespecistas, esa extensión de la particularidad humana a otros seres responde al motivo por el que nos llegamos a preguntar si algunos animales «poseen» cognición (¿los delfines?, ¿los chimpancés?) y somos más propensos a negar esas cualidades a organismos que se encuentran «en la parte baja de la escala», como es el caso de los seres unicelulares y de las plantas. Aunque esto no sea normalmente admitido por las ciencias cognitivas, el concepto de cognición es definido en términos de lo que el ser humano –occidental, adulto, de clase media/alta, con una diversidad funcional no discriminada y, normalmente, hombre cisgénero, heterosexual y, preferiblemente, anglosajón, en definitiva, un «cabeza de familia»⁴– es *capaz* de hacer. Por ejemplo, en su revisión de los estudios de cognición primate, Tomasello y Call (1997) se esforzaron por distinguir cognición de comportamiento, atribuyendo al primer concepto las características de flexibilidad (formas de percibir y opciones de acción); pero lo que se observa durante toda la obra –muy interesante en todo lo demás, por otra parte– es una distinción entre comportamientos observados más y menos próximos al humano, algo que podría denominarse, parafraseando al filósofo Arthur O. Lovejoy (1873-1962), la «Gran Cadena de la Cognición».

La «Gran Cadena del Ser» (Lovejoy, 1936/1983) se apoya necesariamente en una noción de continuidad ontológica. La «Gran Cadena» se presenta normalmente en la literatura académica como una visión precientífica del mundo con connotaciones religiosas que fue

4 En palabras de Florentino Blanco: «Siguiendo de cerca a Carlos Pérez Soto (1997) resulta razonable pensar que el sujeto moderno es un padre de familia. En otras palabras, el cabeza de familia es el único sujeto propiamente dicho en una sociedad moderna. El resto de los individuos que no son, formalmente, cabezas de familia deben ser padres, o pastores (Foucault, 1981/1990), en algún sentido. El único sujeto pensable en este tipo de estructura social es justamente el padre, que puede ser definido operativamente como la instancia social competente para sancionar el estatuto de sujeto de otras instancias. El resto de instancias sociales son *no-sujetos* o *proyectos de sujetos*» (Blanco, 2002, p. 186, énfasis en el original).

derrumbada por la moderna y secular teoría evolutiva⁵. Pero una breve revisión de los textos científicos contemporáneos de distintas áreas es suficiente para detectar, en la gran mayoría de ellos, la presencia de ese modo particular de ver el mundo que caracteriza a la tradición occidental. Hay innumerables ejemplos en la literatura y sería inútil listar siquiera una pequeña parte como intento de cubrir los distintos matices con los que se asume esta idea. No obstante, citaré, a modo de ejemplo, un caso muy ilustrativo.

En *The Moral Animal* [El animal moral], el psicólogo evolucionista Robert Wright (1957-), después de más de trescientas páginas de crítica a la separación tradicional entre ser humano y mundo natural –un principio fundamental para la psicología evolucionista es precisamente demostrar que el humano es «solo» un animal–, terminaba su libro enalteciendo la complejidad de la mente humana:

«Recordemos que la mente humana es increíblemente compleja, que fue diseñada para producir un amplio repertorio comportamental, en función de todo tipo de sutilezas circunstanciales, y que ese conjunto de comportamientos producidos se amplía por la inédita diversidad circunstancial que puede encontrarse en el ambiente social moderno» (Wright, 1994/1995, pp. 391-392, traducción propia).

Sin embargo, a pesar del empeño de Wright y de tantos otros por perseverar en esta separación, actualmente hay un debate sumamente interesante que cuestiona incluso la propia categoría de «persona», planteando que se extienda a otros animales no humanos, especialmente, claro está, al resto de grandes simios. Entre otras cosas, lo que se persigue es separar a los animales de las cosas, algo que, en multitud

5 Una revolución epistémica casi siempre encarnada en la figura de Charles Darwin, aunque también en la de Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) quien, en palabras de Gregory Bateson, «puso patas arriba la explicación [...] el equivalente en biología a la revolución copernicana en astronomía» (Bateson, 1972, p. 427; traducción propia). Como veremos en próximos capítulos, estos planteamientos servirían más bien como mitos fundacionales.

de legislaciones como la española, no queda establecido, ya que la única distinción propuesta es entre personas (humanas) y cosas (Altares, 18 de diciembre de 2015). Esta cuestión no es meramente retórica, sino que ha tenido recientemente algunas consecuencias prácticas de tipo legal, como en los casos de la orangutana Sandra o la chimpancé Cecilia, a las que les fueron concedidos sendos *habeas corpus*, y una de las razones principales para su concesión fue su «capacidad cognitiva y sintiente». Por lo tanto, tal y como apuntaba anteriormente, la proximidad cognitiva que estos animales guardan con nuestra especie se convierte en una ventaja que les llega a conferir un rango ontológico diferenciado. Sin embargo, más allá de la preeminencia que este estatus especial les pueda otorgar, la cercanía no siempre ha tenido consecuencias positivas para el bienestar de estos seres.

3. GRANDES SIMIOS EN LA NIEBLA, PERDIDOS EN LA TERMINOLOGÍA

Tal y como ya mencioné al inicio de este capítulo, he decidido utilizar el término «grandes simios» para designar el grupo taxonómico que formamos junto con otros primates y parece necesario justificar esa decisión. En lenguas germánicas como el inglés, el alemán o el neerlandés, idiomas que además comparten un largo pasado colonial, hace mucho tiempo que los términos *ape*, *Menschenaffe* y *mensaap*, respectivamente, designan a los animales que aquí estoy denominando *simios*⁶. Esas lenguas diferencian los *great apes*, *großen Menschenaffe* o

6 Como tendremos ocasión de ver más detenidamente en el capítulo IV, Buffon quiso establecer esta distinción también en francés, utilizando el término *singe*, de uso más reciente y proveniente del bajo latín, para denominar a estos animales y otros monos carentes de cola y el término *guenon*, bastante más antiguo, para referirse al resto de primates. Sin embargo, este uso no tuvo prácticamente ninguna trascendencia, y actualmente el término *singe* tiene un uso similar al de «mono» en castellano –aunque también, como verbo, *singer* significa imitar–, mientras que *guenon* hace referencia a las hembras o a los cercopitecos (Martínez Contreras, 2002). Un uso previo del término *singe* en el mismo sentido que lo hace Buffon, y que en última instancia remite al «piteco» de Aristóteles, puede encontrarse en un texto anónimo no muy conocido *Mémoires pour servir à l'histoire naturelle des animaux* [Memorando para contribuir a la historia natural de los animales], un libro de dos volúmenes editado en torno a 1671 y que fue distribuido como un regalo para Luis XIV; posteriormente fue reeditado en un solo vo-

grote mensapen de los *lesser apes*, *kleine Menschenaffe* o *kleine mensapen*, que harían referencia a las dieciocho especies de hilobátidos (todos los gibones y el siamang).

El término inglés *ape* proviene del inglés antiguo *apa* que, a su vez, podría proceder del proto-germánico *apan* y, en último término del sánscrito *kapi*, a través del griego *κῆπος*, que significa jardín y, en sentido metafórico, haría referencia a los genitales femeninos (Walter y Skeat, 1888). En un primer momento, este nombre servía para designar de manera genérica a todos los primates, funcionando del mismo modo que el *affe* alemán o el *aap* neerlandés. Sin embargo, siempre fue un término utilizado preferentemente para designar a los primates carentes de cola, en concreto al macaco de Berbería o mono de Gibraltar, que desde la descripción que hizo Aristóteles –su célebre piteco– fue considerado como una criatura más próxima al humano, hasta la llegada de los primeros ejemplares de grandes simios (Rijksen y Meijaard, 1999; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 1). Con la aparición de estos ejemplares se consideró necesario distinguirlos de los «simios» –el resto de primates carentes de cola– y comenzó el caos terminológico que afectó a las primeras taxonomías y descripciones y que, de alguna manera, todavía perdura. Sin embargo, paulatinamente el uso del término empezó a cambiar y comenzó a servir para establecer una clara distinción entre estos animales y el resto de primates, con o sin cola, que serían designados como *monkeys*⁷, aunque coloquialmente se puedan usar ambos términos de manera similar (Harper, 2001-2018).

lumen por Claude Perrault (1613-1688), naturalista y hermano de Charles, en 1676 y su traducción al inglés fue publicada en 1688 por Alexander Pitfield (1659-1728), bajo el título *Memoir's For A Natural History of Animals. Containing The Anatomical Description Of Several Creatures Dissected By The Royal Academy Of Sciences At Paris* [Memorando para una historia natural de los animales. Contiene la descripción anatómica de diversas criaturas diseccionadas por la Real Academia de las Ciencias de Paris] (Montagu, 1940; Sebastiani, 2013).

7 Parece que el término *monkey* provendría de una versión alemana de la fábula *Roman de Renart* –conjunto de poemas satíricos franceses de los ss. XII y XIII protagonizados por animales que parodiaban los poemas épicos–, publicada en 1498, y donde había un personaje llamado Moneke, que era el hijo de Martin el mono [*Martin the Ape*]. Moneke sería un diminutivo de palabras románicas como *monne* (francés antiguo), *monna* (italiano antiguo), *mono* (portugués) o *mona* (castellano), que, en último término, provendrían del árabe clásico *māymūn* (Corominas y Pascual, 1981/1985; Walter y Skeat, 1888).

Por lo demás, en castellano el nombre con el que comúnmente suele designarse a todo el conjunto de primates es el término «mono»⁸, una palabra tan confusa que incluso presenta problemas en la definición que aparece en el Diccionario de la Real Academia Española, cuya quinta acepción –«animal del suborden de los simios» (2014c)– aunque correcta, ya que se podría considerar el término «simio» como sinónimo de «simiforme» –que sería la categoría taxonómica estricta–, choca incluso con la definición que la propia Academia da de este otro término «primate antropoide» (Real Academia Española, 2014e) y que es la que vengo defendiendo aquí.

Debido a la falta de consenso a la hora de realizar una traducción de los términos anglosajones, es habitual que se utilicen sustitutos que, más que aclarar, hacen difícil saber de qué animales estamos hablando –la utilización de la nomenclatura científica no es actualmente una norma a seguir, ni en los textos de divulgación científica, ni en algunos artículos técnicos, dependiendo de la aproximación y de la tradición de las disciplinas académicas en las que se enmarquen–. Muy a menudo, los grandes simios son denominados individualmente por el nombre popular de su especie –chimpancés, orangutanes o gorilas–, mientras que el resto de linajes primates se denominan, de forma genérica, monos, sin atender a su enorme diversidad.

Una rápida interpretación de este fenómeno parece sugerir que es consecuencia de un sesgo en nuestra descripción de los primates: los grandes simios son nuestros parientes más cercanos y por eso les reservamos una distinción lingüística particular. Pero lo que subyace a esta idea, según la cual no se califica de mono a un *ape*, es algo impreciso y no solo tiene que ver con una diferenciación biológica ni da garantías de una posición privilegiada en ningún otro sentido, sino que también

8 Esto no es algo que ocurra solo en castellano; en portugués, por ejemplo, ocurre lo mismo con el término *macaco*, utilizado para designar a todos los primates de manera indistinta. De hecho, este uso se ha extendido también a Brasil, hogar de aproximadamente un tercio de las especies de primates del mundo (Ankel-Simons, 2000) –todos ellos, por supuesto, monos del nuevo mundo o platirrinos– donde se utiliza este término de forma indiscriminada para designar a estos animales. Una cuestión que, sin duda, tiene que ver con su legado como país colonizado.

es una cuestión de política lingüística, consecuencia de la imposición del inglés como lengua franca en los estudios científicos.

España comparte con el resto de Europa una gran tradición en el estudio de estos animales, así como una carencia de primates salvajes dentro de sus límites territoriales actuales, a excepción de Gibraltar. Es, por tanto, la conexión lingüística –no relacionada con su geografía o fauna– la que explica la visión española en torno al mundo primate. La palabra «mona» –el uso del masculino sería posterior– aparecía recogida por primera vez hacia 1400, en el *Glosario del Escorial*, y era una abreviación de «mamona» proveniente del árabe clásico *maymūm*, que se castellanizó en el ya en desuso «maimón» –documentado por Don Juan Manuel en *El Conde Lucanor* (hacia 1326)– y se catalanizó en «*maimó*», un adjetivo que se aplicaba a alguien con suerte y feliz, a pesar de que tradicionalmente eran animales relacionados con el «mal agüero». En el árabe vulgar se aplicó a los babuinos por la creencia de que provenían de la Arabia Feliz –actual Yemen– y, más adelante, como veremos en el caso de la obra de Buffon, a los macacos de cola de cerdo. Parece que también con este término se hacía referencia al pene y, probablemente, a los genitales femeninos, algo que, como ya hemos visto, también ocurría con el término griego originario *κῆπος*– a partir del cual surgió el término anglosajón para designar a estos animales (Corominas y Pascual, 1981/1985). En castellano, «mono» conserva connotaciones positivas cuando se aplica a una persona o a un objeto –algo o alguien de aspecto agradable, bonito o simpático–. Mientras que la acepción de «mona» como borrachera, haría referencia a la creencia de que estos animales tenían gran afición por el vino al ser asociados con los sátiros (Corominas y Pascual, 1981/1985), una idea que, como veremos, causó la muerte de varios de los primeros ejemplares que llegaron a Europa.

Por supuesto, el uso de esta terminología está muy relacionado con la historia colonial de cada nación. En el s. XVI, España, al igual que Portugal, invirtió la mayor parte de sus esfuerzos ultramarinos en los trópicos de Centroamérica y Suramérica; por su parte, durante los ss. XVII y XVIII, otras potencias europeas, como Inglaterra, Francia o Paí-

ses Bajos, se involucraron en una feroz competencia para constituirse en grandes imperios coloniales, expandiéndose por África y Asia. Esto lo llevaron a cabo a través de las llamadas compañías de las Indias y de África, gestoras del comercio entre esos territorios y las metrópolis europeas, que, junto con las especias o las personas esclavizadas, hicieron llegar al viejo continente los primeros ejemplares de simios antropoides con los que se habían topado científicos y marinos (ver, por ejemplo, Huxley, 1863/2009; Martínez Contreras, 2002).

A diferencia de los listos, suertudos y felices monos, los grandes simios pagaron un precio por su semejanza con los seres humanos y fueron medidos en función de unas capacidades que habían sido asumidas como inherentes a nuestra especie. Términos como los anteriormente mencionados *ape* –que también significa imitar– o *Menschenaffe* –cuya traducción literal sería «mono-hombre»– y, desde luego, la designación de estos animales como «monos antropoides» –término helénico que se aplica a todo aquello que tiene forma humana– son claros ejemplos lingüísticos de la relación que hemos establecido con los grandes simios, prácticamente desde su aparición en el mundo occidental, y que, como veremos a continuación, se mantiene en los nombres que utilizamos para designarlos científicamente.

4. SÁTIROS, HOMBRES DE LOS BOSQUES, ANCESTROS Y MUJERES PELUDAS

Como comentaba en la introducción a este capítulo, a mediados del s. xvii el historiador natural recuperó, de alguna forma, la labor que había desempeñado en el pensamiento griego y volvía a ser «aquel que ve y cuenta lo que ha visto» (Foucault, 1966/1968, p. 131). Hasta entonces, su tarea era recopilar documentos y signos que podían constituir una «marca» sobre algo, su papel no estaba relacionado tanto con la mirada sino con la repetición. Sin embargo, a partir del s. xvii, esta tarea tenía otra función, vinculada con una mirada minuciosa sobre las cosas y su transcripción a un lenguaje neutro, por eso tiene todo el sentido que la primera forma de historia moderna sea la historia

natural con sus herbarios, jardines botánicos, colecciones zoológicas, etc. En ellos, los seres se disponían uno junto a otro agrupados por rasgos comunes y bajo un mismo nombre (Foucault, 1966/1968). Sin embargo, estos nombres no surgían de la nada, acarreaban consigo una historia, muchas veces milenaria. Tal y como planteó Latour (1991/2007), la separación promulgada por la modernidad entre naturaleza, o ciencia natural, y sociedad política, no obedecía a la manera en la que se articularon las prácticas modernas, que podrían enunciarse como dos conjuntos diferenciados pero relacionados entre sí: los procesos de «traducción», que generan nuevos seres, híbridos entre naturaleza y cultura; y los procesos de «purificación», que establecen una separación ontológica entre humanos y no humanos. Esto es algo que tendré ocasión de analizar en diferentes ocasiones en las siguientes páginas, pero que se ve también de forma bastante clara al analizar los términos utilizados para nombrar a estas criaturas.

Los sátiros son seres muy antiguos. Para la mitología griega eran criaturas masculinas que, junto con las ménades, formaban el cortejo dionisiaco y poseían un desaforado apetito sexual⁹, en palabras del historiador Hayden White (1928-2018), eran «poco más que genitales ambulantes» (White, 1978, p. 170, traducción propia). También se los asociaba con Pan, el semidiós que velaba por los pastores y los rebaños¹⁰, y se pensaba que vagaban por bosques y montañas. En las representaciones más extendidas de estas criaturas, a partir de la época helénica y después en Roma, se les mostraba en actitud festiva, con un llamativo priapismo y una apariencia similar a la de los faunos, que en Italia eran los espíritus de los bosques locales: con cuernos, orejas puntiagudas y patas de chivo —en los siglos VI y V a. C. se los representaba con partes de caballo— (Hard, 2004/2008).

9 En el lenguaje popular todavía se utiliza ese término para referirse a un hombre que acosa sexualmente a las mujeres y, de hecho, el término «satiriasis» sigue utilizándose en el CIE-10 (Clasificación Internacional de Enfermedades) como categoría diagnóstica para designar a los hombres que padecen lo que se ha venido denominando «hipersexcualidad» (World Health Organization, 2008).

10 Tal vez por eso, en el siglo II, el orador sofista Elio Arístides (117-181) atribuía a los primates la capacidad de poder domesticar a las cabras (Herzfeld, 2012/2017).

Autores latinos como Cayo Julio Solino (c. s. iv) o Claudio Eliano (c. 175-c. 235) los consideraban como una de las especies de simios y algunos bestiarios medievales mostraban representaciones de estos sátiros con partes simiescas (para un estudio más detallado ver Janson, 1952). Precisamente ese nombre, *Satyryrus indicus* (sátiro de la India), fue el utilizado por el famoso anatomista holandés Nicolaes Pietersz Tulp (1593-1674) para designar al primer simio, al menos claramente documentado, que llegó vivo a Europa, en torno a 1630, como tendremos ocasión de ver detenidamente en el próximo capítulo. Por lo demás, casi cien años después, en la primera edición de su *Systema naturae*, Linneo utilizó también el término *Satyryrus* para designar una supuesta criatura a medio camino entre el mono y el hombre y, posteriormente, en 1760, utilizó el mismo término en la tesis de su discípulo Christian Emmanuel Hoppius (1736-)¹¹ para designar uno de los cuatro tipos de antropomorfos, al que agregó además el adjetivo *tulpaii*. Sin embargo, la descripción que hace Linneo estaba mucho más cercana al mito grecorromano que a la descripción de Tulp:

«El sátiro, caudado, veloso, barbudo, con cuerpo humano, gesticulante, extremadamente lascivo, es una especie de simio, si bien nunca haya sido visto verdaderamente. También los hombres con cola, sobre los cuales existen muchos relatos de viajeros modernos, pertenecen al mismo género» (Linné, 1735, p. 5, citado por Giacobini y Giraudi, 2007, p. 10).

Normalmente, las taxonomías en las que se mezclan criaturas míticas o supuestas con otras que tienen una correspondencia biológica, están asociadas a una episteme premoderna, previa a la ilustración, o,

¹¹ En muchas universidades europeas del s. xviii, las disertaciones eran escritas en latín por el *praeses* o moderador, en este caso Linneo, y defendidas por el *respondent* (estudiante aspirante a obtener el título), en este caso Hoppius. La defensa consistía en la lectura de dicha tesis y en responder con argumentos a las preguntas efectuadas por sus oponentes, que eran el resto de estudiantes, siguiendo los principios de la lógica dialéctica. El *praeses* estaba encargado además de asistir y corregir al estudiante si así se le requería, haciendo las veces de supervisor y figurando como coautor del trabajo junto al estudiante (Richens, 31 de julio de 2014).

a lo sumo, a las taxonomías anteriores al s. XIX, como lo era la clasificación propuesta por Linneo; de hecho, en la actualidad, el término sátiro no sirve para designar ningún género o especie de simio. Sin embargo, como ya he comentado, estas criaturas estaban asociadas con la deidad griega Pan y ese es precisamente el nombre que, desde 1895 y siguiendo la nomenclatura que el naturalista alemán Lorenz Oken (1779-1851) propuso en 1816, sirve para designar el género que comprende a las cuatro subespecies de chimpancé¹² y a los bonobos. Entre otras cosas, Pan era el representante de la naturaleza salvaje, capaz de generar «pánico», «un miedo salvaje, sin fundamento, que ataca a grupos de personas y les hace comportarse de modo semejante a animales aterrorizados y desbocados» (Hard, 2004/2008, p. 287); una ligazón con «lo salvaje» que ha estado inextricablemente unida al estudio de los grandes simios, como veremos en el próximo capítulo.

Además, Pan es también la deidad de la fertilidad y la sexualidad masculina y, no en vano, *Pan satyrus paniscus* (un sátiro elevado al cubo) es el nombre con el que el zoólogo alemán Ernst Schwarz (1889-1962) bautizó científicamente al bonobo en 1929 –aunque fue en 1933 cuando el anatomista estadounidense Harold J. Coolidge (1904-1985), elevó su estatus al de especie independiente perdiendo así el «*satyrus*»–, que suele caracterizarse precisamente por un amplio repertorio sexual. Lo curioso es que, como veremos en el capítulo final de la tesis, Schwarz no lo bautizó así después de observar su libidinoso comportamiento, sino que lo hizo tras contemplar un pequeño cráneo, perteneciente a una hembra, en el Museo del Congo Belga –actualmente Museo Real del África Central– en Tervuren, Bélgica (Herzfeld, 2007).

El nombre trogloditas –del griego *Troglodyti* (Τρωγλοδύτι), habitantes de las cavernas– fue citado por diferentes autores de la antigüedad clásica, como Heródoto (c. 484 a. C.-c. 425 a. C.), Claudio

12 Las cuatro subespecies de chimpancé consideradas actualmente son el chimpancé central (*Pan troglodytes troglodytes*), el chimpancé occidental o del oeste africano (*Pan troglodytes verus*), el chimpancé de Nigeria-Camerún o del Golfo de Guinea (*Pan troglodytes vellerosus*) y el chimpancé oriental o del este (*Pan troglodytes schweinfurthii*) (Groves, 2001).

Ptolomeo (c. 100-c. 170) o Plinio el Viejo, para referirse a diversos pueblos de la antigua Libia, que en realidad fueron denominados *Troglodytica* (*Τρωγλοδύτικη*), por habitar la costa Troglodyta, región que se extendía desde la parte occidental de Egipto hasta el océano Atlántico (Lewis y Short, 1879; Murray y Warmington, 1967). Sin embargo, este nombre también fue asociado a un conjunto de tribus de criaturas a medio camino entre el animal y el humano, cubiertas de pelo y que se comunicaba mediante gritos (Murray y Warmington, 1967); fue esta otra acepción la que, como ya he comentado anteriormente, usó Linneo para denominar a su *Homo troglodytes*. Algunos años más tarde, en 1776, el naturalista alemán Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), rescató ese término para atribuírselo por primera vez al chimpancé, *Simia troglodytes*, según su terminología, que acabaría denominándose con la actual nomenclatura, *Pan troglodytes*, en 1816 con la categorización de Oken a la que ya he aludido (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

El término «pigmeo», del griego *pygmaios* (*πυγμαῖος*), ya era usado por autores como Homero (c. s. VIII a. C.), Heródoto o Plinio el Viejo para referirse a algunos pueblos habitantes del África Ecuatorial (Lewis y Short, 1879). Sin embargo, no fue utilizado para referirse a un simio hasta que lo hizo el anatomista Edward Tyson (1650-1708) en 1699. Como ya he mencionado, él fue quien disecó al primer chimpancé (denominado como *pygmie*) y comparó su anatomía con la de dos especies de mono y la del hombre (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). Casi cien años después, Linneo, en la tesis de Hoppius ya citada, denominó *Pygmaeus edwardii* a otro de los cuatro tipos de antropomorfos, que, pese a su nombre, no hacía referencia al chimpancé de Tyson sino a otro animal descrito e ilustrado en 1758 por el naturalista y pintor inglés George Edwards (1693-1773), que podríamos considerar como un ser compuesto por características del chimpancé, del orangután y del gibón (Giacobini y Giraudi, 2007). Dos años después, fue Linneo quien utilizó ese término para calificar al orangután como especie, que denominó primero como *Simia pygmaeus* y, posteriormente –después de que Lacépède lo denominara como *Pongo borneo*–, *Pongo pygmaeus*

(Herzfeld, 2012/2017, cap. 1), terminología taxonómica que se mantiene en la actualidad para referirse a las tres subespecies de orangutanes que habitan en Borneo¹³. Además, a partir de 1933, pigmeo es también el calificativo que recibe el bonobo, tanto en castellano como en inglés, después de haber sido considerado como una especie diferenciada del chimpancé (Herzfeld, 2007).

Parece que el término *Pongo* fue utilizado por primera vez en el s. XVI por Andrew Battell, explorador inglés y soldado al servicio de la corona española, para referirse a unos simios africanos que tuvo ocasión de ver en su viaje al Congo; el término provenía de *mpongo*, nombre con el que los bantús se refieren a los gorilas en lengua kikonga. Como veremos, con la publicación de su viaje por parte del editor Samuel Purchas (c. 1575-1626), en 1613, el término se hizo popular y comenzó a usarse para hacer referencia a cualquier simio antropoide de tamaño similar al humano, a pesar de que no se habían descrito ejemplares de esas características (Huxley, 1863/2009). De hecho, «póngidos» es uno de los nombres tradicionales con los que se ha venido denominando a los grandes simios no humanos, aunque en la taxonomía actual esté en desuso. Otros autores, como Buffon, usaban el término «pongo», al igual que otros nombres, para designar indistintamente a chimpancés y orangutanes (Barsanti, 1995). La asociación entre este nombre y el orangután se hizo más fuerte cuando Wurmb observó al primer ejemplar adulto a finales del s. XVIII y lo bautizó como Gran Pongo de Batavia¹⁴ (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Sin embargo, hasta que en 1927 la Comisión Internacional de Nomenclatura Zoológica no decidió suprimir el término de *Simia satyrus* –utilizado por Linneo en 1758, siguiendo a Tulp, para designar a este primate– el uso del género *Pongo* para designar al simio rojizo no se

13 Las tres subespecies consideradas actualmente son el orangután de Borneo noroccidental (*Pongo pygmaeus pygmaeus*), el orangután de Borneo nororiental (*Pongo pygmaeus morio*) y el orangután de Borneo meridional (*Pongo pygmaeus wurmbii*) (Groves, 2001),

14 De hecho, el apellido de Wurmb sirve para nombrar taxonómicamente al orangután de Borneo occidental (*Pongo pygmaeus wurmbii*), que muy probablemente fuera la especie a la que correspondía el ejemplar que él encontró en Batavia (Groves, 2001).

hizo oficial y todavía es una terminología que tiene algunos detractores (Chasen, 1940; Rijksen y Meijaard, 1999).

En cuanto a los nombres comunes con los que conocemos a estas especies, podemos decir que son muy similares en los diferentes idiomas occidentales, ajustándose a las características lingüísticas propias de cada lengua. De este modo, el primero en utilizar el término *Orang outang* fue, supuestamente¹⁵, el médico holandés Jacob de Bondt (1592-1631), más conocido como Jacobus Bontius, en su manuscrito de 1631 *Historiae naturalis et medicae Indiae orientalis* [Historia natural y médica de la India oriental], para referirse a una hembra que describió en Batavia y que, como veremos en el próximo capítulo, fue representada como una criatura que hoy se nos asemeja más a una mujer peluda que a una simia (Giacobini y Giraudi, 2007). Como ya he comentado, diez años más tarde, fue Tulp quien utilizó ese mismo término para describir a la primera simia que llegó a tierras europeas y era «llamado por los indios *orang-outang*, o sea hombre de los bosques, y por los africanos *quoias-morrow*» (citado en Giacobini y Giraudi, 2007, p. 6). Sin embargo, parece que los nativos no utilizaron el término *ōrang-ūtān*, hombre de los bosques –*orang outang*, como transcribió Tulp, sería literalmente «persona con una deuda» (Rijksen y Meijaard, 1999)–, hasta mediados o finales del s. XIX, como consecuencia de una combinación de préstamo lingüístico y calco semántico, para referirse a estos simios¹⁶ o al menos no hay registros lingüísticos previos (Cribb *et al.*, 2014; Rubis, 2020). Parece más bien que el término lo usaban o bien como insulto, para referirse a alguien que se comportaba de forma ruda o salvaje (Rijksen y Meijaard, 1999), o bien para designar a los grupos humanos que poblaban las selvas (Yule y Burnell, 2013). En cualquier caso, este nombre comenzó a usarse por anatomistas como Tyson o naturalistas como Linneo de forma genérica y finalmente sir-

¹⁵ Digo «supuestamente» porque, como veremos en el próximo capítulo, algunas historiadoras han cuestionado que esto fuera efectivamente así.

¹⁶ Puede encontrarse un listado con los diferentes nombres vernáculos, como *maias*, *mawas*, *keo* o *kabui*, con los que es designado el orangután en Rijksen y Meijaard (1999).

vió para designar al simio de pelaje rojizo. Primero incluyó dos variantes, una de Borneo y otra de Sumatra, categorizadas como subespecies por el zoólogo estadounidense Daniel Giraud Elliot (1835-1915), en 1913, que posteriormente pasaron a ser especies independientes, y a las que se les unió una tercera –el orangután de Tapanuli– en octubre de 2017.

Como veremos más adelante, la primera vez que se utilizó el término *Chimpanzé* fue en *The London Magazine*, en 1738, refiriéndose a una joven hembra chimpancé proveniente de Angola; el mismo año también comenzó a usarse *quimpecé* en francés (Schiebinger, 1993, cap. 3). Este término fue introducido por el capitán del barco que trasladó al ejemplar, probablemente proveniente del vili –una de las lenguas bantúes– *ci-mpenz* o *kimpenzi*, que, tal vez, podría traducirse como «hombre de broma»¹⁷. Sin embargo, en un primer momento su uso no sirvió para diferenciar al chimpancé africano del orangután asiático, sino que se sumó a otra serie de términos –Buffon (1766) llega a identificar hasta dieciocho, entre los que se encontraban *jocko*, *barris*, *engeco*, *insego*, *drill*, *quoyas-morrou* o *pongo*– que remitían al exotismo de otros mundos inexplorados, poblados de criaturas ignotas, y que se usaban de manera indistinta para designar a los simios antropoides hasta, al menos, finales del siglo XVIII (Giacobini y Giraudi, 2007; Sebastiani, 2017).

Bonobo y gorila son dos nombres antiguos, aunque su utilización actual sea relativamente reciente. Según Herzfeld (2007) habría dos teorías para explicar el origen del nombre usado para referirse al *Pan paniscus*. La primera de ellas, y tal vez la menos sólida, nos llevaría a la aldea Bolobo, lugar desde el que habría sido enviado Malenga, uno de estos animales, a un vendedor de mascotas que habría confundido el nombre del lugar con el de la especie. Este, a su vez, se lo habría comentado a Heinz Heck (1894-1982), director del zoológi-

¹⁷ El propio periódico utilizó el término *Mock-man* (hombre de broma) para traducir la palabra *chimpancé* (Sebastiani, 2017), traducción que fue recogida por otros autores más recientes (ver, por ejemplo, Fouts, 1997/1999).

co de Múnich durante la década de 1930, que habría bautizado así a la que se consideraría como una nueva especie diferenciada de los chimpancés. Tal vez más plausible es la segunda teoría, recogida por el reverendo Bontick, especialista en lenguas proto-bantúes, según la cual «bonobo» tendría la misma raíz léxica que «rivera» y «ancestro», algo que cuadra perfectamente dentro de la cosmovisión bantú, donde la transición desde el mundo de los vivos al de los muertos –los ancestros– es pensada como el paso de una ribera a otra. Por tanto, para los bantúes los bonobos son esos ancestros que viven al otro lado del río Congo. En cualquier caso, este nombre no entró oficialmente en la escena taxonómica hasta 1954, cuando en un artículo de Eduard Tratz (1888-1977) y Heinz Heck, donde se comparaba sistemáticamente a chimpancés y bonobos, fue propuesto como un género diferenciado del *Pan* –*Bonobo paniscus*– por considerar que su comportamiento pacífico y sensible estaba tan alejado del violento y colérico chimpancé común que debía constituir un género aparte¹⁸ (Herzfeld, 2007). Sin embargo, esta clasificación no tuvo demasiado éxito y el término bonobo sirvió únicamente como la forma vulgar –junto con los que ya se utilizaban– para referirse a estos primates.

El rastro del nombre «gorila» nos lleva hasta el siglo VI o V a. C., cuando el almirante cartaginés Hannón el Navegante fue enviado a la costa oeste de África para encontrar nuevas colonias. En algún punto de la expedición, los cartagineses se toparon con un pueblo al que los intérpretes denominaron *gorillai* (Groves, 2002) del que fueron capturadas tres hembras, consideradas «indomables», y, tras matarlas, sus pieles se enviaron a Cartago; lo cierto es que no está muy claro si Hannón había llegado a tierras habitadas por esos simios y si esa población era realmente de gorilas –en la terminología actual– (Huxley, 1863/2009).

18 Según Herzfeld (2007; 2012/2017) algunas poblaciones bantúes de la rivera del río Congo ya hacían una distinción similar desde hace mucho tiempo, diferenciando entre los *edja ya muindo* –literalmente «de cara más oscura»–, que nosotros denominamos bonobos, y los *edja ya mpembe* –literalmente «de cara más clara»–, que denominamos chimpancés. Esta distinción no está únicamente relacionada con ese rasgo fisionómico, que sirve para nombrarlos, sino que atiende también a las grandes diferencias comportamentales que existen entre ambas especies.

Sin embargo, hubo que esperar varios siglos para que ese nombre volviera a ocupar un lugar destacado dentro de la taxonomía primatológica y, como veremos en próximos capítulos, del imaginario colonial asociado al continente africano. En 1847, el misionero estadounidense Thomas Slaughter Savage (1804-1880) describió en la Sociedad de Historia Natural de Boston, junto al anatomista Jeffries Wyman (1814-1874), una calavera y unos huesos de un simio desconocido hasta la fecha, que había adquirido durante su estancia en Liberia. Lo denominaron *Troglodytes gorilla*, por entender que era una nueva especie de chimpancé, aunque actualmente se considera que se trataba del gorila occidental de llanura (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Además, dieron cuenta de las diferentes especies de simios que hasta entonces se conocían y nombraron otros cuatro monos antropoides, tres venían de Asia: *Simia satyrus* –que se correspondería actualmente con el orangután joven–, *Simia wurmbii* –actualmente el orangután subadulto– y *Simia morio*, descrito por el paleontólogo británico Richard Owen; y dos de África, ya que el recientemente descubierto *Troglodytes gorilla* se sumaba al ya conocido *Troglodytes niger*. Unos años después, en 1852, el naturalista francés Isidore Geoffroy Saint-Hilaire (1805-1861) consideró que, en realidad, ese ejemplar no era un chimpancé, sino que pertenecería a otro género, para el que mantuvo el término *Gorilla*.

Por su parte, el zoólogo alemán Paul Matschie (1861-1926) publicó la descripción de un gorila de montaña, al que bautizó como *Gorilla berengei*, en honor al oficial alemán Friedrich Robert von Beringe (1865-1940), por haber sido uno de los primeros occidentales en ver a estos animales en su entorno natural, haberles dado caza y enviado sus restos al Museo Zoológico de Berlín (Sorenson 2009, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970). En 1929, Coolidge publicó un artículo en el que revisó la clasificación de los gorilas y los reagrupó en una única especie que comprendía dos subespecies, el gorila occidental y el gorila oriental (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Por lo demás, actualmente se ha reconsiderado que esas dos subespecies son, en realidad, dos especies independientes, que comprenden a su vez dos subespecies cada una –el gorila occidental de llanura (*Gorilla gorilla gorilla*) y el gorila

occidental del río Cross (*Gorilla gorilla diehli*), el gorila de montaña (*Gorilla beringei beringei*) y el gorila oriental de llanura (*Gorilla beringei graueri*)—, pero el nombre vulgar se sigue manteniendo para la nomenclatura científica (Groves, 2002).

Además, en las primeras décadas del siglo xx, convivían con los chimpancés, gorilas, orangutanes y bonobos otros nombres de simios, que eran comunes a pesar de que no se supiera exactamente a qué criaturas hacían referencia. Entre ellos se encontraban el thégo, el kooloo o kooloo-kamba, el chimpancé calvo¹⁹, el chimpancé-gorila, el gorila pigmeo o el pseudogorila (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Como vemos, los nombres de los simios, al igual que ellos mismos, siempre han estado recubiertos de ese halo legendario que los vinculaba primero con seres liminales que pululaban en los poemas épicos y los textos clásicos, para ser convertidos después en monstruos renacentistas, y, posteriormente, en criaturas misteriosas provenientes de mundos exóticos y cargados de un fuerte componente colonial, que nos hablaban de nuestro vínculo animal y que cuestionaban nuestra propia naturaleza. Esa historia puede trazarse en la terminología que hemos utilizado para nombrarlos.

CODA. ANDARSE POR LAS RAMAS DE LA GENEALOGÍA

A lo largo de este capítulo hemos tenido ocasión de ver cómo las clasificaciones y las maneras de nombrar ordenan la realidad y la transforman. Los grandes simios, a lo largo de los años, de los siglos, han ido cambiando a través de la mirada —casi siempre una mirada ejercida desde un poder colonial androcéntrico, como hemos visto— y la manera en la que se han ido denominando desde que salieron —o fueron sacados, mejor dicho— de las selvas africanas y asiáticas o traducidos a partir de las mitologías griegas y medievales. En este proceso de ajuste han conservado parte de sus

¹⁹ Según Huxley (1863/2009) fue el explorador y antropólogo franco-estadounidense Paul du Chaillu (1835-1903), del que hablaré en próximos capítulos, quien consideró que había una variedad calva de chimpancé, el *nschiego mbowe*, y otra especie, de cara comparativamente más pequeña al chimpancé común, que denominó *kooloo*.

características legendarias, pero también se han materializado como seres con características biológicas y etológicas que no siempre coincidían con lo que se esperaba de ellos, algo que tanto orangutanes y chimpancés, primero, como gorilas y bonobos, después, han ido poniendo de manifiesto. Sin embargo, como ya he comentado y como seguiremos viendo a lo largo de todo este trabajo, en esta continua transformación siempre han mantenido una tensión con su observador humano, que implicaba su propio cuestionamiento. En términos generales, los simios, igual que el resto de animales «descubiertos» en territorios exóticos, pusieron en cuestión el pensamiento ilustrado, resistiéndose a cierta concepción pasiva de la naturaleza, lista para ser cartografiada por la ciencia occidental y a ser representada bajo una mirada y una lógica coloniales (Armstrong, 2002; Gregersdotter *et al.*, 2015a).

Por tanto, el análisis etimológico de los distintos términos no solo evidencia el baile de nombres por el que estos animales han ido pasando a lo largo de los años, con todos los malentendidos, discusiones y debates que la dificultad para consensuar criterios taxonómicos conlleva, sino también que esos nombres están asociados a concepciones muy distintas del mundo, enmarcadas dentro del pensamiento de una época y la apuesta por una determinada aproximación. Lejos de una concepción progresiva del saber, según la cual podría entenderse que el conocimiento actual de estos primates es más preciso que hace cincuenta, cien o trescientos años, lo que aquí defiende, siguiendo una perspectiva genealógica, es que esos nombres, esas clasificaciones, son una pequeña rendija a través de la cual podemos vislumbrar el pensamiento de una determinada época y las prácticas concretas que lo fueron configurando.

Sin embargo, igual que les ocurre a los agentes de la serie *El Ministerio del Tiempo*²⁰, nuestra mirada no es neutral y, como vimos en el

20 *El Ministerio del Tiempo* (2015-) es una serie de televisión española de género fantástico y de ficción histórica, creada por Pablo y Javier Olivares. En ella se parte de la premisa de que el Gobierno de España cuenta con un Ministerio secreto cuya tarea consiste en que el pasado no sea modificado, dado que es posible viajar en el tiempo. En mi opinión, lo más interesante de la serie es que, en varios episodios, se pone en cuestión que eso sea posible, ya que la acción de los agentes del Ministerio en épocas pasadas, que al desplazarse a ellas devienen presentes, influye inevitablemente en el transcurso de los acontecimientos.

preludio, analiza esas taxonomías con los ojos del presente y valorando las implicaciones posteriores que esas categorizaciones pudieron tener; esto es precisamente lo que nos permite realizar nuestra labor como historiadoras, para la que es necesaria la interpretación. Por ejemplo, debemos entender que, como tendré ocasión de analizar, si Linneo postulaba la existencia del *Homo caudatus* o Buffon utilizaba indistintamente los términos *jocko* y *pongo* para referirse a criaturas que hoy consideramos especies tan diferenciadas como el chimpancé y el orangután, no era solo porque su conocimiento fuera más limitado. Fundamentalmente se debía, como bien expuso Foucault (1966/1968), a que obedecía a maneras diferentes de concebir el mundo condensadas en la Historia Natural del s. XVIII, una disciplina muy diferente de la Biología del s. XIX y no su mero antecedente, aunque, en cierta medida, ocupara parte de su espacio de conocimiento junto a otras disciplinas como la Geología o la Astronomía.

Por otro lado, también hemos podido ver cómo la historia de estos grandes primates de nariz chata²¹ es también la historia de nuestro propio cuestionamiento. La manera en la que nos referimos a ellos, tanto desde el lenguaje científico como desde los nombres comunes que usamos en las distintas lenguas, está muchas veces relacionada con la supuesta existencia de seres mitológicos que, en forma de deidades o de tribus salvajes, cuestiona los límites entre lo humano y lo animal, lo natural y lo civilizado, y posiciona a estas criaturas en un terreno intermedio. Serían monstruos²² que forman parte de un juego de iden-

21 Simio proviene del latín *simia, ae* –que significa mono y, al igual que el francés *singe* o el inglés *ape*, también hacía referencia a los imitadores–, una variación poco frecuente de *simius, ii*, que, a su vez, podría derivar o de *simile, ii* [parecido] (Lewis y Short, 1879) o de *simulus, a, um*, forma diminutiva del adjetivo *simus, a, um*, que vendría del griego *σμός* [nariz chata] y, en última instancia, de la raíz indo-europea *swei* [doblar, flexionar o torcerse] (Watkins, 1985/2011). En ese sentido, es curioso que los simios estén incluidos dentro del parvorden de los catarinos, o monos del viejo mundo, cuyo significado es el opuesto, nariz [πρῖνος] hacia abajo [κατά], mientras que los clasificados como «chatos» son los monos del nuevo mundo o platirinos –del griego *πλατῖνος πρῖνος*, «nariz plana»–. El término «simio» aparece documentado por primera vez en el *Libro de Alexandre*, escrito en 1250, aunque hasta principios del s. XVII era más común el término vulgar *ximio* o *jimio* (Corominas y Pascual, 1983).

22 En relación con esto, resulta interesante destacar que el nombre científico del orangután de Borneo nororiental es *Pongo pygmaeus morio*, ya que *mōriō, nis*, del griego *μορός*, se utilizó o bien con el significado de

tidades y alteridades, posicionándolos como interlocutores entre el ser humano y la naturaleza. Seres eminentemente modernos, en el sentido latouriano del término, por un lado, segregados de lo humano, a través de las prácticas de purificación, y, por otro, configurados como híbridos de naturaleza y cultura, resultado de diferentes prácticas de traducción.

Desde este punto de vista, que todavía impregna el discurso científico²³, los grandes simios se encuentran a la mitad del camino que conduce a la humanidad –metáfora que acepta tanto una lectura estática como histórica del continuo simio-humano–, un pensamiento que, como hemos podido comprobar, estaba ya muy bien establecido cuando las ideas sobre la evolución de las especies empezaron a gozar de un amplio consenso dentro de la comunidad científica.

Por último, se podría pensar que la historia de estos nombres y, por tanto, de las criaturas que los portan, es una historia de dominación que narra la colonización de los países africanos y asiáticos a manos de las potencias occidentales, tal y como argumentaba, de forma brillante, la fotógrafa e historiadora de la primatología Chris Herzfeld (2012/2017):

«[D]ecidir los nombres de especies foráneas, imponerlos como universales y unívocamente legítimos, así como el sistema de clasificación que los ordena, permitió que los occidentales tuvieran un control adicional sobre los pueblos colonizados, una apropiación

tonto redomado –usado así por autores como Plinio el Joven (61-100) o Agustín de Hipona (354-430)– o bien con la acepción de monstruo, en el sentido de persona deforme –citado así por Marcial (40-104)– (Lewis y Short, 1879). Por otra parte, este término deriva a su vez de *Mōrini*, -ōrum, que hacía referencia a los habitantes de la Galia Bélgica, territorio que actualmente comprende Bélgica, la parte sur de los Países Bajos, Luxemburgo, el noroeste de Francia y el oeste de Alemania– (Galia Bélgica, 25 de diciembre de 2017) y que nos puede hacer pensar que tenía relación con su posible «descubridor». Sin embargo, Richard Owen, que, como ya he comentado antes, fue quien describió por primera vez la especie en 1836 a partir de dos cráneos y una piel, no hizo referencia alguna a esta cuestión y consideraba que se trataba de una nueva especie –*Simia morio*– atendiendo a sus diferencias anatómicas con las otras especies de orangután consideradas en la época (Owen, 1837; Owen, 1894).

23 Los títulos de los libros, que funcionan tanto para captar la atención del público como para reflejar el punto de vista del autor, son particularmente dados a perpetuar la concepción de los grandes simios como *cuasi*-humanos. Famosos ejemplos son el libro de Sue Savage-Rumbaugh (1946-) y Roger Lewin (1944-), *Kanzi: the ape at the brink of the human mind* [Kanzi: El simio en la orilla de la mente humana] (1994) y el de Jared Diamond (1937-), *El tercer chimpancé: evolución y futuro del animal humano* (1991/1994).

tanto material como intelectual. La denominación devino dominación» (p. 53, traducción propia).

(Re)nombrar a las especies tiene fuertes implicaciones epistemológicas y prácticas que llegan hasta la actualidad, por ejemplo, en los modos de conservación, donde se acaba imponiendo una comprensión colonial de la naturaleza en detrimento de las relaciones y el conocimiento que las comunidades indígenas tienen de y con la misma. En este sentido, denominar a un simio «orangután» y no «*maias*», no es algo trivial, ya que conlleva la configuración de ese animal de una manera completamente distinta y despliega diferentes naturalezas/sociedades (Latour, 1991/2007). Esta es una práctica que tiene raíces históricas, pero que se perpetúa cada vez que se clasifica una especie «nueva», asignándole el nombre de su «descubridor», aunque esa especie ya fuera conocida y nombrada por la comunidad humana que comparte territorio con ella (puede encontrarse un análisis pormenorizado de esta cuestión desde la óptica de una epistemología decolonial en Rubis, 2020). Por lo demás, este ejercicio de poder a través de la denominación, ya fue planteado por Friedrich Nietzsche, con su habitual estilo tajante, en un pasaje de *La genealogía de la moral*:

«El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización del poder de los que dominan y que dicen “esto es esto y aquello”; ellos imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con eso se lo apropian, por así decirlo» (Nietzsche, 1887/1987, p. 32).

Es evidente que la imposición de la versión de la mirada occidental como forma legítima de construir el mundo implica la invisibilización de otras cosmologías –como, por ejemplo, las bantúes y las bakas, del África subsahariana, o las batak, de Sumatra–, que pudieran dar una versión alternativa y sumamente interesante de los simios, dada su larga historia compartida y su vinculación con ellos, y por eso es

necesario que una epistemología decolonial se vaya imponiendo. Sin embargo, no es menos cierto que esos nombres también acarrearán una historia de encuentros, casi siempre violentos y nada reconfortantes para una de las partes, que posibilitaron la llegada a Europa de nombres, seres y mundos, en muchas ocasiones llenos de malentendidos y errores de traducción, que no pueden contemplarse únicamente como una imposición europea. Como ya hemos visto, términos como joko, pongo, orangután, gorila o chimpancé son claramente fruto de ese (des)encuentro entre colonizador y ser (humano o no) colonizado. Son las huellas de los regímenes de transacción que se habrían dado entre científicos metropolitanos, comerciantes y cazadores nativos y que, a través de una serie de tensiones e intercambios, habrían ido configurado a estos animales como «objetos límite» (Star y Griesemer, 1989; ver también Corsín Jiménez, 2020).

II

MÁS ALLÁ, DONDE HABITAN LOS MONSTRUOS:

*Primeros encuentros, relatos y representaciones
de los grandes simios*



... y navegó día y noche durante varias semanas y casi más de un año hacia donde viven los monstruos. Y cuando llegó al lugar donde viven los monstruos, éstos emitieron unos horribles rugidos y crujieron sus afilados dientes y lo miraron con ojos centelleantes y le mostraron sus terribles garras.

(Sendak, 1963/2014, pp. 6-7).

PRELUDIO. EL REY DE LAS CRIATURAS SALVAJES

La cita que me sirve para abrir este capítulo pertenece al cuento infantil *Donde viven los monstruos* [*Where the Wild Things Are*] del escritor e ilustrador estadounidense Maurice Sendak (1928-2012). En él se cuenta la historia de Max, un niño que es castigado sin cenar tras disfrazarse de lobo y cuyo cuarto se transforma en una selva de la que consigue salir a bordo de un bote que le lleva al lugar donde habitan los monstruos –*Criaturas Salvajes* (*Wild Things*) en el original–. Esas criaturas lo identifican como uno de los suyos y le acaban nombrando su rey, hasta que Max decide regresar a su casa para comprobar que le estaba esperando una cena caliente.

Aunque el cuento de Sendak es más bien alegórico, lo cierto es que la existencia de tierras pobladas por monstruos y criaturas salvajes y desconocidas podía encontrarse ya en los textos fundacionales de diferentes culturas y pobló los mapas medievales y renacentistas de toda clase de criaturas mitológicas. Gracias a los grandes viajes transoceánicos que se desarrollaron a partir del s. xv, se comprobó que esas historias legendarias no eran del todo falsas y, efectivamente, había tierras con árboles y plantas extravagantes, pobladas por criaturas de todo tipo, formas y costumbres estrafalarias. Algunas llamaron especialmente la atención y fascinaron a los viajeros, comerciantes y naturalistas que se

encontraron con ellas porque cuestionaban su propia naturaleza, generando una sensación confusa de identificación –al igual que ocurría en el cuento de Sendak– y repulsión hacia ellas y de las que, de alguna forma, se autoproclamaron reyes. Se trataba de hombres salvajes, criaturas híbridas a medio camino entre el animal y el humano en las que creyeron ver la materialización de las descripciones que habían hecho los autores clásicos sobre los sátiros, las gorgonas o los cinocéfalos y que también tenían su correspondencia en la cultura popular y los bestiarios medievales y renacentistas. A lo largo de este capítulo analizaré algunas de las implicaciones que tuvieron esos primeros encuentros con dichas criaturas, que empezaron a ser denominadas «orangutanes» o «monos antropoides», entre otros muchos nombres.

1. ÉPOPEYAS SIMIESCAS: MITOS, VIAJES Y MUNDO ANTIGUO

1.1. Primeros relatos, primeras representaciones

Existen diferentes representaciones que evidencian que las primeras civilizaciones con base en el Mediterráneo (Mesopotamia, Egipto, Grecia, Creta, Oriente Medio...) que empezaron a expandirse a otras zonas, ya tenían conocimiento de diferentes clases de primates. En Egipto, por ejemplo, eran considerados como un bien de riqueza, especialmente los colobos y los babuinos, como el papión sagrado, representados realizando diversas actividades. Las primeras imágenes de las que se tiene noticia, encontradas en Mesopotamia, datan del segundo milenio antes de Cristo; además se han hallado estatuillas, amuletos y vasijas en las que aparecen estas criaturas a lo largo de toda Asia, Palestina, Siria o algunas islas del mar Egeo. En la cultura hebrea, y debido a su similitud con los humanos, los primates eran tratados de forma desconsiderada y su aparición en un sueño era una señal de mal augurio; en los cuentos rabínicos antiguos cumplían el rol de sirvientes (ver, por ejemplo, Janson, 1952). Esto dista de lo que ocurría en otras cosmovisiones, como la japonesa, donde esa proximidad les otorgaba

un carácter elevado, siendo consideradas como criaturas sagradas, que conectaban el mundo humano con el animal (Jahoda, 1999).

Los comerciantes fenicios, durante el periodo minoico, fueron de los primeros en introducir estos animales en regiones donde no eran conocidos. Algo que hicieron tanto llevando algunos ejemplares vivos, como facilitando la difusión de representaciones artísticas egipcias, asirias y orientales; un ejemplo destacado de estas representaciones puede encontrarse en Creta, en los famosos frescos del palacio de Cnosos¹. En la antigua Grecia era bastante común poseer macacos de Berbería –denominados pitecos por Aristóteles–, introducidos por fenicios y cartagineses, como animales de compañía. Y, a partir del siglo VII a. C., era habitual que los primates aparecieran en poemas, fábulas –como las de Esopo, normalmente como antihéroes–, cuentos y escritos filosóficos, encarnando la fealdad, la maldad, la manipulación y la astucia (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1).

Como ya adelanté en el anterior capítulo, los primeros textos que recogieron la existencia de criaturas a medio camino entre el ser humano y la bestia, sobre los que se ha especulado si podrían remitir a monos antropoides, se remontan también a esas primeras civilizaciones mediterráneas (Janson, 1952; McDermott, 1938; Montagu, 1940). Incluso se ha hipotetizado sobre la aparición de estos animales en el arte antiguo, como la poco plausible representación de unos gorilas en una vasija minoica del año 700 a. C. (una defensa de esta tesis se puede encontrar en McDermott, 1938, y su cuestionamiento en Montagu, 1940), una estatuilla de terracota de Tanagra (entre 600 y 500 a. C.) o un grabado sobre una taza de plata de Preneste (670 a. C.) (Giacobini y Giraudi, 2007). En cualquier caso, parece que los primeros encuentros con estos animales podrían remontarse bastante atrás en el tiempo y estuvieron vinculados con la exploración de novedosos y prometedores territorios.

¹ Es difícil saber a ciencia cierta si las representaciones de primates que aparecen en Cnosos son originales o se deben a la controvertida labor de recuperación del palacio a principios del s. XX, ejemplo de la intervención restaurativa frente a la conservación (ver, por ejemplo, Gere, 2009). Quisiera agradecer a Carlos Cornejo sus observaciones en relación con esta cuestión.

1.2. Hannón y las «gorilas»

Uno de los primeros encuentros con los que se ha especulado de manera más intensa (Janson, 1952; Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Huxley, 1863/2009; Montagu, 1940; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 1) proviene de finales del s. VI o principios del V a. C. y es, como ya mencioné en el anterior capítulo, el *Periplo* de Hannón el Navegante, en su viaje al África occidental, que nos ha llegado a través de su traducción al griego, probablemente realizada en el s. II d. C., y cuyos fragmentos han sido traducidos y reproducidos en numerosos trabajos (ver, por ejemplo, du Chaillu, 1861; Huxley, 1863/2009; McDermott, 1938; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 1), especialmente el siguiente:

«Siguiendo los ríos de fuego durante tres largos días, llegamos a un golfo llamado Cuerno del Sur. En el golfo había una isla como la anterior, con un lago y dentro del lago otra isla. La segunda isla estaba repleta de gente salvaje, mujeres de cuerpo peludo en su mayoría. Nuestros intérpretes las denominaron gorilas (*Γοριλλας*). Perseguimos a los hombres, pero no pudimos capturar a ninguno, ya que todos corrieron por rocas escarpadas y nos arrojaron piedras. Conseguimos a tres mujeres, que mordieron, arañaron y se resistieron a sus captores. Pero las matamos y desollamos y llevamos las pieles a Cartago» (Hannón, c. s. V a. C., citado en Montagu, 1940, p. 91, traducción propia).

Dado que se trata de un texto tan antiguo, con una concepción del mundo atravesada por la mitología, es francamente problemático leerlo desde una perspectiva actual y lo más que puede hacerse es interpretarlo del mismo modo que se hace con las epopeyas clásicas o los textos bíblicos. En este sentido, se ha especulado mucho sobre si Hannón y su grupo tuvieron un encuentro real con gorilas o, si, por el contrario, se trataba de chimpancés, otro tipo de primates o, incluso, una comunidad humana. En cualquier caso, parece que ese violento encuentro en tierras desconocidas tuvo cierta trascendencia y, entre otros autores, fue citado por Plinio el Viejo, quien interpretó que esas criaturas eran gorgonas.

La idea de que las criaturas descritas por Hannón pudieran ser monos antropoides no se postuló, como es lógico, hasta el s. XVII, tal y como veremos más adelante. Esta idea se mantuvo en diferentes obras, como *The Ape in Antiquity* [El simio en la antigüedad], escrita en 1938 por el filólogo clásico estadounidense William Coffman McDermott (1907-1984), quien también hizo una revisión similar de diferentes relatos sobre sátiros y criaturas legendarias desde una óptica presentista. Sin embargo, el antropólogo y discípulo de Franz Boas (1858-1942), M. F. Ashley Montagu (1905-1999)², planteó que podría haber sido cualquier otro tipo de primate.

En otro pasaje menos citado del *Periplo*, Hannón hablaba también de los trogloditas (Τρωγοδύτ) y autores como Montagu (1940) especularon sobre la posibilidad de que fueran chimpancés, dado que, como ya comenté extensamente en el anterior capítulo, ha sido un término asociado con estos primates, aunque, de nuevo, se trata de meras interpretaciones de un texto que está escrito desde una concepción del mundo que dista mucho de una perspectiva contemporánea:

«Por encima de este pueblo [los lixitas] vivían los hostiles etíopes, moradores de una tierra repleta de bestias salvajes, y aislados por grandes montañas, de las que dicen que brota el río Lixus, y en las montañas viven hombres de diversas formas, trogloditas, que, a decir de los lixitas, son más veloces que los caballos» (Hannón, ca. s. v a. C., citado por Montagu, 1940, p. 94, traducción propia).

1.3. Simios antiguos y simios medievales

Uno o dos siglos después —entre el s. IV y el III a. C.— nos encontramos con el versículo 9:21³ del Segundo Libro de las Crónicas,

2 Entre otras cuestiones, Montagu es célebre por ser el organizador de las declaraciones de la UNESCO sobre la cuestión racial realizadas en 1950 y 1951 (una discusión crítica sobre esto puede encontrarse en Haraway, 1997/2004, cap. VI).

3 «Ya que los barcos del rey iban a Tarsis con los hombres al servicio de Hiram, y llegaban una vez cada tres años, trayendo oro, plata, marfil, monos y pavos reales». A pesar de que el matrimonio Yerkes cita este pasaje como uno de los primeros textos que podrían hacer referencia

recogido en el Antiguo Testamento, donde parece que se hace referencia a los monos como una de las mercancías que los hebreos le traían al rey Salomón (citado en Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 1). Algunos otros pasajes de los textos clásicos, y también medievales o renacentistas, hacían referencia a seres mitológicos, tribus peludas o monstruos híbridos –dependiendo del texto y de la época– que han sido interpretados, de manera bastante cuestionable, como referidos a grandes simios (de nuevo puede encontrarse una interpretación en este sentido en McDermott, 1938, y su cuestionamiento en Janson, 1952). Los monos, de manera genérica, sí han sido frecuentemente representados como figuras que simbolizaban diferentes aspectos de lo humano⁴, lo que fue especialmente frecuente a partir de la Edad Media.

En este sentido, han sido tanto la figura diabólica que tentaba con el pecado, como su víctima, el pecador que, al secularizarse, sirvió para encarnar al tonto o al loco (Bernheimer, 1952; Rooijakkers, 1995; Sorenson, 2009, cap. 4); por ejemplo, teólogos medievales como Gregorio Nazianzeno (329-389) o Isidoro de Sevilla (c. 556-636), comparaban a los monos con los paganos, negándoles a ambos la capacidad para razonar (Hund, 2015). Con el inicio de la Edad Media, la vinculación que se establecía entre los llamados simios⁵ y

a los simios –en la traducción al inglés del pasaje, esa palabra se traduce como «apes» y quizá de ahí venga la confusión de los estadounidenses–, no está nada claro a qué tipo de animales se está mencionando con el término hebreo utilizado originalmente (קוף) y ni siquiera qué zona geográfica podría corresponderse con Tarsis, igual que ocurre con muchos otros lugares citados en la Biblia. Incluso hay un comentario al texto del año 1155, que a partir del s. xvi, fue atribuido a Rashi, pero que en realidad se desconoce su autoría, que indica que se haría referencia a las suricatas y no a los monos, pero de nuevo parece haber un error de traducción entre el término inglés «meerkat» (suricata) y el alemán «Meerkatze» [cercopiteco]. Quisiera agradecer a María Angeles Cohen y a Mark Solomon sus observaciones en relación con esta cuestión.

- 4 Un ejemplo claro de esto son los *Hieroglyphica* de Horapolo (s. iv a. C.), el cuestionado tratado sobre jeroglíficos egipcios, que tuvo un gran éxito en el s. xv y donde aparecían algunas representaciones de monos protagonizando algunas enseñanzas (ver Janson, 1952).
- 5 En este período, el término «simio» hacía referencia a los monos carentes de cola, es decir, a los pitecos, que actualmente llamamos macacos de Berbería o de Gibraltar. En este epígrafe lo usaré en ese sentido, a menos que indique lo contrario.

Satán era evidente, y precisamente uno de los múltiples nombres que se utiliza para denominar a Lucifer es «el simio de Dios» (Ossa-Richardson, 2013; Smith y Panaitiu, 2015). En el *Physiologus*, un popular bestiario escrito en griego entre los ss. II y IV, que fue traducido a distintas lenguas y comentado por diversos teólogos, se describía al simio como la personificación del diablo, puesto que, al carecer de cola, no tenía una finalidad. Isidoro de Sevilla, al comentar este pasaje, planteaba que, atendiendo al Levítico, Dios dotó de cola a todos los animales para evidenciar que tenían un principio, un fin y un propósito; pero, precisamente, si el hombre no tenía cola era porque tenía libre albedrío, capacidad para determinar su propio destino. Que el simio careciera de cola, y además poseyera una zona trasera tan desagradable, se debía a su naturaleza satánica y, por tanto, debía ser sacrificado (Curley, 2009; Smith y Panaitiu, 2015; Sorenson, 2009, cap. 2).

En un periodo posterior, esta encarnación del diablo representada por los simios pasó a identificarse más bien con lo pecaminoso. En este sentido, se popularizó una fábula alegórica que decía que las simias parían siempre mellizos y estaban destinadas a escoger solo a uno, que llevaban en brazos, mientras que el otro trepaba a su lomo y se agarraba al pelaje de la espalda para no caer. Al cabo de un tiempo y por cansancio, la simia abandonaba al elegido, que representaba la virtud cristiana, y se quedaba con el otro, que encarnaba el vicio (Smith y Panaitiu, 2015). Posteriormente, los simios también fueron utilizados para representar la vanagloria, retratándolos con un espejo, que al mismo tiempo hacía referencia a que el pecador, al igual que Lucifer, tenía que reconocerse a sí mismo como *simia dei* [copia de Dios/simio de Dios] (Agamben, 2002/2006). Además, han encarnado el engaño, la imitación burlesca o la farsa, o, por supuesto, han aparecido en diferentes obras imitando las acciones humanas, protagonizando festejos –como en la danza de los monos de Durero– u otras actividades, y ejerciendo distintos oficios, especialmente dentro de los grabados flamencos de los ss. XVI y XVII (un análisis muy pormenorizado de esto puede encontrarse en Janson, 1952, y

en Lach, 1970, en relación con el conocimiento de los primates asiáticos). Esta supuesta tendencia a la imitación ciega quedó recogida en su punto más extremo en la monumental *De Naturis Rerum* [Sobre la naturaleza], obra de 1180 del erudito inglés Alexander Neckam (1157-1217), donde se describía cómo un simio llegó a cortarse la garganta tras ver a un hombre que fingía hacerlo (Sorenson, 2009, cap. 2).

Parece que la primera aparición de un mono antropoide, dentro de la cultura europea, que podría tener cierta verosimilitud la encontraríamos en un pasaje de *El libro de las maravillas* de Marco Polo (1254-1324), en el que relataba su viaje a la tierra de Comari – que podría comprender, entre otras regiones, la isla de Java– y donde hacía una brevísima referencia a ciertos «grandes simios de tal constitución que tenían la apariencia de hombres»⁶ (Janson, 1952, p. 332, traducción propia). Según el historiador del arte Horst W. Janson (1913-1982) (1952), este pasaje podría hacer referencia al orangután, aunque no parece que Marco Polo tuviera un encuentro directo con estos simios, sino que más bien habría sido informado por los nativos de su existencia. En cualquier caso, aunque no parece que la mención a estos simios tuviera demasiada repercusión en la época, este relato prologa de alguna manera el periodo de los grandes viajes transoceánicos, que fueron cruciales para entender los cambios en la concepción del mundo y la transformación del pensamiento, la transición desde el periodo medieval/renacentista al Barroco⁷.

6 Janson tradujo este pasaje basándose en la edición en italiano de Lodovico Pasini, de 1847 –«(...) *massime ximmie tali che le credereste uomini* (...)» (III, p. 18)– y en el manuscrito en latín conservado en Toledo y considerado como el más cercano al original perdido, reproducido en la edición inglesa de A. C. Moule y Paul Pellior, de 1938 –«(...) *simii* (...) *taliter facti quod homines esse videntur* (...)» (II, p. 89)–.

7 En el ya clásico ensayo del antropólogo Claude Lévi-Strauss (1908-2009), *Tristes Trópicos* (1955/1997), puede encontrarse un interesante análisis del papel de los viajes transoceánicos en la constitución del yo occidental moderno.

2. SERES HÍBRIDOS EN LOS LÍMITES DEL MUNDO CONOCIDO: PRIMEROS ENCUENTROS EN EL TIEMPO DE LAS GRANDES NAVEGACIONES

2.1. Los hermanos de Bry y el simio con botas

A finales del siglo xvi⁸ se publicó otro texto muy citado (Huxley, 1863/2009; Hartmann, 1883; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2) que podría describir un posible encuentro con otro antropoide. El responsable fue Filippo Pigafetta (1533-1604), que en 1591 escribió al dictado *Relatione del reame del Congo* [Descripción del reino del Congo], las observaciones realizadas por el marino portugués Duarte Lopes –también conocido como Eduardo López– en su viaje al Congo, traducido al latín en 1598. En el décimo capítulo, que llevaba por título *De Animalibus que in hac provincia reperiuntur* [La historia de los animales que se encuentran en esta provincia], Pigafetta, siguiendo a Lopes, decía que «en el país de Songan, a orillas del Zaire, hay multitud de monos, que proporcionan gran deleite a los nobles imitando gestos humanos». Sin embargo, para autores como Huxley, lo que podría constituir una evidencia de que estos monos eran antropoides y, en concreto, chimpancés, no

8 Chris Herzfeld (2012/2017) hizo referencia a un supuesto encuentro con monos antropoides que habría tenido un tal «Valentin Ferdinand» a principios del s. xvi en una exploración a Sierra Leona. Sin embargo, podría ser un error ya que, en realidad, parece que se refiere al manuscrito del editor y traductor germano-luso Valentim Fernandes (1450-1518/9), escrito alrededor de 1506 o 1507, y fuente esencial para entender el inicio de la navegación marítima portuguesa iniciada durante el infantado de Enrique de Portugal (1394-1460), cuyas carabelas se adentraron más allá de los límites del mundo conocido, establecidos por los mapas ptolemaicos (Russell, 2000). En el texto aparecían, a través de las transcripciones realizadas por el comerciante Martín de Bohemia (1459-1507), los viajes realizados por el explorador Diogo Gomes de Sintra (1420-antes de 1502), mozo de cámara del infante y primer europeo en pisar la costa occidental africana a bordo de la carabela *L'incorso* (Pereira, 1899). Sin embargo, en ese texto no aparece ninguna alusión a lo que podría considerarse como un posible simio, lo más cercano es la referencia que hace de unos habitantes de la Montaña de Ahofur, en Tombuctú, que, en todo caso, podría coincidir con la descripción de alguna especie de babuino –«los hombres tienen cabeza de perro y una gran cola, y son muy velludos, y las mujeres son lindas y de gran vergüenza, etc. y muchas otras cosas que parecerían mentiras» (Gomes, c. 1505/1899, p. 9, traducción propia)–. En su texto, Herzfeld hacía referencia a Sierra Leona, sin embargo, en ese pasaje habla de «grandes montes de Sierra Leona» (Oliveira, 2004), por lo que quizá Herzfeld cometió un error de traducción y confundió «montes» con «monos».

sería el propio texto sino el grabado que lo acompañaba, obra de los hermanos Johann Theodor de Bry (1561-1623) y Johann Israel de Bry (1565-1609), que se pusieron al frente del taller de su padre, el famoso grabador Theodor de Bry (1528-1598) a la muerte de este (Bueno Jiménez, 2010).

Sobre la leyenda *Simiæ magnatum delica* (Figura II.1) pueden verse dos criaturas de aspecto simiesco en una playa y debajo de una palmera; mientras una de ellas se está calzando unas botas, la otra ya está huyendo de un nativo que parece querer capturarlas. Una escena que, muy probablemente, los de Bry tomaron de un texto de Aelio en el que describía una supuesta técnica para cazar simios, que consistiría en dejar que el animal viera cómo alguien se ponía unas botas, después dejarlas a su vista y esperar entre los árboles a que, por imitación, intentara calzárselas para apresarlos⁹ (Smith y Panaitiu, 2015; Sorenson, 2009, cap. 2). En cualquier caso, Huxley dejaba abierta la posibilidad de que esas criaturas no estuvieran basadas en una descripción del marino, sino que fueran producto de la imaginación de los grabadores alemanes. En este sentido, es importante tener en cuenta que el Taller de Bry fue responsable de ilustrar multitud de libros de viajes transoceánicos, tanto a Asia y África como a América, entre 1590 y 1634, contribuyendo de manera decisiva a configurar un imaginario plagado de monstruos y criaturas fantásticas que poblaban esas tierras (Bueno Jiménez, 2010).

Otros relatos de los ss. XVI y XVII, nos llegan a través de manuscritos de comerciantes, navegantes y religiosos portugueses, caboverdianos y luso-africanos establecidos en la costa occidental del continente africano, siendo uno de los más antiguos el de Pacheco Pereira (1506-1508), quien hacía referencia a unos hombres salvajes habitantes de la región de Sierra Leona (Sept y Brooks, 1994). Este es también el caso de los

⁹ Plinio el Viejo y Solino hacían referencia a una variante de la misma historia en la que el cazador fingía que se lavaba los ojos con cal viva diluida en agua para que el simio quedara ciego al imitarlo y así poder cazarlo. Estas supuestas técnicas para cazar simios pervivieron, al menos, hasta mediados del s. XVII (Smith y Panaitiu, 2015) y, de hecho, aparecían recogidas en el cuadro del pintor neerlandés Paulus Potter (1625-1654) *Castigo de un cazador*, pintado alrededor de 1647 (Sorenson, 2009, cap. 2).

textos realizados por los comerciantes mestizos André Alvares d'Almada, que fue nombrado Caballero de la Orden de Cristo en 1598, y André Donelha, o por el jesuita portugués Manuel Alvares, que formó parte de una misión en el África occidental y las islas caboverdianas a principios del s. XVII. En estos tres textos¹⁰, que narraban tanto sus vivencias como la descripción del territorio y las costumbres de sus habitantes, hacían referencia a los «daris», descritos como una especie de monos carentes de cola, de nariz chata y cuyas hembras poseían pechos como los de las mujeres.

Los tres textos coincidían en que estos simios, muy similares a los humanos salvo porque estaban cubiertos de vello, estaban dotados de un gran intelecto y eran capaces de caminar en posición bípeda, transportar agua con recipientes que portaban sobre sus cabezas o de enfrentarse en duelo con los nativos y, además, se veían atraídos por las mujeres y llegaban a secuestrarlas si las encontraban perdidas o solas. Además, en el texto del jesuita se describían otros aspectos de su conducta, como el hecho de que fueran enemigos de los elefantes, que las madres se deshicieran de las hembras después del parto o que fueran capaces de hacer fuego, hacer percusión con objetos o de utilizar piedras a modo de martillo para cascar nueces de palma (Hair, 1990). Algo que ha sido interpretado por parte de algunos autores, desde una óptica un tanto presentista, aunque interesante, como el primer registro de estas conductas propias de algunas comunidades de chimpancés habitantes de esta área geográfica y su posible relación con la interacción con comunidades humanas próximas (Sept y Brooks, 1994).

10 Me refiero a *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo-Verde, desde o rio de Sanagá até aos baixos de Sant'Anna; de todas as nações de Negros q(ue) ha na dita costa, e de seus Costumes, armas, trajes, juramentos, guerras* [Breve tratado de los ríos de la Guinea de Cabo Verde, desde el río de Sanagá hasta los bajos de Sant'Anna; de todas las naciones de Negros que hay en dicha costa y de sus costumbres, armas, trajes, juramentos, guerras], de André Alvares d'Almada, publicado parcialmente en 1594; *Descrição Da Serra Leoa e Dos Rios de Guine do Cabo Verde* [Descripción de Sierra Leona y de dos ríos de la Guinea de Cabo Verde], de André Donelha, publicado en 1625; y *Etiópia Menor e descrição geográfica de provincia de Serra Leoa* [Etiopía Menor y descripción geográfica de la provincia de Sierra Leona], de Manuel Alvares, publicado en torno a 1615.

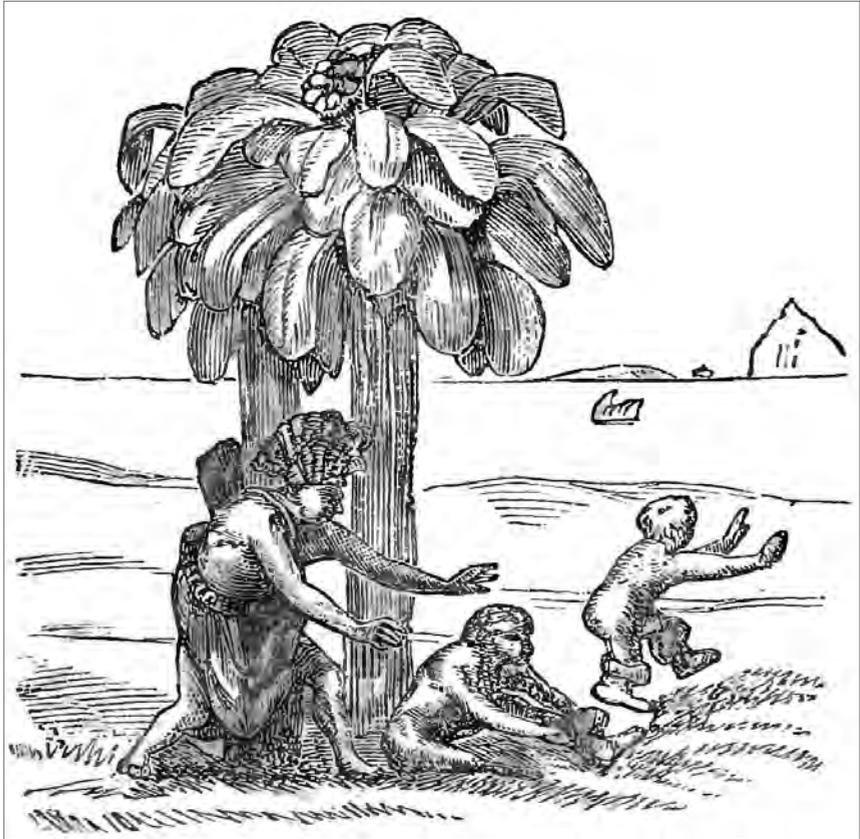


Figura 11.1. *Simie magnatum delice*, grabado realizado por los hermanos de Bry, c. 1598 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

2.2. Seres híbridos, monstruos mestizos

Esta idea de los supuestos simios recogida por la imagen de los hermanos de Bry o por los textos de los marinos, comerciantes y jesuitas lusos como seres híbridos, a medio camino entre el humano y el animal, tenía que ver con la concepción que se tuvo de ellos en la transición desde la Edad Media a los inicios del Barroco, precisamente en el periodo de las grandes navegaciones transoceánicas.

Parece que uno de los primeros en difundir estas historias fue el escritor Antonio de Torquemada (c. 1507 - 1569), en su *Jardín de flores curiosas*, de 1570, obra en forma de coloquios en los que tres personajes —el propio autor y sus amigos/discípulos Luis y Bernardo— debatían sobre «algunas materias de humanidad, philosophia, theologia, y geographia» (de Torquemada, 1570/2012, p. 621) y traducida posteriormente al francés, al inglés, al alemán y al italiano. En el primer tratado, «[e]n el cual se contienen muchas cosas dignas de admiración que la naturaleza ha hecho y hace en los hombres fuera de la orden común y natural con que suele obrar en ellos, con otras curiosidades gustosas y apacibles» (de Torquemada, 1570/2012, p. 624), recogía la historia de una mujer portuguesa que, aislada en un archipiélago de las colonias —Las Islas de los Lagartos, también mencionadas después por Cervantes en *El Quijote*—, tuvo un encuentro con un grupo de simios y el mayor de ellos la raptó y la llevó a su cueva (Taylor, 2011):

«Y así pasó algún tiempo, en el cual el jimio vino a aprovecharse della teniendo sus ayuntamientos sin que ella fuese parte para estorbárselo, porque temía de ser luego muerta; y de esta manera se hizo preñada y parió en dos veces dos hijos, los cuales, según ella decía y afirmaba, y aun según lo que después se entendió de los que los vieron, hablaban y tenían uso de razón» (de Torquemada, 1570/2012, p. 669).

Posteriormente, la mujer fue rescatada por unos marineros y el gran mono, despechado, ahogó a sus dos hijos híbridos ante la desesperación de su madre (de Torquemada, 1570/2012; mencionado en López Gutiérrez, 2012). Ya en Portugal, Jerónimo Capo de Ferro intercedió para que no quemaran a la mujer por haber yacido junto al «jimio» durante su exilio, pero fue condenada a «que todo el tiempo que viviese estuviese en un monasterio sirviendo y haciendo penitencia de sus pecados» (de Torquemada, 1570/2012, p. 75)¹¹.

11 En un coloquio del cuarto tratado —«En que se contiene qué cosa sea fortuna, ventura, dicha y felicidad, y en qué difiera caso de fortuna; qué cosa es hado y cómo influyen los cuerpos celestiales, y

Esta historia, que a su vez tomaba como base antiguas leyendas similares, aunque protagonizadas por osos¹², se popularizó rápidamente –incluso Lope de Vega le dedicó unos versos¹³– tomando diversas formas y variaciones (López Gutiérrez, 2012; Mills, 2015). Jean Bodin (1529/1530-1596), uno de los fundadores del absolutismo francés, aunque contrario al esclavismo, trasladó este mito al sur de África, donde sus habitantes supuestamente eran sexualmente promiscuos, proclives a la hibridación con animales y cuya descendencia, compuesta por criaturas monstruosas, pululaba por esa tierra (Heller, 1994; Mills, 2015). En este sentido, autores como el médico suizo Theophrastus Bombast von Hohenheim, más conocido como Paracelso (1493-1541), llegaron a plantear que no todos los hombres eran descendientes de Adán. En esa misma línea, el teólogo francés Isaac de La Peyrère (1596-1676), sugirió que hubo una creación «pre-adámica», a partir del cruce de animales y salvajes que, de alguna manera, sentaba las bases de lo que luego fue la tesis poligenista (Jahoda, 1999), que postulaba diferentes orígenes para las diversas razas humanas y de la que hablaré más adelante.

Según el controvertido e interesante planteamiento de Anne McClintock (1954-), ideas como estas son una evidencia de que ya en el Renaci-

si son causa de algunos daños que vienen en el mundo, con algunas otras cosas y curiosidades» (de Torquemada, 1570/2012, p. 744)–, Torquemada, en boca de Luis, habla también de la habilidad de los «jimios» para imitar como muestra de inteligencia: «Y, sin esto, mirad las cosas que hace un jimio, que muchas veces parece imitar todo lo que los hombres hacen, de manera que dan a entender que no les falta sino la habla» (de Torquemada, 1570/2012, p. 750).

12 En Europa y, en concreto en la Península Ibérica, el oso ha desempeñado muchas veces un papel similar al del simio en su relación con el ser humano y pueden encontrarse paralelismos en algunas narraciones y leyendas relacionadas con estos animales (ver, por ejemplo, Nores Quesada, 2006). El propio Antonio de Torquemada, en la obra ya citada y siguiendo a otros autores como el historiador danés Saxo Grammaticus (c. 1150 – c. 1220), recogía la historia de una doncella en Suecia, que fue capturada por un oso que abusó de ella durante varios meses hasta que fue abatido por unos cazadores, después quedó preñada y «parió un hijo que ninguna cosa sacó de su padre más de ser un poco más veloso en todo el cuerpo que ninguno de los otros hombres» (de Torquemada, 1570/2012, p. 668). Al crecer, vengó la muerte de su padre y fue el primero de la saga de los Torgils, a la que perteneció el rey Svend II de Dinamarca (c. 1019-1076).

13 En *La mujer y el simio*, obra de 1597, Lope de Vega escribió lo siguiente: «Cuentan de una mujer / que a un simio tuvo afición, / tratándole en ocasión / que no pudo más hacer / que de una nave perdida / a una isla despoblada / salió, en una tabla asida, / donde fue dél regalada; / y al fin le quiso, querida» (Fradejas Lebrero, 2003).

miento, lugares como la India o Etiopía, situados en los límites del mundo conocido, eran concebidos como, desde la óptica feminista y psicoanalítica de McClintock, «porno-trópicos para la imaginación europea» (McClintock, 1995, p. 22, traducción propia), y estaban habitados por una humanidad degradada, híbrida y bestial, compuesta por faunos, extraños dioses, hombres salvajes y monstruos. A pesar de que yo no comparto por completo esta tesis, por ser un tanto presentista, como veremos, estas primeras representaciones, como la que aparecía en el *Peregrinatio in Terra Sanctam* [Viaje a Tierra Santa] (1486) de Bernhard von Breydenbach (c. 1440-1497), arzobispo y deán de Maguncia, fue fundamental para que se consolidara la imagen de estos animales. Los encuentros que se produjeron a partir del s. XVI hicieron que esta idea de los monos antropoides se consolidara a su llegada a Europa en el s. XVII, ya desde una óptica moderna (ver, por ejemplo, Herzfeld, 2012/2017, cap. 1).

Entre estos encuentros en tierras desconocidas, algunos autores, como Robert y Ada Yerkes (1929/1970, cap. 2), quisieron destacar, además del relato de Samuel Purchas, del que ya hablé en el anterior capítulo y del que me ocuparé de nuevo un poco más adelante, el que encontramos en *The Golden Trade*¹⁴ [El comercio con el oro] (1623/1904), obra del explorador inglés Richard Jobson (fl. 1620-1623), en la que describía su travesía a lo largo del río Gambia y su búsqueda de «El Dorado» africano entre 1620 y 1621. Entre otras cuestiones, Jobson describía algunas criaturas como los «munkies» o los «babownes», habitantes de los árboles que vivían en grandes grupos, emitían sonidos parecidos a ladridos y eran especialmente habilidosos, y que, según los Yerkes, podrían ser chimpancés.

¹⁴ En realidad el título completo de la obra es *The Golden Trade, or a Discovery of the River Gambia and the Golden Trade of the Æthiopians; also the Commerce with a great blacke merchant called Buckor Sano, and his report of the houses covered with gold, and other strange observations for the good of our owne countrey, set downe as they were collected in travelling part of the yeares 1620 and 1621; by Richard Jobson, gentleman* [El comercio con el oro o el descubrimiento del río Gambia y el comercio con el oro de los etíopes. O el comercio con un gran mercader negro llamado Buckor Sano y su informe de las casas cubiertas de oro y otras extrañas observaciones de los bienes de nuestro propio país, establecidas tal y como fueron recogidas en los viajes de los años 1620 y 1621, por el caballero Richard Jobson].

2.3. El salvaje Calibán

Estos primeros relatos estaban muy condicionados por una idea muy antigua, condensada, a partir del s. XVI, en el término «salvaje» [*savage*], que pasó de hacer referencia a las tierras ocupadas por bosques a sustituir, en cierto sentido, al término «bárbaro» (Jahoda, 1999), pero que, como analizó Hayden White (1978), estaba totalmente relacionada con la locura y lo indómito. Aspectos que, para los antiguos hebreos, formaban parte de la misma condición maligna, muy ligada a la bestialidad, que era simétrica y opuesta a la condición del bendecido.

Sin embargo, la primera representación de la que se tiene noticia de estos «hombres bestias», podemos ya encontrarla encarnada en Enkidu, que aparecía en el *Poema de Gilgamesh*, texto épico babilónico del año 2500 a. C., quien se despojaba de su esencia animal y aprendía a ser hombre después de hacer el amor con la prostituta sagrada Shammat durante seis días y siete noches (ver, por ejemplo, Bernheimer, 1952; Sanmartín, 2005). A partir de ese momento, el arquetipo de «hombre salvaje» [*wild man*] sería aquel que osa desafiar a los dioses, encarnado en la mitología griega por Prometeo, Ulises o Edipo, y en la tradición cristiana por Caín, Cam o Ismael. Más adelante, a partir de los bestiaros medievales, los «hombres y mujeres salvajes»¹⁵ fueron considerados como seres que poseían un alma animal y, por tanto, no podían ser salvados por Dios (Bernheimer, 1952; Jahoda, 1999b; White, 1978). Estas criaturas eran representadas como humanos cubiertos de vello por casi todo su cuerpo, a excepción de su cara, manos, pies, rodillas y codos, y aparecieron en diferentes obras de arte, literatura e incluso en la heráldica alemana (Bernheimer, 1952).

15 En función del lugar y del periodo fueron bautizados de diferentes formas: *wild man*, en inglés, pero con variantes recogidas en diversos textos antiguos y medievales como *wodewose*, *woodehouse* o *Wodwo*; *wilder mann*, en alemán; *homme sauvage*, en francés; *huomo selvático*, en italiano. Además, se ha emparentado con diferentes criaturas del folklore local de diversas zonas europeas, como el *salvan*, de la región de Lombardía; la *Fanke* tirolesa; o la Serrana de la Vera (ver, por ejemplo, Bernheimer, 1952 o Yamamoto, 2000).

En todas estas tradiciones, los salvajes solían vivir en los confines de la comunidad, tenían características físicas deformes –p. e. gigantismo o enanismo–, que evidenciaban una naturaleza híbrida, y no podían reprimir sus deseos –eran seres glotones, lujuriosos y lascivos–, características que, posteriormente, fueron también atribuidas a estos «nuevos hombres-bestia» que serían los monos antropoides. Por ejemplo, cuando a mediados del s. XIV se «redescubrieron» las islas Canarias, hubo quien quiso ver en los isleños, una suerte de inocencia vinculada con el mito griego de la Edad de Oro; sin embargo, los sectores más cercanos a la Iglesia quisieron destacar unos supuestos rasgos y costumbres animales, fundamentalmente vinculadas con su comportamiento sexual, relacionándolos con los monos o con los perros, de ahí el nombre con el que se bautizó al archipiélago (Fernández-Armesto, 1987; Jahoda, 1999).

Desde finales del s. XV, con los viajes transoceánicos, el encuentro con los nativos y la concepción de las nuevas tierras como el paraíso terrenal –especialmente América–, la contraposición de estas visiones se hizo mucho más fuerte, personificada en las figuras del dominico Bartolomé de las Casas (c. 1484-1566), gran defensor de los indígenas, y el sacerdote Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), partidario de la guerra contra esas poblaciones, quien postuló una serie de binomios que planteaban la analogía entre los indios, los niños y los simios o pitecos –indios:españoles = niños:adultos = simios:humanos– (Jahoda, 1999). En cualquier caso, esos encuentros posibilitaron que esta concepción del salvaje se hiciera mucho más ambigua y esta visión negativa convivió con una suerte de idealización, defendida por autores como Michel de Montaigne (1533-1592), con su ensayo *De los caníbales* (1562)¹⁶, o, antes que él, por Antonio de Guevara (1480-1545) en su *Libro áureo de Marco Aurelio* (1528), donde aparecía la leyenda de *El villano del Danubio*, que tuvo una gran repercusión en la época (Domínguez de Paz, 2002). Entroncando con esta tradición y ya en el s. XVIII, las ideas de Jean-Jacques Rousseau, como veremos,

¹⁶ Lejos de establecer una distinción radical entre los colonizadores europeos y los salvajes caníbales, Montaigne planteaba que la empresa colonial europea era una forma de consumo que devoraba el mundo no europeo y acababa con las sociedades de aquellos que llamaba «caníbales» y que concebía más como animales que como humanos (Gregersdotter et al., 2015a).

fueron fundamentales para la concepción de los llamados «orangutanes», un término genérico para categorizar a los primeros ejemplares de monos antropoides descritos hasta el momento, en los que se vio la encarnación de este mito del buen salvaje.

Es en el contexto de las obras de Montaigne y Guevara donde cobraba sentido Calibán, el personaje de *La Tempestad*, de William Shakespeare (1564-1616), quien vivió en un momento bisagra, entre la era de las grandes navegaciones y la inauguración de la ciencia moderna (Gómez Soriano y Vianna, 2005). La obra, representada por primera vez en 1611 y publicada en 1623, en un momento en el que estaba iniciándose la colonización de Norteamérica por parte del Imperio británico, narra las vicisitudes de Próspero, duque legítimo de Milán, despojado de su título por su hermano, que, tras naufragar en su buque, se encuentra en una isla desierta junto a su hija Miranda y otros miembros de la tripulación. En un momento dado, Próspero tendrá que salvar a su hija de ser violada por Calibán –cuyo nombre derivaría de *caribbean*, caribe en inglés–, un nativo esclavizado, hijo de la hechicera Sycorax, de aspecto deforme y bestial, basado directamente en el ensayo de Montaigne.

Este episodio ilustra el encuentro del europeo civilizado con el otro salvaje, a medio camino entre el animal, el humano y el monstruo. Una otredad [*Othering*] conceptualizada casi dos siglos después por Georg Friedrich Hegel (1770-1831) como opuesta pero sustancial a la identidad, que sería esencial para la realización del autoconocimiento en el marco de este proceso histórico de construcción del discurso colonial, y donde la identidad humana se construiría por oposición a lo no humano (ver, por ejemplo, Ferro, 2013)¹⁷. La figura de Calibán,

17 En relación con esta cuestión, me parece interesante traer a colación este pasaje de *Las palabras y las cosas*: «Esta playa oscura que se interpreta de buen grado como una región abismal en la naturaleza del hombre, o como una fortaleza singularmente encerrada de su historia, le está ligada de otro modo; le es, a la vez, exterior e indispensable: un poco la sombra contenida del hombre surgiendo en el saber; un poco la tarea ciega partir de la cual es posible conocerlo. En todo caso, lo impensado ha servido al hombre de acompañamiento sordo e ininterrumpido desde el siglo XIX. Dado que en suma no era más que un insistente doble, jamás había sido reflexionado por sí mismo de modo autónomo; de aquello de lo que era lo Otro y la sombra recibió la forma complementaria y el nombre invertido; fue

caracterizada como un ser infantil, atávico, ingenuo, maleducado y reacio a ser instruido, fue reivindicada posteriormente como representante de las poblaciones colonizadas que se rebelaban ante la opresión del invasor. Entre esas lecturas, cabe destacar *El triunfo de Calibán*, escrita por el poeta nicaragüense Rubén Darío (1867-1916) en 1898; la obra poética del escritor ugandés Taban Lo Liyong (1939-); o *Calibán y la bruja: mujeres cuerpo y acumulación originaria* (2004/2010), el ya célebre ensayo de la filósofa feminista y marxista Silvia Federici (1942-) (puede encontrarse un análisis del personaje de Calibán en, por ejemplo, Vaughan y Vaughan, 1991/1999; Warner, 1995).

3. PINTANDO LA MONA: LA PERSISTENCIA DE UNA VIEJA REPRESENTACIÓN

Michel Foucault, en *Las palabras y las cosas*, comentaba que, aproximadamente, hasta mediados del s. XVII la historia no se trazaba, sino que formaba parte indisoluble de las cosas, los animales o las plantas y el papel del historiador era el de una suerte de notario que daba fe de todo lo que se asociaba a ellas. Para que se diera un cambio epistémico hacia una concepción moderna, o específicamente barroca, que cuestionara que la historia podía ser de otro modo, fue necesario que la historia deviniera historia natural:

«Hasta Aldrovandi, la historia era el tejido inextricable y perfectamente unitario, de lo que se ve de las cosas y de todos los signos

el *An sich* frente al *Für sich*, de la fenomenología hegeliana; fue el *Unbewusstes* para Schopenhauer; fue el hombre enajenado para Marx; en los análisis de Husserl, lo implícito, lo inactual, el sedimento, lo no efectuado: de cualquier manera, la inagotable compañía que se ofrece al saber reflexivo como la proyección mezclada de lo que el hombre es en su verdad, pero que desempeña también el papel de fondo anterior a partir del cual el hombre debe recogerse y remontarse hasta su verdad. En vano trató de aproximarse este doble: es extraño y el papel del pensamiento, su iniciativa propia, será acercarlo más a sí mismo; todo el pensamiento moderno está atravesado por la ley de pensar lo impensado —de reflexionar en la forma del Para sí los contenidos del En sí, de desenajenar al hombre reconciliándolo con su propia esencia, de explicitar el horizonte que da su trasfondo de evidencia inmediata y moderada a las experiencias, de levantar el velo de lo Inconsciente, de absorberse en su silencio o de prestar oído a su murmullo indefinido» (Foucault, 1966/1968, p. 318).

descubiertos o depositados en ellas: hacer la historia de una planta o de un animal era lo mismo que decir cuáles son sus elementos o sus órganos, qué semejanzas se le pueden encontrar, las virtudes que se le prestan, las leyendas e historias en las que ha estado mezclado, los blasones en los que figura, los medicamentos que se fabrican con su sustancia, los alimentos que proporciona, lo que los antiguos dicen sobre él, lo que los viajeros pueden decir. La historia de un ser vivo era este mismo ser, en el interior de toda esa red semántica que lo enlaza con el mundo» (Foucault, 1966/1968, p. 129).

Si nos tomamos en serio la perspectiva genealógica y somos escépticos con la idea mítica de origen, es necesario que nos remontemos un poco más en el tiempo para que este argumento enunciado por Foucault despliegue toda su importancia. Tirando del hilo, podemos decir que los viajes de ultramar y la cultura visual que generó, puesta en circulación principalmente por medio de los grabados, de finales del s. xv, tuvieron un peso fundamental para que se empezara a configurar una idea moderna de los monos antropoides. En este sentido, como ya vimos antes, una representación que fue decisiva es la que aparece en la obra de Breydenbach, deán de Maguncia, de 1486 (ver Figuras II.2 y II.3), realizada por el artista flamenco Erhard Reuwich (1445-1505), que le acompañó en su periplo a Jerusalén (se puede encontrar un pormenorizado estudio del libro en la monografía de Davies, 1911). Entre jirafas, cocodrilos, cabras indias de largas orejas, salamandras y unicornios, aparece una criatura antropomórfica de nombre incierto, dotada de una larga cola, que agarra la correa de un camélido y se apoyaba en un cayado.

Esta representación, a medio camino entre lo humano y lo animal, que, según Janson (1952), no era otra cosa que una síntesis de las representaciones del papión sagrado de los antiguos egipcios, sirvió como canon para ilustraciones posteriores que mantuvieron algunas de sus características. La gran importancia que tuvo esta representación tiene que ver, fundamentalmente, con las fieles reproducciones que de la misma aparecieron en dos obras posteriores que tuvieron una notable repercu-

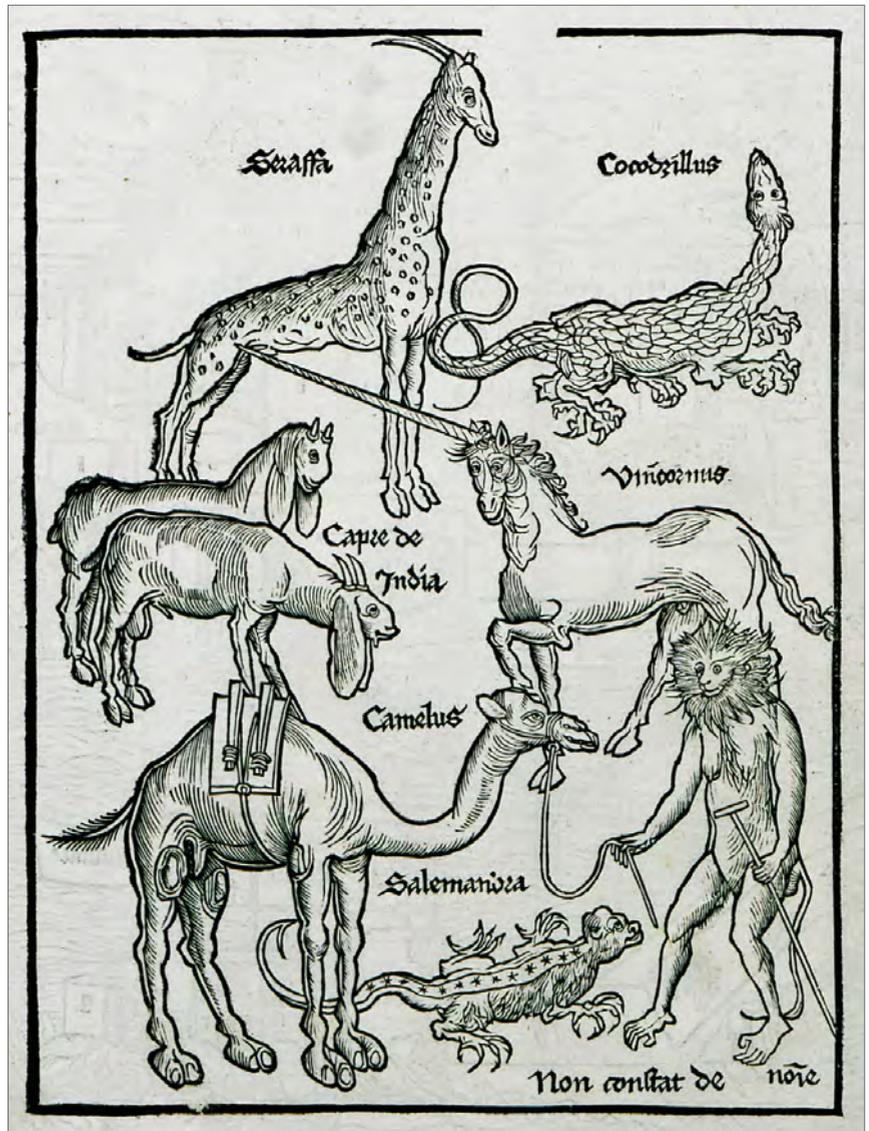


Figura II.2 Grabado realizado por E. Reuwich que aparece en la obra de B. Breydenbach (imagen tomada de Wikimedia Commons).

sión, la *Historiae Animalium* [Historia de los animales], del naturalista suizo Conrad von Gesner (1516-1565), publicada en 1551 (ver Figura II.3) y, posteriormente, *De quadrupedibus digitatis viviparis et oviparis* [Sobre los cuadrúpedos con dedos, vivíparos y ovíparos], del naturalista italiano que aparecía mencionado en la cita de Foucault, Ulisse Aldrovandi (1522-1605), publicada en 1637 (ver Figura II.3)¹⁸. Gesner utilizó este grabado en el libro I de su obra para ilustrar una supuesta observación, llevada a cabo por el médico y astrónomo Girolamo Cardano (1501-1576), de una «forma rara de cercopiteco de forma y tamaño humanos», que en realidad era una síntesis de distintas fuentes clásicas y medievales. Fue la vinculación entre la representación y la descripción de un mono antropoide la que tuvo verdadero éxito, siendo bautizada como «el antropoide de Gesner», e influyendo de manera decisiva en las representaciones simiescas de los siglos posteriores, que se vieron «contaminadas» por algunas características de la misma –ejemplos de esto lo podemos encontrar en las obras de Tyson, Boreman, Linneo, Haag, Buffon, Vosmaer, Edwards o Hackel– (Janson, 1952).

Algo que merece la pena ser destacado es el hecho de que, tanto en la obra de Gesner como en las de Breydenbach o Aldrovandi, la figura que aparece está dotada de características claramente femeninas –o, como mínimo, andróginas–, como eran los senos en forma de ubre¹⁹ o la vulva. De hecho, estas figuras fueron una más que evidente fuente de inspiración para la ilustración que acompaña la célebre descripción de la *Orang outang* de Bondt (Figura II.3) que ya cité en el anterior capítulo y en la que me detendré un poco más adelante (ver, por ejemplo, Schiebinger, 1993, cap. 3). Sin embargo, como tendremos ocasión de

18 Hay otras, quizá todavía más similares en las que incluso aparece la criatura junto al camélido, pero que no tuvieron tanta repercusión. Un caso muy claro es el grabado que aparece en la edición del año 1600 del *Viaggio da Venetia al Sancto Sepulchro*, [Viaje de Venecia al Santo Sepulcro], bajo el título «Camello y babuino de Damietta» y la leyenda «Questo è il Camelo, che porta le some de' Mori. Camelo Babuino» [Este es el camello que llevan algunos del Moro. Camello Babuino], que recoge la peregrinación realizada por el franciscano Noe Bianco a Jerusalén, a mediados del s. XVI (Alkaterini Laskaridis Foundation, 2014; Giacobini y Giraudi, 2007).

19 Entre los siglos XVI y XVIII se planteó que los pechos de monas y simias eran ubres pendulares, una característica que, según la idea de la época, compartían con las hotentotes (Schiebinger, 1993, cap. 3).



Figura II.3 De izquierda a derecha y de arriba abajo, representaciones que aparecen en las obras de: B. Breydenbach (1486), realizada por E. Reuwich (detalle); C. Gesner (1551, lib. I, p. 859); U. Aldrovandi (1637, lib. II, p. 249); y la «orangutana» de Bondt (Piso, 1658, p. 84).

ver, los primeros ejemplares utilizados para marcar el canon anatómico, a lo largo del s. XVIII, fueron fundamentalmente machos, algo que tiene todo el sentido desde una óptica claramente patriarcal (un interesante estudio sobre esta relación entre el género y la representación del cuerpo animal puede encontrarse en Schiebinger, 1993).

Dos características destacan del grabado de Reuwich, dado que persistieron en el tiempo: la postura erguida de la criatura y el hecho de que se valga de un cayado para mantenerla. Esto último es algo que podría guardar relación tanto con la deidad griega Pan —que solía representarse con un cayado al ser considerado guardián de los rebaños—, como con los *cephos* o *cinocephalos*, criaturas mitológicas antropomorfas con cabeza de perro que, en algunas ocasiones eran también representadas con este útil (ver Figura II.4), característica compartida también con Anubis, el dios egipcio con cabeza de chacal asociado con la muerte. Además, durante la Edad Media y el Renacimiento, también los llamados «hombres salvajes» fueron representados sosteniendo un palo o el tronco de un árbol, en referencia a la brutalidad de su fuerza (ver Figura II.4) (Jahoda, 1999).

Esta manera de representar a los simios, erguidos y apoyados sobre un bastón o cayado, vamos a encontrarla en multitud de imágenes posteriores, incluso aunque se hubieran realizado a partir de modelos anatómicos. Ejemplos claros de esto, aunque hay muchos más, los encontramos en el célebre «pigmeo» de Edward Tyson (ver Figura II.4); en el grabado realizado por Jacques de Sève (fl. 1742-1788) para representar al *jocko* de Buffon, del que hablaré en el capítulo IV (ver Figura II.4); o en el ejemplar estudiado y dibujado por George Edwards una vez disecado (ver Figura II.4), que describió en el tercer capítulo del primer volumen de su obra bilingüe *Gleanings of natural history/Glanures d'histoire naturelle* [Extractos de historia natural], publicado en 1758²⁰. Esta asociación entre el simio y el bastón a través de su representación permanece en la actualidad y

20 Bajo el nombre de «*The Satier, Sauvage, Wild-man, Pigmy, Orang-Outang, Chimp-anzee*», en esta criatura se mezclaban características que actualmente podríamos atribuir al orangután, al chimpancé y al gibón (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 3).

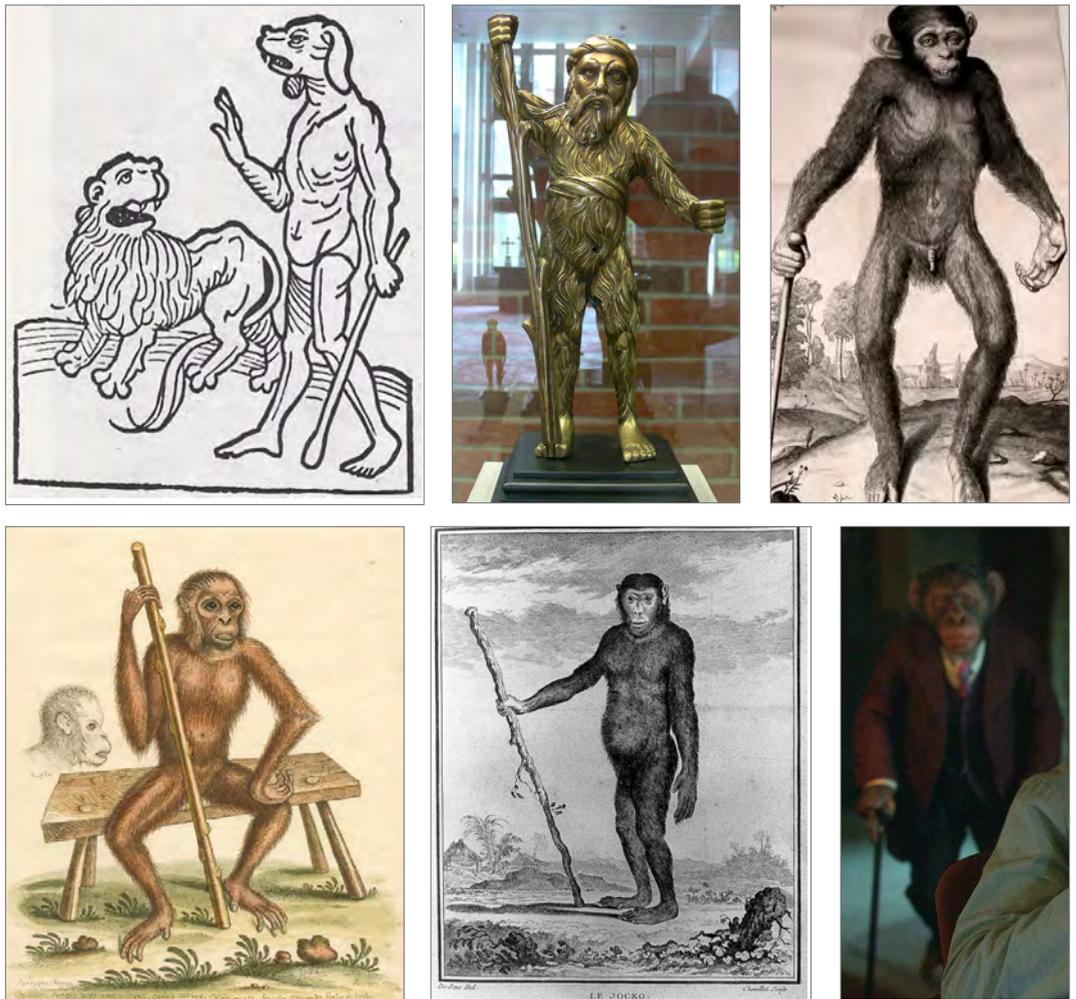


Figura II.4 De izquierda a derecha y de arriba abajo, algunos ejemplos donde se puede ver la representación del simio o de otras figuras antropomorfas en postura erguida y usando un bastón o cayado: representación de un cebo o cinocéfalos que aparece en *Hortus Sanitatis* (Johann Wonnecke von Caub, 1491, p. 350, tomada de Janson, 1952, p. 355); candelabro de bronce que representa a un hombre salvaje [*Wilder Mann*] expuesta en el Museo de Artes Decorativas de Berlín (c. 1600) (imagen tomada de Wikimedia Commons); ilustración del «pigmeo» de Tyson (1699, fig. 1); el «orangután» de George Edwards (1758, cap. III, p. 6, pla. 213); el *jocko* de Buffon, representado por Jacques de Séve (1766, tomada de Wikimedia Commons); el chimpancé Pogo, personaje de la serie *The Umbrella Academy* (Blackman y Slater, 2019, detalle de una imagen extraída el 10 de agosto de 2020 de este [enlace](#)).

sigue siendo utilizada para evidenciar la cercanía evolutiva de los simios con nuestra propia especie, la vieja idea de que, con ciertos apoyos y ciertas ayudas, estos primates pueden llegar a convertirse en humanos (ver Figura II.4) (se puede encontrar análisis de algunas de estas representaciones en Hund, 2015; Lyons y Lyons, 2004; Meijer, 1999 y Schiebinger, 1993, cap. 3).

4. LAS «ORANGUTANAS» DE TULP Y BONDT Y SU MODESTIA SIMIESCA²¹

Como bien apuntó la historiadora de la ciencia Londa Schiebinger (1952-) en su libro *Nature's Body*, las representaciones de los grandes simios de este periodo a menudo decían bastante más de las costumbres europeas que de las criaturas que se pretendía retratar. Algo que, de alguna forma, ya había adelantado Rousseau en relación con el estudio de otras culturas, pero también de los «orangutanes», en la nota j, que hacía referencia al hombre salvaje, contenida dentro de su conocido *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* [*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*] o *Segundo discurso*, escrito en 1754 y publicado al año siguiente:

«Después de tres o cuatrocientos años en los que los habitantes de Europa inundan las demás partes del mundo y publican incesantemente nuevas recopilaciones de viajes y de relatos, estoy persuadido de que no conocemos más hombres que los europeos, parece incluso por los ridículos prejuicios aún no extinguidos, también en las gentes de letras, que cada cual apenas si hace, bajo el nombre pomposo de estudio del hombre, otra cosa que el de los hombres de su país» (Rousseau, 1755/2010, p. 226).

²¹ Una versión previa del capítulo, centrada en este epígrafe, fue presentada en el xxxiii *Symposium* de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP), celebrado entre el 19 y el 21 de mayo de 2021 (Gómez Soriano, 19 de mayo de 2021).

En este sentido, hay dos simias que tuvieron una importancia fundamental y que fueron consideradas como las dos primeras descripciones rigurosas y científicas, o al menos no anecdóticas, de estos animales. Se trata de dos casos con una gran repercusión a lo largo de los siglos XVII y XVIII y, aunque durante el s. XIX perdieron dicho prestigio –p. e. Huxley les dedicó muy poco espacio en su preludio a *The Descent of Man*–, volvieron a recuperarlo posteriormente.

Alrededor de 1630, una hembra cuya especie sigue sin estar clara fue enviada como regalo a Federico Enrique, Príncipe de Orange-Nassau (1584-1647), a la Haya, desde un lugar denominado Angola²², convirtiéndose en toda una pionera, por ser el primer ejemplar de un mono antropoide que había conseguido llegar a Europa con vida. Quien tuvo ocasión de examinarlo fue el anatomista flamenco Nicolaes Tulp, también conocido como Tulpius, refiriéndose a ella de tres maneras distintas: *Satyrys indicus* –nombre con el que hacía referencia al sátiro de los antiguos y a su supuesto origen, en las montañas tropicales de la India y que más de un siglo después fue utilizado por Linneo, adquiriendo ya un carácter taxonómico–, *Orang-outang* y su adaptación al latín *Homo sylvestris*. Su descripción, publicada en 1641, tanto en holandés como en latín, en el capítulo cincuenta y seis y último del libro tres de sus *Observationes medicae* [Observaciones médicas], estaba acompañada de una ilustración (ver Figura II.5) que fue objeto de diferentes adaptaciones posteriores.

22 El lugar de procedencia del animal hizo que, a partir del s. XIX se cuestionara que en realidad se tratara de un ejemplar proveniente de las Indias Orientales, y, además, había algunos detalles que podrían hacer pensar que se trataba más bien de una chimpancé (ver, por ejemplo, Dobson, 1953-1954; Giacobini y Giraudi, 2007; Huxley, 1863/2009; Janson, 1952; Yerkes y Yerkes, 1929/1970) o incluso una bonoba (Herzfeld, 2012/2017; Reynolds, 1967). Sin embargo, autores como Rijksen y Meijaard (1999) sostuvieron que sí se trataba de una orangutana proveniente de Angkola, al norte de Sumatra, y no de Angola, África, argumentando erróneamente que este término no servía para denominar ninguna región africana en aquella época. No obstante, los portugueses se establecieron en Luanda en el último cuarto del s. XVI y denominaron Angola a su colonia, término procedente del bantú N'gola, título de los jefes del Reino de Ndongo (Ball, 2017). Por lo demás, si atendemos tanto a la descripción de Tulp como a la ilustración que la acompaña, podemos encontrar argumentos que abalen cualquiera de las hipótesis, así que se antoja complicado decantarse por una de ellas.

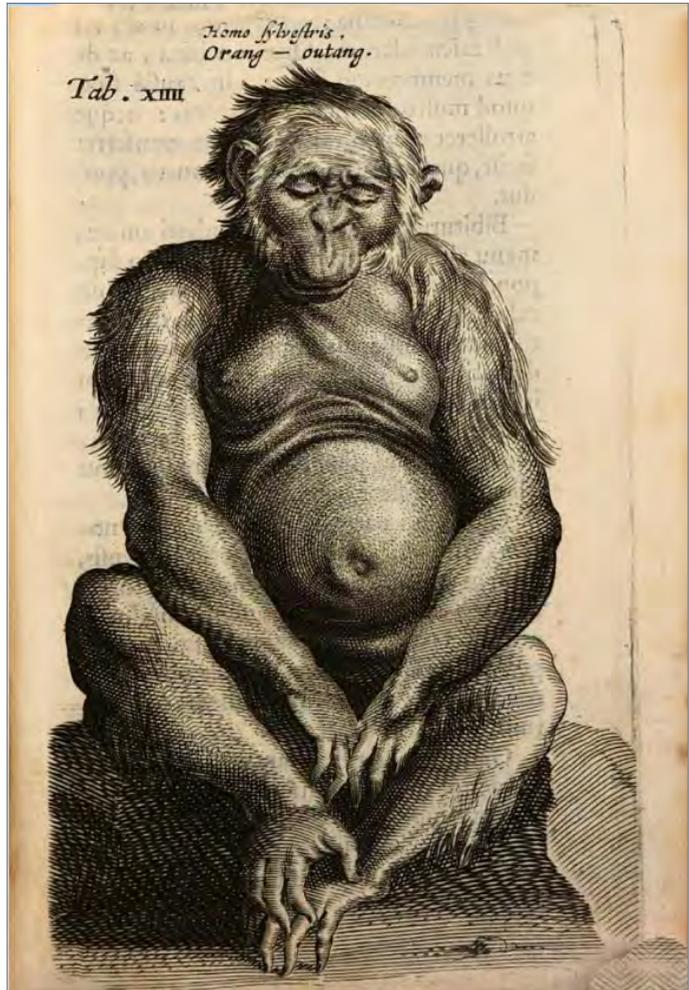


Figura II.5. «*Satyrus indicus, Homo Sylvestris, Orang-outang*», ilustración que aparece en la p. 275 del libro tres de *Observationum medicarum*, de Nicolaes Tulp, obra publicada en Amsterdam en 1641.

En ella se muestra a la simia, probablemente retratada después de muerta y estabilizada de alguna manera para que permaneciera en posición sentada, con la cabeza gacha, tapando sus genitales con las manos, y con los pies cruzados, sugiriendo pudor. Tulp en su descripción hacía referencia a cuestiones anatómicas, vinculadas con la forma de la nariz o las orejas, la disposición del pelo o la ausencia de uñas en los dedos de los pies; describía algunos de sus comportamientos –como que caminara de manera bípeda o se cubriera con una manta para dormir– y también a algunas historias sobre la tendencia libidinosa de estos animales, que le llegaron a través de su cuñado Samuel Blommaert (1583-1651), que en ese momento era el director de la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales –más conocida por sus siglas en holandés VOC–. En cualquier caso, la mayor parte de su breve descripción está dedicada a una pequeña revisión del conocimiento de los antiguos en relación con los sátiros y otros seres similares, que Tulp consideró que hacían referencia a estos simios y que trató de actualizar a partir del ejemplar que había tenido ocasión de estudiar (Rijksen y Meijaard, 1999).

Algunas décadas más tarde, el fisiólogo y escritor flamenco Olfert Dapper (1636-1689), conocido por sus libros de geografía e historia del mundo, a pesar de que nunca salió de Holanda, reprodujo la imagen de Tulp bajo el nombre de «hombre de los bosques u hombre salvaje», enmarcada en un entorno selvático y volcánico en su obra *Naukeurige Beschrijvinge der Afrikaensche Gewesten* [Descripción precisa de las regiones de África] (ver Figura II.6) (Martínez Contreras, 2005). Publicada en 1668, esta obra, que recopilaba diferentes informes de viajeros y exploradores, fue considerada en su época una de las fuentes documentales más importantes en relación con África (Willett, 1971/1985), lo que probablemente contribuyó a afianzar la idea de que los «orangutanes» habitaban tanto en Asia como en el continente africano.

Por su parte, el capitán inglés Daniel Beeckman publicó en 1718 *A Voyage to and from the Island of Borneo* [Viaje de ida y vuelta a la isla de Borneo], donde relataba, entre otras cosas, cómo mantuvo en cautividad a un *oran-ootan* durante varios meses, y describió diferentes

conductas llevadas a cabo por el animal (Brown, 2010, cap. 2; Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). Según Beeckman, el *oran-ootan* «crece hasta llegar a los seis pies de alto... camina erguido, posee brazos más largos que los hombres, [y] rostros de apariencia tolerable (estoy seguro de que más apuestos que algunos *Hotentotes*²³ que he visto)», además de poseer «pies muy ágiles» y ser «más fuerte que ningún hombre en el barco», «podía suspirar, sollozar y llorar» (Beeckman, 1718, pp. 37-38, citado en Brown, 2010, pp. 30-31, traducción propia). El texto está acompañado por una ilustración, llamativamente antropomorfizada del simio, cuya postura se asemeja a la *orang-outang* de Tulp (ver Figura II.6).



Figura II.6. A la izquierda, ilustración del «hombre de los bosques u hombre salvaje», que aparece en la obra de Olfert Dapper, *Naukeurige Beschrijvinge der Afrikaensche Gewesten*, publicada en 1668 (p. 604); a la derecha, ilustración del *oran-ootan* que aparece en la obra de Daniel Beeckman *A Voyage to and from the Island of Borneo*, publicada en 1718 (imagen tomada de Yerkes y Yerkes, 1929/1970, p. 17).

²³ El término «hotentote», de origen neerlandés, hacía referencia al sonido característico de la lengua khoe, hablada por algunos habitantes del sudoeste de África. A partir del s.xvii sirvió para designar a una serie de pueblos que habitaban al oeste de ese continente, a los que se les atribuyó una serie de características, animales y atávicas, tanto físicas como mentales y culturales (ver, por ejemplo, Gould, 1985/1987, cap. 19).

Pero antes de la llegada de la «orangutana» de Tulp, estos animales ya habían despertado un gran interés, y tanto las redes comerciales como las científicas, que en muchos casos estaban interconectadas, quisieron conseguir alguno de estos simios. Algunas evidencias de este interés se encuentran en el intercambio epistolar mantenido entre el escritor neerlandés Willem de Groot (1597-1662) –hermano de Hugo de Groot (1583-1645), iniciador del iusnaturalismo inmanentista–, quien parece que tuvo un encuentro y llegó a retratar a una de estas criaturas «de rostro humano», aunque el dibujo se haya perdido, los hermanos Pierre y Jacques Dupuy, encargados de mantener y catalogar la biblioteca del rey en París, y el abogado francés Nicolas-Claude Fabri de Peiresc (1580-1637), que habría utilizado sus contactos en África para recabar información sobre «estos animales de un tercer género, intermedio entre los monos y los hombres» (Sebastiani, 2019).

Por otro lado, como ya comenté en el pasado capítulo, unos años antes, entre 1626 y 1631, otro médico holandés, Jacob de Bondt, amigo de Tulp, habría sido el responsable de introducir el nombre *orang-outang* en Europa para referirse a una criatura que observó en Batavia –actual Yakarta–, sede de la VOC para la que trabajaba, y que podría haber aparecido por primera vez en su manuscrito de 1631 *Historia Naturalis et Medicae Indiae Orientalis* [Historia Natural y Médica de la India Oriental]. Esta descripción alcanzó una mayor repercusión a través de *De Indiae utriusque re naturali et medica* [Ciencias naturales y médicas de la India], una reedición de 1658 de su obra póstuma *De Medicina Indorum* [*La medicina india*], de 1642, reimpressa y ampliada por el también médico holandés Willem Piso (Sebastiani, 2017). En esta reimpresión, aparecían diferentes ilustraciones, una de ellas acompañando a la descripción de la orangutana y que, a diferencia de la simia de Tulp, distaba mucho de parecerse a cualquier animal del que tengamos noticia, asemejándose más bien a una mujer con hirsutismo. Esto hace pensar que el artista, del que no ha trascendido su identidad, no realizó el grabado a partir del modelo sino de la descripción de Bondt y basándose más bien en la ilustración de Reuwich, que aparecía en la obra de Breyderbach

anteriormente mencionada, probablemente desde su reproducción en la obra de Gesner (ver, por ejemplo, Rijksen y Meijaard, 1999; Schiebinger, 1993, cap. 3; Spencer, 1995). Sin embargo, le había dado una imagen más humanizada, suprimiendo la cola, añadiendo pelo y destacando los caracteres sexuales femeninos (Janson, 1952; Rijksen y Meijaard, 1999; Spencer, 1995).

De hecho, solo cuatro años después de la edición de Piso, esta imagen fue reproducida por el jesuita alemán Kaspar Schott (1608-1666) en el compendio *Physica curiosa* —un libro de curiosidades o tratado de maravillas de la naturaleza—, no para ilustrar la descripción de una simia, sino en compañía de otros «hombres peludos», que ilustraban diferentes casos médicos (ver Figura 11.7) (Salomão, 2009). Esta publicación hizo pensar a algunos autores, a partir del s. XIX, que tal vez lo que observó Bondt no era una simia sino una mujer con hipertrichosis (ver, por ejemplo, Napier y Napier, 1967; Spencer, 1995; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2). Una duda que ya había sido planteada en el s. XVIII, pero que autores como el médico y naturalista neerlandés Petrus Camper (1722-1789), que tuvo ocasión de diseccionar por primera vez un orangután, rechazaron afirmando que Bondt sí había descrito a una simia no humana (Rijksen y Meijaard, 1999). Recientemente se han planteado nuevas dudas en relación con este caso y que apuntarían incluso a si la autoría del texto correspondería a Bondt o habría sido el propio Piso quien la hubiera introducido en su reedición atribuyéndosela al anatomista, para así ganar credibilidad. La intención de Piso podría haber sido cubrir un hueco en el relato de Tulp, dada la popularidad que, a mediados del s. XVII, habían alcanzado estos animales (Cook, 2007; Sebastiani, 2019).

Más allá de la dudosa ilustración que lo acompaña, y de las sospechas sobre la autoría del escrito, el texto, aunque breve, es sumamente interesante y merece la pena leerlo de manera íntegra. Por este motivo, y ya que es difícil acceder a una traducción del mismo a partir del latín original, he creído conveniente reproducirlo aquí, con la traducción y las notas realizadas específicamente para este trabajo por Isaac Pérez-Hernández y Atenea Carbajosa:

«*Ourang Outang* u *Homo Silvestris*

Sátiros de pies de cabra, esfinges, faunos cornudos²⁴,
ni siquiera los niños se lo creen: sin embargo, existen estos
increíbles monstruos
de faz y aspecto²⁵ humano, que es similar a ellos en sus cos-
tumbres

en el llanto y en el hecho de regar con lágrimas su rostro.

Plinio, aquel genio de la historia²⁶ natural dijo sobre los sátiros
en su libro 7, capítulo 2²⁷:

“Están también los sátiros²⁸, animales muy ágiles propios de
las regiones y montes orientales de la India; que corren a veces
a cuatro patas, a veces erguidos, con aspecto y cara humanas
y que por su velocidad no pueden ser capturados a no ser de
viejos o estando enfermos”.

Y lo que merece mayor admiración: yo he visto algunos miem-
bros de ambos sexos caminando erectos, especialmente esa jo-
vencita sátira —cuyo rostro reproduzco aquí— que con tanta
timidez se ocultaba de los humanos desconocidos, que incluso

24 NT: Nótese la lista de animales mitológicos híbridos que se usan para localizar la especie de la que se va a hablar como algo increíble, casi mítico.

25 NT: *humana specia (spectra) facie* es un giro difícil de trasladar al castellano. Lo hemos intentado traducir atendiendo al sentido que le da Bondt, porque, aunque sería más natural traducirlo por la expresión común castellana de *aspecto humano*, consideramos que el autor está parafraseando la expresión de Plinio *specie et effigie* que recalca que el «Orang Outang» se parece al ser humano en el cuerpo en general y la cara en particular.

26 NT: Se refiere a Plinio el Viejo como *ille naturae Genius*; literalmente *aquel genio de la naturaleza*. La traducción que damos va en concordancia con el género de la obra, ya que el latín aquí es ambiguo y es posible que esa ambigüedad esté en la intención de Bondt. Podríamos entender *ille naturae Genius* como un reconocimiento a la autoridad del autor antiguo y a su monumental obra de historia natural. Pero *Genius* en latín también se puede referir al carácter, a la naturaleza del personaje, ya que tenemos información sobre Plinio el Viejo que podría llevarnos a entender que este *ille naturae Genius* es también una mención a su peculiar forma de ser: una curiosidad tan ardiente que le llevó a realizar una magnífica obra enciclopédica y tan morbosa (y parsimoniosa al mismo tiempo) que le llevó a morir asfixiado durante la explosión del Vesubio.

27 NT: Precisamente en el párrafo 24 de ese capítulo dos. La capitulación de algunas ediciones de la *Historia Natural* de Plinio difiere de otras, se recomienda cautela a la hora de consultar esa obra.

28 NT: Se usará el término de Plinio, sátiro, para referirse a este tipo de criaturas.

—me permito así decirlo— se cubría el rostro con las manos, lloraba mucho, profería llanto y mostraba el resto de los ademanes humanos, de tal manera que se podría decir que no le faltaba nada de humano salvo la palabra. Dicen los javaneses que ellos y ellas pueden hablar, pero no quieren para no obligarse al esfuerzo: es ridículo, por Dios²⁹. Le ponen a este animal el nombre de *Orang Outang*, que significa hombre del bosque y afirman que ellos nacen de la libido de las mujeres indias, que se unen a simios y a cercopitecos con detestable lujuria.

*No lo creen ni los niños, excepto los que aún no se lavan en los baños*³⁰.

Ahora bien, en la isla de Borneo, en el reino llamado Sukadana, frecuentado por nuestros comerciantes a causa del arroz³¹ y los diamantes, se encuentran en las regiones interiores del reino hombres montañeses con cola, a los cuales han visto muchos de los nuestros en el palacio real de Sukadana. Tienen por cola una prominencia del hueso del coxis que se desarrolla unos cuatro dedos o un poco más, del mismo modo que la cola truncada de los perros —que nosotros llamamos spligionés³²— pero sin pelo.

En conclusión, las selvas de los javaneses nutren a muchísimos simios, cercopitecos y babuinos» (Bondt/Piso, 1658, libro V, cap. XXXII, pp. 84-85).

29 NT: En el original el autor usa la forma coloquial romana «*me hercle*»: ¡Válgame Hércules!

30 NT: Es decir que solo lo creen los niños muy pequeños. Esto es un verso de Juvenal (*Sátira* 2, 149), poeta satírico romano que vivió entre el siglo I y el II d. C. Este verso lo usa Juvenal al hablar de la vida después de la muerte. En su texto, el poeta no niega la vida de ultratumba, lo que dice que son leyendas que solo pueden creer los niños pequeños son las historias que de la vida ultraterrena se cuentan. De la misma manera, el autor no niega las capacidades humanas de los orangutanes, dice que las historias que de ellos se narran son cuentos de niños.

31 NT: Lit., oryza que es un tipo de arroz oriental.

32 NT: No se ha encontrado nada sobre este término ajeno a este texto, pero puesto que parece un tipo concreto de raza de perro hemos optado por dejarlo sin traducir.



Figura II.7. Página del libro de K. Schott (1662) donde se reproduce la «orangutana» de Bondt (en el centro) (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Como vemos, una de las cuestiones destacadas por Bondt en su descripción tenía que ver con la actitud de la simia, que se mostraba tímida ante las personas, algo que le profería un comportamiento casi humano, salvo por la carencia de lenguaje. Este fragmento, que para algunas autoras (ver Brown, 2010, cap. 2) era una clara referencia a la célebre frase de Terencio «soy hombre y nada de lo humano me es ajeno» [*Homini sum, humani nihil a me alienum puto*], era la primera referencia a la actitud pudorosa de las simias, que fue una cuestión muy repetida en las sucesivas descripciones, en un momento en el que se estaban configurando también los ideales de comportamiento de las mujeres burguesas europeas (ver, por ejemplo, Elias, 1939/1988; Yeazell, 1991). La descripción atribuida a Bondt fue recogida por autores tan relevantes como Edward Tyson que, aunque no daba crédito a la ilustración que acompañaba el texto, sí que estuvo de acuerdo con

él en relación con el pudor, a pesar de que él examinó un macho —su famoso «pigmeo»—. Sin embargo, aún sin atribuir verosimilitud a la ilustración de Bondt, la reprodujo en su obra en un grabado realizado por el flamenco Michael Vandergucht (1660-1725) que la había modificado ligeramente para recalcar todavía más la modestia o el pudor, cubriendo sus partes íntimas con hojas de higuera (ver Figura 11.8) (Schiebinger, 1993, cap. 3).



Figura 11.8 Adaptación de la ilustración de la *Orang outang* de Bondt realizada por Michael Vandergucht, que aparece en la obra de Tyson (1699, fig. 16).

A partir de ese momento comenzó a configurarse la idea de que el pudor, pese a ser una condición deseable para la mujer burguesa, era una cualidad natural que podría verse de manera clara en estas primeras simias que llegaban a Europa entre los ss. XVIII y XIX, en oposición a los rudos, lascivos y libidinosos machos. Como veremos en el capítulo v, este ideal alcanzó una de sus máximas representaciones en 1738, con Madame Chimpanzee, una hembra que tuvo bastante repercusión a su llegada a Londres. Uno de los pocos que se opuso a esta idea fue el filósofo francés Foucher D'Obsonville (ca. 1742-1802) quien, en sus *Essays philosophiques* [*Ensayos filosóficos*], de 1783, planteó que el pudor era una característica claramente cultural y no natural y que estas simias mostraban esta condición como consecuencia de la cautividad, precisamente por hallarse en un estado servil (Schiebinger, 1993, cap. 3).

CODA. LAS REPRESENTACIONES COMO EVIDENCIA TAXONÓMICA EN EL S. XVIII

A partir del s. XVII, al compás del desarrollo de diversos instrumentos ópticos como el microscopio, la historia natural se convirtió en un saber fundamentalmente visual, restringiendo prácticamente todo su conocimiento a ese ámbito de la experiencia. En ese sentido, los grabados y otras representaciones gráficas adquirieron un carácter casi taxonómico y, asociados a la descripción, permitieron una mayor precisión en la clasificación, posibilitando estructurar el conocimiento y convirtiendo los libros de los naturalistas prácticamente en catálogos. El ejemplo más evidente de esto eran los caligramas botánicos propuestos por Linneo, que pretendían reproducir la figura de la planta a través del propio cuerpo de texto que contenía su descripción –disposición de los párrafos, tipografía, etc.– (Foucault, 1966/1968).

En el s. XVIII las ilustraciones se pusieron al servicio de la clasificación de supuestos antropoides, como en el caso de los tipos propuestos por Linneo en la tesis de Christian E. Hoppius (ver Figura II.9), que ya mencioné en el anterior capítulo. En este sentido *Trogloodyta bontii*, que se correspondía con el *Homo troglodytes*, estaba representado por una ilustra-

ción probablemente basada en la *Orang outang* de Bondt (Janson, 1952; Schiebinger, 1993, cap. 3); *Lucifer aldrovandi*, cuya representación estaba basada en la adaptación que hizo Aldrovandi de la canónica de Reuwich, se correspondía con el *Homo caudatus* y podría guardar relación con las gentes de cola de gato, de quienes Nicolaus Köping afirmó que eran capaces de comerse una tripulación al completo (ver, por ejemplo, Huxley, 1863/2009); *Satyrus tulpii*, aunque hacía referencia al ejemplar descrito por Tulp, su ilustración está hecha a partir de un grabado de Jean-Baptiste Scotin (1678-1740), que representaba a la antes mencionada Madame Chimpanzee; en último se encuentra *Pygmaeus eduardii*, basado en el ejemplar de George Edwards (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 3).



Figura II.9. Los cuatro tipos de *Antropomorpha* propuestos por Linneo en la tesis de C. E. Hoppius, de 1760 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

En cualquier caso, los grabados e ilustraciones del s. XVIII fueron un recurso central para el estudio de estos animales, en un siglo donde estas criaturas despertaron un notable interés en el marco del pensamiento ilustrado. En este sentido, cabe destacar algunos nombres de artistas y naturalistas cu-

yas aportaciones en el terreno de la ilustración sirvieron tanto para darles a conocer al gran público como para dejar constancia de su anatomía y comportamiento, como el jesuita Jean-Baptiste du Halde (1674-1743), el editor Thomas Boreman (1739), Jean-Baptiste Scotin (1739), la colaboración entre Jacques de Séve y Buffon (1766) o el ya citado George Edwards (1758). Además cabe citar a William Smith quien, en su *A New Voyage to Guinea* [Un nuevo viaje a Guinea], que recogía su viaje por la costa oriental africana con la Royal African Company en 1726, hizo una descripción bastante precisa de «un extraño tipo de animal, que los hombres blancos de este país llaman mandrill» (Smith, 1744, p. 51, traducción propia) y que había encontrado en su paso por Sierra Leona, la descripción está acompañada por una ilustración realizada por el grabador Nathaniel Parr (-1751) (ver Figura II.10) (ver Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 3). Dedicaré los próximos capítulos a analizar cómo se fue construyendo el conocimiento de estos «orangutanes», criaturas propias de la época, entre los siglos XVIII y XIX, y que no siempre se correspondía con una idea contemporánea de los grandes simios –aunque muchas veces se ha querido hacer una traducción en ese sentido–, producto ya de un pensamiento evolucionista asentado a partir de la segunda mitad del s. XIX. Como veremos, esta idea se desarrolló en un flujo de saberes articulado en torno a la anatomía comparada, las clasificaciones taxonómicas o las primeras tesis transformistas y evolucionistas, pero también en otros terrenos como el derecho natural, la literatura, las artes pictóricas o el inicio de la sociedad del espectáculo.



Figura II.10. Ilustración del «mandrill» realizada por N. Parr para la obra de W. Smith (1744, p. 146).

III

A HOMBROS DE UN «PIGMEO»:

*Edward Tyson y el inicio
de la anatomía comparada*



| *¡El simio, la más vil de las bestias, qué similar es a nosotros!*¹

| (Cicerón, 45 a. C., l. I, p. xxxv, traducción propia).

1 La cita, en su latín original, es «*Simia, quam turpissima bestia nobis!*» y normalmente se ha traducido como «la mona, desvergonzadísima bestia, ¡qué similar a nosotros!» (Cicerón, 45 a. C./1999, p. 143).

PRELUDIO. PARECIDOS RAZONABLES E INCÓMODOS

La cita que sirve para abrir este capítulo, atribuida al dramaturgo y poeta latino Quinto Ennio (239 a. C.-169 a. C) y recogida por Marco Tulio Cicerón (106 a. C -43 a. C.) en *Sobre la naturaleza de los dioses* [*De natura deorum*], resume bien una idea de calado a partir del s. XVII, al albur del pensamiento moderno y, en concreto, al inicio de la anatomía comparada. No en vano fue un aforismo recogido por el empirista inglés Francis Bacon (1561-1626) en su *Novum organum scientiarum* [Nuevos instrumentos de la ciencia] de 1620, obra fundacional donde va a exponer las características del método que debía aplicarse a la ciencia moderna.

Como vimos en el pasado capítulo, la llegada a Europa de los primeros ejemplares de los denominados «orangutanes», supuso un cuestionamiento tanto de ellos mismos como de la categoría «hombre». Estos nuevos seres, aparentemente más semejantes al ser humano que a los simios o pitecos planteaban algunas preguntas incómodas acerca de nuestra propia naturaleza, ya que trastocaban definitivamente la idea de nuestra singularidad en el marco de la creación divina y de nuestra separación radical del resto de las criaturas vivientes. Esto llevó a establecer un análisis comparativo destinado a revelar las semejanzas y las diferencias que compartíamos con estas criaturas, inaugurando una nueva episteme, articulada en torno a diversas prácticas. Esta episteme, no solo fue fundante de una nueva ciencia –la anatomía

comparada—, central en el pensamiento moderno, sino que planteó profundos cambios en la manera de entendernos a nosotros mismos y al mundo, algo que se vio reflejado, entre otros ámbitos, en la literatura de la época.

1. EL «MONO *LAOCOONTE*» Y LAS PRIMERAS CONTROVERSIAS ANATÓMICAS

Parece que ya en el s. II el famoso médico Galeno, dada la prohibición de diseccionar cadáveres humanos, recomendaba a sus estudiantes diseccionar primates. Tanto Edward Tyson como Petrus Camper, dos de los grandes anatomistas del s. XVIII, creían que, a juzgar por sus notas, el médico griego había diseccionado «orangutanes» y babuinos. Y, antes que estos, en el s. XVI, el anatomista flamenco Andries van Wesel (1514-1564) —conocido como Andrés Vesalio o Andreas Vesalius— demostró de forma pública en una disección comparada, que la descripción anatómica que Galeno había hecho de un hombre era, en realidad, la de un mono (Dougherty, 1995; Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). Entre los siglos XVI y XVII, y siguiendo a Vesalio, anatomistas tan destacados como Gabriele Faloppio (1523-1562), Bartolomeo Eustachio (1510-1574) o Thomas Bartholin (1616-1680) también utilizaron estas descripciones o realizaron disecciones comparativas entre monos y humanos (Dougherty, 1995).

En torno a 1545, y en el contexto de la crítica de Vesalio a los estudios de Galeno, se realizó un dibujo muy singular, una versión caricaturesca del *Laocoonte y sus hijos*² (Bowen, 5 de septiembre de 2012; Janson, 1952). Bautizado popularmente como *El mono Laocoonte* nos ha llegado a través de un grabado realizado en madera a partir del dibujo original. En él se representa la escena de forma muy similar al grupo escultórico, pero con una diferencia muy llamativa: el lugar de las figuras humanas está ocupado por simios (ver Figura III.1).

2 Este célebre grupo escultórico helénico, descrito por Plinio el Viejo, tuvo un gran impacto en el s. XVI, ya que se creía desaparecido y fue identificado por Miguel Ángel (1475-1564) y por el arquitecto Giuliano de Sangallo (c. 1445-1516) en 1506. A partir de ese momento, la obra fue muy influyente tanto para los artistas renacentistas y barrocos como para los posteriores, convirtiéndose en uno de los grandes modelos a seguir para las artes figurativas occidentales (Gombrich, 1995/2001).



Figura III.1 El «Mono *Laocoonte*», reproducción del grabado de N. Boldrini a partir de un dibujo atribuido a Jan Stefan van Calcar (1545) (imagen de dominio público tomada de este [enlace](#) del MET Museum).

Aunque la pieza está sin firmar, parece haber consenso en que se trata de un grabado realizado por Niccolò Boldrini (c. 1500/1510-1570) a partir de un dibujo realizado en el taller de Tiziano (1477/1490-1576) (Sorenson, 2009, cap. 4). Hasta el s. XIX se atribuyó al pintor veneciano, pero más tarde a su discípulo Jan Stefan van Calcar (1499?-1546), muy conocido por realizar las ilustraciones anatómicas que acompañaban los tratados de Vesalio, a quien presentó el propio Tiziano (un análisis detallado de esta cuestión puede encontrarse en Janson, 1952).

Mucho se ha especulado sobre la intención de una obra tan singular, ya que podría tratarse de una burla por la idolatría que despertó el grupo escultórico en el s. XVI (Sohm, 2008) o podría ser una parodia de otras reproducciones de la misma o de sus reconstrucciones (Janson, 1952). Según Janson (1952), la teoría más plausible es que el dibujo sea una analogía de la crítica de Vesalio a Galeno, por haber basado sus estudios de anatomía humana en cuerpos de simios, sugiriendo paródicamente que también serían simios los modelos en los que se basaba el clásico conjunto escultórico tan de actualidad en esa época. Sin embargo, existe la posibilidad de que fuera un guiño que Calcar se hizo a sí mismo, en referencia a las posturas del estatuero clásico –que, desde finales del s. XV, se fue descubriendo progresivamente y que se convirtió en el modelo anatómico a seguir– para realizar las ilustraciones que acompañan los textos del *De humani corporis fabrica libri septem* [*De la estructura del cuerpo humano en siete libros*], la obra magna de Vesalio, publicada solo dos años antes, en 1543 (Hazard, 1996). De este modo, Calcar podría haber recurrido a la figura alegórica del simio como imitador para reconocer sus ilustraciones anatómicas como meras imitaciones del canon clásico. El hecho de que la obra cayera en el olvido hasta que recobró cierta importancia a partir del s. XIX, en el marco de la controversia suscitada por el darwinismo, podría deberse a que las primeras impresiones del grabado databan del s. XVIII, momento en el que la controversia Vesalio vs. Galeno ya había perdido fuelle.

2. LA LECCIÓN DE ANATOMÍA COMPARADA DEL DR. EDWARD TYSON

En 1632, Rembrandt realizó un ya célebre retrato del anatomista Nicolaes Tulp a partir de un encargo del propio médico, en el que aparece representada una lección pública de anatomía impartida por éste. Como ya vimos en el capítulo anterior, Tulp no solo ha trascendido por este óleo en el que quedó inmortalizado sino que, entre otras muchas cosas, fue el encargado de realizar la primera descripción detallada de una simia llegada a Europa, en 1630, que era «grande como un muchacho de tres años y vigorosa como uno de seis, con la espalda cubierta de pelo negro» (citado en Giacobini y Giraudi, 2007, p. 7); como vimos, esta descripción estaba acompañada de una ilustración que claramente había sido realizada a partir del modelo al natural.

Sin embargo, como ya adelanté en el capítulo anterior, fue necesario esperar hasta 1699 para conocer la primera descripción minuciosa y posterior disección de un mono antropoide. Los encargados de esta pericia fueron el médico inglés Edward Tyson y su ayudante William Cowper (1666/8-1709). Cowper, además de ser anatomista, fue autor de, por ejemplo, *Myotomia Reformata, or a New Administration of the Muscles* [Miotomía reformada o una nueva administración de los músculos] (1694) o de *The Anatomy of the Humane Bodies* [La anatomía de los cuerpos humanos] (1698), miembro de la *Royal Society*, y sería el encargado de realizar los dibujos que acompañaban a la obra (Sebastiani, 2013).

El trabajo de Tyson estuvo plenamente imbuido del nuevo espíritu metodológico, basado en la observación, el empirismo y la experimentación, que, como ya he comentado, había sido constituido por Francis Bacon en su *Novum Organum* como forma de hacer avanzar la ciencia más allá de la erudición libresca de los antiguos (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). El trabajo de Tyson y Cowper fue publicado, después de haber dado cuenta de sus investigaciones en la *Royal Society* un año antes, en una monografía que está considerada como uno de los textos fundacionales de la anatomía comparada. En ella conviven claramente el saber filológico propio del s. XVII con

un análisis anatómico, que fue central en los ss. XVIII y XIX, algo que quedaba ya patente en su extenso y detallado título³ (ver, por ejemplo, Martínez Contreras, 2005). Por otro lado, esta separación de la obra en una parte anatómica, empírica, y otra filológica, histórica, no era algo singular, sino que era bastante habitual en la época (ver, por ejemplo, Wiseman, 1999).

A lo largo de toda la obra, el empeño de Tyson por dejar claro que estos seres no eran humanos entra en contradicción tanto con la descripción como con las ilustraciones, que cargaban más las tintas en las similitudes que en las diferencias entre este animal y el hombre. En su comparación anatómica, Tyson encontró cuarenta y ocho semejanzas entre este espécimen y el ser humano frente a treinta y cuatro diferencias. Las semejanzas con el humano implicaban a su vez un alejamiento de los monos con cola (*monkeys*) y sin ella (*apes*) y las diferencias un acercamiento a estos géneros.

El tratado estaba ilustrado por diecisiete figuras, grabadas por el flamenco Michael van der Gucht (1660-1725) a partir de los dibujos realizados por Cowper, y tuvieron un papel central tanto en el impacto que la obra tuvo como en la propia disertación de Tyson. Las ilustraciones intentaban mostrar no solo la anatomía sino también algunas características del comportamiento del animal –su capacidad para trepar por las cuerdas, por ejemplo– (Sebastiani, 2013; 2017). En ellas se representa una vista frontal y trasera de la criatura, así como sus músculos, esqueleto y los órganos considerados como más importantes en la época: los reproductivos, el tórax, la laringe –vinculada con el habla– y el cerebro; además, las últimas tres imágenes son copias de las «orangutanas» de Tulp y Bondt –con unas hojas

3 *Orang-outang, sive Homo Sylvestris; or the Anatomy of a Pygmie compared with that of a Monkey, an Ape, and a Man. To which is added, A Philological Essay concerning the Pygmies, the Cynocephali, the Satyrs, and Sphinges of the Ancients. Wherein it will appear that they are all either APES or MONKEYS, and not MEN, as formerly pretended [Orang-outang u Homo Sylvestris; o la anatomía del Pigmeo comparada con la de un mono, un simio y un hombre. A la que se le añade un ensayo filológico que incluye a los pigmeos, los cinocéfalos, los sátiros y esfinges de los antiguos. En donde parecerá que todos son SIMIOS o MONOS y no HOMBRES, como se pretendía anteriormente]* (Tyson, 1699).

cubriendo sus genitales, como ya vimos— y del mono antropoide de Conrad Gesner.

En la ilustración más conocida, se muestra al «pigmeo», cuyo «rostro parece el de un viejo marchito que, sin duda, se agudizó por la úlcera de una de sus mejillas» (Tyson, 1699, p. 16, traducción propia), en posición erguida y apoyado sobre un bastón. La cabeza sujeta sobre los hombros, haciendo que no se observara el cuello, debido a que el retrato fue hecho después de que la criatura hubiera muerto, tal y como explicaba el propio Tyson.

En aquellas ilustraciones que muestran tanto la estructura muscular como el esqueleto, la figura está en una postura más propia de nuestra especie que de la de cualquier otro simio y claramente se basan en las realizadas por Calcar para la obra de Vesalio más de un siglo y medio antes (ver Figura III.2 y III.4). Por otro lado, esto fue muy habitual en las representaciones de los simios realizadas en los ss. xvii y xviii, donde casi siempre aparecen sentados o adoptando una pose humanizada, algo que, como ya vimos, respondía a un cierto canon establecido a finales del s. xv (ver, por ejemplo, Schiebinger, 1993, cap. 3). Fue un criterio que se mantuvo también en la reconstrucción de los esqueletos, como el del propio «pigmeo»⁴ y que llegó hasta bien entrado el s. xix, con ejemplos como la osamenta de un chimpancé, reproducida en la segunda edición del *Regne animal distribué d'après son organisation* [Reino animal distribuido a partir de su organización] de George Cuvier (1829-1830), obra que marcó el conocimiento zoológico de buena parte de su siglo, o la comparación entre los esqueletos de un gorila y un hombre, que aparecía en una reedición de 1927 del *Brehms Tierleben* [Vida de los animales de Brehm] (ver Figura III.3) (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

⁴ El esqueleto tiene su propia historia destacable, ya que se convirtió en una reliquia de familia. La nieta de Tyson lo llevó como parte de su dote a su matrimonio con el Dr. Allardyce, un reputado fisiólogo de Cheltenham que lo donó al museo de la ciudad (Janson, 1952). Una vez allí, Thomas H. Huxley tuvo ocasión de estudiarlo y constatar que se trataba de un ejemplar joven de *Troglodytes niger* (chimpancé) (Huxley, 1863/2009). Actualmente el esqueleto está en el Museo de Historia Natural de Londres, y durante mucho tiempo estuvo expuesto en su tienda de regalos (Janson, 1952).

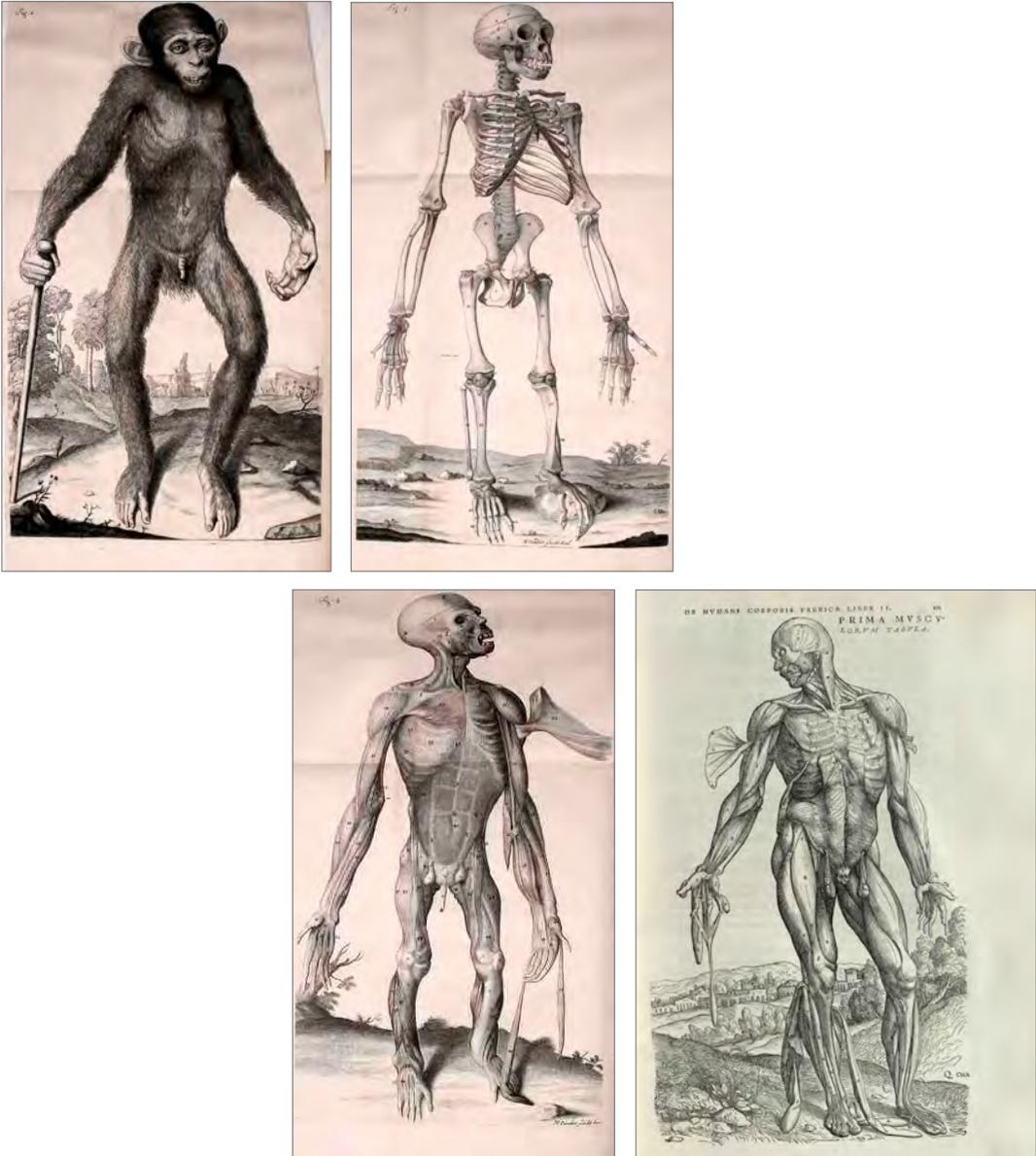


Figura III.2. Algunas ilustraciones del «pigmeo» (Tyson, 1699, figs. 1, 3 y 5) e ilustración de J. von Calcar para *De humani corporis fabrica libri septem*, de Vesalio (1543, lib. II, p. 181).

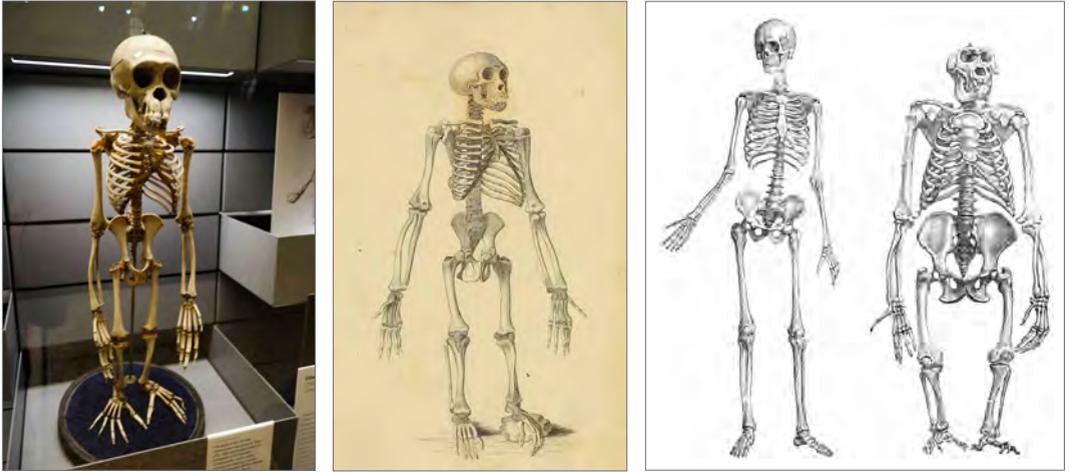


Figura III.3. De izquierda a derecha: esqueleto del «pigmeo» de Tyson en el Museo Natural de Londres (fotografía realizada por Thomas Quine en 2017, tomada de Wikimedia Commons); ilustración realizada a partir de un grabado de James Basire y que es prácticamente igual a la que aparece en la obra de Tyson (tomada de *The Animal Kingdom*, la traducción de la obra de Cuvier realizada por Edward Griffith en 1824); ilustración comparativa de un esqueleto humano con el de un gorila, que aparece en una reedición de 1927 de *Brehms Tierleben* (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Por tanto, y lejos de adelantarse a hipótesis evolutivas como sugieren algunas aproximaciones presentistas (ver, por ejemplo, Martínez Contreras, 2005), Tyson estaba tratando de evidenciar la existencia de la Gran Cadena de los Seres (Gould, 1985/1987, cap. 17; Sebastiani, 2013; 2017), el hecho de que, entre animales y hombres, igual que ocurría entre el resto de los seres naturales, no había un salto sino más bien un cambio gradual.

Esta cuestión ya se avanzaba en la dedicatoria que antecedía al texto, dirigida a John Somers (1651-1716), presidente de la *Royal Society*, que en aquel momento ocupaba además el cargo de lord canciller:

«Este es un comentario cierto, que no podemos hacer sin admiración: la transición de los minerales a las plantas, de las plantas a los animales, y de los animales a los hombres, es tan gradual, que hay una gran similitud tanto entre la más vil de las plantas y algunos minerales, como entre los hombres de más bajo rango y los animales

de tipo más elevado. El animal cuya anatomía he mostrado, próximo a lo humano, parece ser el nexo entre lo animal y lo racional, del mismo modo que su Señoría y aquellos que, por conocimiento y sabiduría, pertenecen a Vuestro alto rango y orden conectan, por su cercanía con el tipo de seres que está por encima de nosotros, el mundo visible con el invisible» (Tyson, 1699, epístola dedicatoria, traducción propia)⁵.

A lo largo de la primera parte de su trabajo, Tyson va comparando, detallada y minuciosamente, las observaciones que realizaba sobre su «pigmeo», fundamentalmente las relacionadas con la anatomía externa, ósea, muscular y visceral. Las compara tanto con las que ya habían realizado autores clásicos como Aristóteles o Plinio, en relación con otros simios, o, los trabajos más recientes de Bontius o Tulp en relación con sus «orangutanes», como con la anatomía del ser humano. Entre otras aportaciones que iban a ser cruciales para el conocimiento de estos animales, Tyson propuso una clasificación que casi un siglo después fue recogida por autores como Cuvier, Blumenbach o Lesson: «He pensado, aunque puede que no se tenga en cuenta, llamarlo más bien *Quadrumanus* que *Quadrupes*, es decir, un animal con cuatro manos, en lugar de uno con cuatro pies» (Tyson, 1699, p. 13, traducción propia).

Como he comentado, el trabajo de Tyson y Cowper fue el gran referente de la anatomía comparada posterior y su «pigmeo» fue tomado como caso ejemplar para representar a un «orangután» macho. Una clara muestra de esto, la encontramos en una ilustración realizada en 1762 por el grabador Jacques Bacheley (1712-1781) (Lebreton, 1857) para el *Traité de l'existence, de la nature et des propriétés du fluide des*

5 Reproduzco aquí el texto original, en inglés: «*Tis a true Remark, which we cannot make without Admiration; That from Minerals, to Plants; from Plants, to Animals; and from Animals, to Men; the Transition is so gradual, that there appears a very great Similitude, as well between the meanest Plant, and some Minerals; as between the lowest Rank of Men, and the highest kind of Animals. The Animal of which I have given the Anatomy, coming nearest to Mankind; seems the Nexus of the Animal and Rational, as your Lordship and those of your High Rank and Order for Knowledge and Wisdom, approaching nearest to that kind of Beings which is next above us; Connect the Visible, and Invisible World.*».

nerfs, et principalement de son action dans le mouvement musculaire [Tratado de la existencia, de la naturaleza y de las propiedades del fluido nervioso y, especialmente, de su acción sobre el movimiento muscular] (1765), del cirujano francés Claude-Nicolas Le Cat (1700-1768), donde aparecen etiquetados un «Ourang-outang» y «su hembra» [*sa femelle*] (ver Figura III.4). El primero de ellos, guarda no pocas similitudes con el de Tyson y se dispone como mostrándose al observador, mirándonos, apoyado sobre un pedestal, con brazos y piernas abiertas, enseñando los dorsos de la mano derecha y del pie izquierdo y las palmas opuestas y con una notable erección. La segunda es una reproducción de la simia de Tulp, con la disposición pudorosa que comenté en el capítulo anterior (Schiebinger, 1993, cap. 3).



Figura III.4. Ilustración realizada por Jacquer Bacheley para el *Traité de l'existence du fluide des nerfs* [Tratado de la existencia del fluido nervioso] (1765, pl. I), del cirujano francés Claude-Nicolas Le Cat.

La ilustración recalca, por tanto, las diferencias entre ambos sexos, no solo de tipo anatómico, sino también sus disposiciones morales, que no eran otras que las que respondían a los ideales burgueses europeos. Ambos se encuentran en una escena que aparentemente ilustra un entorno típicamente selvático, lleno de plantas exóticas, y donde también aparece un nativo con un arco, preparándose para disparar una flecha al «orangután», al fondo se ve una aldea y, en último plano, un barco surcando los mares. Todos estos elementos –el nativo, su aldea, los antropoides, las plantas– se sitúan en la misma lámina como elementos a ser analizados por el naturalista europeo, que no aparece en la misma de forma directa pero sí representado por el pedestal y por el barco del fondo y, sobre todo, cobrando sentido fuera de la misma, encarnado en el lector y especialista que la observaba.

3. EL «PIGMEO» Y SU ANTIGUO LINAJE: LA APROXIMACIÓN FILOLÓGICA

Como hemos visto, el «pigmeo» representaba para Tyson el eslabón entre el hombre y los animales en la Gran Cadena de los Seres hasta alcanzar la perfección, el último de una larga serie que ya habían sido descritos por los antiguos –*Pithecus*, *Cebus*, *Cynocephalus*– (Tyson, 1699). Como el propio Tyson recalcó, esta cuestión no era en absoluto novedosa y ya había sido constatada por Aristóteles en el libro segundo de su *Historia de los animales* al describir a otras criaturas: «Algunos animales tienen una naturaleza intermedia entre la del hombre y la de los cuadrúpedos, como, por ejemplo, los monos, los cebos y los cinocefalos» (Aristóteles, c. 343 a. C./1933, p. 101).

Además, esto era especialmente claro en el animal denominado por Aristóteles piteco que, al igual que el hombre, no tenía cola, pero, a diferencia de este, carecía de nalgas, que según el filósofo era la característica que posibilitaba el bipedismo, específico de nuestra especie. Tal y como ha apreciado el historiador de la filosofía y de la ciencia Hans Thijssen (1995), esta idea, que actualmente puede parecernos un tanto estrambótica, fue crucial en la aproximación medieval a la

historia natural, dentro de la que se insertaba el largo debate sobre la naturaleza humana de las denominadas razas de Plinio. Entre estas razas se encontraban los «pigmeos», y donde destacaban las aportaciones de tres importantes autores medievales que, como veremos a continuación, ahondaron en esta idea de la Gran Cadena de los Seres: Agustín de Hipona (354-430), Alberto Magno (c. 1200-1280) y Pedro de Auvergne (-1304).

Agustín de Hipona, en su magna obra *La ciudad de Dios* [*De civitate Dei contra paganos*] (412-426/2007), planteaba que, si esas razas monstruosas descritas por Plinio existían y estaban dotadas de razón, deberían distinguirse de los brutos y serían descendientes de Adán sin importar la forma de su cuerpo. En este sentido, los pigmeos y los cinocéfalos tuvieron un lugar prominente en debates posteriores (Thijssen, 1995).

En su voluminosa *De animalibus* [*Sobre los animales*], de 1261, el teólogo Alberto Magno realizó algunos comentarios a los textos aristotélicos, además de desplegar un bestiario ordenado alfabéticamente, algo habitual en los textos de la época. Desde su aproximación teológica, las criaturas se disponían jerárquicamente en función de su grado de perfección, que era determinado por su *vires animae* [el poder de su alma], siendo el alma humana la más perfecta por ser la única poseedora del poder de la razón. El resto de criaturas pertenecían a una categoría diferenciada: eran bestias [*animalia*]. Sin embargo, algunas de estas, como los simios y los pigmeos, habían elevado el poder de su alma a tal grado que eran capaces de imitar las habilidades [*artes*] humanas, aunque no pudieran dominarlas. Los pigmeos, por ejemplo, debido a su habilidad para ser instruidos [*disciplinabilitas*], podían hablar, aunque no pudieran mantener una discusión o conversar sobre cualquier tema. Esto les colocaba en una posición a medio camino entre el humano y el animal, aunque siguieran perteneciendo a esta categoría, ya que solo poseían una sombra de razón [*umbra rationis*]. Tanto ellos como los simios eran denominados « semejanzas de la humanidad » [*similitudines hominis*], dado que sus funciones mentales mostraban cierto parecido con la razón humana, lo que se reflejaba

también en sus costumbres sociales y sus parecidos físicos (Magno, 1261/1999; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Asúa, 1994; Jahoda, 1999; Thijssen, 1995).

Por su parte, el teólogo Pedro de Auvergne (-1304) concluyó también que los pigmeos no eran humanos por las razones ya argumentadas por sus predecesores, la carencia de razón y de moral, pero también apuntaba una cuestión que marcó tanto los estudios anatómicos posteriores como el pensamiento de los próximos siglos: eran demasiado pequeños. Para este teólogo, había una relación directa entre un rango de tamaño y la esencia de una especie animal y por debajo de este, una criatura perdía su naturaleza específica (Thijssen, 1995).

En este sentido, el tamaño del «pigmeo» de Tyson fue determinante para que lo considerara una criatura distinta de otras descritas previamente, como las «orangutanas» de Tulp o Bondt. Algo que, como veremos, ocurrió también con otras crías estudiadas después, que fueron consideradas como pertenecientes a una especie y no ejemplares jóvenes. Tyson dejaba claro en su texto dos cuestiones que ya he comentado en profundidad en capítulos anteriores y que tenían que ver, por un lado, con la falta de claridad en relación con la terminología utilizada para referirse a estos animales y, por otro, con el hecho de que, en la historia natural previa, premoderna según la terminología utilizada por Latour (1991/2007), se mezclaban las descripciones de los ejemplares con la leyenda a los que se les asociaba. Una práctica que, como ya hemos visto, se mantuvo en multitud de escritos del s. XVIII, pero a la que ya se le planteaban ciertas críticas:

«Sin embargo, he hecho que todas estas Figuras [se refiere a las de Tulpius y Bontius, que aparecen reproducidas en su obra] sean copiadas, para que sean más fáciles de comparar. Mi queja acerca de la incertidumbre que actualmente tenemos con respecto a los animales reales sobre los que se discute, está justificada debido a que estas figuras sean tan distintas y las descripciones que dan de ellas estén tan en desacuerdo. Dado que el mismo nombre *Orang-Outang*, *Homo Sylvestris* u Hombre Salvaje, es un nombre general, también

se lo he dado a nuestro ejemplar, aunque confieso que no estoy completamente convencido de que sea exactamente el mismo que el de Tulpius o Bontius, o incluso de si el de Bontius es el mismo que el de Tulpius.

[...]

Es por esta razón, por tanto, dado que podría establecer una distinción más particular de nuestro animal, que lo he llamado *Pigmeo*, un nombre que anteriormente se le dio a una especie de simio [*Ape*], como probaré. Sin embargo, los poetas y los historiadores, también de edades pasadas, han inventado tantos relatos improbables sobre ellos, que han ridiculizado toda la historia que los concierne, y no se les puede creer. Por lo tanto, nos esforzaremos por distinguir la verdad de las fábulas en el siguiente ensayo» (Tyson, 1699, pp. 19-20, traducción y aclaración propias).

Si en la primera parte del trabajo, siguiendo el mandamiento de la ciencia moderna, Tyson ejercía de representante de la voz del «pigmeo», que hablaba a través de su anatomía, en la segunda parte, centrada en el análisis filológico, el anatomista siguió con su empeño clarificador. En este análisis filológico, llevó a cabo una tarea de acomodación de las criaturas mitológicas clásicas a la ciencia moderna, haciendo una traducción –y conversión– de los monstruos fantásticos a simios, una búsqueda de credibilidad y un cuestionamiento de la verdad del conocimiento pasado, a través de su actualización moderna, que conectaba claramente con el pensamiento barroco de su tiempo (Díaz de Rada, 2021b) y con el ilustrado y neoclásico del siglo que estaba por venir (Brown, 2010, cap. 2). De hecho, Tyson se transformaba ahora en un portavoz de los pensadores de la Antigüedad, a los que atribuía conocimiento acerca de estas criaturas, a pesar de que su forma de nombrarlas dificultó su identificación posterior:

«Lo que creó una mayor dificultad fue el hecho de que los llamaran *Hombres*, aunque acompañados de un epíteto para distinguirlos de los verdaderos; como los “*Ἀνδρες*” *Ἄγρια*,

Μιχροὶ, Πηγμαῖος, Μελανες, o también los “*Ἀνθρωποὶ Κυνοπρόσωποι*”⁶ es decir, *Hombres salvajes*, *Hombres pequeños*, *Hombres pigmeos*, *Hombres negros*, *Hombres con cara de perro*, etc. Sin embargo, al mismo tiempo, he encontrado que ellos eran del tipo cuadrumano, es decir, simios o monos. Y así fueron de por vida *sátiros*, *faunos*, *pan*, *ægipan*, *silvanos*, *silenos*, y también *esfinges* para los antiguos.

Pero se han hecho tantos *romances* acerca de ellos, que no solo Estrabón en la antigüedad, sino los más conocidos estudiosos de los últimos tiempos, los han visto más bien como ficciones de los poetas, y les han negado totalmente cualquier posibilidad de existencia real. Veo en *La geranomaquia* de Homero, o lucha entre grullas y pigmeos, una historia probable y defendiendo, frente a las falsas glosas de los demás, la afirmación de Aristóteles en relación con la existencia de los pigmeos. He examinado las conjeturas que otros hombres instruidos han hecho sobre ellos y, por lo que he dicho en el siguiente *Ensayo Filológico*, creo que he probado sobradamente que hubo animales como los que los Antiguos llamaron *pigmeos*, *cinocéfalos*, *sátiros* y *esfinges*, y que no eran más que simios y monos.

[...]

Los *pigmeos* de los antiguos eran una especie de *simios* [*Apes*]... Y si los *pigmeos* eran solo *simios* [*Apes*], entonces, con toda probabilidad, nuestro *simio* [*Ape*] podría ser un *pigmeo*; una especie de *animal* tan parecido al *hombre*, que tanto los antiguos como los modernos lo han considerado como una *raza diminuta* de humanos, llamada

6 Tyson comete aquí un error de traducción, ya que el significado de esta expresión sería «los hombres caníbales». En realidad, él está haciendo referencia a los hombres cinocéfalos —*Ἀνθρωποὶ Κύνοκέφαλοι*—, término con el que algunos autores, en sintonía con el pensamiento barroco de Tyson, han planteado que podía haberse designado o bien a los papiones sagrados (*Papio cynocephalus*) o bien a los indris (*Indri indri*) (Blythe, 1980).

hasta la fecha, *Homo Sylvestris*, *el hombre salvaje*; *Orang-Outang*, u *hombre de los bosques*; por los africanos *Quoias Morrou*; por otros *baris*, o *barris*, y por los portugueses, el *salbage*» (Tyson, 1699, *prefacio*, párrs. 6-7 y p. 1; traducción y aclaraciones propias, cursivas en el original).

4. EL «PIGMEO», UNA CRIATURA GENTIL Y AMOROSA

Además, Tyson también hizo algunas consideraciones relativas al comportamiento del animal que pudo observar antes de que este falleciera, solo dos meses después de su llegada a Londres. Las causas de una gran herida que tenía en el maxilar, al haberse golpeado con un cañón durante su travesía en barco, y el terrible frío londinense. Entre otras cuestiones, el anatomista observó que el animal caminaba sobre sus nudillos, rasgo habitual en estos animales que, sin embargo, él atribuyó a su estado enfermizo e hipotetizó que, en condiciones normales, lo haría de forma bípeda (Martínez Contreras, 2005). Quiso que todos estos aspectos comportamentales se vieran reflejados en las propias ilustraciones de Cowper, tal y como él mismo explicó en relación con una de las figuras, que, una vez más, guardaba gran similitud con una realizada por Calcar para la obra de Vesalio (ver Figura III.5):

«En esta Figura él⁷ está representado con los dedos de una mano doblados, como si se apoyara sobre sus nudillos, de cara a mostrar la acción cuando él va a cuatro: para que sus manos nunca toquen el suelo, cuando camina como un cuadrúpedo siempre lo hace sobre sus nudillos. La otra mano está agarrando una cuerda, para mostrar su (buena) escalada; gracias a la cual subirá corriendo por el cordaje de un barco o trepará a un árbol» (Tyson, 1699, p. 17, traducción propia).

7 Es interesante destacar que Tyson siempre se refería al animal utilizando el masculino *-Helhim-* y no el neutro *-It-*, que era la forma habitual para referirse a los animales.

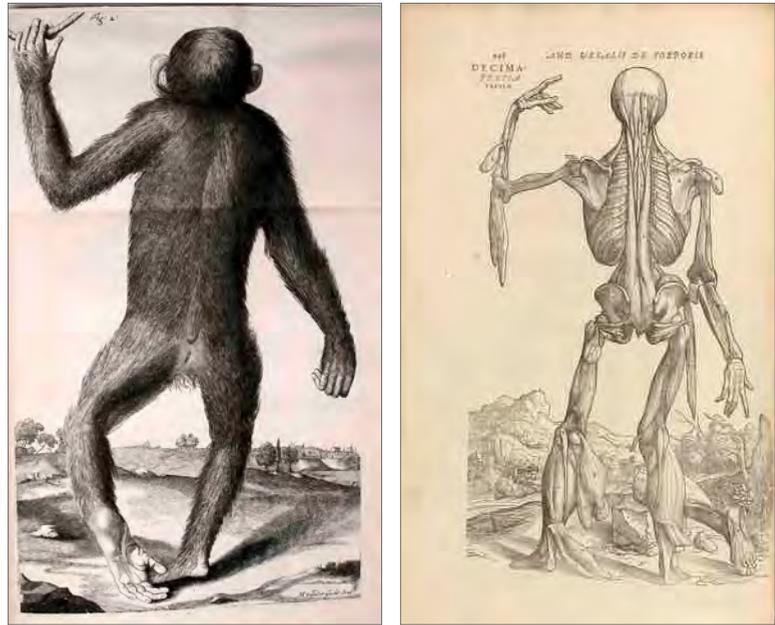


Figura III.5. Vista trasera del «pigmeo» de Tyson (imagen tomada de Tyson, 1699, fig. 2) y grabado de Jan Stefan van Calcar para la segunda edición de *De humani corporis fabrica libri septem*, de Vesalio, publicada en 1555 (Lib. II, p. 246).

Llaman especialmente la atención las observaciones que hizo en relación con sus emociones o su temperamento, caracterizándolo como una criatura «leve», «pudorosa», «gentil y amorosa, que, como un niño, llora y hace ruido con sus pies de cara a expresar sus pasiones de alegría y pesar» (Tyson, 1699, pp. 7, 25, 52, 57, citado en Sebastiani, 2015, p. 110, traducción propia). En este sentido, recogió relatos similares, tanto el de Bondt analizado en el anterior capítulo, como los de otros viajeros, por ejemplo, el del jesuita francés Louis Daniel le Comte (1655-1728), que permaneció en la antigua China entre 1688 y 1691, donde tuvo un encuentro con el «hombre salvaje», que publicó en *Nouveaux Mémoires sur l'État présent de la Chine* [Nuevos informes sobre el estado actual de la China]:

«La criatura llora exactamente como un niño; toda la acción exterior es tan humana, y las pasiones son tan vivas y significativas, que los hombres mudos apenas pueden expresar mejor sus concepciones y apetitos. Especialmente parecen ser de una naturaleza muy amable; y para mostrar sus afectos a las personas que conocen y aman, las abrazan y las besan con trances que sorprenden a cualquier hombre» (citado en Tyson, 1699, p. 4, traducción propia).

La importancia que Tyson le otorgó a estas características emocionales del animal, tenía que ver con una proyección de los valores sentimentales en la figura del simio, que, como vimos, ya comenzó en el s. XVII y fue creciente a lo largo de todo el s. XVIII, imaginando al antropoide a través de la lente de la sensibilidad, con ejemplos tan claros como el de Madame Chimpanzee que veremos más adelante. Esto tuvo repercusiones directas en el Romanticismo posterior, cuando el simio antropoide llegó a ser todo un ejemplo para abordar estas cuestiones. De este modo, el trabajo del anatomista adelantó las dos principales corrientes culturales confrontadas que estaban por venir y para las que fue todo un referente: el Neoclasicismo y el Romanticismo (Brown, 2010, cap. 2).

También describió cómo el joven simio dormía en una cama, apoyaba la cabeza en una almohada y se cubría con una colcha; mostraba placer al ser vestido y dejaba a otros que le ayudaran cuando tenía algún problema con sus ropajes (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Sebastiani, 2013). A pesar de esto, Tyson defendió el principio cartesiano según el cual este «pigmeo», igual que el resto de «orangutanes», estaba equipado de órganos para pensar o hablar, pero carecía de la racionalidad y el alma que posibilitarían que lo hiciera y, por tanto, que le dotasen de humanidad. Tal y como ha apuntado Sebastiani (2017), parece que todas estas observaciones acerca del comportamiento del «orangután», las pudo realizar, dado que el animal, de manera análoga a lo que veremos en el caso de Madame Chimpanzee, aunque de forma menos espectacular, fue exhibido en el café Moncrief de Londres, como recoge esta nota que anunciaba su deceso:

«El monstruo, que fue expuesto en el Café Moncrief, en la calle Threadneedle, cerca de la Royal Exchange, murió en la noche del sábado, y será disecado por el ilustre Dr. Tyson, profesor de Vísceras en el Salón de Cirujanos y médico en Bridewell y Bedlam, que planea publicar un informe, para la satisfacción de los curiosos, describiendo la anatomía de las secciones. Algo que, junto con el esqueleto y la piel disecada, podrá contemplarse con sus rasgos y proporciones, lo que posibilitará una mayor información que cuando estaba vivo a aquellos que acudan a verlo.

El informe dado por aquellos que lo trajeron, nos permite decir que vino desde Angola, en África, y que fue vendido al capitán dentro de una partida de esclavos».

Flying Post o *The Post Master*, 21-24 de mayo de 1698 (citado en Sebastiani, 2017, n. 31, trad. propia).

En este anuncio se evidencia el papel desempeñado por los denominados barcos negreros en la circulación del conocimiento natural y, en concreto, en el comercio de los monos antropoides (Sebastiani, 2019). Por otro lado, vemos que la distinción entre ciencia académica y saber popular era muy borrosa. Existían más bien ámbitos en los que se desplegaba el conocimiento, que iban desde la anatomía como centro de este saber/verdad, pasando por los gabinetes de curiosidades destinados a la nobleza, los espectáculos populares en los cafés, donde se mostraba a estos animales y que da buena cuenta de la importancia que tenía la dimensión pública de la ciencia en ese momento (Nash, 1995; Schaffer, 1983; Sebastiani, 2017; 2019).

Es en este tipo de espacios, a medio camino entre lo público y lo privado, donde acostumbraban a reunirse las primeras sociedades científicas —como la *Royal Society*, constituida apenas unas décadas antes de las observaciones de Tyson—, que no eran otra cosa que asambleas de personas ilustres, que se reunían para dar fe de los hechos empíricos (ver, por ejemplo, Shapin y Schaffer, 1985/2005) y en las que se articulaba una doble relación: empírica y social (Corsín Jiménez, 2016; Fontes da Costa, 2009). Esto, además, trascendía el ámbito

meramente científico y estaba vinculado con una nueva forma social de relacionarse en los salones de café, clubs privados o colegios universitarios que, según la antropóloga Marilyn Strathern (1941-), tendría que ver con la inauguración de una nueva manera de vinculación en el seno familiar, a partir del s. xvii, donde el uso del término genérico *relative* –más adelante utilizado también para designar a los grandes simios, que serían «nuestros parientes más cercanos [*our closest relatives*]»– empezaba a usarse con mayor frecuencia que *family*, *kin* o *kindred* (Strathern, 2014).

5. LA IMPORTANCIA DE LLAMARSE «PIGMEO»: UNA PEQUEÑA CRIATURA QUE MARCA TODA UNA ÉPOCA

5.1. Tyson y la ciencia moderna

Una de las cuestiones que hace tan interesante el trabajo de Tyson tiene que ver con la detalladísima comparación que realizó entre su «pigmeo», el hombre y el resto de ejemplares que habían sido descritos hasta entonces, teniendo en cuenta los distintos nombres, sus características y el lugar donde fueron encontrados. Esta combinación, entre filología y anatomía comparada, colocaba a la obra en una zona de intercambio de saberes a caballo entre dos prácticas epistémicas que se daban la mano, algo que le otorga una riqueza y una singularidad notables, que nos permite hacernos una idea del cambio de época que se estaba viviendo a finales del s. xvii y principios del s. xviii. Pero, además, es un caso evidente de la configuración de la modernidad, tal y como la concibe Latour (1991/2007). Un «caso ejemplar» (Ravinow, 2003) de esas prácticas de «traducción», casi literal o filológica en este caso, que posibilitan la generación de un ser híbrido, el «pigmeo», trabado en la relación natural-cultural; también es un caso de «purificación», donde el estudio anatómico comparado suponía precisamente la segregación entre esa criatura y lo humano, definido tanto por contraste como por semejanza. Por decirlo en palabras del propio Latour:

«La asimetría entre naturaleza y cultura se convierte entonces en una asimetría entre el pasado y el futuro. El pasado era la confusión de las cosas y los hombres, el porvenir, aquello que ya no los confundirá. La modernización consiste en salir siempre de una edad oscura que mezclaba las necesidades de la sociedad con la verdad científica, para entrar en una edad nueva que finalmente distinguirá con claridad lo que pertenece a la naturaleza intemporal y lo que viene de los humanos. El tiempo moderno viene de una superposición de la diferencia entre el pasado y el futuro con esa otra diferencia mucho más importante entre la mediación y la purificación» (Latour, 1991/2007, pp. 107-108, cursivas en el original).

Por seguir con la terminología latouriana, el «pigmeo» devenía así en un cuasi-objeto, cuasi-sujeto, una entidad híbrida que pertenecía a la naturaleza, a la sociedad y al discurso y trazaba distintas redes en esos ámbitos, que, a partir del s. xvii, trataron de desmarcarse como esferas diferenciadas. Así, el trabajo de Tyson fue muy celebrado en las décadas posteriores, citándose tanto en historias naturales –la de Linneo o la de Buffon, por ejemplo– como en los grandes tratados filosóficos de la Ilustración –aparece en obras de Jean Jacques Rousseau o de James Burnett, más conocido como Lord Monboddó. Este trabajo se constituyó como la principal fuente de clasificación, definición y medición no ya del simio sino del propio ser humano, haciendo del «pigmeo» no solo un objeto natural sino un sujeto político. Algo que, por lo demás, ya Tyson había hecho desde la misma dedicatoria de la obra, en la que interpellaba al lord canciller y presidente de la *Royal Society* John Somers. También aparece en otras obras, de temática aparentemente muy alejada, como la *Histoire de France sous le règne de Louis XIV* [Historia de Francia bajo el reinado de Luis XIV], de Isaac Larrey, que recoge la muerte de lo que para él era «un monstruo singular», «mitad hombre y mitad bestia» (Sebastiani, 2017).

Según M. F. Ashley Montagu, que publicó una conocida biografía de Tyson (Montagu, 1943/2013), este texto podría considerarse como uno de los cuatro textos científicos más importantes previos al s. xviii,

junto con el *Principia* de Newton, de 1687, el *De Revolutionibus* de Copérnico o el *Fabrica* de Vesalio, ambos publicados en 1543. Quizá por esto, Tyson ha sido considerado como (primer) «padre de la Primatología» —la paternidad de esta disciplina está muy disputada—, a pesar de su bien conocido celibato y de que esta disciplina no se constituyó como tal hasta bien entrado el s. xx.

Según Sebastiani, este trabajo «supuso un antes y un después en las prácticas médicas que afectó a la definición filosófica e histórica de hombre a lo largo de todo el siglo xviii» (2015, p. 106, trad. propia). De este modo se distanciaba de una idea manejada hasta entonces, según la cual había una ruptura entre el mundo animal y el humano, difuminando así las fronteras entre ambos y posibilitando que se establecieran multitud de comparaciones entre primates y lo que en la época se consideraba como «salvajes» (Sebastiani, 2013). Se inauguraba así «la ciencia del hombre» de la Ilustración, donde la comparación fue crucial, y también lo que se ha denominado como racismo científico, que, aunque tuvo su apogeo en los siglos xix y xx, ya se había iniciado en el siglo anterior (ver, por ejemplo, Gould, 1981/2005).

Además, la obra logró traspasar los límites académicos y también tuvo un fuerte impacto en un ámbito más popular. El pigmeo de Tyson probablemente se dio a conocer al gran público gracias a que el editor Thomas Boreman publicó un volumen suplementario a su obra, dirigida a una audiencia juvenil, *A Description of Three Hundred Animals* [Descripción de trescientos animales]. Publicada originalmente con Richard Ware y Thomas Game en 1730, este libro tuvo un notable éxito y alcanzó las treinta y ocho ediciones a finales del s. xix, además se le atribuyó una gran influencia en los principales volúmenes de la *Historia Natural* de Buffon (Janson, 1952). El suplemento, publicado en 1739, llevaba por título *A Description of Some Curious and Uncommon Creatures, Omitted in the Description of Three Hundred Animals* [Descripción de algunas curiosas y raras criaturas, omitidas en la descripción de trescientos animales]. En su primera sección incluía veintiuna páginas dedicadas a la anatomía del pigmeo de Tyson, seguidas de una segunda parte *An Account of*

the Female Chimpanzee [Un informe sobre la hembra chimpancé], que describía a Madame Chimpanzee y que, sin duda, contribuyó a la fama de la simia, a partir de extractos y notas de prensa en los que se hacía hincapié en sus modales y en su sensibilidad y carácter, y donde se establecía una gran conexión entre ella y el «pigmeo» de Tyson, planteando muchos paralelismos en relación con su sensibilidad y su carácter amoroso (Brown, 2010, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2).

Por lo demás, el texto de Boreman no es un caso aislado, el trabajo de Tyson marcó un evento de época. Su influencia se ve de forma clara tanto en la prensa del momento como en muchos trabajos de autores de distintas disciplinas y su rastro llegó, al menos, hasta la primera mitad del s. XIX. Por ejemplo, su repercusión puede verse claramente en una adaptación de su texto adecuado a un público popular realizado por el médico y poeta Richard Blackmore (1654-1729) –de la que Boreman utilizó algunos extractos– dentro de su *Lay-Monastery*, una colección de ensayos que este autor publicó entre noviembre de 1713 y febrero de 1714 (Brown, 2010, cap. 2). Blackmore, además, alcanzó cierta fama por ser objeto de mofa de un grupo de conocidos escritores que ridiculizaron su estilo poético, entre los que se encontraba Alexander Pope (1688-1744).

5.2. El Club Scriblerus: La sátira a Tyson

Quizá por seguir mofándose de Blackmore o por otro motivo, un club de escritores del que Pope formaba parte realizó otra «adaptación» *sui generis* del trabajo de Tyson, creando una suerte de *alter ego* del anatomista llamado Martinus Scriblerus, la forma latinizada, al estilo del s. XVII, de un nombre que bien podría traducirse como Martín, el Escritorzuelo. El denominado Club Scriblerus, formado por el ya mencionado Alexander Pope, Jonathan Swift, John Arbuthnot, John Gay, Thomas Parnell y Robert Harley, creó la figura imaginaria de este

científico para desarrollar una serie de sátiras menipeas⁸ que parodiaba el gusto, la literatura, la ciencia y la erudición modernas (Janson, 1952). Aunque la obra más famosa de este club, *Peri Bathous*, que parodiaba la teoría de la estética moderna, se publicó en 1728, el resto no vio la luz hasta 1741, formando parte de la compilación de una serie de obras escogidas de Pope. Una de las primeras obras escritas fue precisamente una parodia del texto de la *Anatomía del pigmeo*, escrita por Pope y Arbuthnot –que además de escritor era médico y miembro de la *Royal Society*–, titulada *An Essay of the Learned Martinus Scriblerus, Concerning of the Origin of Sciences* [Un ensayo del erudito Martinus Scriblerus, en relación con el origen de las ciencias] (Brown, 2010, cap. 2; Nash, 1995). La descripción que hacían de la versión paródica del pigmeo de Tyson bebía directamente de lo planteado por el anatomista, pero le da la vuelta con mucha sorna:

«Oran Outang el grande, último de su linaje, cuyo destino infeliz fue caer en manos de los europeos. Orang Outang, cuyo valor desconocíamos porque era un filósofo mudo; Orang Outang, por cuya disección el erudito Dr. Tyson ha confirmado ese régimen, por el parecido existente entre el *Homo Sylvestris* y nuestro cuerpo humano, en esos órganos a través de los que el alma racional es ejercida» (Pope, 1741, p. 269, citado en Brown, 2010, p. 44, trad. propia).

Oran Outang formaba parte de toda una genealogía de «pigmeos» que eran la fuente de todo conocimiento y habían dotado de sabiduría a la humanidad. Scriblerus, de manera análoga a lo que hizo Tyson en su tratado filológico, trazaba esta historia iniciada en los desiertos de *Ætiopia* y que, haciendo una reinterpretación de los textos clásicos, iba

8 Una sátira menipea es un tipo de sátira escrita en prosa que debe su nombre al filósofo griego de la escuela cínica Menipo de Gadara (s. IV A. C.-s. III A. C.), sigue la estructura de una novela y suele tener una serie de características, como que esté concebida al modo de una epopeya, contenga diferentes estilos y puntos de vista o que critique modos de pensar más que a individuos concretos (Sátira menipea, 11 de diciembre de 2020).

dando cuenta de la influencia ejercida por los «pigmeos» en el desarrollo de la humanidad. Por ejemplo, habían sido los responsables de llevar las artes y las ciencias a Grecia e incluso los propios Esopo o Sócrates fueron, en realidad, pigmeos, lo que explicaba su supuesta fealdad⁹ (Janson, 1952; Brown, 2010, cap. 2). El texto de Scriblerus acaba con una conclusión que incidía en el cuestionamiento de la condición humana: «Y, ahora, ¿qué debería yo decirle a la humanidad en relación con este gran descubrimiento? Qué, sino que debería calmar su orgullo, al considerar que los autores de nuestro conocimiento están entre las bestias» (Pope, 1741, p. 269, citado en Brown, 2010, p. 45, trad. propia). La conclusión y el tono de la obra hacen pensar que Pope y Arbuthnot interpretaban que el texto de Tyson, y su repercusión, subestimaba o confundía cualquier noción relativa a la posición privilegiada de los seres humanos. Por esta razón, Scriblerus, como *alter ego* paródico de Tyson, podía reconocer a Sócrates como un simio, mientras criticaba el orgullo humano dado que se basaba en los logros de un mono.

5.3. Gulliver en el país de los «pigmeos»

Pero la influencia de Tyson sobre el club Scriblerus no se limitó a la creación de ese personaje, una obra mucho más conocida tuvo también a Tyson como uno de sus claros referentes: *Los viajes de Gulliver* [*Travels into Several Remote Nations of the World, in Four Parts. By Lemuel Gulliver; First a Surgeon, and then a Captain of Several Ships*], escrita por Jonathan Swift en 1726.

Como es bien sabido, este texto, igual que los de Scriblerus, fue publicado omitiendo a su verdadero autor, haciéndolo pasar por un libro de viajes escrito por el propio Gulliver. Al igual que los textos escritos por el club Scriblerus, se trata también de una sátira menipea, que parodia este tipo de relatos. Swift se basó en el clásico *Viajes de Juan de Mandeville*, publicado anónimamente en torno a 1346, en el que un

9 Más de dos siglos después, el escritor de ciencia ficción Philip K. Dick (1928-1982) imaginó una secuela de la serie de *El planeta de los simios* en la que se descubría que todos los grandes personajes de la historia de la humanidad, desde Julio César a Lincoln, eran en realidad simios camuflados (Carrère, 1993/2007).

supuesto caballero inglés narra sus encuentros con extraños habitantes en su supuesto viaje por distintos lugares de Oriente, al estilo de los viajes de Marco Polo (Jahoda, 1999).

En la obra de Swift se pueden encontrar clarísimas referencias a la obra de Tyson, primero porque el propio Gulliver es un cirujano, pero también, entre otras cosas, por la importancia que se le otorga al tamaño –de manera casi obsesiva–, y por el valor de la comparación y lo relativo de ese tamaño tanto en el viaje a Liliput, donde los liliputientes serían una suerte de «pigmeos», como en el viaje a Brobdingnag, donde el «pigmeo» sería ahora el propio protagonista. En cualquier caso, la referencia más evidente se encuentra en la última parte, en la que se describe el viaje al país de los houyhnhnms, una suerte de caballos capaces de hablar, que conviven con los yahoos, criaturas que claramente representan a los «orangutanes» descritos por viajeros, naturalistas y anatomistas de la época, como el propio Tyson.

Swift caracterizaba a los yahoos usando muchos detalles que aparecían en esas descripciones, tanto en relación con su apariencia como con el comportamiento, mezclándolos con otras características atribuidas a los hombres salvajes o a los hotentotes, a los que autores como Linneo o Buffon atribuían un comportamiento y unas costumbres casi simiescas. Para Buffon, el simio era al hotentote lo que este al europeo, siendo ambos, a su vez, creaciones que estarían compuestas por características de ambos, de manera un tanto abigarrada. Tanto simio como hotentote eran seres cambiantes, que ganaban o perdían estatus en la jerarquía en función de la perspectiva adoptada, funcionaban como lo que la filósofa de la ciencia Vinciane Despret (2006) ha denominado «operadores antropológicos de la identidad».

En ese sentido, el yahoo de Swift es también una combinación, y su contemplación despierta en Gulliver esa reacción confusa y ambivalente, esa idea de proximidad entre lo humano y lo animal que el simio despertaba en los naturalistas y viajeros (Brown, 1993; 2010, cap. 2). Swift también jugaba con lo relativo y el cambio de perspectiva, donde el yahoo pasa de ser simio a humano del mismo modo que Gulliver pasa de ser humano a yahoo, a ojos de los houyhnhnms y de él mismo,

llegando a sentir repulsión por su propia imagen. Gulliver también acaba viendo así a sus congéneres humanos, que percibía ya como si fueran yahoos, aunque ligeramente más civilizados que estos, y, por tanto, cambiando tanto su dignidad como su propia identidad. Este movimiento se replicaba en el intento de identificación de Gulliver con los houyhnhnms, los caballos parlantes, algo que le causa algunos inconvenientes al regreso de su travesía:

«De rozarme con los houyhnhnms y respetarlos fascinado di en imitar sus andares y ademanes, lo que se ha hecho ya hábito, y los amigos me dicen a menudo y sin contemplaciones *que troto como un caballo*, cosa que tomo, no obstante, como un gran cumplido; y no niego que al hablar suelo adoptar la voz y el estilo de los houyhnhnms, y oigo que por ello soy objeto de burlas, pero sin sentirme humillado en lo más mínimo» (Swift, 1726/2003, p. 547, cursivas en el original).

Este juego de espejos en el rol desempeñado por yahoos y houyhnhnms, ya había sido planteado en obras previas como *De histoire des oiseaux* [De la historia de las aves], un relato escrito en 1662 por el escritor francés Cyrano de Bergerac (1619-1655) –que a su vez sirvió de inspiración para la novela de Daphne du Maurier en la que está basada *Los pájaros*, de Alfred Hitchcock–, en el que narraba cómo se libró de ser aniquilado por los pájaros que se revelaban y querían acabar con la humanidad, haciéndose pasar por un simio. Cinco años después de la publicación de la obra de Swift, el escritor danés Ludvig Holberg (1684-1754) planteó una idea similar en *El viaje subterráneo de Nicolás Klim* [*Nicolai Klimii iter Subterraneum*], en el que unos árboles parlantes, los potuans, confundían al protagonista con un martian, una raza de monos que eran sus antagonistas (Janson, 1952). Posteriormente, esta idea fue replicada en múltiples ocasiones, como en la obra del veneciano Zaccaria Seriman (1709-1784), considerada como precursora de la ciencia ficción en Italia, *Viaggi di Enrico Wanton alle terre incognite*

australi, ed al regni delle Scimie, e dei Cinocefali [Viaje de Enrico Wanton a la tierra incógnita austral y al reino de los simios y de los cinoféfalos], de 1749, *Les émotions de Polydore Marasquin* [Las emociones de Polydore Marasquin], escrita en 1856 por el francés Léon Gozlan (1803-1866) y que tuvo un gran éxito gracias a la segunda edición, de 1857, ilustrada por Doré, o la más contemporánea y conocida *El planeta de los simios*, escrita por el francés Pierre Boulle (1912-1994) en 1963 y origen de toda una saga de cómics y películas (Janson, 1952; Schiebinger, 1993, cap. 3).

Por lo demás, la elección que hizo Swift al tomar precisamente al caballo como una criatura inteligente, respondía a una conocida sentencia lógica del filósofo griego Porfirio (c. 232-304), que aparecía frecuentemente en los libros de la época «*Homo est animal rationale; Equus est animal hinnibile*» [El hombre es el animal racional; el caballo es el animal que relincha] y de la que este relato sería su reverso paródico (Crane, 1962; Donoghue, 1971). Algo que Swift no podría adivinar al escribir su obra es que, a finales del s. XIX y principios del XX, los caballos iban a tener un papel muy relevante en la psicología comparada y en la cuestión de la inteligencia animal¹⁰.

En cualquier caso, para que la conexión que existe entre *Los viajes de Gulliver* y la obra de Tyson se haga más evidente, es necesario volver a Scriblerus y sus memorias, *The Memoirs of Martinus Scriblerus*, escritas por Pope, Swift y, fundamentalmente, por Arbu-

10 Entre finales del s. XIX y principios del s. XX hubo diferentes casos de caballos talentosos, entre los que destacó Hans el listo, que se hizo célebre en el Berlín de principios del s. XX. El motivo de su éxito se debía a que, aparentemente, era capaz de realizar complicadas operaciones matemáticas, además de desplegar otra serie de habilidades. Con el fin de analizar el fenómeno, se designó un comité de expertos, liderados por el psicólogo Oskar Pfungst (1874-1933), que aplicaron un protocolo diseñado por el fenomenólogo y psicólogo Carl Stumpf (1848-1938), director del Instituto de Psicología Experimental de Berlín en el que Pfungst trabajaba como asistente. La aplicación de este protocolo demostró que lo que en realidad hacía Hans era «leer los cuerpos» de sus interlocutores humanos. Este caso se convirtió en un clásico de la psicología comparada, que suele utilizarse para cuestionar las capacidades cognitivas de los animales no humanos (algunas interpretaciones diferentes e interesantes de este caso pueden encontrarse en Candland, 1993 y en Despret, 2004a; 2004/2008). Por lo demás, la relación entre la psicología y los caballos cuenta con distintos episodios a lo largo de la historia (un sugerente recorrido por algunos de ellos puede encontrarse en Castro Tejerina, 2008).

thnot. Esta obra está salpicada por diferentes episodios, inspirados en la obra de 1350 *Genealogia deorum gentilium* [Genealogía de los dioses griegos] de Giovanni Boccaccio (1313-1375) (Janson, 1952), que dan cuenta, de manera deformada pero reconocible, de algunos de los relatos de la época.

Las memorias están especialmente centradas en «lo monstruoso», como zona de penumbra de la naturaleza humana y su cuestionamiento –por ejemplo, el caso de dos siamesas, Helena y Judith, que fueron exhibidas en Londres en 1708 o el ya citado caso de Madame Chimpanzee– (Nash, 1995). La obra se cierra con un capítulo, presumiblemente escrito por Swift, que da cuenta de los viajes de Scriblerus, una especie de borrador de lo que luego fueron las peripecias de Gulliver. En su primer viaje, iniciado, no por casualidad, en 1699, año de la publicación del trabajo de Tyson, Scriblerus es arrastrado por una tempestad hacia lo que quedaba del antiguo Imperio Pigmeo; en el segundo va a la tierra de los Gigantes; en el tercero descubre el reino de los filósofos y en el cuarto se sume en una profunda melancolía que le lleva a sentir casi asco por su propia especie (Brown, 2010, cap. 2).

Estas obras, en definitiva, estaban completamente conectadas con un siglo en el que, como ya he comentado, la comparación era el método dominante en el estudio de la cultura humana y su desarrollo. Además, el establecimiento de las diferencias y similitudes entre distintas categorías, que jugaron un papel decisivo, sobre todo, en el s. XIX, ya empezaban a articularse en este momento –infancia/adulthood, hombre/mujer, salvaje/civilizado, locura/cordura, animalidad/humanidad, etc.–. En ese sentido, tanto *Los viajes de Gulliver* como los textos de Scriblerus, están muy vinculados al estudio de los primeros monos antropoides que llegaron a Europa, la especulación sobre la proximidad de estas criaturas con la especie humana y las estructuras de pensamiento relativistas que surgieron de ese debate y las implicaciones que la aparición de este «monstruo con rostro humano» tenía para nuestra propia identidad (Brown, 2010, cap. 2).

Como veremos, la parodia sobre el estudio de estos animales no solo tuvo continuidad, sino que se multiplicó en el siglo XIX. Por ejemplo, en 1840, más de cien años después de la publicación de las obras antes citadas, el relato corto *Mr. Chimpanzee, the Disappointed Traveller* [Sr. Chimpancé, el viajero decepcionado], escrito por el dibujante de cómics Alfred Henry Forrester (1804-1872), bajo el pseudónimo de Alfred Crowquill, ironiza con la idea de que un simio viaje por el mundo sin que su reducida capacidad intelectual le permitiera poder comprenderlo, lo que le llevaba a diferentes equívocos (Montgomery, 2015, cap. 1). Un relato que bien podría haber servido de inspiración a Jim Henson (1936-1990) para crear el personaje de Matt el viajero, el explorador del mundo de los humanos que aparecía en la serie de televisión *Fraggle Rock* (1983-1987).

CODA. IDENTIDAD, ALTERIDAD Y TAXONOMÍA

Este extrañamiento plasmado en las obras satíricas del club Scriblerus, producido por la identificación con un otro monstruoso y que cuestionaba la propia concepción del ser humano, adquirió una naturaleza científica de la mano de Tyson, a través del rigor de la anatomía comparada y la reinterpretación de los textos clásicos.

En el s. XVIII esto se reflejó de forma muy evidente, y de manera casi opuesta, en las nuevas taxonomías que plantearon los autores de dos grandes escuelas de naturalistas encabezadas por Linneo y Buffon, que trastocaron el orden planteado por las escatologías aristotélicas, las ordenaciones medievales y los bestiarios renacentistas, que recreaban la escala natural de los seres. Cada uno a su manera y con una concepción muy alejada del lugar que debía ocupar el ser humano en el plano natural, estos naturalistas trataron de dar respuesta a la diversidad de seres, algo que planteaba preguntas en relación con nuestra propia naturaleza. Entre esa diversidad no solo se encontraban estos «pigmeos» u «orangutanes», sino también

los niños y niñas ferales, que tuvieron un lugar destacado en ese siglo, los diferentes grupos étnicos que poblaban los territorios de ultramar e, incluso, en el caso del sistema linneano, algunas criaturas legendarias, que habían sido descritas por los antiguos y que, aunque no habían sido observadas, eran traducidas al lenguaje de la nueva ciencia moderna. En el siguiente capítulo analizaré esta cuestión con cierto detenimiento.

IV

LINNEO VS. BUFFON:

El hombre como medida de todas las cosas



¿Quién fue nuestro progenitor? ¿Adán, *de acuerdo con la Antigua creencia?* ¿O el orang outang, *de acuerdo con el nuevo sistema?*

(Monthly Review, 1789, p. 685, énfasis en el original, citado en Sebastiani, 2015, p. 129, trad. propia).

PRELUDIO. ¿SISTEMÁTICOS O METÓDICOS?¹

Sistema y Método fueron las dos formas de resolver el problema de la clasificación de los seres en los ss. xvii y xviii, a partir de la comparación de los mismos y estableciendo las diferencias que distinguían a las distintas especies. El Sistema –defendido por naturalistas como Linneo o el franco-escocés Michel Adanson (1737-1806)– partía de una clasificación artificial y apriorística, que definía un carácter a partir del cual se iban disponiendo los distintos ejemplares –la fructificación de las plantas, por ejemplo– y, por tanto, podían establecerse diferentes sistemas en función de los diferentes caracteres. Por su parte, el Método –utilizado por Buffon o por el filósofo suizo Charles Bonnet (1720-1793)²– partía del análisis de las características de los casos encontrados, de modo que se iban clasificando las especies en función de las similitudes y diferencias observadas. Mientras que el primer caso se vinculaba con una concep-

1 Este capítulo se ha desarrollado en parte a partir de algunos trabajos previos realizados con Beto Vianna (Gómez Soriano y Vianna, 2005; 2008).

2 Bonnet aplicó la idea de progreso continuo a la escala de los seres y postuló que todos los seres tenderían hacia la perfección, de modo que todos ascenderían un peldaño. Esto no implica, en ningún caso, evolución o transformismo, sino preformacionismo, ya que, en palabras del propio Bonnet: «Estas evoluciones han estado previstas e inscritas en los gérmenes de los animales desde el primer día de la creación. Pues estas evoluciones están ligadas con las revoluciones en todo el sistema solar que Dios ha ordenado de antemano» (Bonnet, 1769/1779, p. 193; citado en Foucault, 1966/1968, p. 153).

ción estática de los seres, que se dispondrían por yuxtaposición de manera sistemática dentro de un marco, en el segundo se planteaba una idea de trama continua entre las diferentes especies, que establecían un diálogo o incluso transformaciones o, mejor dicho, degeneraciones ya previstas (ver, por ejemplo, Foucault, 1966/1968).

En este capítulo, y a partir de dos naturalistas esenciales en el s. XVIII, Linneo y Buffon, veremos cómo estas dos aproximaciones taxonómicas fueron cruciales en el cambio epistémico que se produjo en los ss. XVII y XVIII. Me centraré en el papel que desempeñaron tanto en la clasificación como el conocimiento de los monos antropoides, y cómo esto fue fundamental en el cuestionamiento de la singularidad del ser humano y su lugar dentro del mundo natural o, en palabras de Thomas Huxley, «la cuestión de las cuestiones para la humanidad» (Huxley, 1863/2009, p. 57).

1. LINNEO, UN NUEVO ADÁN PARA UN NUEVO RÉGIMEN

1.1. Primates: El lugar del hombre en la naturaleza

1735 fue un año importante para la clasificación de los seres vivos, ya que se publicó la primera edición del *Systema Naturae* del botánico sueco Carl Nilsson Linnæus o Carl von Linné (1707-1778), más conocido en nuestro país como Linneo, en la que comenzaba a sistematizarse la nomenclatura binomial que todavía perdura en la actualidad. Linneo se había propuesto la tarea de nombrar a los seres tal y como Dios los concibió, como si fuera una especie de notario de la creación, actuando de este modo, según las burlonas palabras del botánico suizo Albrecht von Haller (1708-1777), como un segundo Adán (Broberg, 1980). De un modo similar a lo planteado por Tomás de Aquino (c. 1224-1274) en la primera parte de su *Suma Teológica*, al recrear la relación idílica entre hombre y animal en el Edén:

«En el estado de inocencia, los hombres no necesitaban de los animales para ninguna necesidad corpórea. No para cubrirse,

porque no se avergonzaban de su desnudez, desde el momento en que no había en ellos ningún movimiento de desordenada concupiscencia. No para alimentarse, ya que obtenían su nutrición de los árboles del Edén. No como medio de transporte, a causa de los robustos de sus cuerpos. Más bien, tenían necesidad de ellos para obtener de su naturaleza un conocimiento experimental [*Indigebant tamen eis ad experimentalem cognitionem sumendam de naturis eorum*]. Y esto está significado por el hecho de que Dios condujo los animales ante Adán para que los impusiese un nombre que designaba su naturaleza» (de Aquino, 1265/1947, q. 96, art. 1º ad 3; citado en Agamben, 2002/2006, p. 48).

En esta primera edición de su obra, Linneo definió el orden *Anthropomorpha*, que reunía características comunes de humanos, simios, monos y perezosos (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1), una decisión que no estuvo exenta de polémicas como la que mantuvo con el naturalista alemán Johann Georg Gmelin (1748-1804) (ver, por ejemplo, Giacobini y Giraudi, 2007). Gmelin le objetó que de su obra podía deducirse que el hombre había sido creado a imagen del mono, a lo que Linneo le respondió que no había sido capaz de encontrar una diferencia genérica entre el simio y el hombre, y retaba a cualquier naturalista a que diera con ella (Agamben, 2002/2006; Barsanti, 1995). Incluso, en una carta de 1747, llegó a sugerirle que los naturalistas deberían «llamar simio al hombre y viceversa» (citado en Sebastiani, 2019, p. 11, traducción propia).

En 1758, con motivo de la décima y seminal edición de su obra, considerada como el punto de partida formal de la nomenclatura zoológica moderna, Linneo modificó su taxonomía, sustituyendo la categoría *Anthorpomorpha* por el término «Primates»³. Al tomar esta de-

3 Más de un siglo después, en 1873 y desde una sensibilidad muy alejada de la de Linneo, el zoólogo inglés George Jackson Mivart (1827-1900) propuso la definición anatómica que se mantiene, prácticamente inalterada, en la biología actual para definir a estos animales: «[P]rimate es un animal unguulado (que tiene garras o uñas), clavicular (que tiene clavículas o huesos a la altura del cuello); es un mamífero placentario, con órbitas oculares rodeadas de hueso, que tiene tres tipos de dientes (in-

cisión, el botánico sabía muy bien lo que estaba haciendo: honraba así a un grupo particular de mamíferos al colocarlos codo con codo con los humanos (*Homo*), otorgándoles además un estatus que no estaba supeditado a su apariencia antropomórfica. De ahí *Primates*, del latín *primas*: el primero de una serie, excelente, noble; origen, además, de palabras como primacía y primado⁴.

El género *Homo* se hallaba junto a otros tres, *Simia*, *Lemure* y *Vespertilio*⁵, que, desde una óptica presentista, correspondían, *grosso modo* y respectivamente, a los actuales *Simiiformes* –simios y monos, que, junto a los tarseros componen el actual suborden *Haplorrhini*–, *Strepsirrhini* –lémures y lorís, a los que Linneo añadiría los colugos– y murciélagos, clasificados dentro de esta categoría, entre otras cuestiones, por tener las mamas situadas en los pectorales, dada la importancia clasificatoria que esta característica tenía para el sueco⁶ (Schiebinger, 1993, cap. 3). A simple vista, por tanto,

cisivos, caninos y molares) por lo menos una vez en su vida; cuyo cerebro contiene siempre un lóbulo posterior y una fisura (es decir, un hundimiento en la superficie del lóbulo posterior); cuyos dígitos más internos, en por lo menos uno de los pares de extremidades, son oponibles; cuyo pulgar del pie tiene una uña plana o ninguna; un *caecum* o intestino ciego; un pene pendular; testículos escrotales y siempre dos mamas pectorales» (citado en Martínez Contreras, 2002, p. 106). Esta definición nos da una idea de la dificultad existente para poder definir un grupo taxonómico tan variopinto y que, al mismo tiempo, comparte tantas características con otros taxones del orden de los mamíferos. Además, evidencia la centralidad de la anatomía tanto en la Historia Natural del s. XVIII como en la Biología de finales del s. XIX.

- 4 Dadas las implicaciones religiosas de la discusión sobre la continuidad biológica entre los humanos y el resto del mundo natural, no deja de ser curioso el hecho de que, tanto en inglés como en francés, *primate* designe tanto la categoría taxonómica de humanos y monos como al primado, el obispo de posición más elevada dentro de la iglesia.
- 5 El de Linneo no era, ni mucho menos, el primer intento de clasificar a estos animales. Ya a mediados del s. III, y basándose en Plinio el Viejo (23-79), Cayo Julio Solino (mediados del s.IV-principios del s. III) enumeró cinco tipos de simio: *cercopithecí*, *cynocephali* –cuya cabeza era similar a la del perro y que habitaban en Etiopía–, *sphynge* –que eran fácilmente domesticables–, *satyri* –con patas de cabra y parientes de los centauros– y *callitriches* –dotados de barba–. En su honor, el gibón fue denominado, durante mucho tiempo, como «el sátiro de Solino». Su obra fue muy conocida y jugó el papel central en la constitución del conocimiento zoológico de la Edad Media y, de alguna manera, fue una referencia en las diferentes taxonomías que se desarrollaron hasta el s. XX (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). En la taxonomía actual, aún sobreviven algunas de sus nomenclaturas –p. e.: *Cercopithecidae* (monos del viejo mundo) o *Callitrichidae* (titíes y tamarinos)– (Groves, 2001).
- 6 En el marco de la ruptura con la tradición aristotélica, la taxonomía de Linneo planteó, a partir de la décima edición de su *Sistema* un cambio en la categoría de los cuadrúpedos. Dado que esta

Linneo parecía un clasificador revolucionario, de hecho, su sistema jerárquico se iba a ajustar bastante bien al paradigma evolucionista que se desarrolló más de cien años después. Sin embargo, desde un análisis retrospectivo, el sistema binomial y las inclusiones secuenciales aparentemente ponen en evidencia la red de relaciones de los seres vivos actualmente aceptada y aún más en la versión estática del siglo XVIII.

En el s. XVIII no era nueva la convicción occidental de que los seres se disponían en una larga secuencia estática o escala que se elevaba desde aquellos considerados más simples hasta los más perfectos o complejos. Ni siquiera fue Linneo el primero en realizar clasificaciones similares en las que se incluía a los humanos. Por ejemplo, el médico y fisiólogo François Bernier (1625-1688) ya había hecho un intento de clasificación de las especies (variedades) humanas en 1688; en 1693 el naturalista británico John Ray (1627-1705) clasificó los primates conocidos, basándose en sus características morfológicas (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2); y en 1699, el anatomista británico Edward Tyson, como vimos extensamente en el anterior capítulo, al comparar distintas especies de primates, abrió la posibilidad de establecer diferentes órdenes biológicos (Martínez Contreras, 2005).

categoría había recibido múltiples críticas, como la de Buffon, Linneo pensó en otra clasificación que reflejara mejor la clase taxonómica que comprendía a ungulados o carnívoros, pero también a monos, manatíes, murciélagos o humanos, que no encajaban bien en dicha categoría. En este sentido, Linneo optó por otorgarle un papel central a una característica propia de las hembras, como eran las mamas, y denominó a ese taxón *Mammalia*, mamíferos. En la época hubo diferentes controversias en relación con este criterio clasificatorio y parece que hay diversas causas por las que el botánico sueco escogió este rasgo frente a otros, tal vez más evidentes, como la presencia de pelaje o la posesión de un corazón dividido en cuatro cavidades. Incluso, entre esas razones, podría haber algunas de tipo político, dado que Linneo apoyó la supresión de las nodrizas y la defensa de las tareas domésticas frente a las reivindicaciones de las mujeres de la época a favor de su inserción laboral. De este modo, naturalizó el rol de crianza de la mujer frente al hombre como el rasgo diferenciador del colectivo animal al que pertenecíamos, planteando, además, que la mujer estaba más cercana a la naturaleza. Además, Linneo creía que, a través de la leche, los bebés absorbían determinadas características de la madre y, por ejemplo, los niños que habían sido alimentados con leche de otros animales, adquirían también características bestiales y tenía beneficios para la salud (un análisis pormenorizado de esta cuestión puede encontrarse en Schiebinger, 1993, cap. 2).

Tal y como señala Foucault (1966/1968), esto se enmarcaba en un contexto donde las descripciones, los grabados y la llegada de especímenes exóticos, provocó un gran interés por la clasificación y la taxonomía a partir del s. XVII que se tradujo en herbarios, colecciones zoológicas, jardines botánicos, gabinetes de historia natural y taxonomías o clasificaciones, ya fueran sistemáticas o metódicas. En ese contexto, los animales pasaban de tener una marca que los hacía únicos, tal y como ocurría en el s. XVI, a formar parte de una familia con un conjunto de similitudes y diferencias. Todo este proceso se desarrolló bajo una sensibilidad cartesiana mecanicista y un rigor empirista, que posteriormente se complejizó con la respuesta vitalista del s. XVIII. También en el seno de los debates que se desarrollaron en el ámbito de la Historia Natural, dentro de las primeras sociedades científicas que empezaron a constituirse en la época, por ejemplo, la *Royal Society* británica, en 1660, y la *Académie Royale des Sciences* francesa, en 1666 (ver, por ejemplo, Pimentel, 2010).

Sea como fuere, a nosotros, los seres humanos, se nos reservó siempre una posición privilegiada, solo superada por los ángeles y algunas divinidades. Del humano para abajo se iban colocando el resto de los seres: monos, perros, sapos, escarabajos, repollos..., que iban en espiral decreciente hasta lo que se denominó posteriormente como el mundo no vivo (cuyos distintos representantes también tenían asignados lugares específicos dentro de la serie) y que, como bien señaló Foucault (1966/1968), no representaron una diferencia sustancial hasta finales del s. XVIII. Nunca hubo demasiadas dudas de que el lugar natural del humano tenía que estar próximo al grado máximo de perfección y complejidad y, al mismo tiempo, esto servía de medida para las atribuciones relativas a los grados de arriba y de abajo. «El hombre es la medida de todas las cosas», decía Protágoras (485 a. C.-411 a. C.) en un contexto antagónico al ordenamiento absoluto de los seres –ya que implicaba un relativismo radical– pero, irónicamente, igual de aplicable aquí debido a la necesidad de establecer una escala partiendo del humano. Y no sin motivo, ya que siempre fuimos los únicos interlocutores de esa historia.

1.2. En la escalera hacia el Cielo los monstruos se esconden en los rellanos

La escala progresiva de existencia es una metáfora poderosa y perenne en Occidente y la continuidad entre los seres no se opone a ella, sino que es una de sus características centrales. En 1734, un año antes de que viera la luz la obra de Linneo, el poeta inglés Alexander Pope, del que ya hablé en el anterior capítulo, escribió en su *Ensayo sobre el hombre*:

«¡La vasta cadena del ser! Que comienza en Dios,
 Ordena lo etéreo, lo humano, el ángel, el hombre,
 La bestia, el pájaro, el pez, el insecto, lo que el ojo no puede ver,
 Ni la lente puede alcanzar; desde el Infinito hasta ti.
 Desde ti hasta la nada. A los poderes superiores
 Seguiríamos de cerca nosotros, así como los inferiores lo hacen tras
 los nuestros;
 O bien la entera creación dejaría un vacío,
 Por donde, roto un escalón, la gran cadena se destruiría;
 En la cadena de la Naturaleza, al romperse un eslabón,
 Sea el décimo o el que hace diez mil, la cadena igualmente se rompe»
 (Citado en Lovejoy, 1936/1983, p. 76)⁷.

Linneo rindió su homenaje a la gran cadena, agrupando a los menos dignos debajo y a los más nobles encima, pero también contribuyó a desmontar, en parte, esa ortodoxia. El sistema de clasificación jerárquica no supone una serie lineal pura y simple: es preciso dar cuenta de las ramas laterales, de los conjuntos y subconjuntos que lo conforman. Adoptando el sistema binomial —la designación de la especie, que está

⁷ «Vast chain of being, which from God began, / Natures ethereal, human, angel, man, / Beast, bird, fish, insect! what no eye can see, / No glass can reach! from infinite to thee, / From thee to nothing! —On superior pow'rs / Were we to press, inferior might on ours: / Or in the full creation leave a void, / Where, one step broken, the great scale's destroy'd: / From nature's chain whatever link you strike, / Tenth or ten thousandth, breaks the chain alike» (Pope, 1734/1994, epístola I, líneas 237 a 246).

compuesta por el género seguido de un atributo «trivial»— como base de su clasificación, Linneo delimitó inclusiones secuenciales: familias, órdenes y clases, un sistema que, salvo por algunas pequeñas modificaciones, sigue plenamente vigente.

Antes de descender en línea recta desde el humano al guisante, debemos fijarnos primero en el grupo jerárquico del binomio específico *Homo sapiens*. En la décima edición de la obra, el género *Homo* incluía también al *Homo troglodytes*⁸, con algunas características propias del «orangután» —basándose fundamentalmente en las observaciones supuestamente hechas por el fisiólogo Jacob de Bondt— y otras inventadas. De hecho, Linneo no tuvo oportunidad de ver personalmente un mono antropoide hasta 1758, año en el que el naturalista británico George Edwards le hizo llegar un ejemplar de chimpancé joven (Barsanti, 1995). A pesar de eso y en contra de todas las críticas, el sueco siempre defendió que existía una relación muy estrecha entre el hombre y estos simios antropomorfos, lo que hacía verdaderamente difícil establecer un criterio de distinción —ni siquiera el pensamiento— (Barsanti, 1995).

De hecho, en la tesis defendida por Hoppius en 1760, que llevaba por título *Antropomorpha*⁹, se planteaba la dificultad que existía para poder establecer una distinción entre el hombre y los monos antropomorfos, a pesar de la evidente distancia moral que separaba a unos y otros. Dado el interés que tiene esta idea, he creído conveniente reproducir aquí un fragmento largo de esta obra con la traducción y notas realizadas específicamente para este trabajo por Isaac Pérez-Hernández y Atenea Carbajosa¹⁰:

8 Como ya vimos, el término *troglodytes*, que puede traducirse como cavernícola, se mantiene en la taxonomía actual para designar a los chimpancés (*Pan troglodytes*) y también a un género de aves denominados vulgarmente como chochines (*Troglodytes*, 29 de agosto de 2018).

9 Ya vimos la clasificación de Linneo que aparecía en la tesis de Hoppius, basta aquí con recordar los cuatro curiosos tipos considerados por este autor: *Pigmaeus*, *Satyrus*, *Lucifer* y *Troglodyta* (ver, por ejemplo, Giacobini y Giraudi, 2007). El trabajo de Hoppius fue publicado en 1763 en el sexto volumen del *Amenitates Academicae*, la obra en la que se iban publicando las tesis de los alumnos de Linneo (Barsanti, 1995; Heller, 1983).

10 Hasta donde he podido encontrar, las traducciones que se han hecho al castellano, al inglés o al italiano de una parte de este fragmento, mucho más breve que el que aquí reproduzco, se han realizado a partir de

«En el gran teatro¹¹ de este mundo —que está cubierto por piedras, plantas y animales, que son tan diversos por su género¹² como infinitos por su número— no se encuentra uno solo¹³ siquiera que, mediante la evaluación¹⁴ de la composición, multiplicación sustentación y distribución, no sea testigo más que excelentemente de que el Ser¹⁵ omnipotente y omnisciente hizo todas estas cosas con admirable arte¹⁶; y sin embargo para ningún animal entre esta variedad le es accesible mirar y admirar estos milagros de la naturaleza que deben ser contemplados con estupor, si se exceptúa al hombre.

El hombre curioso de las cosas, al que encanta la variedad al máximo, se ve arrastrado (para poner remedio a su necesidad¹⁷) ya

la traducción hecha al sueco por Telemak Fredbär (1895-1975), en 1955, *–Menniskans Cousiner* [Primos del hombre]–, a partir del latín original, cambiando sustancialmente su sentido original (ver, por ejemplo, Agamben, 2002/2006, p. 54). Por otro lado, y como ya vimos en el capítulo I, la defensa de la disertación se realizaba oralmente por parte del respondent, en este caso Hoppius. NT: Esto queda claramente reflejado tanto en la retórica como en la sintaxis empleada en el texto –por ejemplo, en la yuxtaposición de subordinadas, en ocasiones muy alejadas del núcleo oracional, así como el cambio en el foco de la oración–. Esto hace pensar que el texto fue ideado desde una concepción oral o discursiva para ser leído ante un auditorio o, incluso, transcrito a partir de la disertación, más que compuesto por escrito en origen.

- 11 NT: *Theatro*: es un lugar común comparar al mundo con un teatro, especialmente dada la famosa cita de Shakespeare (*Como Gustéis*, 2.º acto, escena vii): «El mundo entero es un teatro, y todos los hombres y mujeres no son sino actores». Pero hemos de tener en cuenta que la palabra teatro viene del griego y en esa lengua significa «el lugar para ver», quedando relacionados no solo teatro y espectáculo (su versión latina) sino también estableciendo un vínculo con el término para observar: observatorio.
- 12 NT: En latín «*genus, generis*» hace referencia al linaje, a la familia, desde un punto de vista físico, de la sangre y de ahí «genética».
- 13 NT: «*Unum quidem*», marca una unidad muy fuerte: únicamente, solo uno. En este caso además hay que hacer una aclaración ya que al estar todo en neutro hace referencia a uno solo entre todo el conjunto de «piedras, animales y plantas».
- 14 NT: Escogemos esta traducción ya que la palabra que utiliza en latín es «*ratione*» y hace referencia al uso de la razón, del entendimiento, el análisis y la investigación y puede significar todas esas cosas. Ahora bien, puede ser entendida desde un punto de vista platónico como «discernimiento, pensamiento» o desde un punto de vista aristotélico como «evaluación y análisis», que sería el más apropiado para este texto.
- 15 NT: En latín «*Ens*» en referencia a Dios, en este caso seguramente así expresado porque hace referencia a Dios como principio natural, equiparando a Dios con naturaleza.
- 16 NT: Hemos traducido aquí «arte» porque en este caso se entiende la palabra en castellano como el sentido latino: «*ars, artis*» hace referencia sobre todo a la habilidad y a la técnica desenvueltas en la fabricación de algo.
- 17 NT: «Indigentia» es una necesidad física así que en este caso le está atribuyendo al hombre la necesidad física de conocimientos, de saber, como quien necesita respirar o comer para existir. En este sentido también hay que entenderlo como carencia o falta de ese algo necesario.

intencionada ya inintencionadamente a considerar los asuntos de la naturaleza siempre que tiene relación¹⁸ con ellos: no puede no sentirse cautivado por la admiración de estos, ni puede evitar elevar su mente a Dios, autor de los mismos.

La consideración de estos asuntos recibió por suerte el nombre, *Ciencias de la naturaleza*, [consideración¹⁹] que los Medici en cierto momento reclamaron para ellos, como si todos los asuntos naturales hubieran sido fundados por su propia²⁰ técnica²¹, hasta el punto también que estos enseñaron esa parte de las ciencias en escuelas por todas partes pública y privadamente —tan solo los más perspicaces frente a este hecho y sin duda los restantes Eruditos de este tiempo nuestro les denegaron esta prerrogativa—; es más, por aquellos tiempos esos mismos Príncipes serenísimos adoptaron esta ciencia, en cierta manera nobilísima y amabilísima, como suya: ante ellos incluso debían de ser presentados los mayores milagros de la naturaleza recogidos en uno solo, [milagros] que solo ellos pudieron ocuparse de trasladar hasta nosotros desde regiones muy diseminadas.

La perspectiva del ser humano se ha compuesto de tal manera que reconoce tan penosamente aquello que dista demasiado de él tanto como lo que no le es en exceso cercano²²; y tengo la convicción de que entender la esencia del hombre es de la misma índole, pues efectivamente el más simple polvo y la excelente naturaleza del hombre son igualmente difíciles de percibir.

18 NT: El verbo «utor» hace referencia no solo a una relación de contacto si no a una relación muy activa ya que es relacionarse con algo para servirse de ello, para utilizarlo, quizás haciendo hincapié en la capacidad del ser humano de utilizar cuanto está en su mano y ver todo como una herramienta.

19 NT: Repetimos «consideración» aquí ya que si no el antecedente de la oración de relativo cae demasiado lejos y no se comprendería bien. «*Consideratio*», en latín hace referencia, al igual que en castellano a la capacidad de pensar sobre algo que se ha observado, es decir observar detenidamente, examinar. También se podría traducir por «observación» o «examen».

20 NT: Por la técnica de ellos en persona, refiriéndose a los Medici y sus protegidos.

21 NT: Como ya hemos visto en la nota 6, «*ars, artis*», se refiere a técnica, habilidad.

22 NT: Se ha variado un poco la sintaxis para facilitar la comprensión en castellano. Literalmente sería: «La apariencia del hombre ha sido comparada de tal manera que las cosas que distan demasiado de él y lo que no es para él en exceso cercano, las reconoce de una manera penosa».

De todo lo que transporta el globo terráqueo, nada se asemeja más al género humano que el género de los Simios: sus rostros, manos y pies, brazos y piernas, pecho y entrañas hasta el punto de que reproducen la mayor parte de nuestro semblante. Sus costumbres y hábiles invenciones de necedades y chanzas, y ciertamente la imitación de los otros (esto es, la inclinación a agruparse de acuerdo con el gusto de una generación), imitan aquellas [costumbres e invenciones] tan similares a las nuestras, que apenas puede observarse la distinción natural entre el hombre, y su imitadora, es decir, los Simios.

Podrá verse de muchas maneras²³ que la diferencia entre el [género] Simia y el [género] humano es mayor que la del día y la noche: pero sin embargo —tras haber establecido la comparación entre los grandes Héroe de Europa²⁴ y los hotentotes que pasan la vida cerca del Cabo de Buena Esperanza²⁵— ellos muy difícilmente se persuaden de que tienen los mismos orígenes²⁶, o si pretenden comparar a una noble muchacha cortesana²⁷, totalmente adornada y refinadísima²⁸ con un hombre asilvestrado y descuidado, apenas podrían adivinar que este y aquella son del mismo tipo²⁹. Los ignorantes y las personas que, por casualidad³⁰, no han tenido educación distan más (por las costumbres) de aquellos que están

23 NT: En latín el adjetivo «mucho» [*multis*] sin acompañar a un nombre, se entiende en grado absoluto como «de muchas maneras», «en muchas situaciones» dependiendo del contexto.

24 NT: La grandilocuencia de llamar «héroe» a los europeos revela cierta ironía para establecer el contraste entre la supuesta superioridad europea frente a los llamados hotentotes.

25 NT: Aunque la palabra «*caput*» no era la puramente clásica para referirse a Cabo, es de donde procede nuestro término geográfico. Así se llama a este cabo en la literatura científica de la Edad Moderna.

26 NT: En latín «*eosdem natales*». Hemos traducido por «los mismos orígenes», pero literalmente se refiere al mismo punto de nacimiento, «mismo nacimiento».

27 NT: Aquí hay que entender «cortesana» en relación con la corte de un rey y no con el semema de «mujer que ejerce la prostitución de manera distinguida».

28 NT: En latín «*humanissimam*» es la palabra clásica para describir el refinamiento propio de la civilización.

29 NT: Lo hemos traducido por «tipo», puesto que en latín «*species*» hace referencia al aspecto frente a «*genus*» que hace referencia al linaje.

30 NT: Se refiere al azar que pone a una persona en una familia con posibilidad o no de acceder a la educación.

experimentados³¹ en la vida activa³², distan más, digo de lo que se diferencian³³, un peral silvestre con sus toscos agujijones³⁴ y el fruto austero de un árbol que feliz verdece en el labrantío de un huerto³⁵.

[...]

No se me escapa, de hecho³⁶, cuan grandes³⁷ son las diferencias entre el bruto³⁸ y el hombre, si se considera la parte moral de uno y otro. Es el hombre aquel animal al que el Creador de todas las cosas —me refiero a Dios— ensalzó³⁹ entregándole⁴⁰ un alma

31 NT: Experimentados en contraposición a ignorantes, es una oposición clásica entre la rudeza asociada a lo natural y la experiencia asociada al conocimiento y por tanto a la civilización.

32 NT: La vida activa se opone a la vida relajada y distendida asociada en la Antigüedad Romana con la pereza y la barbarie y, por ende, a la vida primitiva.

33 NT: Hemos hecho una sutil alteración sintáctica para facilitar su comprensión en castellano. Literalmente sería «como el peral silvestre diferencia sus toscos agujijones de los austeros frutos del árbol que...».

34 NT: Creemos que puede referirse a un *Pyrus cordata*, con frutos u hojas puntiagudas.

35 NT: Interpretamos así la construcción predicativa latina que en castellano daría literalmente «un árbol que labrado y feliz verdece en un huerto».

36 NT: Traducimos así «*quidem*» que es una partícula que da fuerza a lo que se está diciendo. Literalmente: «De verdad que no se me escapa».

37 NT: En latín usa «*ingens*» que tiene un valor léxico cercano al superlativo. Cabría también traducir por «cuan gigantesca es la diferencia».

38 NT: «*Brutus*» en latín tiene como en castellano el valor de bestia irracional y salvaje. Está en clara oposición con «*periti actionum vitae*» (experimentados en la vida activa) del párrafo anterior.

39 NT: «Ensalzó...; también le plugo [plació]...»: Traducimos este periodo realizando un corte del texto original y un cambio fundamental de sentido (no de significado), para que sea accesible al castellano:

Corte: de una oración larga hemos hecho dos. No hay punto y coma antes de «también le plugo». El sentido de la construcción en latín es negativo. Lo hemos traducido por afirmativa rompiendo así la oscura retórica del texto original para ayudar a su comprensión.

El texto original dice literalmente: «Es el hombre aquel animal al que el Creador de todas las cosas —me refiero a Dios— no avergonzó entregándole un alma racional inmortal y al que no le displició elegir a este de entre el resto de animales y reservarle una vida más digna».

40 NT: «*Adornare*», además del sentido que tiene en castellano de «adornar», en latín también tenía el sentido de «equipar» o «pertrechar». Hemos elegido este último sentido traduciendo «entregarle» dándole un significado más general de acuerdo con el contexto.

racional inmortal; también le plugo elegir a este de entre el resto de animales y reservarle una vida más digna⁴¹. Lo que resta, ha de ser considerado con una mente serena y piadosa, pero todo esto reclama otro lugar: para no cruzar los justos fines como un zapatero que va más allá de sus zapatos, a mí me incumbe permanecer en unos límites prefijados, esto es, considerar al hombre con atención a todas las partes del cuerpo, con el precepto de los doctos en la naturaleza. Tras hacer esto, apenas tomar un único indicio por el que el hombre puede distinguirse de los simios, a no ser acaso que se distinga de los simios por el distanciamiento solo⁴² de los dientes laniares⁴³, lo que la experiencia señalará en su momento, al no diferenciarse de todas las especies de los simios, ni el rostro, ni los pies, ni la marcha erguida, ni ninguna otra cosa en la estructura externa del hombre⁴⁴» (Linné y Hoppius, 1760, pp.1-3, 4).

Por lo demás, Linneo partió el género *Homo* en dos subgéneros: *Homo diurnus* y *Homo nocturnus*. El primero comprendía tres especies, la normativa *Homo sapiens* –que incluía las variedades europea, americana, asiática y africana– y otras dos que, en buena medida, estaban vinculadas con los debates de la época en torno a las fronteras de lo humano: el *Homo monstrosus* –que incluía una serie de individuos con anomalías, como el gigante de la Patagonia o el enano de los Alpes– y el *Homo ferus*, el hombre feral, que contaba con una serie de casos que tuvieron un fuerte impacto, como el niño lobo de Hesse, documentado en 1344; Peter de Hamelín (1724-1785), hallado en 1724;

41 NT: Con toda seguridad se refiere a la Vida Eterna por lo que lo hemos traducido por «reservarle». «*Reservare*» se relaciona etimológicamente con la salvación «*re-servare*» de «*servo*» (poner a salvo). Nuestra traducción «más digna» es más pobre que el original que dice «*nobiliorem*» (más noble) pero nos parecía extraño en castellano. Ese «más noble» podría entenderse como otra referencia para la Vida Eterna.

42 NT: Literalmente: «por distanciarse solos los dientes carniceros».

43 NT: «Laniares»: carniceros, se refiere a los colmillos o caninos.

44 NT: Hemos alterado el orden en esta última frase para darle mayor coherencia en castellano. Literalmente: «... al, ni los rostros, ni los pies, ni la marcha erguida, ni ninguna otra cosa en la externa estructura del hombre, diferenciarse de todas las especies de los simios».

o Marie-Angélique Memmie Le Blanc (1712-1775), la niña salvaje de Champaña, encontrada en 1731, atribuyéndoles a cada uno de ellos un término latino –*Juvenis lupinus hessensis*, *Juvenis hannoveranus* y *Puella campanica*, respectivamente– que servía tanto para darles un carácter científico como para desposeerlos de su historia personal, simplificándolos hasta ser una mera categoría taxonómica.

No obstante, en 1788, con motivo de la décimo tercera edición de la obra, Linneo suprimió los casos individuales dejando solo la categoría general, que incluía seres de «cuatro patas, mudos y peludos» (Douthwaite, 2002). Precisamente, «hombre salvaje» era uno de los términos que, junto con otros, servía para designar a los monos antropoides que habían sido encontrados hasta la fecha. Parece que los primeros que se refirieron así a estas criaturas fueron algunos exploradores portugueses de África en los ss. xv y xvi, como Diogo Gomes de Sintra (c. 1420-antes de 1502), cuyos viajes fueron publicados por el editor Valentin Fernandes Alemão (1450-1518/9) en torno a 1507, o el explorador del Congo Duarte Lopes, a quien ya mencioné en pasados capítulos (ver, por ejemplo, Giacobini y Giraudi, 2007; Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Huxley, 1863/2009). El término utilizado por ellos fue «*selvagem*» –habitante de las selvas, en su traducción literal–, algo que ya documentó el fisiólogo neerlandés Olfert Dapper (1636-1689) en su *Description de l'Afrique*, de 1676, aunque él lo transcribe erróneamente como «*Salvage*» (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2), y que después reseñó también, con la transcripción errónea, Edward Tyson en su obra de 1699 (p. 1).

Por su parte, el *Homo nocturnus*, que Buffon pensaba que podría tratarse de un negro albino (Schiebinger, 1993, cap. 3), es descrito en los siguientes términos, que nos llevan a imaginar una criatura sacada de un relato fantástico o mitológico:

«Vive entre los confines de Etiopía (Plinio), en las cuevas de Java, Amboina, Ternate, sobre el monte Otir de Malaca. Cuerpo blanco, camina erguido, tiene estatura inferior a la mitad de la nuestra. Cabellos blancos, crespos. Ojos orbiculares: iris y pupilas doradas.

Párpados dorados de membrana nictitante. Visión lateral, nocturna. Los dedos de las manos, cuando está de pie, pueden tocar las rodillas. Duración de la vida: veinticinco años. De día se esconde; de noche ve, sale, se nutre. Se expresa chillando. Piensa, considera que la Tierra ha sido hecha para él y que por un tiempo será todavía el dueño, si podemos creer a los viajeros» (Linné, 1735/1758, p. 24, citado en Giacobini y Giraudi, 2007, p. 11⁴⁵).

Por lo demás, ya en la primera edición de 1735, que tan solo constaba de diez páginas, dentro de los *Antropomorpha* y entre otros seres observados, inferidos o postulados y ordenados jerárquicamente⁴⁶, podían encontrarse «críptidos», como el enigmático *Homo caudatus* [hombre con cola]⁴⁷ o el *Satyrus* –incluido dentro de los *Simia*–, seres híbridos que ya habían sido descritos en los bestiarios medievales y renacentistas, como el *Monstrorum Historia* [Historia de los monstruos] (1642) de Ulisse Aldrovandi o el *Historiae Animalium* [Historia de los animales] (1551) de Conrad Gesner, y que el sueco quería desmitificar incluyéndolos dentro de su taxonomía⁴⁸. En esa misma línea, el zoólogo-

45 Aunque Giacobini y Giraudi (2007) hacen referencia a la duodécima edición de la obra de Linneo, la cita ya aparecía en la décima, por lo que he optado por citar dicha edición, pero manteniendo su traducción.

46 Dentro de este grupo, Linneo establecía una jerarquía de especies que, por orden descendente serían el hombre europeo (*Europaeus albescens*), el americano (*Americans rubescens*), el asiático (*Asiaticus fuscus*), el africano (*Africanus niger*), el «orangután», denominado por Linneo como simio sin cola (*Simia cauda carens*), el papión (*Papio*), el sátiro (*Satyrus*), cercopiteco (*Cercopithecus*) y el cinocéfaló (*Cynocephalus*) (Linné, 1735; ver también Barsanti, 1995).

47 Aunque no hubiera comprobación empírica de la existencia del *Homo caudatus*, del *Homo ferus* y de otros seres similares, transitorios entre los humanos y los simios, su existencia contribuía a reforzar la perspectiva teórica de Linneo, que preveía una continuidad formal entre todos los linajes de organismos (ver Gould, 1985/1995). Así se llenaban los huecos de la gran cadena, y se reafirmaba la plenitud del mundo: *natura non facit saltum*, como repitió Charles Darwin (1809-1882) un siglo después, temporalizando la transición gradual entre los seres.

48 Recordemos que, siguiendo a Foucault (1966/1968), la diferencia entre la Historia Natural del s. xvi, como el trabajo de Aldrovandi, y las taxonomías de Linneo o Buffon es crucial, ya que los primeros eran una mezcla inextricable de descripciones, citas, fábulas y todo lo relacionado con un animal concreto, pues de lo que se trataba era de recopilar todo lo que fuera posible leer acerca de ese ser, su leyenda (*legenda*). Una idea que ha sido también recogida por Latour, aunque desde una antropología simétrica alejada del humanismo foucaultiano, en su caracterización del pensamiento premoderno y

go alemán Anton August Lichtenstein (1753-1616) hizo en 1791 una traslación a la taxonomía linneana de la terminología utilizada por los clásicos (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 3). De este modo, el viejo mito del «hombre-bestia» quedaba capturado por la historia natural moderna, transformándolo en verdad científica.

Por tanto, lejos de lo planteado por Foucault (1966/1968) desde su aproximación arqueológica, según la cual la observación tiene un lugar central para la Historia Natural del s. XVIII —con el uso del microscopio como ejemplo paradigmático—, no todos los especímenes de estas taxonomías dieciochescas habían sido observados, algunos eran imaginados para dar coherencia a la clasificación. Después de todo, y entre otras cosas, una taxonomía es, siguiendo a Foucault, un «espacio disciplinario de los seres naturales» (Foucault, 1975/2002, p. 90) que servía para caracterizar y constituir clases, destacando las similitudes y reduciendo o invisibilizando las diferencias entre los individuos que las componen (Douthwaite, 2002). Como muy bien resumió el historiador sueco Gunnar Broberg (1942-): «se formaron nuevos mitos a partir de los remanentes de los antiguos, las viejas tradiciones se mezclaron con informes más recientes. Muy a menudo fue bajo esta extraña luz, donde los escritores intentaron aclarar el fenómeno humano» (1983, p. 177, trad. propia).

Linneo, en la ya mencionada tesis de su discípulo Christian Emmanuel Hoppius, que había defendido la idea de que existían cuatro tipos de primates antropomorfos (*Anthropomorpha*) que descendían del cruce entre humanos y simios, algo que, como veremos, más adelante se aplicó a algunas poblaciones africanas, que eran vistas como producto de la hibridación (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). Parece que fue el naturalista británico John Ray, a quien Linneo hizo referencia

su defensa de lo «amoderno», en el que, entre otras cuestiones, no se establecería una separación entre las cosas y los signos (Latour, 1991/2007). Una buena definición de este concepto la ofreció Donna J. Haraway (1991/1999): «lo amoderno hace referencia a una visión de la historia de la ciencia como cultura que insiste en la ausencia de principios, iluminaciones y finales: el mundo siempre ha estado en el medio de las cosas, en una conversación práctica y no regulada, llena de acción y estructurada por un conjunto asombroso de actantes y de colectivos desiguales conectados entre sí» (p. 131).

en diversas ocasiones y en el que se basó para desarrollar su taxonomía, quien en su *Synopsis methodica animalum quadrupedum et serpentini generis* [Resumen metódico de los géneros de animales cuadrúpedos y serpientes] (1693), considerada por muchos una obra que marcó un antes y un después en el conocimiento zoológico (ver, por ejemplo, Agamben, 2002/2006; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2), introdujo el término *Anthropomorpha*, para designar a los animales con garras (*ungulata*) que poseían uñas o eran «antropoides»; en este grupo incluía algunos simios pero no a los humanos (Broberg, 1983).

Antes de Linneo y de Pope, durante el largo periodo que tradicionalmente, en Occidente, se ha denominado Edad Media, la escala de los seres reflejaba la jerarquía inmutable de la sociedad feudal; pero la idea sobrevivió a las revoluciones intelectual, científica e industrial de los siglos posteriores, primero como soporte ideológico para el Antiguo Régimen y, más tarde, durante toda la Edad Moderna, como instrumento de justificación cultural de la explotación económica y política de los pueblos no europeos⁴⁹. Es precisamente en el siglo XVIII cuando la blanquitud se convierte en sinónimo de ser humano y la construcción y esencialización de las razas humanas –variedades para Buffon– se conecta con la evocación del humano blanco ideal, vinculado con lo divino y con implicaciones

49 Resulta llamativo, si no vergonzante, el hecho de que hasta el siglo XX no se separara taxonómicamente a algunos grupos humanos, como los denominados pigmeos, de los orangutanes, gorilas y chimpancés (Dawkins, 2004/2010). Por otro lado, hasta la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en 1948, fueron muy populares los denominados zoológicos humanos, exposiciones coloniales en las que se ponían en escena, en una suerte de ambiente reconstruido y en situación forzada, a diferentes personas procedentes de pueblos colonizados, con el objeto de presentarlos ante el público de las grandes ciudades (Blanchard et al., 2002; Blanco, 2012). En este sentido, y a modo de ejemplo significativo, cabe señalar el tristemente célebre caso de Ota Benga (1883-1916), miembro del pueblo batwa del Congo, que fue exhibido en la exposición Universal de St. Louis, de 1904, después de haber sobrevivido a las matanzas realizadas por la Force Publique, bajo las órdenes de Leopoldo II de Bélgica. Posteriormente fue trasladado al zoológico del Bronx, en Nueva York, donde se mostraba junto a otros primates no humanos en la «Casa de los monos», de cara a reforzar ideas eugenésicas y de racismo científico. Aunque la presión ejercida por diferentes grupos afroamericanos consiguió su liberación, éste acabó suicidándose en 1916 (Coker y Bodon, 2015; Bradford y Blume, 1992; Martínez Contreras, 2005; Sorenson, 2009, cap. 2). Por otro lado, algunos «ejemplares» disecados fueron exhibidos en los museos hasta fechas muy recientes, como el conocido caso del «Negro de Banyoles», un hombre africano del pueblo san que, embalsamado, fue exhibido por el Museo Darder de la localidad catalana hasta el reciente año 2000 (Bosquimano de Bañolas, 28 de septiembre de 2016).

también estéticas, como representante universal de la especie, en contraposición con la negritud, evocadora de lo maligno (Dyer, 1997; Montag, 1997; Weir, 2005). En el siglo XIX, el «racismo científico» y su secuencia lineal del negro al blanco funcionó como un microcosmos a gran escala, que otorgaba un mayor o menor grado de humanidad en función de determinadas medidas antropométricas y de la pertenencia a grupos desfavorecidos o a poblaciones procedentes de territorios colonizados (ver, por ejemplo, Gould, 1981/2005).

1.3. El *Homo sapiens* y la máquina antropogénica⁵⁰

Como hemos visto, Linneo no dejaba de ser un fijista que nombraba a las especies en función de unas supuestas características inherentes a las mismas y, siguiendo este planteamiento, le dio a nuestro binomio el atributo específico de *sapiens* –aquél que sabe– con el que caracterizaba a la especie, algo que normalmente ha sido interpretado como el hecho diferencial que nos distinguía del resto de seres con los que compartíamos Orden, dotándonos de una posición privilegiada (ver, por ejemplo, Gómez Soriano y Vianna, 2008).

Sin embargo, el filósofo italiano Giorgio Agamben (1942-), en su obra *Lo abierto. El hombre y el animal* (2002/2006), hizo una interpretación bien distinta de este atributo, que desmonta, en parte, el argumento que he ido desplegando hasta ahora, o al menos lo matiza sustancialmente. Lo que Agamben planteaba era que el epíteto *sapiens*, más que un atributo, tendría más bien connotaciones irónicas y sería la vulgarización del aforismo «*nosce te ipsum*» [conócete a ti mismo], que Linneo ya utilizó en la primera edición de su *Systema* como única nota explicativa asociada a nuestro taxón⁵¹. De hecho, en el *Introitus* de esta misma obra, ya aseve-

⁵⁰ Para desarrollar este apartado, y a menos que indique lo contrario, seguiré lo planteado por Giorgio Agamben (2002/2006, especialmente en los caps. 7 y 8).

⁵¹ En el segundo volumen de la primera edición de la *Histoire naturelle*, que Buffon publicó junto a Daubenton en 1749, correspondiente a la *Histoire naturelle de l'homme*, el naturalista francés planteó una idea muy similar a la de Linneo, al plantear que el hombre era el único animal capaz de conocerse a sí mismo (Niekerk, 2004).

raba que el hombre no tenía una identidad específica más allá de la de tener la capacidad para reconocerse y que, a diferencia de los animales, era arrojado desnudo a la tierra (Linné, 1735). Una idea que, por lo demás, no era totalmente novedosa y ya había sido planteada más de dos siglos antes, aunque en un escenario bien distinto, por humanistas cuatrocientistas como Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), al plantear que el hombre no tenía un rango [*dignitas*] específico, sino que, cual camaleón —«¿Quién no admirará a nuestro camaleón?» (Pico della Mirandola, 1486/1984, § 7, 32)—, modelaría su naturaleza a su libre albedrío, pudiendo degenerar hacia lo bestial o ascender hacia lo divino (Pico della Mirandola, 1486/1984; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Agamben, 2002/2006 y en Blanco, 2002).

Esta condición «camaleónica» explicaría la aparente paradoja por la que Linneo clasificó al hombre dentro de la categoría taxonómica de los que tienen su propia forma [*Antropomorpha*], dado que el hombre no puede serlo de inicio, sino que únicamente lo es en potencia y de él depende poder convertirse en uno. *Homo sapiens* sería, por tanto, un artificio que posibilitaría el auto-reconocimiento del humano, que debía producirse de manera activa a través de la proyección de su propia imagen en los otros seres antropomorfos con los que compartía taxón, una «máquina antropogénica» óptica, en términos de Agamben. Esta idea casa bien con otros planteamientos modernos previos, como los de Thomas Hobbes, quien en su *Leviatán* describía un mecanismo similar a través de la sentencia «*read thy de self*» [léete a ti mismo]. Una idea vinculada a su teoría el conocimiento, que comenté en el preludio de la tesis.

Para Linneo, el hombre solo podía conseguir serlo si era consciente de que no tenía una esencia propia porque, de lo contrario, acabaría deviniendo animal, como ocurría con los niños salvajes, a quienes había clasificado como *Homo ferus*, poniendo el acento en su falta de humanidad al no ser conscientes de sí mismos y no haber desarrollado lenguaje —en este sentido, la «máquina antropogénica» era, además de óptica, lingüística (Agamben, 2002/2006; Höglund, 2015)—. Ellos eran la evidencia del carácter lábil de la naturaleza humana, cuya fragilidad empujaba al hombre hacia la animalidad, tal y como enunció

años después el enciclopedista Denis Diderot (1713-1784) en *La Rêve de d'Alembert* [El sueño de d'Alembert], al definir a nuestra especie como: «este bípedo deforme (...) no es más que la imagen de una especie que pasa» (Diderot, 1769/1987, p. 130; citado en Agamben, 2002/2006, p. 66).

Una idea que, en cierto modo, ya aparecía en las representaciones de la iconografía medieval y renacentista en las que se retrataba a los pecadores como *simia dei*, esos monos que portaban un espejo en el que se reflejaban como copias de Dios. Para Linneo, esto era precisamente lo que ocurría con sus propios críticos, que, al acusarle de animalizar al hombre, devenían ellos mismos simios, tal y como él mismo expuso tácitamente en el cierre de su *Introito* al *Systema*: «Y por esto resistí las carcajadas de los refunfuñantes sátiros y en mis propios hombros las exultaciones de los movedizos cercopitecos» (citado en Agamben, 2002/2006, p. 59).

2. ¿QUÉ SIGNIFICA SER HUMANO?: BUFFON Y EL SIGLO DEL «ORANGUTÁN»⁵²

2.1. Los *singes*, escapistas de las taxonomías

Georges-Louis Leclerc, Conde de Buffon (1707-1788), rival y coetáneo de Linneo, fue uno de los grandes naturalistas de la época y llevó a cabo su labor siendo director del Jardín del Rey durante cincuenta años. Desde allí, siguiendo la preocupación de Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757) –secretario vitalicio de la *Académie des sciences*–, quiso acercar la historia natural al gran público y, con una prosa sumamente cuidada⁵³ (Domínguez, 6 de marzo de 2012), dio inicio a

52 Una versión previa de este epígrafe fue presentada en el xxxii *Symposium* de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP), celebrado en Madrid entre el 8 y el 10 de mayo de 2019 (Gómez Soriano, 8 de mayo de 2019).

53 Cuando el 25 de agosto de 1753, Buffon fue nombrado miembro de la Academia francesa, pronunció su *Discurso sobre el estilo*, que tenía que ver precisamente con cómo había que escribir para conseguir transmitir el conocimiento y trascender: «Las obras bien escritas serán las únicas que pasarán a la

lo que se ha considerado como el siglo de oro de la Biología francesa⁵⁴ (Martínez Contreras, 2015).

A diferencia del botánico sueco, Buffon no entendía que las especies se dispusieran de manera jerárquica a través de una gran cadena, a modo de eslabones estáticos. En su propuesta planteaba que había especies que parecían transitar de un género a otro y así se conformaban las familias, con animales pertenecientes a la rama central y otros que eran ramas laterales o degeneradas, basándose en las ideas de Gottfried Leibniz (1646-1716). El francés proponía que era un proceso similar a lo que había ocurrido con la especie humana, que se había diversificado en función del clima, o con aquellos animales que habían perdido su condición natural en el proceso de domesticación y cruce; incluso postuló uniones fértiles, voluntarias o no, entre humanos y simios (Buffon, 1766/1802; Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Martínez Contreras, 2015)⁵⁵.

El naturalista francés, siguiendo la tesis de la proximidad entre monos, simios –es decir, monos carentes de cola– y humanos, dedicó buena parte de su monumental «superventas» *Historia natural, general y particular, con la descripción de los gabinetes del Rey* (1749-1789) –concretamente los volúmenes XIV y XV (y I en la traducción al castellano) y el séptimo de los *Suppléments*, editado de manera póstuma por Bernard de Lacépède (1756-1825)–, al estudio de lo que «significa ser humano», a fin de entender qué era aquello que nos distinguía del resto de los animales:

posteridad: el caudal de los conocimientos, la singularidad de los hechos, la novedad misma de los descubrimientos, no son garantía segura de inmortalidad [...] el estilo es el hombre mismo» (Buffon, 2014, p. 338).

⁵⁴ En realidad, esto es una afirmación presentista, ya que la Biología no se desarrolló hasta los primeros años s. XIX, siendo Buffon un historiador natural y no un biólogo. Es paradójico, por tanto, que lo que se considera el «siglo de oro de la biología francesa» tuviera lugar antes de que la propia disciplina emergiera. Tal y como planteó Foucault: «Se quieren hacer historias de la biología en el siglo XVIII, pero no se advierte que la biología no existía y que su corte del saber, que nos es familiar desde hace más de ciento cincuenta años, no es válido en un período anterior. Y si la biología era desconocida, lo era por una razón muy sencilla: la vida misma no existía. Lo único que existía eran los seres vivientes que aparecían a través de la reja del saber constituida por la *historia natural*» (1966/1968, p. 128).

⁵⁵ Esta idea se mantuvo en el imaginario colectivo e intentó materializarse al inicio del s. XX por científicos como Ilya I. Ivanov (Gómez Soriano, 2009a).

«Pero como el hombre no es un simple animal, como su naturaleza es superior a la de los animales, debemos encargarnos de demostrar la causa de esta superioridad y establecer, mediante pruebas claras y sólidas, el grado preciso de esta inferioridad de la naturaleza de los animales, con el fin de distinguir lo que solo pertenece al hombre de lo que le pertenece en común con el animal» (Buffon, 1753, p. 3, citado en Martínez Contreras, 2015, p. 32).

Para ello trabajó en el estudio de los simios [*singes*]⁵⁶ –con el objetivo de distinguirse de la propuesta de Linneo, él no utilizaba el término primates– conocidos en su época, fundamentalmente a partir de los relatos de los viajeros y también de algunas descripciones realizadas por naturalistas holandeses como Jacob de Bondt o Arnout Vosmaer (1720-1799) y los dividió en cinco grupos, clasificándolos junto a otros animales, como algunos marsupiales.

Consideró tres grupos para el Viejo Mundo: los simios propiamente dichos⁵⁷, que incluían las dos especies de pongo –simios de gran tamaño, que consideraríamos actualmente como ejemplares adultos de orangutanes y chimpancés–, el *jocko* –las crías

56 Años más tarde, Pierre Adolph Lesson (1805-1888), continuador de la obra de Buffon, los clasificó bajo el orden de los cuadrumanos, siguiendo la terminología utilizada por Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) y Georges Cuvier (1769-1832) –que, como vimos en el capítulo III, ya había sido propuesta en su momento por Edward Tyson (1699)–, separándolos de los seres humanos, únicos representantes vivos del orden de los bimanos. De hecho, en la edición revisada que se hizo en 1820 de la obra de Buffon, quedaba muy clara la intención de aumentar la distancia entre humanos y el resto de animales (Giacobini y Giraudi, 2007), como tendremos ocasión de ver en el capítulo VII.

57 «Yo llamo Mono (*singe*) a un animal sin cola, cuya faz aplastada, cuyos dientes, manos, uñas y dedos se asemejan a los del hombre, y que, como éste, camina derecho sobre sus dos pies» (Buffon, 1766/1802, p. 107). Es importante destacar que, en esta primera traducción al castellano de la obra de Buffon, realizada por José Clavijo y Fajardo (1726-1806), nombrado responsable del Gabinete de Historia Natural por Carlos III, se decidió utilizar el término «mono» para referirse al «*singe*» de Buffon mientras que «*guenon*» fue traducido como «mico». Aquí, con el fin de no introducir más confusión taxonómica y facilitar la comprensión, he considerado utilizar, respectivamente, simio y mono. Por lo demás, es importante destacar la dificultad con la que se encontró Clavijo –expuesta de forma explícita en el largo prólogo que antecede a la obra (Clavijo y Fajardo, 1749/1785)–, dado que en aquella época no había una terminología clara en castellano para referirse a muchos de los animales descritos por Buffon. De hecho, la importancia que tuvo este naturalista canario en su época es innegable y puede considerarse como uno de los iniciadores de la Historia Natural en el estado español (ver, por ejemplo, Prieto, 2001).

de orangutanes y chimpancés, que Buffon entendía como especies diferentes de los ejemplares adultos–, el *pithèque* –término ya usado por Aristóteles y que para Buffon se trataba de una especie bípeda, en parte inferida y en parte basada en sus observaciones del macaco de Berbería– y el gibón –del que pudo examinar un ejemplar adulto, con la ayuda del naturalista Louis Jean Marie Daubenton (1716-1799), y que fue considerado por el francés como un simio deforme, en clara alusión a la diferencia de tamaño entre sus extremidades superiores e inferiores (Huxley, 1863/2009)–; los babuinos –el babuino de los bosques, el mandril⁵⁸ y el *ouanderou*, que actualmente se correspondería con el macaco de cola de león (*Macaca silenus*)–; y los monos (*guenons*) –entre los que se encontraban especies de macacos, cercopitecos y otros primates, aunque Buffon les daba nombres distintos a los usados en la actualidad (ver Martínez Contreras, 2015)–; a estos grupos se les sumaban dos «animales intermedios»: el *magote*, la especie intermedia entre simios y babuinos –que actualmente se correspondería con el macaco de Berbería o mono de Gibraltar (*Macaca sylvanus*)– y el *maimon* –que actualmente se correspondería con el macaco cola de cerdo (*Macaca nemestrina*)–, que lo situaba entre babuinos y *guenons*. Además de estos tres grupos, había otros dos para el Nuevo Mundo: monos con cola prensil –*sapajous* o *sajous*– y monos con cola no prensil –*sagoins*– (Martínez Contreras, 2015).

Pese a todo, Buffon era muy consciente de que cualquier clasificación, incluida la empleada por él mismo, no era más que un intento por categorizar la naturaleza y, por tanto, siempre habría animales que escaparían de las taxonomías.

58 Autores como Huxley (1863/2009), que hizo un interesante estudio etimológico del término, plantearon que «Mandrill» podría significar simio con aspecto humano, y que había sido utilizado por el topógrafo británico William Smith, contratado por la *Royal African Company*, para designar a una criatura que, atendiendo a la descripción que aparece en su obra póstuma de 1744, *A New Voyage to Guinea* [Un nuevo viaje a Guinea], podría interpretarse a ojos contemporáneos como un chimpancé, tal y como vimos en el capítulo II.

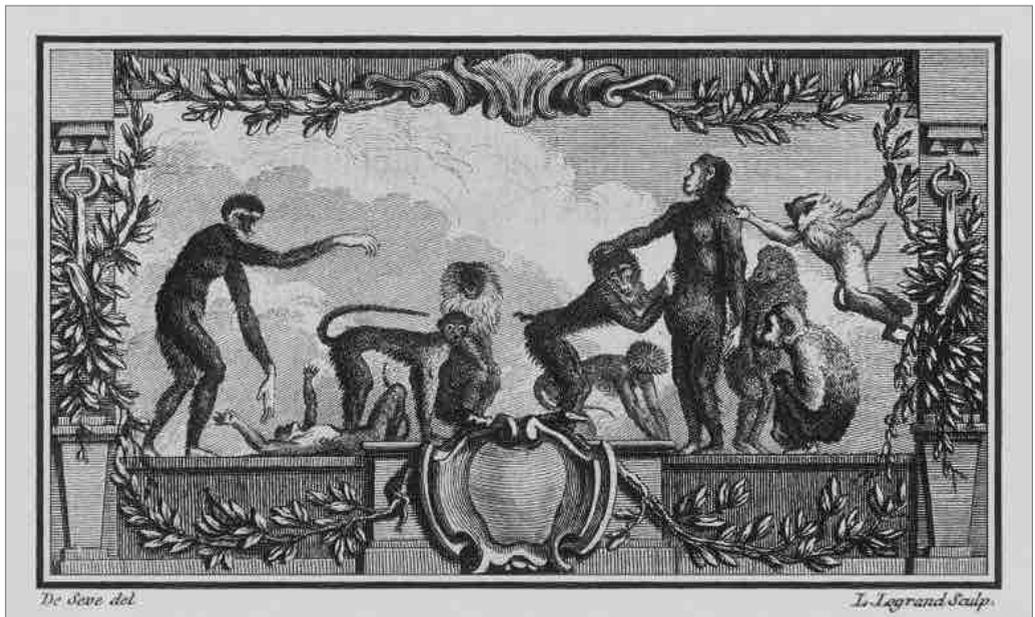
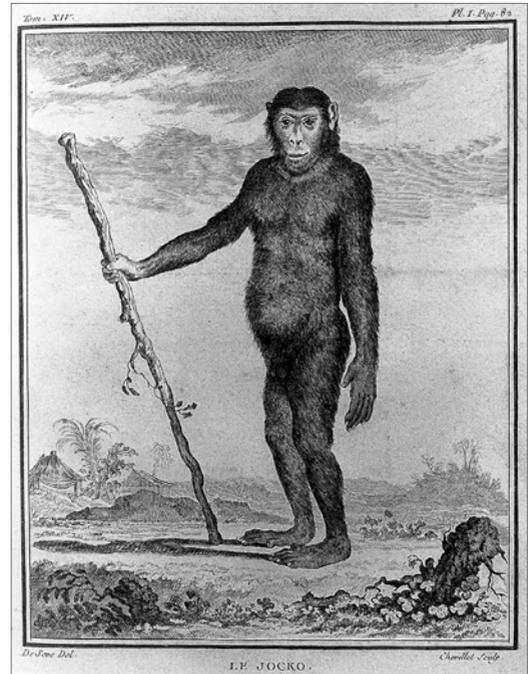
2.2. El *jocko*, reflejo deformado del hombre

Además de dedicar buena parte de sus esfuerzos a la clasificación, tarea principal de sus colegas del momento, Buffon también observó las costumbres de estos animales —*mœurs*—, algo que por aquel entonces era más novedoso, si bien ya había algunos antecedentes en el s. xvii, como los trabajos de los fisiólogos ya mencionados François Bernier y Edward Tyson, cuya obra, precisamente, había sido traducida por el naturalista al francés, como veremos más adelante. En sus escritos, Buffon nos dice que los «orangutanes»⁵⁹ «son, de todos los simios aquellos que más se asemejan al hombre, aquellos que en consecuencia son los más dignos de ser observados» (Buffon, 1766, p. 148, citado en Martínez Contreras 2015, p. 70).

Estas ideas estaban reforzadas por los grabados que acompañan la descripción de los animales, que en la obra del naturalista francés cumplen un papel muy relevante. En el caso de los animales cuadrúpedos, entre los que se encontraban los simios, se hicieron a partir de los diseños de Jacques de Sève (Martínez Contreras, 2015). El artista representó al *jocko* en dos ilustraciones del tomo xiv, publicado en 1766; en una de ellas, cuyo grabado fue realizado por Juste Chevillet (1729-1802), aparece en posición erguida y sosteniendo un cayado, tal y como comentamos en el capítulo II. La segunda, que abre el volumen y que fue grabada por Louis Le Grand, habitual colaborador de de Sève, servía para representar a los diferentes tipos de simios [*singes*] de los que se habla a continuación y en ella aparecen enmarcados dentro de un friso de estilo Rococó. El *jocko*, a la derecha de la imagen, es retratado con aire altivo, rasgos andróginos y muy antropomorfizados y rodeado del resto de simios, que parecen rendirle pleitesía (ver Figura IV.1).

⁵⁹ Como ya he comentado, Buffon distinguía entre el «*jocko*», nombre bajo el que incluía a las crías, del «*pongo*», término que utilizaba para denominar a los ejemplares adultos de estos dos primates, aunque es cierto que el propio Buffon intercambiaba esos nombres a lo largo de su obra (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Esta terminología fue tomada a su vez de Andrew Battell (1565-1614), explorador inglés del s. xvi, que usó los términos locales *engéco* o *Enché-eko* y *pongo* para referirse a los dos tipos de simios que observó en África, probablemente chimpancés y gorilas desde una interpretación presentista (Martínez Contreras, 2002). En la traducción francesa manejada por Buffon, que forma parte de la *Histoire générale des Voyages* [Historia general de los viajes] editada por el traductor y abate Antoine François Prévost (1697-1763) en 1748 (Huxley, 1863/2009), el término *engéco* aparece transformado en *Enjocko* (Brown, 2010, cap. 2).

Figura iv.1. Dos representaciones donde aparece el jocko realizadas a partir del diseño de J. de Sève y que aparecieron en el volumen XIV de la obra de Buffon (1766). Arriba aparece el grabado realizado por J. Chevillet y abajo el realizado por L. Le Grand con todos los *singes* y donde el jocko es la cuarta figura empezando por la derecha (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).



Estas ilustraciones, aunque no son realistas, van en consonancia con la descripción de Buffon y su consideración del jocko como una criatura muy próxima al humano, que presentaba evidentes continuidades tanto anatómicas como comportamentales y a la que miraba con cierta ternura y nostalgia de una naturaleza pura. En cualquier caso, esta forma de caracterizar al simio recibió fuertes críticas, especialmente por parte de Petrus Camper, del que hablaré en el próximo capítulo. Camper consideraba irreales las ilustraciones y completamente alejadas de representaciones anatómicas previas, como la que aparecía en la obra de Tyson, y acusó a Buffon de contribuir a la leyenda difundida por viajeros ignorantes sobre la existencia de hombres mono. Esta crítica tuvo especial importancia, ya que Buffon había juzgado en los mismos términos la obra de otros autores, especialmente la de Linneo. Buffon se defendió de tales críticas descargando toda la culpa sobre de Sève (Buffon, 1789, citado en Barsanti, 1995). Años más tarde, y en ese mismo sentido, se pronunció también Étienne Geoffroy de Saint Hilaire (1772-1844), quien planteó en un texto de 1798 que la descripción ofrecida por Buffon no se ajustaba al «orangután» sino que, más bien, se trataba de una criatura imaginaria, confeccionada a partir de las características de distintos seres descritos por diversos navegantes (Brown, 2010, cap. 2).

Sin embargo, Buffon no solo exageraba las similitudes, sino que, al igual que hizo Tyson más de medio siglo antes, también se detuvo a analizar las diferencias y, fiel al planteamiento cartesiano, se preguntó por la ausencia del lenguaje y la cognición –intelecto– de estos seres, planteando una cuestión que, por lo demás, sigue siendo central para la primatología actual en este juego de continuidades y discontinuidades:

«El orangután⁶⁰ se parece más al hombre que a ningún otro de los animales, menos que a los babuinos y a los monos, (...) de tal suer-

⁶⁰ Es importante tener en cuenta que, obviamente, con el término «orangután» Buffon está haciendo referencia al término genérico usado en la época y no a la especie que actualmente designamos con ese nombre. He preferido mantener la traducción de Martínez Contreras en lugar de entrecomillar el término, tal y como he venido haciendo hasta ahora.

te que al comparar este animal con aquellos que más se le parecen, con el magot, el babuino y el mono, parece haber más conformidad con el hombre que con aquellos animales cuyas especies sin embargo parecen ser tan cercanas a la suya, que a todas se les designó con el nombre de simios [Singes]: por ello los indios son perdonables por haberlo asociado con la especie humana con el nombre de orang-outang, hombre salvaje, puesto que se parece al hombre por el cuerpo más de lo que se le parece a los otros simios.

[...]

Todas las partes del cuerpo, de la cabeza y de los miembros, tanto exteriores como interiores son tan perfectamente semejantes aquellas del hombre que no las puede comparar sin admiración, y sin estar asombrado que de una conformación tan igual y de una organización que es absolutamente la misma no resulten los mismos efectos. Por ejemplo, la lengua y todos los órganos de la voz son los mismos que en el hombre, y sin embargo el orangután no habla; el cerebro es absolutamente de la misma proporción y aquél no piensa; ¿existe una prueba más evidente que la materia sola, aunque perfectamente organizada, no puede producir ni el pensamiento ni la palabra que es su signo, al menos que no esté animada por un principio superior?» (Buffon, 1766, p. 148, citado en Martínez Contreras, 2015, pp. 70-71).

En cualquier caso, esta idea de que el lenguaje era la característica diferenciadora de nuestra especie, la que hacía que, siguiendo a Linneo, pudiéramos conocernos a nosotros mismos, puede rastrearse hasta Aristóteles, que lo vinculaba con la condición de posibilidad para el desarrollo de la ética, aunque cobró una nueva fuerza en el marco de la modernidad cartesiana (ver, por ejemplo, DeMello, 2012; Sebastiani, 2013). En este sentido, cabe mencionar una anécdota contada por Denis Diderot, según la cual, supuestamente, el cardenal francés Melchior de Polignac (1661-1742), al visitar el Jardín del Rey en París y contem-

plar un «orangután»⁶¹, se dirigió a él y le dijo «habla y yo te bautizo» (citado en Schiebinger, 1993, p. 82, y en Wokler, 1993, p. 96⁶²).

Antes que Buffon, el médico y filósofo francés Julien Offray de La Mettrie (1709-1751), también se había interesado por la pregunta acerca del lenguaje como característica humana diferenciadora, pero había llegado a conclusiones bien distintas. Desde un planteamiento materialista y mecanicista radical, el autor de *El hombre máquina* [*L'homme machine*], obra de 1748, defendía que ni el hombre ni los animales poseían alma, sino que eran más bien seres autómatas y, desde luego, que el lenguaje no era una evidencia de la misma, postulando que un simio podría ser entrenado en su producción del mismo modo que se hacía con los sordos y, de este modo, serían indistinguibles de los humanos (Jahoda, 1999). En la posición opuesta, se encontraban filósofos sensualistas como Étienne Bonnot de Condillac (1715-1780), quien en su *Tratado sobre los animales* [*Traité des animaux*], de 1755, rechazaba la idea de que los animales, incluidos los simios, fueran meros autómatas, algo que se evidenciaba por sus acciones propositivas y sus procesos comunicativos. Algo muy similar planteó también el asociacionista británico David Hartley (1705-1757), que atribuyó a monos y simios una capacidad para razonar que los aproximaba a los humanos (Jahoda, 1999).

En cualquier caso, la singularidad de estos animales, más allá de sus propias características, estribaba para Buffon en el juego de alteridad e identidad que su observación despertaba en el ser humano, muy en sintonía con el planteamiento de su rival Linneo:

«[E]ste *orang-utang* o este pongo o joco no es efectivamente más que un animal, pero un animal tan singular que no puede verle el

61 No está del todo claro si el encuentro se produjo realmente y, en tal caso, a qué especie de primate le dirigió tales palabras, porque, al menos hasta donde yo he podido investigar, todavía faltaban unos años para que llegara el primer «orangután» al Jardín del Rey.

62 En este trabajo se establece un interesante paralelismo entre los debates del s. XVIII en torno al lenguaje o a la ausencia del mismo en los «orangutanes» y los experimentos lingüísticos con grandes simios realizados en la segunda mitad del s. XX.

hombre sin entrar dentro de sí mismo, y sin reconocerse y conven-
cerse de que el cuerpo no es la parte más esencial de su naturaleza»
(Buffon, 1766/1802, p. 109, cursivas propias).

Sus observaciones se basaban en un individuo concreto de jocko⁶³ – actualmente diríamos que se trataba de una cría de chimpancé–, que el naturalista tuvo ocasión de observar en Londres en 1740 y cuyos restos llegaron al Museo de Historia Natural de París, después de que Buffon pagara por ellos. Este animal había sido entrenado por su dueño, Mr. Nonfoux, para realizar una serie de trucos como sentarse a la mesa, utilizar cubiertos y servilleta, beber de un vaso, etc. Sin embargo, el frío londinense y una dieta poco adecuada –atendiendo a la descripción de Buffon bebía vino y comía dulces en abundancia– acabaron por matar al animal algunos meses después. A pesar de que su pronta muerte impidió que el trabajo de Buffon se prolongara en el tiempo, la singularidad de este estudio en su época, hizo que el jocko de Buffon, igual que el «pigmeo» de Tyson antes que él, se convirtiera en un caso ejemplar de lo que era un «orangután», erigiéndose en un representante de toda una categoría zoológica. Por tanto, la importancia de estos animales va mucho más allá del discurso que se establezca a partir de ellos, su propia configuración y su brevísima historia de vida tuvieron un papel central tanto en la articulación de la primatología posterior como en la propia concepción del ser humano. De hecho, esta lógica de la representatividad de determinados individuos o grupos sigue presente en los estudios primatológicos contemporáneos, con casos tan llamativos como los de la gorila Koko, que se comunicaba a través de la lengua de signos⁶⁴; Copito de Nieve, el gorila albino que se

63 Sigo aquí la nomenclatura utilizada por Martínez Contreras (2002; 2015) aunque en la primera edición traducida al castellano por José Clavijo y Fajardo (1726-1806) (Buffon, 1766/1802) figura como «*Joco*». Buffon tomó ese término de *Enjocko*, utilizado por Andrew Battel, pero suprimiendo el artículo «*En*»; además en la traducción francesa del texto del británico, que era la que había leído Buffon, ya había modificaciones respecto al término original, con lo que la palabra siguió mutando y evolucionando en un ejercicio sucesivo de apropiación colonial (Brown, 2010, cap. 2).

64 Donna J. Haraway analizó el papel que Koko desempeñaba, no solo como representante de la «gorilidad» o de «lo simio», sino como representante del «hombre universal» (Haraway, 1989). Haraway

convirtió en un símbolo de Barcelona; o los chimpancés de Gombe, estudiados por Jane Goodall. Evidentemente esto no es algo propio de este campo de estudio, ya que una característica de la ciencia moderna es precisamente su vocación de universalidad, ya sea por generalización, a partir de casos concretos, o estadísticos, especialmente a partir del s. XIX.

Por lo demás, Buffon no era el primero que había observado la facilidad de estos primates para aprender modales humanos. Su compatriota, el jesuita francés Pierre de Jarric (1566-1617), a finales del s. XVI, describió diferentes tipos de primate durante su misión en Guinea, entre los que estaba el que él denominó como *barri* –probablemente un chimpancé–, que había sido entrenado para realizar diferentes tareas, como recoger agua de un pozo (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1).

En cualquier caso, y pese a lo que había podido observar, Buffon advertía que, entre estos animales y el hombre, incluyendo grupos humanos tan poco valorados en esa época como los hotentotes –término ya en desuso que, en principio, podría hacer referencia a los miembros del pueblo khoikhoi pero que, en realidad, describiría a seres casi míticos y con características atávicas y simiescas–, había una distancia abismal precisamente por la ausencia de lenguaje y, por tanto, de pensamiento. Además, aunque el simio fuera capaz de aprender, esto obedecía a características individuales y no vinculadas con su naturaleza, a diferencia de lo que ocurría con el niño, que recibía la educación debido a una ley natural (*ius naturae*), que estaba en la base del establecimiento de las sociedades (ver, por ejemplo, Dougherty, 1995).

En cualquier caso, es problemático pensar en Buffon como un naturalista que desempeñaba su labor en solitario. Entre otras cuestiones, porque contaba con múltiples informantes que contribuyeron sustancialmente a su labor al frente del Jardín del Rey, desde donde tenía una clara posición de poder. En realidad, casi podría decirse que Buffon no

expuso previamente esta idea en una pieza audiovisual –una suerte de documental/performance– realizada en 1987, en la que analizaba las portadas de *National Geographic* (Haraway *et al.*, 1987; la pieza puede verse en este [enlace](#), con acceso el 18 de junio de 2021).

era un naturalista singular sino el nombre asociado a toda una red de conocimiento.

Uno de los miembros de esa red, Jean Nicolas Sébastien Allamand (1713-1787), botánico, corresponsal de Buffon y editor de su obra en Holanda, contactó con un médico, el doctor Relian, que se encontraba en Batavia –la actual Yakarta– para que le informara acerca de las costumbres de los «orangutanes», a lo que Relian apuntó que:

«Si estos animales no constituyeran una raza que se perpetúa, se los podría denominar monstruos de la naturaleza humana. El nombre de hombres salvajes que se les da proviene de su relación externa con el hombre, sobre todo en sus movimientos y en ciertas poses que les son particulares y que no se señalan para nada entre los otros animales (...) estos animales no deben ser comparados a «salvajes de tierras desconocidas» (Buffon, 1789, pp. 9-10, citado en Martínez Contreras, 2002, p. 26).

Otro de estos informadores fue el explorador francés Foucher d'Obsonville, quien, a petición de Buffon, escribió en 1783 unos *Essais Philosophiques sur les mœurs de divers animaux étrangers* [Ensayos filosóficos sobre las costumbres de diversos animales extranjeros] como fuente de documentación para su *Historia Natural*. Entre las criaturas allí descritas, Foucher retrató también al orangután, que tuvo ocasión de contemplar en un viaje que hizo a Sumatra en 1767. Allí recogió la idea defendida por los nativos malayos de que estas criaturas eran también humanos que, en un estado de libertad podían copular con nuestra especie, dando lugar a criaturas fértiles, y planteó la posibilidad de que estas criaturas formasen sociedades estructuradas.

Además, en este breve texto, el explorador hacía mucho hincapié en el pudor y la modestia de las «orangutanas» que se encontraban en cautividad –cuestión que, al menos desde la descripción de Tulp, fue importante en la categorización de las simias a lo largo de todo el s. XVIII (ver, por ejemplo, Brown, 2010, cap. 2)–, un rasgo muy valorado en las mujeres de la época y con el que muchos aproximaban a estas simias a las europeas frente a las mujeres africanas o indias, cuya timidez estaba asociada a su aparente sensualidad. Sin embargo, como ya vimos, Foucher d'Obsonville le daba un

carácter cultural a este rasgo y defendió que era el estado de dominación y no la naturaleza lo que hacía que estas criaturas manifestaran ese pudor. El último párrafo del texto contenía una reflexión interesante sobre el papel de los exploradores, cuyos relatos empezaban a ser muy criticados en la época por parte de anatomistas y científicos como el ya mencionado Petrus Camper (ver, por ejemplo, Barsanti, 1995):

«Un viajero es un historiador que debe esforzarse por relatar los hechos en toda su simplicidad; pero el hombre civilizado, nacido y criado bajo ciertas circunstancias, frecuentemente juzga desde conclusiones predeterminadas» (Foucher d'Obsonville, 1783, p. 350, trad. propia).

Si bien estos animales eran conocidos al menos desde principios del s. XVIII, tuvieron que pasar algunos años para que llegase a Europa el primer ejemplar de lo que en la actualidad consideraríamos un orangután. En julio de 1776, Arnout Vosmaer (1720-1799), quien fue director del gabinete de curiosidades y de la casa de fieras del Príncipe Guillermo V de Orange-Nassau (1748-1806), consiguió una hembra joven que fue trasladada desde Borneo a los jardines de La Haya, donde pudo observarla y estudiarla detenidamente durante siete meses hasta que el animal murió. De este modo, pudo publicar una descripción fidedigna de su apariencia física, comportamiento y actividades diarias, entre las que se encontraban hacer la cama, deshacer los nudos más complejos o usar un clavo a modo de palanca (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). Tethart Philipp Christian Haag (1737-1812), pintor de la corte, tuvo ocasión de retratarla en un par de óleos muy realistas, aunque uno de ellos lo realizó después de que el animal muriera unos meses después de su llegada, dado que los sirvientes no supieron cómo cuidarla (Sorenson, 2009, cap. 3) (ver Figura iv.2). Atendiendo a las habilidades de los animales descritos por Vosmaer o Buffon, naturalistas como Jean-Baptiste Bory de Saint-Vincent (1776-1846), estaban convencidos de que si estos simios fueran educados alcanzarían la civilización, idea que ha tenido un gran recorrido tanto en la cultura popular como, de alguna forma, en el desarrollo de la primatología a lo largo del s. XX.



Figura iv.2. Los dos óleos pintados por Tethart Philipp Christian Haag en los que retrató a la orangutana llegada a la casa de fieras de Guillermo v: *Orangután comiendo fresas*, de 1776 (izda.) y *Orangután en la casa de fieras de Guillermo v cogiendo una manzana* (dcha.), de 1777, realizado después de que el animal hubiera muerto (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

CODA. EL CONOCIMIENTO DE LOS SIMIOS EN EL S. XVIII

Tal y como Robert y Ada Yerkes apuntaron en su exhaustiva monografía (1929/1970, cap. 3), el conocimiento de estos animales en el s. XVIII empezaba a tomar cierta consistencia y hubo diferentes autores que hicieron interesantes aportaciones en diversos ámbitos. En el terreno de la taxonomía, además de Buffon o Linneo, cabe destacar, entre otros, al alemán Jacob Theodor Klein (1685-1759), autor de *Quadrupedum dispositio brevisque historia naturalis* [Breve historia natural y disposición de los cuadrúpedos] (1751); al francés Mathurin Jacques Brisson (1723-1806), con su *Regnum animale in classes IX distributum sive Synopsis methodica* [El reino animal distribuido en IX clases o Sinopsis metódica] (1756-1762); a Johann Christian Erxleben (1744-1777), uno de los fundadores de la veterinaria moderna; al galés Thomas Pennant (1726-1798), autor de *History*

of quadrupeds [Historia de los cuadrúpedos], de 1781; Félix Vicq-d'Azyr (1748-1794), defensor de la existencia de un mismo plan estructural para todos los vertebrados; o, por supuesto, a Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), Étienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844) o Georges Cuvier (1769-1832), a quienes ya he citado en pasados capítulos y sobre los que volveré en los siguientes.

En cuanto a la descripción de algunos ejemplares, cabe citar al comerciante de la Compañía Holandesa de las Indias Occidentales (wic), Willem Bosman (1672-1703), quien en su *Voyage de Guinée* [Viaje a Guinea] describió al *smitten*, un mono que tenía apariencia humana, aunque con un tamaño más reducido, era capaz de aprender casi cualquier cosa y, según él, había sido creado para hacer el mal. Por su parte, y en sus respectivos viajes a las Indias Orientales, a finales del s. xvii y principios del xviii, Wouter Schouten (1638-1704) (1676), François Leguat (1637/39-1735) (1708) o, el ya mencionado, Daniel Beekman (1718), hicieron aportaciones a las descripciones del «orangután». En su *Giro del Mondo* [Vuelta al mundo] (1699), obra en la que se basó Jules Verne, el aventurero italiano Gemelli Careri (1651-1725) pudo observar cómo monos y simios eran capaces de abrir ostras con una piedra. Por último, el fisiólogo y agente doble estadounidense Edward Bancroft (1744/45-1821), escribió *An Essay on the Natural History of Guiana, in South America* [Un ensayo sobre la historia natural de Guayana, en Sudamérica] (1769), donde aseguró que, en las colonias de la Guayana holandesa, y atendiendo al testimonio de los nativos, había una especie de «orangután» mucho más grande que el africano o el asiático.

Por tanto, el conocimiento de estos animales durante este siglo tuvo como pilares fundamentales la taxonomía, las descripciones anatómicas y comportamentales de algunos ejemplares por parte de naturalistas y viajeros o la realización de grabados e ilustraciones. Pero, como veremos en el próximo capítulo, es problemático desligar ese conocimiento de la cultura popular, algo que ya hemos tenido ocasión de ver, con el papel desempeñado por la literatura o la pintura, y con el inicio de la sociedad del espectáculo: la exhibición de algunos de estos ejemplares en los populares cafés, gabinetes de curiosidades y primeros museos.

EL GRAN PONGO DE BATAVIA Y MADAME CHIMPANZEE:

Circulación de saberes, racismo científico e ideal femenino



[L]a necesidad de hacer intervenir a los monstruos —que son como el ruido de fondo, el murmullo constante de la naturaleza.

(Foucault, 1966/1968, p. 156).

PRELUDIO. ANIMALES EXÓTICOS Y SABERES EN TRÁNSITO

La «orangutana» de Vosmaer, el jocko de Buffon o el «pigmeo» de Tyson, son algunos de los diversos animales exóticos que, poco a poco, comenzaron a desembarcar en las grandes ciudades europeas a partir de los ss. xvi y xvii. Como ha expuesto la historiadora de la ciencia Silvia Sebastiani (2017), los ejemplares de elefantes, jirafas, canguros, panteras o rinocerontes, así como las personas esclavizadas que viajaban con ellos, jugaron un papel central en la circulación del saber propio de la época.

Su estudio científico, especialmente vinculado con la historia natural y la anatomía comparada, se conjugaba con el conocimiento adquirido a través de su comercialización, su exposición y la creación de espectáculos¹ en los gabinetes de curiosidades, jardines privados y casas de fieras. Además, se generó toda una industria de fabricación de objetos alrededor de ellos –impresiones, carteles, medallas...– y se les dotó de singularidad, convirtiendo a la pantera Lucy, a la abada² Clara o a Zarafa la jirafa, en auténticas

1 El filósofo situacionista Guy Debord (1967/2010), entre otros autores, propuso que lo que él denominó «la sociedad del espectáculo» se inició precisamente en el Londres de finales del s. xviii.

2 La abada es la hembra del rinoceronte.

celebridades. Fueron retratadas por los pintores más importantes de la época e incluso se desarrollaron modas alrededor de su figura, como, por ejemplo, el peinado «estilo rinoceronte». A pesar de que, en esta época, las taxonomías modernas comenzaron a florecer, todavía seguía muy viva la idea de que los animales tenían una marca propia que les confería un carácter intrínseco, constituido en este caso por el nombre propio. Sin embargo, al mismo tiempo, ya se adivinaba esa espectacularización del animal que estaba por venir y que actualmente nos resulta tan familiar –con nombres como el panda Chu-Lin, el pulpo Paul o, por supuesto, el gorila Copito de Nieve– pero que al mismo tiempo era radicalmente distinta a la contemporánea.

Todo esto se enmarca dentro de lo que James Secord (2004) ha denominado saber en tránsito, un proceso de traducción entre las diferentes esferas, que sirvió para configurar el conocimiento de estos seres novedosos y de los mundos desconocidos que acarreaban consigo, y donde los grandes simios tuvieron un papel destacado:

«Sin embargo, aunque los grandes simios participan en la circulación global y la espectacularización en las metrópolis europeas de la misma manera que otros animales exóticos, su estatus sigue siendo único, al menos por dos razones principales: su proximidad física con los humanos, lo que les convierte en tema favorito de la anatomía comparada y de las historias naturales de la Ilustración, y sus vínculos directos con los esclavos como parte de un mercado global» (Sebastiani, 2017, párr. 16, trad. propia).

El interés por estos primates fue en aumento y en las primeras décadas del s. XVIII se intensificaron los intentos por capturar y enviar a Europa ejemplares vivos –algo francamente difícil tanto por las condiciones del viaje como por la falta de conocimiento para poder mantener a estas criaturas sanas y salvas– o, al menos, cadáveres o restos que pudieran ser estudiados y exhibidos. Ade-

más, poseer una de estas criaturas era una señal de distinción, ya que evidenciaba el poder colonial de un imperio, por lo que los distintos monarcas y aristócratas europeos ponían un gran empeño en la obtención de alguno de estos animales³. Esto lo hacían a través de las llamadas «compañías privilegiadas», poseedoras de una protección del estado para actuar como monopolios y encargadas de gestionar el comercio entre las metrópolis europeas y sus colonias. De este modo, los simios eran obtenidos por naturalistas, diplomáticos, soldados y comerciantes –a quienes resultaba tanto o más rentable conseguir uno de estos simios que traficar con personas esclavizadas– que trabajaban para ellas. En ese sentido, el papel que tuvieron estas compañías –por ejemplo, la *East India Company* y la *Royal African Company*, británicas, o la *Vereenidge Oostindische Compagnie* (voc) neerlandesa– fue crucial para la constitución de los distintos imperios, llegando a alcanzar tanto o más poder que los estados en sí mismos (ver, por ejemplo, Ormrod, 2003).

En este capítulo me centraré en analizar dos de estos ejemplares singulares –el Gran Pongo de Batavia y La Dama de la Isla Chimpanzee– que, cada uno por razones diferentes, tuvieron un papel destacado en la concepción de los monos antropoides a finales del s. XVIII y principios del s. XIX. Siguiendo la cita de Foucault con la que he abierto este capítulo, que en su obra aparece en relación con el pensamiento del enciclopedista Jean Baptiste Robinet (1735-1820), defensor de la idea de que el simio estaba próximo al humano, estos ejemplares desempeñaron el papel de monstruos, criaturas excepcionales que debían ser mostradas y que suscitaban diferentes debates en diversos ámbitos por los problemas metodológicos y epistemológicos que planteaban. Una

3 A finales del s. XVIII y principios del s. XIX, los primeros zoológicos públicos fundados en París (1793), Londres (1828) o Berlín (1844) cumplieron un papel similar al de las casas de fieras privadas, aportando prestigio a las ciudades como representantes del poder colonial. Tal y como expuso John Berger: «La captura de los animales era una representación simbólica de la conquista de todas aquellas tierras lejanas y exóticas. Los “exploradores” demostraban su patriotismo enviando a la patria un tigre o un elefante. La donación de un animal exótico al zoo de la metrópoli se convirtió en un gesto simbólico de subordinación en las relaciones diplomáticas. (...) [L]a fabricación de juguetes realistas de temática animal coincide, más o menos, con el establecimiento de zoos públicos» (Berger, 1977/2017, pp. 25-26).

idea que reflejó bien Buffon, siguiendo a Fontenelle, que consideraba que los monstruos eran «para el espíritu humano, ejemplares preciosos y únicos donde la naturaleza, al parecer menos conforme consigo misma, se muestra más expuesta» (Buffon, 1749-1789/2007, p. 622, trad. propia; un análisis sobre el concepto de «monstruo» en la obra de Buffon puede encontrarse en Nouailles, 2016).

1. EL GRAN PONGO DE BATAVIA FRENTE AL PENSAMIENTO ILUSTRADO

1.1. Friedrich von Wurmb y la leyenda del hombre-mono

Tal y como hemos visto, los ejemplares de monos antropoides que habían sido descritos hasta finales del s. XVIII correspondían en su mayoría a crías o ejemplares jóvenes, considerados como individuos adultos por Buffon o Tyson. Sin embargo, la leyenda de que existían simios del tamaño de un hombre, atendiendo a los viejos relatos de viajeros y comerciantes, se mantenía viva. Buffon, en el decimocuarto volumen de su *Historia Natural*, publicado en 1766, se hizo eco de los escritos de Bondt, Linneo o del filósofo Pierre Gassendi, entre otros, en los que se describía a estos animales, dándoles distintos nombres –*orang outang*, *barris*, *drill*, *etc.*–. Consideró que o bien podía tratarse de una variedad de la misma especie a la que pertenecía su jocko, o bien su ejemplar o el estudiado por Tyson eran realmente especímenes jóvenes⁴.

En torno a 1780, M. Palm, gobernador de Rembang, en Borneo, que desde hacía un tiempo ofrecía una cuantiosa cantidad de dinero a los nativos por un ejemplar de *orang-outang* que alcanzara los 120 cm. de altura, recibió la noticia de que se había avistado uno de estos animales (Giacobini y Giraudi, 2007). Palm organizó una partida de caza y, atendiendo a su propio testimonio, fue él quien

⁴ Puede encontrarse una traducción actualizada del texto de Buffon relativo al jocko y al pongo en Martínez Contreras (2015, pp. 168-211).

lo abatió de un tiro que causó la muerte del animal al día siguiente (ver, por ejemplo, Huxley, 1863/2009). La primera persona que examinó el animal fue el naturalista alemán Friedrich von Wurmb (1742-1781), secretario y uno de los creadores de la Sociedad Batavia de las Artes y las Ciencias, que ya había tenido ocasión de examinar diversos especímenes de simios jóvenes, vivos o muertos, pero nunca de las dimensiones de este «Gran Pongo de Batavia», como fue bautizado por él mismo, que casi alcanzaba 1,30 m.

Wurmb publicó sus observaciones en el Boletín de la Sociedad y esto reabrió el debate en Europa sobre la posibilidad de que las leyendas que se contaban acerca de la existencia de «hombres-mono» o de simios del tamaño de un hombre, fueran ciertas (ver, por ejemplo, Barsanti, 1989 o Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). De este modo, se consideró que era oportuno trasladar los restos a Europa a través de J. C. M. Radermacher (1741-1783), naturalista y oficial de la VOC que, entre 1779 y 1781, había realizado una minuciosa descripción de la isla de Borneo, en la que aparecían algunas notas relativas a los «orangutanes», entre las que se mencionaba este ejemplar (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 3). Sin embargo, atendiendo al propio testimonio de von Wurmb, recogido por Huxley (1863/2009), parece que el barco naufragó con los restos del Gran Pongo.

En 1795, al inicio de la llamada Gran Guerra Francesa, Ámsterdam fue invadida por los franceses, quienes entre otras cosas, se apropiaron de la colección del gabinete de Historia Natural de Guillermo V de Orange-Nassau, que ocupaba el puesto de estatúder o lugarteniente, trasladándola al Museo de Historia Natural de París. Dentro de esa colección se encontraba el esqueleto de un gran ejemplar de simio, que el joven naturalista Étienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844) identificó, sorprendentemente, como el desaparecido Gran Pongo de von Wurmb⁵, para posteriormente analizarlo junto a Georges Leópold

5 Sin embargo, autores como Huxley (1863/2009) han defendido que en realidad se trataba de otro ejemplar de características similares.

Chrétien Frédéric Dagobert, barón de Cuvier (1769-1832) (Barsanti, 1989; 1995). Este hecho apareció reflejado tanto en la obra que publicaron de manera conjunta en 1795, *Historie naturelle des orang-outangs* [Historia natural de los *orang-outangs*], como en la *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux* [Cuadro elemental de la historia natural de los animales], que publicó Cuvier en solitario en 1798, borrador de una obra tan fundamental como *Le Règne Animal* [*El reino animal*], donde se condensaron los conocimientos de la época, y que fue publicada veinte años después, ya en el s. XIX, siendo una referencia ineludible en el campo de la zoología.

Llama la atención que en esas obras los franceses clasificaran a este Pongo muy distanciado de los simios antropomorfos, incluyéndolo dentro de los babuinos, debido al desarrollo mandibular y siguiendo las medidas del ángulo facial, donde un mayor grado de prognatismo –el pronunciamiento de los huesos de la mandíbula en relación con el resto de la calavera– indicaba la distancia taxonómica con respecto al ser humano; un criterio que el médico y naturalista neerlandés Petrus Camper había establecido algunos años antes, aunque de manera bastante diferente a la de los franceses, tal y como comentaré un poco más adelante.

1.2. El periplo del Gran Pongo por las taxonomías

En una Francia ilustrada, sumergida en pleno periodo revolucionario, y que concebía al hombre⁶ –no tanto a la mujer⁷– como un ser

6 Conviene aclarar que, siguiendo el hilo del capítulo anterior, aquí me refiero al «hombre» tal y como era concebido, al menos en términos generales, en el contexto de la Francia ilustrada, es decir, varón, blanco y, fundamentalmente, burgués, características todas ellas asociadas a la condición de ciudadano. Sin embargo, como hemos tenido ocasión de ver, y seguiremos viendo, la distinción entre «lo humano/no humano», en diferentes épocas, ha estado más caracterizada por la confusión y las controversias, que por la contundencia. En cualquier caso, es evidente que ha habido –y hay– «antropologías» más privilegiadas que otras.

7 Precisamente en este contexto surge la denominada «primera ola del feminismo», como reacción a autores liberales como Rousseau, que concibieron a las mujeres –blancas y burguesas– como ciudadanas de segunda clase. Por ejemplo, en 1791 Olympe de Gouges (1748-1793) escribió la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*, como respuesta a los *Derechos del Hombre*

racional y único, el ángulo de Camper servía, junto con las facultades mentales y el lenguaje, para marcar la separación entre nuestra especie y los animales, considerando a los primates como meras «caricaturas groseras de la figura del hombre», en palabras de Cuvier y Geoffroy Saint-Hillaire. De nuevo se marcaba una gran distancia entre el ser humano y el resto de primates, rompiendo la clasificación planteada por Linneo, y se reservaba un lugar especial para el hombre, como única especie viva de su género, superior al resto de seres vivos⁸.

Otros autores como Bernad de Lacépède (1756-1825), continuador de la obra de Buffon, el entomólogo Pierre André Latreille (1762-1833), o los zoólogos alemanes Friedrich Tiedemann (1781-1861) y Johann Karl Wilhelm Illiger (1775-1813), también coincidieron con los franceses en clasificar a este gran pongo dentro de un grupo taxonómico alejado del ser humano y próximo a otros monos considerados como inferiores. En 1812, primero Geoffroy Saint-Hillaire y después Cuvier, degradaron más si cabe al gran pongo y lo colocaron en el último rango dentro del orden de los primates y no modificaron esta clasificación hasta 1828 (Sebastiani, 2015).

En 1818, el propio Cuvier recibió, a través del director del Jardín Botánico de Calcuta y servidor de la Compañía inglesa de las Indias Orientales, Nathaniel Wallich, una calavera que parecía tener un tamaño y forma intermedia entre los «orangutanes» descritos y el gran pongo. Esto hizo que Cuvier conjeturase sobre la posibilidad de que el pongo fuera un «orangután» adulto –idea que respaldó su colega, aunque rival, Henri Marie Ducrotay de Blainville (1777-1850)– pero

y el Ciudadano, texto escrito después de la Revolución Francesa (ver, por ejemplo, Gamba, 2008). Ni en los *Derechos del Hombre* ni en los *Derechos de la Mujer* se incluía a la población no blanca, es decir, no considerada como ciudadanía. De todas formas, sería conveniente analizar a través de qué prácticas se ponía esta idea en funcionamiento, de ahí que este capítulo esté centrado en el análisis situado de dos casos específicos.

8 En cualquier caso, no todos los naturalistas franceses de la época compartían esa opinión y autores como el vitalista Xavier Bichat (1771-1802) plantearon que existía una continuidad anatómica entre simios y humanos, especialmente referidas al cerebro y su organización, que se evidenciaba en la capacidad imitativa y el intelecto de estos animales (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1).

finalmente concluyó que el orangután, el ejemplar de Wallich y el pongo de Wurmb eran tres especies distintas. Cuvier retomó esta idea en 1829, con motivo de la segunda edición de *Le Règne Animal*, pero fue el paleontólogo inglés Richard Owen (1804-1892) quien aclaró de manera definitiva, ya en 1835, que los grandes pongos de Borneo no constituían una especie singular, sino que se trataba de orangutanes adultos y que, por tanto, el criterio de utilizar el ángulo facial de Camper como herramienta para determinar la proximidad o lejanía del humano era engañoso (Barsanti, 1989; Giacobini y Giraudi, 2007), ya que los estudios se habían realizado con crías y su grado de prognatismo no se había desarrollado en toda su magnitud. Owen confirmó además que los especímenes clasificados bajo los nombres de jocko –no se refería al de Buffon, sino a otro animal descrito por Audebert– y «especimen de Wallich» pertenecían a la misma especie, que claramente era distinta de la del chimpancé, cuyo esqueleto adulto había tenido ocasión de describir por primera vez. Después de dar cuenta de forma detallada de las características compartidas por humanos y simios, clasificó a los orangutanes en el segundo rango, después de los chimpancés, que serían los más cercanos al ser humano (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

El naturalista e ilustrador Jean-Baptiste Audebert (1759-1800), tuvo también ocasión de contemplar al pongo de Wurmb y dibujó su esqueleto en la *Histoire naturelle des singes et des makis* [*Historia natural de los monos y los makis*], obra publicada el mismo año de su muerte, en la que representó de manera precisa todos aquellos primates que él mismo había podido contemplar de forma directa, también describiendo algunos de sus comportamientos. De hecho, autores como Barsanti (1989, 1995) han planteado que Cuvier y Saint-Hillaire no habrían estudiado directamente este espécimen, sino que se habrían basado en la descripción y el dibujo de Audebert, reproduciéndolo sin citarlo. Sin embargo, a diferencia de ellos, él sí clasificó al gran pongo dentro de los «primates sin cola», entre los que se encontraban el pongo y el jocko, y representó a los tres en una posición erguida, especialmente la Gran Pongo (ver Figura v.1).

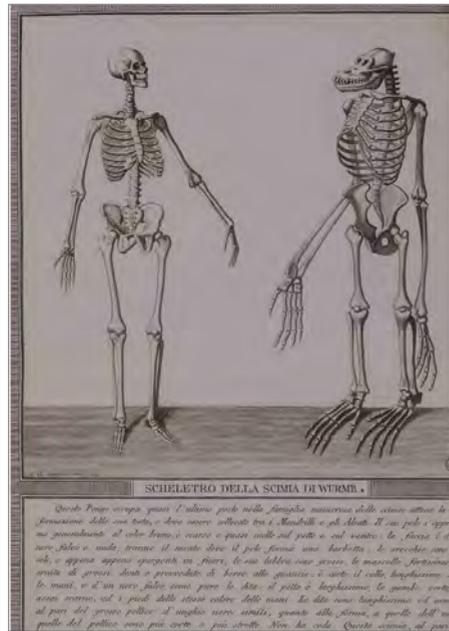


Figura v.1. De izquierda a derecha y de arriba abajo: el jocko y el pongo ilustrados por Jean-Baptiste Audebert, que aparecen en su obra de 1800 (figs. 1 y 2) y comparativa entre esqueleto de un hombre y el del Gran Pongo de Wurmb, ilustración de Nicolas-Henri Jacob, a partir de la de Audebert, extraída de *Storia naturale delle scimie*, 1812 (imagen tomada de Taquet, 2013 © Bibliothèque centrale, MNHN).

1.3. Sarah Bartmann y el racismo científico francés

Cuvier y Geoffroy Saint-Hillaire no aplicaron exactamente los mismos criterios que Camper para medir el ángulo facial, sino que ellos mismos desarrollaron su propio método, más simplificado, en 1795 (Barsanti, 1989), a partir del cual la distancia entre algunos primates y distintas poblaciones humanas con un acusado prognatismo se estrechaba. Es más, con este ángulo simplificado, las diferencias entre un «orangután» y un africano eran menores que entre este último y un europeo, e incluso hubo quien afirmó que los europeos estaban más cercanos del «orangután» que del africano (ver, por ejemplo, Gould, 1981/2005).

En el marco de este racismo científico, tuvo un lugar destacado la dramática historia de una mujer sudafricana del pueblo khoikhoi que fue llevada a Holanda y cuyo nombre original se desconoce, renombrada primero en afrikáans como Saartjie Baartman y bautizada después en Inglaterra como Sarah Bartmann (1789-1815). Bartmann fue exhibida en circos y espectáculos londinenses y parisinos bajo el nombre de «la Venus Hotentote», y, tras su temprana muerte, fue convertida en un mero objeto científico (Gould, 1982).

Tal y como expuso el psiquiatra, filósofo y revolucionario negro caribeño Frantz Fanon (1925-1961), históricamente ha habido seres humanos a los que se les ha negado la (inter)subjetividad y una mirada propia. Eran más bien el lugar donde la blanquitud proyectaba su identidad, siendo considerados como «objetos en medio de otros objetos» (Fanon, 1952/2009, p. 153) y, en ese sentido, Bartmann fue un caso ejemplar de esta sentencia que marcaba la posición de la ciencia moderna sobre determinados cuerpos. De hecho, la modernidad también instauró la idea de que el desarrollo de la ciencia, como vía regia para conocer la naturaleza, suponía una distinción radical entre la cultura occidental y el resto de culturas, a las que se podría estudiar como objetos naturales. En cualquier caso, como ya he comentado anteriormente, esta separación entre naturaleza/ciencia y cultura/representación de la misma, en realidad solo obedecía a una distinción ontológica que no se correspondía con las prácticas específicas que se llevaban a cabo (Latour, 1991/2007).

Cuvier, que en sus primeros trabajos se había mostrado muy reacio a ese racismo científico (Jahoda, 1999), se interesó por Bartmann y, después, por sus restos, que diseccionó y examinó, prestando especial atención a sus caracteres sexuales y, sobre todo a lo que en la época se denominaba como «delantal hotentote», una elongación de los labios menores que, según los anatomistas de la época, era un rasgo que evidenciaba la separación de este grupo humano de los europeos. A pesar de que Cuvier mencionó en su informe que Bartmann tenía una gran memoria y era capaz de hablar tres idiomas, lo que destacó fue su supuesto carácter bestial y nueve de sus diecisiete páginas estaban dedicadas a describir sus caracteres sexuales –genitales, pechos, nalgas y pelvis–, reservando a su cerebro un breve párrafo. Asimismo, estableció paralelismos entre algunas características de Bartmann, como sus nalgas o su nariz, con las de los simios (Schiebinger, 1993, cap. 3).

Posteriormente, su cerebro, su esqueleto y sus genitales fueron expuestos en el Museo del Hombre de París durante más de 160 años y sus restos no fueron devueltos a su país de origen hasta 2002 (Holmes, 2006). Partiendo de su análisis anatómico y morfológico, Cuvier, junto con Geoffroy Saint-Hillaire, que la definió como la más degradada de las especies (Dixon, 2008), llegaron incluso a refutar, primero en 1817 y después en 1824, el origen negro de la civilización egipcia. Para ello evocaron el «pitecomorfismo» o la supuesta similitud anatómica que existía entre Bartmann, como representante de la raza negra, y los simios, frente a la similitud que existía entre las calaveras de los europeos y las de las momias egipcias, que Cuvier había tenido ocasión de inspeccionar al formar parte de la expedición científica que acompañó a Napoleón en su campaña para conquistar Egipto (un completo análisis del caso de Bartmann puede encontrarse, por ejemplo, en Blanckaert, 2013; Crais y Scully, 2009; Gould, 1982; Jahoda, 1999 o en Schiebinger, 1993, cap. 3). Este planteamiento de los naturalistas franceses fue exportado con gran éxito a EE.UU. algunas décadas después, por autores como el médico Samuel George Morton (1799-1851), defensor del poligenismo –la idea de que las distintas razas humanas tienen un origen diferente– (Jahoda, 1999).

Tanto el poligenismo, muy extendido en la época, como la autoridad científica de estos naturalistas franceses, posibilitaron que el ángulo facial fuera considerado como una prueba irrefutable de los rasgos simiescos de algunos grupos humanos; el siguiente paso fue establecer una relación entre la proyección del cráneo y el grado de sensibilidad e intelecto, ilustrada con tablas y representaciones gráficas. Algunos años antes, Buffon, entre otros autores que tendremos ocasión de ver más adelante, había planteado que tanto las características físicas de los hotentotes como el modo de vida de los amerindios, que no se constituían en naciones sino en grupos tumultuosos de hombres independientes regidos por sus pasiones, aproximaban a estos grupos humanos a las bestias y, en concreto y según él, a los simios. Siguiendo el planteamiento de Rousseau, consideraba que era mucho más apropiado, establecer la comparación entre los simios y estos grupos humanos salvajes, que hacerlo con el hombre civilizado, aunque, distanciándose de Rousseau, Buffon diferenciaba a los simios de cualquier grupo humano por su carencia de alma. Postuló además la idea de que esas similitudes posibilitaban las relaciones sexuales forzadas o voluntarias que, según él, se daban entre mujeres negras y simios –dada la similitud existente entre los órganos reproductivos de las hembras de «orangutanes» y negros–, y cuya descendencia podía pertenecer a una u otra especie (ver, por ejemplo, Sebastiani, 2015). Sin embargo, muy lejos de la idea buenista defendida por Rousseau, Buffon caracterizaba así al «salvaje» en el volumen XIV de su *Historia natural*:

«¿Tenemos una idea correcta del hombre en un estado natural puro? La cabeza cubierta de pelo puntiagudo o lana rizada; el rostro velado por una larga barba, coronado por dos medias lunas de pelos aún más gruesos, que por su anchura y su saliente acortan la frente, y la hacen perder su carácter augusto, y no solo ensombrecen sus ojos, sino que los empujan hacia adentro y se disponen alrededor de ellos, como en los animales; labios gruesos y protuberantes; nariz aplanada; la mirada estúpida o feroz; orejas, cuerpo y miembros peludos; la piel tan dura como cuero negro o curtido; uñas largas, gruesas y en forma de gancho; una callosidad femenina en forma de cuerno

debajo de las plantas de los pies; y para los atributos del sexo, senos largos y suaves, la piel del vientre colgando hasta las rodillas; los niños revolcándose en la basura y gateando juntos; padre y madre sentados sobre sus talones, todos horribles, todos cubiertos de una suciedad repugnante» (Buffon, 1766, pp. 30-31; citado en Sebastiani, 2013, párr. 23; trad. propia).

1.4. Petrus Camper y su ángulo facial

Antes he mencionado a Petrus Camper, quien parece que en el primer destino del Pongo, en el Museo del Príncipe de Orange, también tuvo ocasión de examinarlo entre 1783 y 1784 (ver, por ejemplo, Giacobini y Giraudi, 2007 o Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Camper era uno de los mayores expertos en anatomía del orangután de la época, y en 1766 había planteado que los orangutanes procedían de Borneo mientras que los chimpancés venían de África y que eran especies diferentes y no dos simples variedades. Algo que, tal vez, supo a través de su padre, Florentinus Camper, ministro de la iglesia protestante neerlandesa, que había vivido en Batavia de 1702 a 1713, donde había tenido ocasión de tener en cautividad algunas crías de orangután (Rijksen y Meijaar, 1999).

El propio Petrus, en 1770, y gracias a sus contactos en la VOC, consiguió un ejemplar de orangutana joven y, siguiendo los pasos de Edward Tyson, fue el primero en realizar comparaciones anatómicas entre este animal, el humano y algunas especies de monos. Además, realizó la primera disección pública de los cerebros de un africano, un europeo y un orangután, encontrando que las diferencias anatómicas de los dos primeros eran menores en comparación con las diferencias entre los dos humanos y el simio⁹. Desde su punto de vista, algunos anatomistas como Tyson, cuya obra conocía bien, habían minimizado la distancia

⁹ Camper tuvo la oportunidad de examinar el cuerpo de diferentes ejemplares y restos anatómicos, entre ellos el tronco de un orangután que había fallecido después de haber sido enviado al zoo de la Haya y cuya cabeza, manos y pies habían sido cortados por su cuidador para evitar que fueran examinados. Este suceso fue reportado por el viajero y naturalista alemán Georg Foster (1764-1794) en la obra donde narró su viaje alrededor del mundo en el barco de James Cook (Niekerk, 2004).

entre estos animales y nuestra especie. Las observaciones de Camper planteaban una separación radical entre humanos y orangutanes a partir de características singulares como la disposición corporal, los órganos reproductivos—que para Camper se asemejaban más a los de los perros y, por tanto, a su juicio, desmontaban los relatos de cópula y reproducción entre especies—o la imposibilidad fisiológica de que los simios pudieran desarrollar un lenguaje oral (Sebastiani, 2015; 2019).

En este sentido, en 1779, publicó *Account of the Organs of Speech of the Orang Outang* [En relación con el origen del habla del Orang Outang], donde mostraba no solo que el *Orang Outang* macho poseía sacos laríngeos sino además que, en contra de lo afirmado por Galeno, Tyson o Buffon, sus órganos de habla eran diferentes de los de los humanos. Si los «orangutanes» no hablaban, no era por falta de una mente consciente, sino porque sus laringes estaban posicionadas, a diferencia de las de los humanos, de forma acorde con su postura cuadrúpeda (Sebastiani, 2013; 2015). Camper confirmaba, por tanto, que no eran bípedos, siguiendo las tesis de algunos anatomistas de la época como el francés Louis Jean-Marie Daubenton, colaborador de Buffon, o como uno de sus discípulos, el alemán Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840)¹⁰. Daubenton llegó a esa conclusión a partir del estudio del hueso occipital y de la columna de algunos ejemplares. De este modo, buscaba un criterio objetivo que evidenciara las diferencias entre humanos y simios en relación con la locomoción, dictaminando que la postura bípeda, al igual que el lenguaje, era una singularidad que nos distinguía como especie. Por lo tanto, los simios que vivían en Europa y caminaban erguidos eran seres degradados y desnaturalizados (Sebastiani, 2013; 2015).

Varios años antes que Camper, Blumenbach había postulado la distinción entre chimpancés (*Simia troglodytes*) y orangutanes (*Simia satyrus*), basada tanto en aspectos anatómicos como, sobre todo, atendiendo a

¹⁰ El filósofo alemán Johann Gottfried Herder (1744-1803), en su tratado *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [Ideas sobre la filosofía de la historia humana], publicado entre 1784 y 1791, también defendió el bipedismo como rasgo característico del ser humano, pero, a diferencia de Camper, planteó que los «orangutanes», a pesar de que no pudieran hablar, sí tendrían capacidad para comunicarse mediante gestos (Niekerk, 2004).

su distribución geográfica, cuestión que mantuvo a lo largo de las doce ediciones de su *Handbuch der Naturgeschichte* [Manual de Historia Natural], publicado por primera vez entre 1779 y 1780 (Dougherty, 1995). También refutó la idea de que los simios antropoides caminaran erguidos, criticando la tradición de representarlos en esa postura y planteó que, en su entorno natural, no eran ni bípedos ni realmente cuadrúpedos, sino que fundamentalmente estaban adaptados para moverse entre los árboles.

Igual que Buffon, Blumenbach también explicó que, una vez educados, los orangutanes y los chimpancés eran capaces de adoptar costumbres humanas (Herzfeld, 2012/2017). Siguiendo las tesis del iusnaturalismo, planteó que el hombre, que él definía como *Homo inermis* [hombre desarmado], era un ser completamente diferenciado de los simios, dependía por completo de la educación y la cultura y, por tanto, había sido desprovisto de los instintos de los brutos, pero compensado con la razón y la invención, especialmente del lenguaje y las herramientas (Corbey, 2005). En este sentido, los niños ferales eran una mera excepción humana y, al igual que otros naturalistas como Camper o Zimmermann, también pensaba que su estudio no aportaba nada en el conocimiento de un supuesto estado natural en el hombre (Sebastiani, 2013).

Por otro lado, era cierto que había otros animales, como los orangutanes y chimpancés, que poseían manos, pero no la capacidad de crear instrumentos, u órganos vocales, y tampoco con la capacidad de expresar sus pensamientos con palabras. Igual que Camper, también evidenció que las estructuras implicadas en la producción del sonido en los grandes simios eran distintas de las de los humanos. Teniendo en cuenta estas cuestiones, reservó un orden especial para los seres humanos, los *Bimana* (bimanos), mientras que ubicó a los orangutanes y chimpancés dentro de los *Quadrumanas* (cuadrumanos), que eran arborícolas, término que, como ya hemos comentado, fue defendido por Tyson y ha seguido aplicándose hasta hace relativamente poco tiempo¹¹ (Herzfeld, 2012/2017,

¹¹ En la actualidad hay primatólogos muy destacados, como Tetsuro Matsuzawa (ver, por ejemplo, Matsuzawa *et al.*, 2006) que siguen defendiendo esta distinción entre cuadrumanos y bimanos dentro del

cap. 1). Esta distinción era consecuente con la concepción clásica que Blumenbach tenía del método anatómico, según la cual la estructura estaba subordinada a la causa final –hábito– del organismo en su conjunto (Dougherty, 1995).

Volviendo a los estudios anatómicos de Camper, en 1782, al comparar los restos de algunos orangutanes, creyó haber descubierto la estructura anatómica que distinguía al humano del simio al darse cuenta de que el hueso intermaxilar, que era bien visible en el orangután, no era apreciable en el hombre. Sin embargo, tal y como habían planteado otros naturalistas como Goethe, este hueso sí está presente en el ser humano en estadios tempranos del desarrollo, aunque posteriormente se funda con los maxilares (Giacobini y Giraudi, 2007).

En cualquier caso, la aportación de Camper que más repercusión tuvo en el estudio de la anatomía comparada la empezó a desarrollar mucho antes, en 1768, aunque no sería publicada hasta 1791, dos años después de su muerte. Se trataba de su teoría sobre el ángulo facial, que ya he mencionado anteriormente. En ella defendía que la apreciación de la belleza en un perfil dependía de su grado de prognatismo y su tesis era reforzada a través de una serie de ilustraciones realizadas por Thomas Kirk (1765-1797), a partir de los grabados de Reinier Vinkeles (1741-1816) (ver Figura v.2). En este sentido, el ideal de belleza, que para Camper era cultural y no natural, estaba representado por las esculturas de la Grecia clásica, en concreto el Apolo de Belvedere, que tenía un ángulo facial de 100 grados y, a partir de ella, se colocaban desde los europeos –con un ángulo entre 70 y 80 grados– a los simios –con un ángulo de 58 grados en los orangutanes–, cuyo grado de prognatismo fue descrito en su tratado de 1779 *The Orang-Outang and Several Other Simian Species* [El Orang-Outang y algunas otras especies de simios]¹².

orden de los primates, atendiendo a que, entre otras cuestiones, el hecho de tener dos manos frente a cuatro es una característica propia de nuestro género.

12 Esta idea fue llevada un paso más allá por el teólogo suizo Johann Caspar Lavater –a quien ya mencioné en el preludio de este trabajo–, que mostró la progresión prognática desde una rana al Apolo de Belvedere en tan solo veinticuatro imágenes. Esta conocida progresión visual apareció por primera vez en una publicación de 1797 editada por Christian von Mechel (1737-1817) (Bindman, 2009).

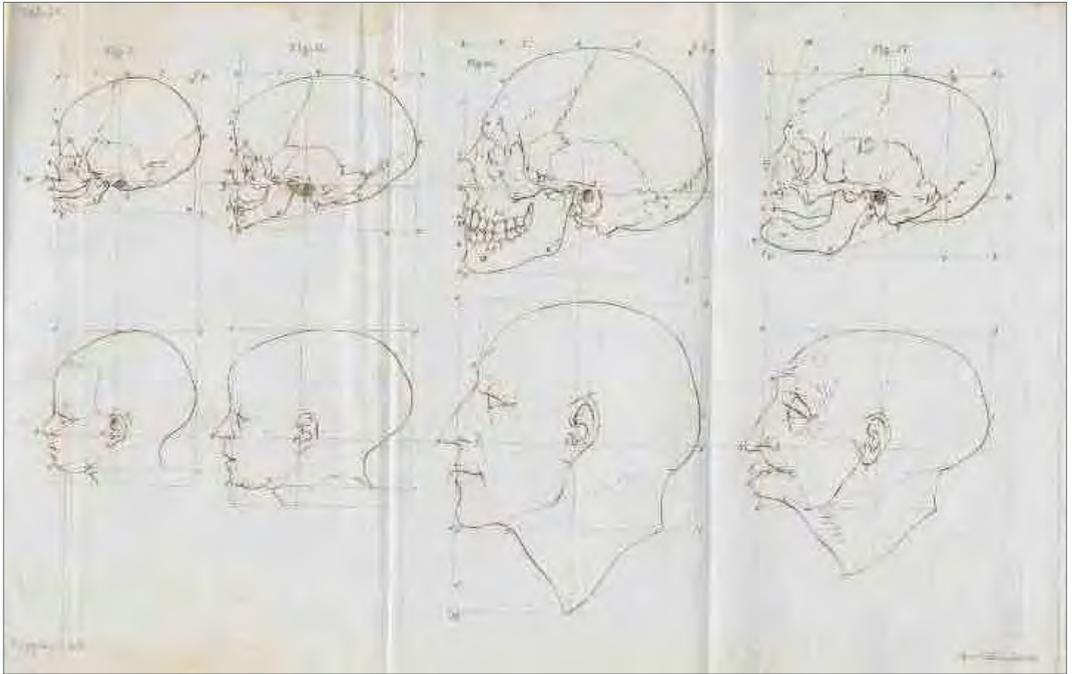


Figura v.2. Ilustración de Thomas Kirk, realizada a partir de un grabado de Reinier Vinkeles, donde se puede apreciar claramente el ángulo de Petrus Camper, y que aparece en su obra póstuma de 1791 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Por lo demás, Camper era un gran defensor de la unidad de la especie humana, llegó a cuestionar que pudiera haber rasgos faciales asociados a nacionalidades o grupos humanos (Niekerk, 2004), y, de hecho, activistas del movimiento antiesclavista británico, como William Dickson (1751-1823), utilizaron en su favor los argumentos de Camper en las décadas de 1770 y 1780 (Sebastiani, 2019). Pero, en contra de su voluntad, como ya hemos visto, su teoría fue utilizada como base científica para la segregación racial y el poligenismo propios de la época. Esto se debió, en buena medida, a que la recepción de su obra se hizo a partir de fuentes secundarias, en las que se relacionaba directamente la aportación de Camper con la Gran Cadena de los Seres, estableciéndose una suerte de gradación racista, que distorsionó la teoría original del anatomista neerlandés (Jahoda, 1999). De este modo, basándose en la medida del ángulo facial como índice de superioridad racial, se estableció una suerte de escala jerárquica entre los primates y los distintos grupos humanos que dio inicio a los estudios morfométricos de la antropología física (Giacobini y Giraudi, 2007; Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 3). Es cierto que Camper no negaba la supuesta continuidad morfológica entre los simios y algunos grupos humanos, pero la consideraba como una mera curiosidad estética y negaba por completo las conjeturas que relacionaban a los simios con determinados grupos humanos:

«El llamativo parecido entre la raza de los simios y los negros, especialmente desde un punto de vista superficial, ha llevado a algunos filósofos a conjeturar que la raza de los negros se originó a partir del comercio de los blancos con ourangs y pongos; o que esos monstruos, a través de mejoras graduales, llegaron a ser hombres» (Camper, 1794, p. 32, citado en Sebastiani, 2015, p. 130; trad. propia).

Dentro de un contexto museístico y siguiendo la doctrina de Camper, los primates fueron reducidos a una de sus partes representativas y pronto se los representó esencialmente por sus calaveras, cuyo ángulo facial fue promovido como el criterio taxonómico por excelencia. La calavera, más

tarde, cumplió para los primatólogos el mismo papel que desempeñaban las herramientas de piedra para los estudiosos de la prehistoria. Por medio de la osteología, los simios se vieron envueltos en la cuestión de la jerarquía racial, oportunamente colocada en el centro de las preocupaciones científicas, al tiempo que Europa desarrollaba un periodo de expansión colonial sin precedentes (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

2. LA DAMA DE LA ISLA CHIMPANZEE EN LONDRES: COMERCIO, CIRCULACIÓN DE SABERES E INICIO DE LA SOCIEDAD DEL ESPECTÁCULO¹³

2.1. La Dama de la Isla Chimpanzee, una musa rococó

En el ya célebre diario privado del funcionario y político Samuel Pepys (1633-1703), una de las principales fuentes primarias del periodo de la Restauración inglesa, escrito entre 1660 y 1669 y publicado a finales del s. XIX, se describen diferentes espectáculos de monos vestidos con ropajes, que danzaban o realizaban conductas sofisticadas (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Sebastiani, 2017). En sus notas del 24 de agosto de 1661, Pepys describía la llegada de un simio singular, a bordo de un barco de la *Royal Navy*, procedente de las costas de Guinea:

«Toda la mañana en la oficina haciendo negocios. Uno por uno somos llamados para acudir a la casa de Sir W. Batten [William Batten (c. 1600-1667), oficial de la marina inglesa y miembro de la Cámara de los Comunes] para ver la extraña criatura que el Capitan Holmes [Robert Holmes (c. 1622-1692), almirante de la *Royal Navy*] ha traído consigo desde Guinea. Se trata de un gran babuino, pero tan parecido a un hombre en muchos aspectos, que, aunque dicen que se trata de una especie de estos, no puedo dejar de creer que es más bien un

13 Una versión previa de este epígrafe y del siguiente fue presentada en el xxxii *Symposium* de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP), celebrado en Madrid entre el 8 y el 10 de mayo de 2019 (Gómez Soriano, 8 de mayo de 2019).

monstruo obtenido de un hombre y una babuina. Tengo la creencia de que ya comprende mucho inglés, y me parece que se le podría enseñar a hablar o a hacer signos» (Pepys, 1893/1985, p. 160; citado en Sebastiani, 2017, n. 10; trad. propia).

Aunque no parece haber más referencias a este «gran babuino» o a otros simios similares que llegaron a Inglaterra en el s. xvii, sí se tiene constancia de que en el Londres de 1738 –considerado en la época como una «feria perpetua»–, se mostró uno de los primeros chimpancés vivos al público europeo. Bautizada con un nombre tomado del bantú *kimpanzi* y utilizado por primera vez en Europa para esta ocasión, La Dama de la Isla Chimpanzee era una joven hembra de veintiún meses, traída desde Angola en el barco del esclavista Henry Flower, quien ya había intentado traer un ejemplar vivo en 1733, que murió durante el largo trayecto (Sebastiani, 2019). Fue exhibida en el café Randall –lugar en el que ya habían sido mostrados otros animales exóticos¹⁴–, vestida con una túnica de seda y dentro de una escena que representaba la «hora del té» (Sebastiani, 2017). Siguiendo la tradición europea de presentar a los primates como caricaturas humanas, que todavía permanece vigente¹⁵, la chimpancé bebía de una taza, se tumbaba en la cama y andaba erguida con la ayuda de un bastón (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). Debido al bajo precio del espectáculo, un chelín, y la gran difusión del mismo a través de la prensa y otros medios, que lo anunciaban como «la mayor curiosidad del mundo conocido», el *show* fue todo un éxito.

14 En realidad, en la Inglaterra y la Francia del s. xviii, el adjetivo utilizado para designar a animales que procedían de territorios ultramarinos era «extranjero», reservando el término «exótico» para plantas o artículos de lujo (Schmidt, 2015).

15 Pasada la segunda mitad del s. xx, los zoológicos de todo el mundo atraían al público con las *tea parties* [fiestas del té] llevadas a cabo por chimpancés que habían sido entrenados para tal fin e incluso instruidos para que se comportaran de manera poco educada, bebiendo directamente de la tetera o lanzándose comida, para regocijo del público. En la década de 1950, el zoo de Londres se convirtió en un centro de entrenamiento a nivel mundial, que después exportaba a estos chimpancés entrenados a los zoológicos de medio mundo, o los utilizaba para protagonizar campañas publicitarias y programas de televisión (Allen *et al.*, 1994; Sorenson, 2009, cap. 3).

A esto contribuyó de manera muy significativa un grabado realizado por Louis-Gérard Scotin (1690-después de 1755) a partir de un dibujo de Hubert-François Bourguignon Gravelot (1699-1773), dos de los principales representantes del estilo Rococó que se encontraban en Londres en ese momento. Como podemos ver en la Figura v.3, no se representó a la Dama de la Isla Chimpanzee dentro del café sino en su «entorno natural», un contexto exótico y sensual, muy característico del estilo Rococó, donde lo natural y salvaje convivía con la sofisticación de lo civilizado. Además, en el grabado aparece la secuencia, de izquierda a derecha, del proceso de «humanización» del animal. La secuencia comienza en el árbol, donde es abatida por un nativo, pasando por la posición bípeda que alcanza mediante el uso del bastón¹⁶ y que finalmente la distingue del resto de los miembros de su especie, hasta la sofisticada pose con la que aparece en primer plano, en la que sostiene una taza de té, un recién llegado artículo de lujo en la época, traído desde China, que empezó a comercializarse en Inglaterra en la década de 1720 y que estaba destinado a la élite (Chaudhuri, 1978).

Esta sofisticación contrasta tanto con el hecho de que aparezca desnuda, lo que la confería un interés anatómico, como con el nativo africano que aparece cazando y que es presentado como un violento salvaje en contraposición con el animal «civilizado», delicado y femenino. Por tanto, la aproximación de las características de la chimpancé a los pueblos «civilizados» iba pareja al distanciamiento, propio de la Ilustración, entre estos y los «salvajes», que no solo incluían a las personas negras o a las amerindias, sino también, y por extensión, a irlandeses, campesinado, clases pobres y a las niñas y niños ferales encontrados en los bosques (Sebastiani, 2015). Es decir, todo aquel que pudiera ser visto como lo opuesto —el otro— al ideal ilustrado. Esta idea se reforzó a mediados del s. XIX, en el marco del pensamiento degeneracionista, que concebía a estos grupos, después denominados como «primitivos», como menos evolucionados (Jahoda, 1999). Como vemos, el simio se articulaba en este doble juego de identidad y alteridad que, de alguna manera, lo iba a acompañar ya para siempre.

¹⁶ Como ya vimos en el capítulo II era habitual representar a estos animales en posición bípeda ayudándose de un bastón o cayado.



Figura v.3. Madame Chimpanzee con una taza de té (1739). Grabado de Luis-Gérard Scotin a partir de un dibujo de Hubert-François Bourguignon Gravelot (©Cliché British Museum, Museum number: 1882,0311.1183).

El texto que acompaña al grabado, dedicado a Sir Hans Sloane, presidente de la *Royal Society*, reza lo siguiente:

«Esta criatura fue traída desde Angola, en la costa de Guinea, en agosto de 1738, por el capitán Henry Flower en el buque *Speaker*. Ella es de género femenino, mide dos pies y cuatro pulgadas de alto, camina erguida, bebe té, come su comida y duerme como un humano» (citado en Sebastiani, 2017, párr. 37, trad. propia).

La imagen tuvo un gran éxito y fue reproducida por distintas publicaciones científicas –entre ellas la tesis de Hoppius, ya mencionada– y numerosos naturalistas y personas de prestigio –entre ellas el propio Sloan, quien dijo que «era la criatura más cercana a la especie humana»– se interesaron por el animal. Además, la prensa contribuyó a humanizar y sofisticar todavía más a la chimpancé, destacando sus modales, su castidad y su refinamiento en la mesa, características que eran deseables para una dama de clase media de la época y que no solo servían para darle un aire humano a la chimpancé sino que dotaban a estos ideales femeninos de un componente natural. Pero, más aún, el hecho de que se carguen las tintas sobre las características femeninas de la chimpancé, tiene que ver con que en esa época, era la mujer la que representaba tanto las virtudes como los vicios para esa nueva sociedad londinense que inauguraba el capitalismo moderno (Taylor, 2012).

2.2. Madame Chimpanzee, representante del ideal femenino burgués

A partir de ese momento, la chimpancé se convirtió en toda una celebridad, asociada a las prácticas culturales de una nueva sociedad urbana de consumo que tenía en los cafés su centro de encuentro. Durante su estancia en Londres, la chimpancé logró un ascenso social, cambiando de nombre y pasando a ser madame Chimpanzee, circunstancia que la llevó de un café popular a otro más elitista, el *White Peruke*,

y donde, según las crónicas de la época, tenía un apartamento para damas separado y vestía a la última moda parisina (Sebastiani, 2017). Sin embargo, su éxito fue efímero y con un final trágico, ya que, en febrero de 1739, solo cinco meses después de su llegada a Londres, murió a causa de la gran ingesta de té. Conocemos este dato a través de la autopsia que le practicaron Hans Sloane, presidente de la *Royal Society*, y el cirujano de la familia real John Ramby, algo que muestra claramente cuál era su estatus social. Según narró el *London Daily Post*, los preparativos fúnebres se realizaron siguiendo el «rito angoleño» y su cuerpo fue embalsamado y exhibido en el White Peruke junto con el de otro macho embalsamado que ya se encontraba en el café, tal vez el «pigmeo» de Tyson (Sebastiani, 2017). En cualquier caso, en un determinado momento entre el s. XVIII y XIX, esta criatura dejó de ser tan popular y, por ejemplo, Thomas Huxley (1863/2009) afirmaba desconocer el grabado de Scotin.

A pesar de la repercusión que tuvo esta simia, y a diferencia de lo ocurrido con sus contrapartes masculinos, como los ejemplares estudiados por Tyson, Buffon o el Gran Pongo de Batavia, prácticamente no hubo simias que participaran en esta idea de que los simios eran, de alguna forma, humanos en potencia. En parte, esto puede deberse a que los machos eran considerados como representantes normativos de la especie mientras que el estudio de las hembras estuvo más centrado en el análisis genérico de «lo femenino» (Schiebinger, 1993). De este modo, la comparación entre sus caracteres sexuales y los de las mujeres fue central, mientras que en los machos era solo uno de tantos elementos a analizar. Esto enlazaba con la tradición aristotélica, para la cual los órganos sexuales de las pitecas eran muy similares a los de las mujeres mientras que los del piteco guardaban mayor relación con los del perro. De este modo se establecía una clara relación entre la mujer y lo bestial al tiempo que se alejaba al hombre del animal.

Idea con la que sintonizaba plenamente el fisiólogo alemán Karl Vogt (1817-1895), que pensaba que las mujeres estaban más cercanas al animal en todos los aspectos (Bram, 1986). En este sentido, en el s. XVIII hubo diferentes debates en torno a la menstruación de las simias

y, por ejemplo, Blumenbach planteaba que carecían de ella, mientras que Buffon defendía que era similar a las de las mujeres. Incluso se llegó a plantear que solo las europeas menstruaban, o al menos lo hacían en mayor cantidad, como prueba de la existencia de razas inferiores (un interesante análisis sobre esta cuestión puede encontrarse en Schiebinger, 1993). Algo similar ocurrió con el estudio del clítoris y, por ejemplo, Tyson llegó a afirmar que el de las simias era extraordinariamente largo, a pesar de que nunca llegó a examinar a ninguna. Esta comparación, como ya vimos en el caso de Sarah Bartmann, tuvo también implicaciones racistas planteando, por ejemplo, que el pecho, supuestamente pendular o en forma de ubre, de las africanas evidenciaba su naturaleza bestial, propiciando las más extravagantes teorías, al igual que ocurrió con el «delantal» de las hotentotes (Schiebinger, 1993, cap. 3).

Sin embargo, esto no quiere decir que las simias se vieran como más próximas a la naturaleza que los machos. Como ya vimos en pasados capítulos, incluso en su estado natural las hembras eran caracterizadas como pudorosas, delicadas, sobrias y consideradas. Todas ellas características atribuidas por autores como Linneo a los humanos civilizados, una idea que ligaba con el concepto de «eterno femenino» [*das Ewig-Weibliche*] que se desarrolló ya en el s. XIX, por autores alemanes como Goethe o Nietzsche (ver, por ejemplo, Gilbert y Gubar, 1979/2000; Opper, 2005). Los informes de simias ataviadas con vestimentas de seda, que mostraban disgusto cuando hombres extraños deseaban examinarlas, sirvieron para reforzar la noción de que las mujeres eran por naturaleza pudorosas y recatadas.

A finales del s. XVIII la representación de las simias llegadas a Europa enfatizó aún más la feminidad y el recato de estos animales. Por ejemplo, el fisiólogo inglés Charles White, conocido por sus ideas racistas, modificó la ilustración de Tulp, quitando los mofletes y reduciendo los labios y pechos. Mientras que Tulp había enfatizado que «[l]as fosas nasales son planas y dobladas hacia adentro, como en una anciana arrugada y sin dientes» (Tulp, 1641/1672, p. 374, trad. propia), la reproducción de White muestra una simia de nariz respingona, dotada de dentadura perfecta y larga melena (ver Figura v.4) (Schiebinger, 1993, cap. 3).

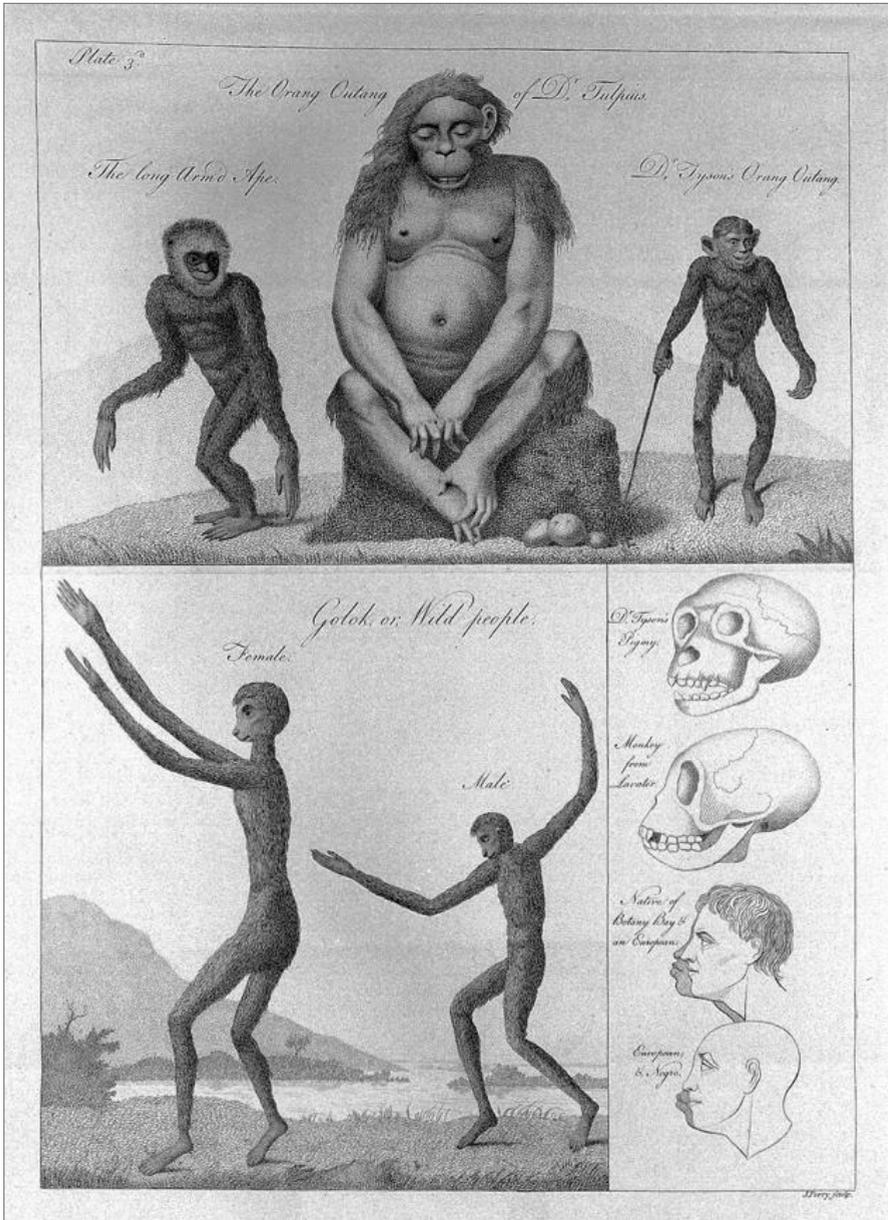


Figura v.4. Versión feminizada de la «orangutana» de N. Tulp (arriba en el centro), realizada por Charles White para su obra de 1796 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Sin embargo, el pudor no se circunscribió únicamente a las primates durante este periodo, sino que se extendió a toda la gran cadena de los seres. Por ejemplo, el obstetra londinense William Smellie (1697-1763) planteó que podría aplicarse a los insectos y el botánico francés René-Louise Desfontaines (1752-1833) la encontraba también en las partes femeninas de las plantas. Por el contrario, los retratos que se hacían de los machos evocaban más bien las descripciones que solían hacerse del hombre no civilizado. Al mismo tiempo que se difundía este ideal femenino ligado al pudor, los relatos de mujeres que tenían relaciones con simios estuvieron muy presentes, al menos, hasta bien entrado el siglo XIX, y la idea de que las mujeres estaban conducidas por deseos e instintos animales de tal intensidad que les hacían emparejarse libremente con simios y monos contó con diferentes supuestos casos. Por ejemplo, el conocido sexólogo Havelock Ellis (1859-1939) informó sobre una mujer que se había desposado con un coatí, considerado en la época como un tipo de primate, con el que vivía en la cuenca del Amazonas (Schiebinger, 1993).

El ideal de pudorosa modestia encarnado en madame Chimpanzee la llevó a protagonizar una sátira sobre Carolina de Brandeburgo-Ansbach (1683-1737), reina consorte de Jorge III. En el texto anónimo *Essay Towards the Character of the Late Chimpanzee who died February 23, 1738-9* [Ensayo sobre el carácter de la chimpancé fallecida, que murió el 23 de febrero de 1738-9], se describe a esta simia como templada, pudorosa y tranquila que, como ya hemos comentado, era el estándar de la época para las damas de clase burguesa. Además, se la presenta como liberal, deísta, librepensadora y, sobre todo, una intelectual que prefería cultivar su mente que su armario y la compañía de hombres serios a las partidas de cartas con mujeres frívolas. En definitiva, este texto era una sátira en espejo de *An Essay Towards the Character of Her Late Majesty Caroline Queen Consort of Great Britain* [Un ensayo sobre el carácter de su difunta majestad Carolina, reina consorte de Gran Bretaña] (Rousseau, 1991). Parece ser que el motivo de

esta sátira estaba relacionado con el famoso debate científico, teológico y filosófico entre G. W. Leibniz y Samuel Clarke, defensor de Newton, que tuvo lugar entre 1715 y 1716 y cuyo origen fue una carta que le dirigió Leibniz a la reina Carolina (Schiebinger, 1993, cap. 3).

Dado que eran las hembras las que, supuestamente, mejor representaban las costumbres civilizadas de la época, como vestir sedas, beber té o mostrarse pudorosas, llama mucho la atención que, salvo esta excepción, no protagonizaran otras sátiras, fábulas, novelas u obras de teatro, como sí ocurrió en el caso de los machos, tal y como vimos con el caso de Tyson. Pudiera pensarse que esto se debía a que, tal y como ya he comentado, para el pensamiento de la época no habría gran diferencia entre simias y humanas, y, por tanto, no podía darse esa suerte de transformación de lo bestial del simio a lo civilizado del burgués. Sin embargo, en la época hubo casos de niñas salvajes, especialmente el de Marie-Angélique Memmie Le Blanc, la niña salvaje de la Campaña, encontrada en 1731. Le Blanc protagonizó dicha transformación, pasando de ser una trepadora de árboles y comedora de carne a una monja católica. No acaba de entenderse por tanto esa ausencia y sería conveniente indagar en sus causas.

De hecho, es destacable que la chimpancé no llamara la atención de autoras como Marie-Catherine Hecquet (1699-1764), quien plasmó la vida de Le Blanc en *Histoire d'une jeune fille sauvage, trouvé dans les bois à l'âge de dix ans* [Historia de una joven salvaje encontrada en el bosque a la edad de diez años] (1755/2017) —obra erróneamente atribuida durante muchos años a Charles de la Condamine— o de Eliza Haywood (1693-1756) editora del periódico mensual y destinado al público femenino *The Female Spectator* [La espectadora femenina] (1744-1746), donde, entre otros aspectos relativos a las costumbres de las mujeres, también aparecían cuestiones vinculadas con la Historia Natural (Schiebinger, 1993).

CODA. LA PARADA DE LOS SIMIOS

Con ejemplares como Madame Chimpanzee se inició, dando en parte razón a Plutarco¹⁷, el uso de estos primates con fines lucrativos como atracción espectacular. Algo que se sofisticó en los siglos venideros con el desarrollo de la fotografía y más tarde con el cine y la televisión o con shows como el desarrollado por Mae y Bob Noell con sus «simios atléticos», en los EE.UU. de la década de 1940 (Herzfeld, 2012/2017, cap. 5). Esto estuvo muy relacionado con las primeras exhibiciones de curiosidades humanas que se presentaron en la Inglaterra del s. XVII. Estas exhibiciones darían lugar a los denominados espectáculos de fenómenos [*freak shows*], que alcanzaron su cénit en la época victoriana, siendo un componente central de los carnavales y los circos itinerantes (ver, por ejemplo, Shildrick, 2002).

En estos espectáculos se mostraba al público un catálogo de «rarezas humanas» que podía incluir personas con alteraciones o padecimientos médicos –como el caso de Joseph Carey Merrick (1862-1890), tristemente bautizado como «el hombre elefante», Miguel Joaquín Eleizegui Arteaga (1816-1861), conocido como el Gigante de Altzo, o Julia Pastrana (1834-1860), una mujer mexicana con hipertrichosis de la que hablaré en el capítulo VIII–, rarezas étnicas –desde faquires y personas de otras nacionalidades, como la ya mencionada Sarah Bartmann, a objetos coloniales–, personas con capacidades físicas inusuales –contorsionistas, forzudos, acróbatas, etc.–, espectáculos con animales entrenados –desde los circos con pulgas a los ya mencionados simios atléticos–, diferentes extravagancias –récords mundiales, personas con tatuajes, etc.–, espectáculos diversos y artes circenses –escapismo, tragafuegos, montajes del Salvaje Oeste, etc.– pero también restos anatómicos, animales disecados y ejemplares extraordinarios

¹⁷ El historiador griego pensaba que la única función de los monos era fascinar al público (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1).

que eran exhibidos en museos o cafés, como los restos de Madame Chimpanzee o el esqueleto del Gran Pongo de Batavia (ver, por ejemplo, Bogdan, 1988).

Esta espectacularización de la otredad –categoría que englobaría lo femenino, lo salvaje, lo animal, lo extravagante, lo abominable, etc.–, de lo que se escapa de lo normativo para esta sociedad británica de los ss. XVII a XIX –es decir, el varón blanco burgués y padre de familia¹⁸–, epítome de lo que suele denominarse de manera muy poco precisa como pensamiento occidental, puede sintetizarse en el término «monstruo».

Sin embargo, es importante hacer algunos matices a esta afirmación un tanto gruesa. A finales del s. XVIII, esa otredad no era concebida como algo separado de nuestra propia naturaleza, no era algo grotesco o maligno que debía ocultarse, sino que se mostraba. Siguiendo a Foucault en *El nacimiento de la clínica*, el estudio de la variación por parte de la medicina de la época permitía analizar los desvíos de la naturaleza y, por lo tanto, los «errores» contribuían de manera crucial a la configuración de esa normatividad. Es precisamente en este momento cuando el campo médico se vuelve un campo estadístico (Foucault, 1953/2001).

En ese sentido, merece la pena reflexionar a partir de esta cita de la investigadora en Estudios de Género Margrit Shildrick, al margen de si estamos de acuerdo o no con su intención, entendiendo sus preguntas como cuestiones que nos inviten a analizar casos concretos y situados:

«[¿]Qué significa el monstruo –*monstrare* quiere decir “mostrar”– para dar lugar a una mezcla transhistórica y ubicua de fascinación y miedo? En otras palabras, ¿cómo pueden los mons-

18 En cualquier caso, esa normatividad no es unívoca y más bien se fueron articulando en torno a determinadas prácticas –clínicas, laborales, domésticas, sexuales, etc.–. Más que una distinción tajante entre lo normativo y lo periférico, hay una dialéctica entre centros y periferias o entre identidad(es) y otredad(es), donde también habría matices, figuras intermedias o cuya biografía se escapa de lo que sería previsible, etc.

truos, como lo femenino o los otros racializados, ser lo no dicho en el discurso occidental y, al mismo tiempo, estar acechando en sus márgenes, de manera tan seductora como amenazante?» (Shildrick, 2002, p. 4, trad. propia).

En buena medida, el simio ha venido funcionando como uno de estos monstruos, seres liminares que desde los márgenes atrajeron y amenazaron la configuración del ser humano moderno, entendido como un ideal que se fue articulando en torno a diferentes cuestiones, debates y prácticas en diferentes contextos desde el s. XVI hasta la actualidad. El simio del s. XVIII, por ejemplo, no era una criatura única o un grupo de especies, era más bien una criatura prometedora y cambiante, algo evidente tanto en el Gran Pongo de Batavia como en Madame Chimpanzee, una síntesis abigarrada que aunaba los mitos antiguos con las anécdotas de viajeros, las taxonomías y las concepciones anatómicas de la modernidad (Brown, 2010, cap. 2). Los simios formaban parte de la red de prácticas de un colectivo que producía sociedades y naturalezas, unos de tantos seres cuya existencia híbrida entre naturaleza y cultura, se producía a través de diferentes prácticas –desde las taxonómicas o las anatómicas, hasta la exhibición en cafés o la representación en los grabados–. Algo que para Latour estaba en el núcleo mismo de la Constitución moderna y no tanto en la dicotomía naturaleza/cultura, más propia de un mito fundacional de la modernidad, que fructificó en el último tercio del s. XIX (Latour, 1991/2007).

Como hemos visto, la historia de los monos antropoides no puede entenderse al margen del comercio transoceánico, el inicio del capitalismo y de la sociedad del espectáculo que irrumpió en los ss. XVII y XVIII. Ésta era también una historia colonial e ilustrada, donde se articulaban la humanización y feminización del simio en un proceso civilizatorio frente a la degeneración y animalización del salvaje, cuestiones todas ellas que tienen cierta continuidad en el presente, de forma latente o explícita, tanto en la representación de estos animales como en los estudios primatológicos. En esta

historia, el conocimiento aportado por esclavistas, ilustradores y cronistas, convivió y se intercambió con una historia natural en tránsito, que tuvo como uno de sus núcleos principales el estudio de la anatomía comparada de autores como Edward Tyson, George Cuvier o Petrus Camper. La comparación fue, en buena medida, una de las características fundamentales de la ciencia moderna (Sebastiani, 2013).

VI

EL «ORANGUTÁN» Y EL ESCLAVO NATURAL



No obstante, se abalanzaron sobre el simio, el cual, tras haberse defendido valientemente, fue reducido y atado.

–¡Uff! –exclamó Pencroff–. Bueno... ¿y ahora qué hacemos con él?

–Convertirlo en nuestro sirviente –respondió Harbert.

Y el joven no lo decía totalmente en broma, pues sabía el partido que se puede sacar de la inteligencia de los cuadrumanos.

Los colonos se acercaron al simio y lo miraron atentamente. Pertenecía a esa especie de antropomorfos cuyo ángulo facial no es sensiblemente inferior al de los australianos y los hotentotes. Era un orangután, y como tal no tenía ni la ferocidad del papión, ni la irreflexividad del macaco, ni la falta de higiene del tití, ni los accesos de impaciencia del mono de Berbería, ni los malos instintos del cinocéfalo. Esta familia de antropomorfos presenta muchos rasgos que indican la presencia de una inteligencia casi humana. Empleados en las casas, pueden servir la mesa, limpiar las habitaciones, ocuparse de la ropa, limpiar los zapatos, manejar hábilmente el cuchillo y el tenedor, e incluso beber vino... tan bien como el mejor sirviente de dos pies y sin plumas. Es sabido que Buffon tuvo uno de esos simios, el cual le sirvió con gran fidelidad y celo durante mucho tiempo.

(Verne, 1874-1875/2010, p. 143).

PRELUDIO. EL SIMIO SIRVIENTE

La cita de *La isla misteriosa* [*L'île mystérieuse*], novela de Julio Verne (1828-1905) publicada por primera vez entre 1874 y 1875 en el *Magasin d'Education et de Récreation* [Magazine de educación y recreo], refleja bastante bien algunas de las cuestiones que ya hemos visto en relación con el conocimiento de los «orangutanes» en el s. XVIII, a pesar de estar escrita a finales del s. XIX: la importancia del ángulo facial como medida antropométrica y el racismo asociado a la misma, el intelecto de estos simios, que los aproximaba al ser humano o, incluso, una referencia directa a Buffon, como uno de los grandes expertos en la materia. Pero, además, se nombra algo que hasta ahora no he tratado: la posibilidad de convertir a estas criaturas en fieles sirvientes para que pudieran realizar ciertas tareas domésticas (Zgórniak *et al.*, 2006). Este fue, como veremos a lo largo de este capítulo, un tema nuclear en las últimas décadas del s. XVIII, especialmente en el seno del Imperio británico.

De hecho, autoras como Silvia Sebastiani (2013; 2015; 2019), han planteado que el debate acerca de la esclavitud y la abolición de la misma, a partir de casos como el de Somerset¹, en 1772, fue

¹ Por no profundizar demasiado en el caso, basta con decir que James Somerset fue un nativo africano esclavizado adquirido en Boston por Charles Steuart, un oficial de aduanas británico que decidió

central en la búsqueda de similitudes y diferencias entre simios y humanos. Esta controversia sería por tanto muy anterior a la relativa a los orígenes de la humanidad desarrollada ya en el s. XIX, dentro de un contexto transformista y pre-darwinista. Como veremos, simios y personas esclavizadas estaban relacionados, entre otras cuestiones, por ser considerados como dos condiciones dentro de una definición inclusiva del hombre, muy propia de la Ilustración. En este sentido, hubo dos jueces antiabolucionistas que tuvieron un papel muy destacado como defensores de este argumento y cuyas ideas nos servirán para comprender la importancia que tuvo esta cuestión en la segunda mitad del s. XVIII.

1. LORD MONBODDO Y EL «ORANGUTÁN» ROUSSEAUIANO

1.1. El «orangután» como personificación del buen salvaje

James Burnett, más conocido como Lord Monboddo (1714-1799), fue un filósofo y filólogo escocés, que ejerció como juez (Blancke, 2014; Cloyd, 1972), y que vio en los denominados «orangutanes» la encarnación del hombre primigenio, siguiendo los planteamientos de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), en relación con la existencia de un estado humano presocial (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Sebastiani, 2015).

Monboddo utilizaba el término «hombre-mono» para referirse a los grupos humanos que habitaban en las selvas, este argumento le servía para enfatizar la supuesta distancia histórica que existía entre el salvaje y el hombre civilizado, aunque sin llegar a considerarlos como especies distintas, a diferencia de lo afirmado por otros coetáneos suyos como Henry Home,

llevarlo consigo a Inglaterra. Somerset logró escapar, se le concedió un *habeas corpus* y esa sentencia creó precedente para que cualquier persona esclavizada que pisara suelo inglés fuera considerada automáticamente como una persona libre. A este caso le siguieron otros y la abolición de la esclavitud se extendió también a Escocia y, posteriormente, a todo el Imperio británico, ya bien entrado el s. XIX (Paley, 2006; Sebastiani, 2013; 2019).

conocido como Lord Kames (1696-1782) (Barnard, 1995). Monboddo más bien aproximaba los simios a la condición humana:

«Deberíamos concluir que los Oran Outangs son hombres. Y, de hecho, según mi parecer, no son tan inferiores a los americanos en civismo y cultura, como lo fueron para nosotros algunas naciones de América cuando descubrimos por primera vez ese país» (Monboddo, 1774, pp. 347-348, citado en Sebastiani, 2015, trad. propia).

En sus dos obras más relevantes, *Of the Origin and Progress of Languages* [Del origen y el progreso de las lenguas] y *Ancient Metaphisics* [Metafísica Antigua], escritas entre mediados de la década de 1770 y 1799, fecha de su muerte, Monboddo apeló al conocimiento de los antiguos, especialmente a los griegos, como Horacio o Aristóteles, para reflexionar sobre la definición de hombre. En concreto, prestó atención a la definición aristotélica de esclavo natural, es decir, al hecho de que hubiera hombres que por su naturaleza o condición fueran esclavos frente a otros que estaban designados para gobernarles (Blancke, 2014; Sebastiani, 2013).

Como he comentado antes, también estuvo de acuerdo con Rousseau y prestó mucha atención a la supuesta condición humana que el autor del *Emilio* quiso ver en los «orangutanes». En la larga nota diez del *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* [*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*] (1755), más conocido como *Segundo Discurso*, Rousseau argumentó que los llamados «orangutanes», «pongos», «mandriles» y otros simios descritos hasta el momento, no eran nada más y nada menos que una variedad de la especie humana, que encarnaba a los hombres en su estado salvaje primitivo. Los viajeros —entre otros relatos cita el de Andrew Battell—, que ignoraban por completo la naturaleza humana, habían cometido el error de confundirlos con bestias salvajes, dejándose llevar por unas pocas características externas o por el hecho de que no hablasen².

2 Algunas de las críticas que recibió el argumento de Rousseau en su época, como la realizada por el escritor alemán Christoph Martin Wieland (1733-1813), ponían el énfasis precisamente en que el francés había

Siguiendo un argumento de clara raíz aristotélica, Rousseau planteaba que lo que ocurría era que se trataba de criaturas que permanecían en un estado natural y cuyas facultades latentes podían desarrollarse en las condiciones adecuadas. Para Rousseau, por tanto, de modo análogo a lo planteado por Linneo, era la perfectibilidad el rasgo esencial y distintivo del ser humano, algo que los «orangutanes» compartían con el hombre civilizado, el hombre salvaje o los casos de niñas y niños ferales encontrados en los bosques europeos (Sebastiani, 2013). En este sentido, Rousseau planteó que, si estos infantes salvajes hubieran sido encontrados por viajeros en lugar de por filósofos, habrían corrido la misma suerte que los «orangutanes», y en lugar de haber sido instruidos en el uso del lenguaje, habrían sido cazados y llevados a casas de fieras, igual que les ocurrió a estos³ –y a muchas poblaciones nativas, aunque esto Rousseau no lo diga...–.

Rousseau llevó este planteamiento un paso más allá y llegó a sugerir que solo a través del cruce de hombres y «orangutanes», que él mismo reconoció como demasiado peligroso para poner en práctica, se resolvería definitivamente el debate de la humanidad/animalidad de los simios. Parece que, tal y como relató el zoólogo alemán Ebehard August Wilhelm von Zimmermann (1743-1815) en su *Specimen Zoologicae Geographicae Quadrupedum Domicilia et Migrationes Sistens* [El patrón de la zoología geográfica, situando la migración de los cuadrúpedos] de 1777, el experimento se llevó a cabo en el zoo de Londres.

seleccionado solo aquellas fuentes que le servían para reforzar sus argumentos, obviando las evidencias que contradecían su hipótesis, como, por ejemplo, los trabajos de Tyson o Buffon (Niekerk, 2004).

- 3 Si recordamos, en el capítulo I tuvimos ocasión de ver un argumento muy similar planteado por los biólogos Richard Dawkins y Stephen Jay Gould en relación con los australopitecos. Además, esta reflexión de Rousseau sigue vigente en algunos planteamientos animalistas y de colectivos como el Proyecto Gran Simio (Cavalieri y Singer, 1993), que precisamente hacen hincapié en las características humanas de estos primates para que les sean concedidos ciertos derechos o incluso se les reconozca como personas no humanas. Desde un punto de vista taxonómico, algunos autores han planteado que los humanos deberían ser considerados como una tercera especie de chimpancé (ver, por ejemplo, Diamond, 1991/1994) o que, dadas las similitudes genéticas, chimpancés y bonobos deberían ingresar en el género *Homo* (ver, por ejemplo, Wildman *et al.*, 2003). Por otro lado, la posibilidad de que un simio no humano pudiera desarrollar un lenguaje articulado ocupó un lugar central en los debates posteriores e incluso se materializó en algunos experimentos y líneas de investigación que fueron desarrollados ya en el s. xx.

Según narra Zimmermann se realizó una cópula entre un simio y una prostituta y, aunque no se consiguió ningún resultado «positivo», se consideró que el problema solo se resolvería al intentar la cópula entre un hombre y una hembra de «orangután» (Jahoda, 1999).

Siguiendo esa misma línea se situó el eclesiástico y político francés Emmanuel Joseph Sieyès (1748-1836), autor del texto ¿Qué es el Tercer Estado? [*Qu'est-ce que le Tiers État?*] y padre del término «sociología», que fue muy influyente tanto durante la Revolución francesa como en la época napoleónica. Portavoz de los intereses de la burguesía, Sieyès planteó en su texto *Esclaves* [Esclavos], un manuscrito no publicado del que se desconoce la fecha, la posibilidad de poner en marcha una utopía racial basada en la creación de seres híbridos, a partir de simios y humanos, con el fin de desarrollar una sociedad basada en dos grandes grupos diferenciados: los productores inteligentes –los ciudadanos blancos– y los instrumentos de esa producción, que serían estos híbridos esclavizados. Estos se distinguirían, a su vez, en función del tipo de simio con el que se hiciera el cruce, surgiendo así grandes criaturas dotadas para el trabajo duro, otras de tamaño medio para las tareas domésticas y unas terceras, pensadas más bien como mascotas. A estas tres razas híbridas, Sieyès les sumaba una cuarta: los negros, que los comandarían, entrenarían y responderían por las otras tres (Hund, 2014; 2015).

Monboddo, en la segunda edición de *On the Origin and Progress of Language* [Sobre el origen y el progreso del lenguaje], de 1774, se hizo eco de las ideas rousseauianas y le dedicó numerosas páginas del primer volumen al *Otang-Outang*. En el ínterin de las dos ediciones Monboddo desarrolló un ensayo inédito titulado *Of the Orang-Outang, and Whether He Be of the Human Species* [Sobre el Orang-Outang y de si pertenece a la especie humana], que fue incorporado a la segunda edición, donde planteaba la pertenencia del *Orang-Outang* a la especie humana ya que compartía con los hombres las mismas características físicas, incluyendo los órganos del habla –laringe, faringe y lengua–. Según el británico, caminaban en una postura erguida, en lugar de a cuatro patas –como sí hacían muchos niños salvajes–, usa-

ban palos como armas, construían chozas, conocían el uso del fuego y la importancia del hierro –desconocido por las poblaciones amerindias– y quemaban a sus muertos.

Pero para Monboddo esta cercanía se manifestaba, fundamentalmente, en su sensibilidad, pudor, melancolía, tristeza, sentido del honor y la justicia y su apego hacia otros individuos, rasgos de los que daba ejemplos concretos, basados en relatos o descripciones de autores como Buffon o Bondt (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1). El último, tal y como vimos en el capítulo II, había recogido, aunque sin concederle ningún rédito, la leyenda javanesa de que estos animales eran capaces de hablar, pero se negaban a hacerlo por miedo a ser forzados a trabajar⁴ (ver, por ejemplo, Brown, 2010, cap. 2). Esta historia era muy similar a la que plasmó años antes Richard Jobson en su *The Golden Trade, de 1623*, y que él atribuía a los españoles, según la cual los «babowes», cierto tipo de simios africanos, eran considerados como «una raza y tipo de personas que, para evitar que se les llevara a trabajar y a vivir sometidas, se negaron a hablar»⁵ (Jobson, 1623/1904, p. 153, trad. propia) (la historia aparece citada también en Brown, 2010, cap. 2; Janson, 1952; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 2).

Monboddo, además, hizo hincapié en la oportunidad que esta criatura ofrecía para poder asomarse al pasado histórico de la especie humana (Barnard, 1995; Brown, 2010, cap. 2; Lovejoy, 1933; Wokler, 1988). Planteaba que el hombre se habría desarrollado a partir de un estado similar al de los «orangutanes» hasta alcanzar la plenitud lingüística y cultural en la antigua Grecia pero que, a partir de ese momento, habría ido sufriendo un proceso de degradación (Blancke,

4 Recordemos que, tal y como vimos en el capítulo II, en los últimos años se ha cuestionado si la autoría de este capítulo sobre la «orangutana» fue realmente obra de Bondt o si más bien la habría incorporado el editor de la reimpresión, Willem Piso (Cook, 2007; Sebastiani, 2019).

5 Un siglo después, el astrónomo neerlandés Peter Kolbe (1675-1726), que fue enviado al cabo de Buena Esperanza, planteó una idea similar en relación con los llamados hotentotes. Este discurso tuvo dos consecuencias claras en un momento en el que el número de africanos esclavizados se había incrementado exponencialmente: (1) confirmó la idea de que los pueblos «salvajes» eran reacios a trabajar y (2) sugirió que los orangutanes eran más inteligentes porque, a diferencia de ellos, habían conseguido evitar la esclavitud gracias a su silencio (Sebastiani, 2019).

2014). Aunque Monboddo tuvo ocasión de observar un «orangután» disecado en París, en el gabinete de curiosidades del rey –el famoso jocko de Buffon–, y dos ejemplares vivos en Londres, la mayor parte de su obra en relación con estas criaturas se basaba en el trabajo de otros autores, otorgando especial importancia, como ya he dicho, a los textos clásicos y asumiendo sin cuestionarla la existencia de los sátiros, los cinocéfalos o los esciápodos –humanoides que poseían un único y enorme pie que utilizaban a modo de sombrilla– (Blancke, 2014). Partiendo de estas ideas, Monboddo consideraba que era difícil establecer una distinción entre este simio y el humano y, además, que el segundo debería anhelar la forma de vida del primero:

«No me encargaré yo de decir que mis hechos y argumentos son tan convincentes que no dejan ninguna duda de la humanidad del Orang Outang. Sin embargo, me aventuraré a afirmar que he dicho lo suficiente para hacer que el filósofo lo considere como un tema problemático y que merece ser investigado. En cuanto al vulgo, no puedo nunca esperar que pueda reconocer relación alguna con esos habitantes de los Bosques de Angola. Por el contrario, continuarán, a través de un falso orgullo, viendo de manera muy despectiva, con respecto a la naturaleza humana, lo que el filósofo, por el contrario, considerará que el mayor elogio para el hombre sería haber alcanzado, a través de su propia sagacidad e industria, ese estado salvaje en el que vive el Orang Outang» (Monboddo, 1774, p. 360-361, trad. propia).

1.2. El humano como ser social

Por otro lado, Monboddo mantuvo que las «orangutanas» eran muy pudorosas e informó acerca de hembras que se cubrían sus partes íntimas de la misma forma que los antiguos pensaban que lo haría la diosa del amor (Schiebinger, 1993, cap. 3). Por lo demás, recogiendo algunas historias de la época, comentó que raptaban a las mujeres negras, usándolas como esclavas e instrumentos de placer, llegando a casarse

con ellas. Algo que, lejos de suponer un deshonor para las hotentotes, evidenciaba la superioridad de los «orangutanes» en relación con estas poblaciones que, a diferencia de ellas, formaban una sociedad (Brown, 2010, cap. 3). Para este autor, lo que verdaderamente era constitutivo de la naturaleza humana era la sociabilidad y no tanto el desarrollo de un lenguaje, de este modo zanjaba el debate planteado por Rousseau.

De hecho, tuvo oportunidad de tener dos encuentros con Peter de Hamelín (c. 1712-1785), el chico salvaje que, en 1724, fue encontrado con doce años en los bosques de la localidad alemana y enviado a Londres para ser instruido sin mucho éxito en el uso del lenguaje. Algo bien diferente de lo que ocurrió con Marie-Angélique Memmie Le Blanc, la chica salvaje de la Champaña (1712-1775), que sí llegó a convertirse en ciudadana y sirvió de ejemplo para describir la supuesta progresión de la humanidad desde un estadio salvaje a la plena integración en la sociedad parisina. Monboddo planteó que, si el jocko de Buffon no era considerado humano, por no haber sido capaz de desarrollar el lenguaje en unos pocos meses, Peter tampoco debería serlo si se atendía únicamente a ese criterio lingüístico y no al de la sociabilidad (Sebastiani, 2013; 2019). Por tanto, teniendo esto en cuenta, era necesario que se considerara a los «orangutanes» como humanos, del mismo modo que lo hizo en 1537 el papa Pablo III con los amerindios en su famosa bula (Brown, 2010, cap. 3).

En el prefacio a la edición inglesa de la obra de Marie-Catherine Hecquet, que narraba la historia de la chica salvaje de la Champaña, Monboddo se alejaba de la autora del libro y planteaba que el aspecto físico de la niña —con dientes afilados y uñas gruesas— era repulsivo para el hombre europeo y la hacía parecer más bien una negra. Para Monboddo, la narrativa de domesticación, según la cual la niña salvaje fue civilizada, era falsa, ya que nunca llegaría a alcanzar la belleza de la mujer civilizada y en ella seguiría brillando una tenue mirada salvaje que ya no podría ser mostrada en toda su plenitud: era el costo de la civilización, del que hablaba Rousseau (Sebastiani, 2013). Por tanto, los límites entre animal y humano eran difusos y «la razón y la sensibilidad del animal, por más distintas que nos las podamos imaginar,

se prolongan una en la otra, a través de transiciones a tal punto imperceptibles que es más difícil trazar la línea que las separa que la línea que divide el animal del vegetal» (Monboddo, 1768, p.6; citado en Agamben, 2002/2006, pp. 65-66).

Monboddo no pretendía exactamente difuminar los límites, sino que vio necesario incluir al orangután dentro de la especie humana para establecer, de manera clara y radical, la distinción entre humanos y animales que, para él, como para Linneo o Rousseau, no tenía que ver con una esencia natural sino con el desarrollo del entendimiento a través del lenguaje y la socialización. En el tercer volumen de su *Antient Metaphysics, or the Science of Universals* [Metafísica antigua o la ciencia de los universales], de 1784, estableció una suerte de genealogía de la humanidad. Los hombres primigenios, que incluían a los hombres salvajes, tenían una condición bestial y poseían cola; a estos les seguían los «orangutanes», considerados como salvajes sin lenguaje, donde ya se podían vislumbrar las primeras marcas de civilización y vida social, debido a su gregarismo; posteriormente aparecían los salvajes propiamente dichos, que inventaron las artes y las ciencias. De este modo, la historia de la humanidad podía narrarse como el viaje que nos había llevado desde la animalidad a emerger como seres diferenciados y únicos (Sebastiani, 2013; 2015).

En este sentido, Monboddo no creía en la sociedad igualitaria rousseauniana, sino que era un ferviente defensor de la meritocracia y, lejos de contemplar al «orangután» como un buen salvaje, lo veía más bien como un sujeto que, en un momento dado, fue capaz de emerger de la manada indiferenciada, algo que no habían hecho las personas esclavizadas (Sebastiani, 2013; 2015). Sin embargo, como ya he comentado antes, el argumento a favor del esclavismo defendido por Monboddo era aristotélico y no tenía que ver con cuestiones vinculadas con el color de la piel —que era visto como una marca accidental que no jugaba un papel decisivo en la distinción entre los hombres—, sino con una supuesta naturaleza sumisa.

En este sentido, Monboddo se posicionó en contra de algunos planteamientos racistas, especialmente con lo postulado por David

Hume (1711-1776) en un pasaje de su *De los caracteres nacionales* [*Of National Characters*], de 1753, que defendía la inferioridad de los negros. En contraposición con esta idea, Monboddo proponía la civilización egipcia como ejemplo de una sociedad africana cuyo desarrollo no había sido alcanzado nunca por la modernidad europea. Siguiendo ese razonamiento, para Monboddo, la esclavitud debía ser también aplicada al campesinado, que debía ser comprado junto al ganado y las tierras en las que trabajaba (Sebastiani, 2013; 2019).

Los planteamientos de Monboddo, como hemos visto, se enmarcaban en el debate en torno al llamado «hombre natural», una cuestión que quizá llegó a su punto más álgido en los últimos años del s. XVIII y los primeros del s. XIX, en el marco de una recién inaugurada Primera República Francesa, con el caso del salvaje de Aveyron. Se trataba de un muchacho gitano que, supuestamente, había sobrevivido en condiciones salvajes, al margen de la sociedad y que fue encontrado por tres cazadores en los bosques de Caune, cerca de los Pirineos.

Como es bien sabido, el muchacho fue estudiado por los médicos Philippe Pinel (1745-1826) y Jean Marc Gaspard Itard (1774-1838), que le bautizó como Víctor de Aveyron (1787-1828) y trabajó infructuosamente para su readaptación social. Los informes de Itard, que recogen minuciosamente todo el proceso y que fueron publicados en 1801 y 1806⁶, ponen en cuestión la idea rousseauiana del buen salvaje, y plantean más bien la necesidad del contacto social temprano para el desarrollo humano, en la línea de lo defendido por Linneo o Monboddo. Por lo demás, después de que Itard diera por concluido su trabajo, Víctor estuvo al cuidado de la señora Guérin, quien recibió una pensión por parte del gobierno francés para que se hiciera cargo de él hasta que falleció a la edad de 41 años, como consecuencia de una neumonía (ver, por ejemplo, Candland, 1993; una interesante interpretación del caso de Víctor de Aveyron bajo la óptica del biopo-

6 El trabajo llevado a cabo por Itard con Víctor fue retratado por François Truffaut (1932-1984) en la película de 1970 *El pequeño salvaje*, cuyo estilo aparentemente documental contribuyó a crear una imagen de Víctor de Aveyron un tanto distorsionada (Aroles, 2007).

der foucaultiano puede encontrarse en Viejo, 2012). En las últimas décadas, autores como Serge Aroles han puesto en cuestión que Victor fuera un niño feral, considerando que más bien se trataba de un niño maltratado y abandonado (Aroles, 2007).

2. SIMIOS ROMÁNTICOS Y EDUCADOS

2.1. Mary Shelley, lectora de Lord Monboddo

El año de 1816 ha pasado a la historia como el año sin verano. La erupción de diferentes volcanes en 1815, sobre todo la del Tambora, al norte de las Indias Orientales Neerlandesas –actualmente Indonesia–, sumada a una histórica caída de la actividad solar, ocasionó una fuerte disminución de la temperatura en todo el hemisferio norte que tuvo unas consecuencias catastróficas en las cosechas. Durante los meses de «verano invernal», Percy Shelley y Mary Wollstonecraft Godwin, su joven amante que acabó convirtiéndose en su esposa, decidieron ir a visitar a su amigo Lord Byron, que se encontraba junto a su médico personal John Polidori en Villa Diodati, un castillo ginebrino a orillas del Lago Lemán.

La situación climática les obligó a permanecer varios días en la mansión y allí aprovecharon para escribir algunas historias de terror, muy inspiradas por la situación apocalíptica de aquel extraño estío (Navarro, 2013). Mary Wollstonecraft Godwin, que poco después pasó a llamarse Shelley, y que contaba tan solo diecinueve años, concibió allí su gran obra, *Frankenstein o el moderno Prometeo* [*Frankenstein; or, The Modern Prometheus*], cuyo argumento, entre otras referencias, podría haberse basado en las tesis de Monboddo. La novela muestra esa idea de lo monstruoso como alteridad/identidad de lo humano y su publicación, en 1818, supuso todo un hito dentro de la novela gótica, además de ser considerada como la primera obra de ciencia ficción, objeto de múltiples interpretaciones y análisis (solo por citar algunos, Aldiss, 2005; Baldick, 1987; Rodríguez Valls, 2001; Villacañas, 2001).

La depravación y la nobleza se unían en la criatura de Frankenstein de un modo que remitía a la experiencia de proximidad y distanciamiento con el simio. Había una gran sintonía entre el «monstruo» y el denominado hombre natural, especialmente a través de la influencia de Rousseau (Brown, 2010, cap. 2; Cantor, 1984; Marshall, 1988; O'Rourke, 1989). También se ha visto en la criatura un representante de todo lo que no se correspondía con la idea universal de ser humano, es decir, de lo no blanco caracterizado como sub-humano –judíos, irlandeses, negros...– y, además, su representación fue utilizada con fines racistas (Weir, 2005).

Algunos autores han planteado que la criatura fue elaborada, entre otros retales, a partir de diferentes descripciones del simio, que iban desde las obras de Tyson a las de Monboddo, cuyos textos podría haber conocido a través de su prometido (Brown, 2010, cap. 2; Levine y Knoepfmacher, 1974). Mientras que el lenguaje es claramente algo que el monstruo aprende en su peregrinaje, su sensibilidad, al igual que la del «orangután» rousseaniano, era innata, algo que Víctor Frankenstein admite al reconocer en el monstruo una fina emotividad. De hecho, los pasajes del libro en los que la criatura narra en primera persona sus sensaciones y cómo va descubriendo el mundo a través de sus sentidos y la construcción de su propia conciencia, están cargados de una sensibilidad que no es tan profunda en el resto de la novela, haciendo que el lector se identifique mucho más con el «monstruo» que con su creador (Cortés Zulueta, 18 de mayo de 2016).

En un determinado momento de la obra, Frankenstein cree ver a la criatura en su propio reflejo, como si este fuera su propio espíritu desbocado y forzado a destruir todo cuanto quería. Como muy bien expuso la poeta y filóloga Maureen Noelle McLane:

«Lo que originalmente pretendía ser «humano» se convierte, de hecho y tal y como lo ve Víctor, en una amenaza para la «naturaleza humana». El monstruo definitivamente no es humano ni, tal y como su eventual fluidez y racionalidad sugieren, es definitivamente no humano. Víctor, sin darse cuenta, no diseña un ser humano sino la

crítica monstruosa de la propia categoría» (Mclane, 1996, p. 964, traducción propia).

En definitiva, *Frankenstein* es un buen ejemplo de la idea de la humanidad/animalidad como dos caras de una misma moneda, hasta el punto de que, en la cultura popular, el nombre del creador acabó por designar al monstruo. Una naturaleza dual que, a partir de ese momento, fue ya lugar común para multitud de obras de terror y ciencia ficción, desde *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde* [*Strange Case of Dr. Jekyll and Hyde*], publicada por Robert Louis Stevenson (1850-1894) en 1886, hasta la película futurista *Blade Runner*, dirigida por Ridley Scott (1937-) en 1982 (Raquejo, 2010), pasando por el personaje de cómic Hulk, creado por Stan Lee (1922-2018) y Jack Kirby (1917-1994) en la década de 1960, que, en palabras del propio Lee, no era otra cosa que una síntesis contemporánea de las obras de Shelley y Stevenson (DeFalco, 2003).

2.2. Orang-outang, o *De la educación*

Un año antes de que se publicara *Frankenstein*, lo hizo una novela mucho menos conocida y considerada como la menos interesante de su autor, pero que también tuvo bastante repercusión: *Melincourt*, escrita por Thomas Love Peacock (1785-1866), íntimo amigo de Percy Shelley. En ella, siguiendo el pensamiento de Monboddo, a quien el autor citaba explícitamente, un simio llamado Sir Oran Haut-Tot llega a postularse como candidato al Parlamento Británico (ver Figura vi.1). Esta obra comparte algunas cuestiones con la novela de Mary Shelley y se enmarca claramente dentro de la tradición literaria que bebía del trabajo de Edward Tyson y ese emborronamiento de los límites de la naturaleza humana, que ya comenté en el capítulo III. Sin embargo, en este caso se centra más bien en el debate sobre los derechos de los animales que tuvo lugar en el periodo revolucionario de la segunda mitad del s. XVIII, y que, además, estaba muy relacionado también con la abolición de la esclavitud y con la defensa de los derechos de las mujeres, cuestiones ambas defendidas por Peacock (Schiebinger, 1993, cap. 3).

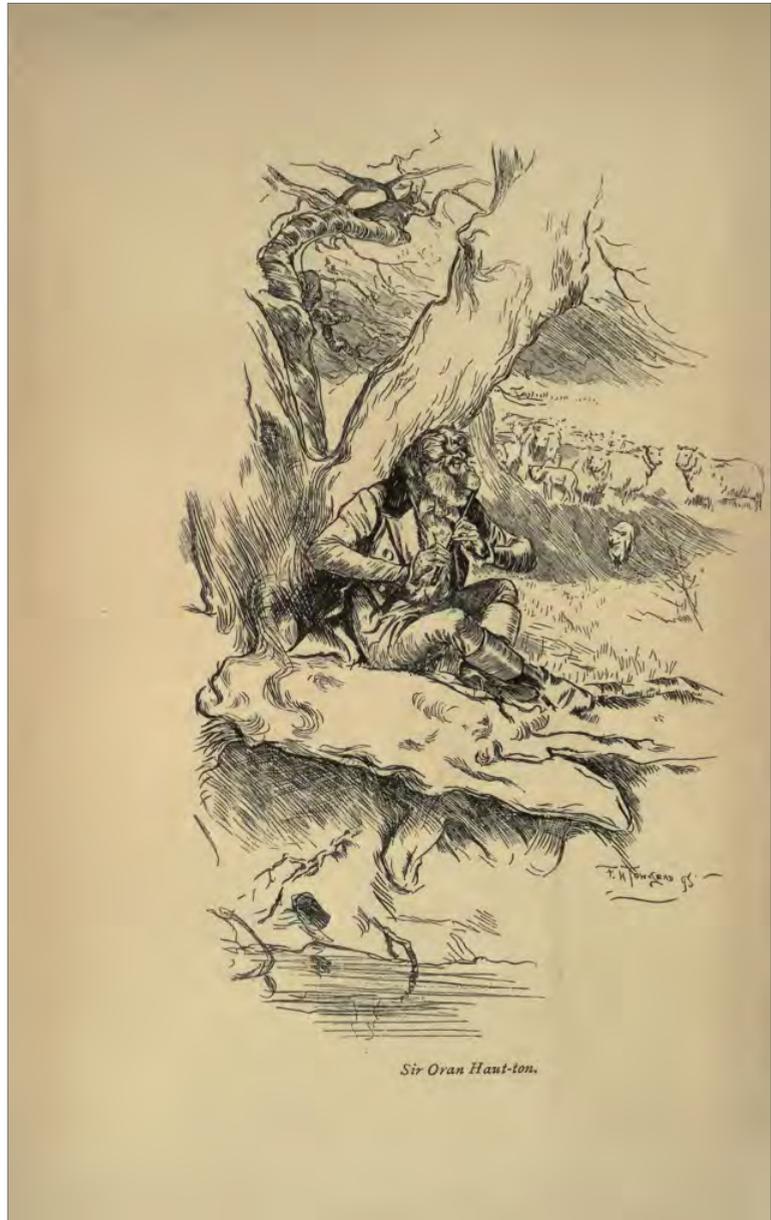


Figura vi.1. Ilustración de Sir Oran Haut-ton, realizada por F. H. Townsend, para la portada de la edición de 1896 de *Melincourt* (Peacock, 1817/1896).

En este debate intervinieron figuras tan destacadas como el neoplatónico y conservador Thomas Taylor (1758-1835), con su satírica *Vindication of the Right of Brutes* [Vindicación de los derechos de los brutos] (1792); la escritora y reformista de la educación Sarah Trimmer (1741-1810), y su crítica a la concepción cartesiana de los animales en sus *Fabulous Histories* [Historias fabulosas] (1788); el activista estadounidense y filósofo Thomas Paine (1737-1809); o la filósofa inglesa y feminista Mary Wollstonecraft (1759-1797), la madre de Mary Shelley (Schiebinger, 1993, cap. 3). *Melincourt* forma parte de lo que podría considerarse incluso como una tradición narrativa, que giraba en torno a la transformación de un simio que alcanzaba un estatus humano –de la que forman parte, por ejemplo, las historias de Scriblerus, ya mencionadas– y que se prolonga hasta el s. XXI, con obras como *Yzur* (1906), de Leopoldo Lugones, *Informe para una academia* [*Ein Bericht für eine Akademie*] (1917), de Franz Kafka, *El planeta de los simios* [*La planète des singes*] (1963), de Pierre Boulle, o, más recientemente y desde un planteamiento sarcástico *Human nature* [*Naturaleza humana*] (2001), de Michel Gondry, a la que volveré más adelante (un análisis de esta película puede encontrarse en Cortés Zulueta, 2010 y en Gómez Soriano y Vianna, 2008).

Unos años antes de la publicación de *Melincourt*, en 1781, el escritor francés Nicolás Eme Restif de la Bretonne (1734-1808) escribió *La Découverte Australe par un Homme Volant* [El descubrimiento austral por un hombre volador], que narra un viaje imaginario, salpicado de supuestos relatos reales. El texto concluye con una «carta de un simio enviada a miembros de su propia especie», con comentarios del editor en los que se advierte de la autenticidad de la carta, en la que César de Malaca –lugar de procedencia, según Linneo, del *Homo nocturnus*– cuenta su vida. En la carta, César describe su origen como fruto de la violación de un simio a una mujer china, que después había sido enviado a Australia y más tarde a Francia, donde había sido educado e intentado vivir como hombre. Pero, fundamentalmente, la carta es una advertencia a sus congéneres, los simios, para que no imiten a los hombres, ya que esto solo acarrea infelicidad y destrucción (ver Figura VI.2) (Schiebinger, 1993, cap. 3).

Figura vi.2. Grabado que aparece en la obra de Restif de la Bretonne, en el que se retrata a César de Malaca escribiendo a sus congéneres. Su mano en la frente representa su reflexión acerca de los males de la sociedad humana; el loro, el otro «imitador del hombre», le aconseja desde la ventana, mientras que el perro y el gato evidencian su humanidad, al ser ya sus compañeros, al tiempo que el tríptico en la pared, que representa a tres criaturas simiescas, le recuerdan su origen (Restif de la Bretonne, 1781, vol. III, p. 18, imagen tomada de Gallica-BnF).



Por su parte, el escritor prusiano E. T. A. Hoffman (1776-1822), en su cuento *Nachricht von einem gebildeten jungen Mann* [Mensaje de un joven educado], de 1819, hacía un planteamiento similar al de Restif de la Bretonne pero, en este caso, Milo, el simio humanizado que también escribe una carta, describe su proceso como una liberación de su estado embrutecido. Una idea que tenía claros paralelismos con algunas tesis antiabolicionistas y que décadas después sirvió a Kafka para escribir el antes citado *Informe para una Academia*, una metáfora del angustioso proceso de asimilación de los judíos a través del relato de un simio humanizado.

Por su parte, Wilhelm Hauff en su relato de 1827 *Der Affe als Mensch* [El simio como humano], contaba la historia de un joven de procedencia extranjera que es introducido por su tío en la alta sociedad alemana hasta que un día, al no poder reprimirse, se desnuda y se cuelga de una lámpara durante un concierto, revelando así su verdadera naturaleza animal, y acaba confesando ser un espécimen de *Homo troglodytes Linnaei*. Después de este suceso, Milo es vendido al propietario de un museo que acaba disecando su piel para engrosar su colección de historia natural (Janson, 1952; Montagu, 1943/2013; Schiebinger, 1993, cap. 3).

2.3. Simios esclavizados

En relación con la consideración de los simios como posibles esclavos, cabe destacar una obra previa muy ilustrativa de las ideas de la época. Escrita por el escritor alemán Johann Gottfried Schnabel (1692-entre 1751 y 1758) y publicada por primera vez en 1731, *La isla Feidenburg* [*Die Insel Felsenburg*] es una novela que narra el desarrollo de una comunidad utópica y alejada de los vicios de la vieja Europa en una isla remota. En un primer momento, la isla es colonizada por españoles católicos, que sucumben al emparejarse con las simias que poblaban el lugar y finalmente perecían. Tiempo después, la isla vuelve a ser colonizada, pero en esta ocasión por una reformista holandesa y un alemán luterano, que establecen una próspera comunidad valiéndose

del trabajo de los simios, a quienes esclavizan y utilizan para realizar trabajos agrícolas y como animales de tiro (Schnabel, 1731/2017; citado en Hund, 2015 y Niekerk, 2004).

Un siglo después, el famoso escritor romántico Walter Scott (1771-1832) escribió *El Conde Robert de París* [*Count Robert of Paris*], su penúltima novela, publicada el mismo año de su muerte. En ella un «orangután» llamado Sylvan –en clara referencia al *Homo sylvanus*, la latinización de *orang-outang* u hombre de los bosques– desempeña un rol central en la trama, ambientada en las cruzadas, como buena parte de las novelas del escritor escocés. Sylvan había sido adiestrado por el filósofo Michael Agelastes para que custodiara las mazmorras del castillo bizantino del excéntrico Alexius I, emperador de Constantinopla y poseedor de una colección de animales exóticos de la que formaba parte el simio. Casi al final de la obra, Sylvan se revela y acaba asesinando a Agelastes por obligarle a realizar trabajos que iban en contra de su naturaleza simiesca (Scott, 1832/2019).

En la descripción de Sylvan, Scott ponía énfasis no solo en su apariencia física, destacando su gran tamaño, fuerza y semejanza con los humanos, sino también subrayaba su gran docilidad, inocencia, nobleza y su sensibilidad emocional. Scott dotó a este personaje de un carácter complejo, trágico y muy en la línea de la tradición romántica dentro de la que se enmarcaba su obra, siguiendo además lo planteado por Monboddo o Rousseau (Montgomery, 2015, cap. 1; Simmons, 1990). La obra de Scott es una de las primeras en las que aparece esta imagen del «orangután» asesino que, como veremos en el capítulo IX, se convirtió en un arquetipo de estos animales a partir del s. XIX. Sin embargo, en el caso de *El Conde Robert de París*, había una justificación de esta conducta y Sylvan no aparecía retratado como un asesino nato y cruel, guiado por sus bajos instintos, como sí ocurrió en obras posteriores como, por ejemplo, *Los crímenes de la calle Morgue*, de Edgar Allan Poe, de la que hablaré más adelante.

Por lo demás, esta concepción positiva del «orangután» y del atavismo animal, no era nueva en la literatura de Scott, quien ya había dotado a Rob Roy, uno de sus personajes más destacados, de características

animales y, especialmente simiescas, como el vello rojizo que cubría su cuerpo, sus brazos desmesuradamente grandes o su enorme fuerza, algo que le emparentaba de manera estrecha con el clan y el origen del pueblo escocés, siguiendo las tesis poligenistas de Lord Kames, de las que Scott era conocedor (Duncan, 2007).

3. EDWARD LONG Y EL «NEGRO» COMO HOMBRE-MONO

3.1. La Gran Cadena del Racismo

Coetáneo de Monboddo, el historiador Edward Long (1734-1813) fue un colono inglés establecido en Jamaica, que se basó en la supuesta similitud entre el «orangután» y el «Negro» para justificar la práctica del esclavismo dentro del Imperio británico. Para Long, ese hombre-mono del que hablaba Monboddo estaría más bien encarnado en el «Negro», que tenía que ser esclavizado atendiendo a su animalidad (Salih, 2007).

En su obra más destacada, *La Historia de Jamaica* [*The History of Jamaica*], publicada en Londres en 1774, defendía el esclavismo como condición necesaria para colonizar América y colocaba a los negros, entendidos como mera mercancía, en la parte más baja de la escala humana, empleando un esquema conceptual que combinaba el poligenismo con la Gran Cadena de los Seres, y atendiendo a una jerarquía de colores, en una gradación descendente, desde el blanco al negro, y desde lo humano a lo animal.

Además, sostuvo que los africanos, vistos como una excepción dentro de la humanidad y considerados como una especie diferente de hombres, destacaban como la única especie que no tenían ni una sola cualidad positiva ni la capacidad para «hacer ningún progreso en la civilización y la ciencia». La inferioridad de los negros se basaba en una combinación de rasgos físicos y mentales, que Long intentaba sustentar en los estudios anatómicos de Tyson o Buffon: piel oscura, lana en lugar de cabello, ojos redondos, nariz plana, labios gruesos,

grandes pezones en el caso de las mujeres, un olor corporal similar al de las bestias y un apetito desmedido por los excesos. No tenían genio, ni plan, ni sistema de moralidad, ni sensaciones morales, ni gusto, y la brutalidad con la que trataban a sus hijos degradaba su naturaleza incluso por debajo de los animales, haciendo de ellos las criaturas más viles de toda la raza humana (Jahoda, 1999; Sebastiani, 2013; 2015).

Al tiempo que aumentaba la distancia entre grupos humanos, Long estrechaba la brecha entre humano y animal. En su sistema jerárquico, el simio fue colocado en una posición especial, que se constituía como el

«eslabón palpable que une la raza humana con el cuadrúpedo, no solo en el exterior sino también en su cualidad intelectual. A través de la gradación de los simios, llegamos a la especie del *ourang-outang*, que tiene algunos parecidos triviales con el simio, pero un fuerte parecido con los seres humanos en distintos aspectos como el semblante, la figura, la estatura, los órganos, la postura erguida, las acciones o movimientos, la alimentación, el temperamento y la forma de vida» (1774, p. 358, citado en Sebastiani, 2015, p. 125, traducción propia).

El esclavista británico consideraba que el conocimiento de la época sobre el cerebro de los simios no permitía saber si era posible que fueran educados hasta el punto de que se produjera una inversión de roles entre ellos y algunos grupos humanos como los llamados hotentotes. Sin embargo, Long tenía una opinión favorable al respecto, dado que, según él, poseían los órganos necesarios y seguramente emitían un lenguaje, más o menos complejo, que les permitiría comunicarse entre ellos. El esclavista describía al «orangután» como una criatura *sui generis*, que mostraba un alto grado de apego social, capacidad para expresar dolor, compasión y sentido de la vergüenza, de un modo muy similar al de los humanos (Hund, 2015; Jahoda, 1999; Sebastiani, 2015). No deja de ser curioso que todas estas sean características que actualmente se atribuyen a los grandes simios casi de manera unánime

tanto por parte de la comunidad científica como por los activistas en pro de sus derechos.

Por otra parte, para este autor, las violaciones de simios a mujeres negras, de las que según Long daban cuenta los propios nativos, eran mucho menos chocantes, dada la proximidad entre ambas especies, y tenían consecuencias mucho menos peligrosas que la atracción de las mujeres inglesas hacia los hombres negros (Brown, 2010, cap. 3; Young, 1994). Aquí Long destacaba la monstruosidad de un acto sexual contrario a la naturaleza, que podría provocar la corrupción de la sangre inglesa: «Las mujeres inglesas de clase baja son muy aficionadas a los negros por razones demasiado brutales para ser mencionadas: si las leyes lo permitieran se ensamblarían con caballos y burros» (Long, 1772, p. 48, citado en Sebastiani, 2015, p. 128, traducción propia). Teniendo esto en cuenta, la esclavitud era la mejor oportunidad para que los africanos, a través del trabajo, pudieran recibir una educación que permitiera iniciarlos en la sociedad civil.

Combinando de esta manera los estereotipos tradicionales y la nueva ciencia del hombre, Long abolió todas las distinciones entre los simios y los africanos negros, y sentó así las bases para una filosofía racista popular, que servía de justificación para el sistema esclavista (Sebastiani, 2015). El colonialismo británico podía ser visto entonces como una empresa benévola, que ayudaba a sacar a África de la barbarie y brindaba a los negros la oportunidad de poder educarse a través del trabajo (Sebastiani, 2013).

3.2. Tras los pasos de Edward Long: Del racismo colonial al racismo científico

Siguiendo estos planteamientos, anatomistas como el alemán Samuel Thomas Soemmering (1755-1830), fiel defensor de la Gran Cadena de los Seres, llevaron a cabo disecciones de cadáveres de personas negras, con el fin de comprobar empíricamente si la posición que ocupaban dentro de la escala podía respaldarse con pruebas objetivas. Algo que defendió en su obra *Ueber die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer*

[Sobre las diferencias corporales entre los negros y los europeos], de 1784, basada únicamente en el estudio de tres cráneos y la disección de cuatro cadáveres. En ella se centra en las diferencias observadas en relación con el «órgano del intelecto», que Soemmering situaba básicamente en el cerebro, algo que podía comprobarse por la mayor capacidad craneal del europeo y el mayor grosor de los nervios, especialmente los sensoriales, del negro, muy similares a los de los simios. En cualquier caso, y a diferencia de Long, Soemmering no pensaba que sus argumentos pudieran servir para justificar la esclavitud (Jahoda, 1999).

El fisiólogo inglés Charles White (1728-1813) tradujo algunos pasajes de la obra de Soemmering y fue un paso más allá que él, planteando otras similitudes anatómicas entre negros y simios, como la longitud de sus brazos o las características de sus rostros (Jahoda, 1999).

Por su parte, el naturalista francés, discípulo de Buffon y seguidor de Rousseau, Julien-Joseph Virey (1775-18476), compartía también esta visión según la cual los negros estarían más próximos a los simios y, en esa línea, planteó el origen poligenista del ser humano, que plasmó en su *Histoire naturelle du genre humain* [Historia natural del género humano], publicada por primera vez en 1801, que gozó de gran popularidad en la época, y contó con sucesivas ediciones ampliadas en las décadas siguientes (Jahoda, 1999). Virey se valió del ángulo facial de Camper (ver Figura VI.3), de manera similar a Cuvier, para categorizar las diferentes razas humanas y, además, estableció una división general de la naturaleza, basada en la influencia de los colores en el carácter, donde los colores claros tenían un valor positivo en contraposición a los oscuros, siendo esto aplicable a diferentes organismos, desde las plantas a las razas humanas. Para Virey, los negros mostraban deficiencias tanto en sus ideas como en su moralidad, algo que estaba totalmente vinculado con su animalidad y que se expresaba de forma más clara en los llamados hotentotes, que prácticamente no se distinguirían de los simios. En contraposición, siguiendo la línea de otros autores ya mencionados, Virey destacaba los rasgos típicamente humanos del «orangután», como su capacidad de aprendizaje o el pudor de las hembras, algo que las acercaba más a las mujeres blancas (Bellhouse, 2006; Jahoda, 1999).

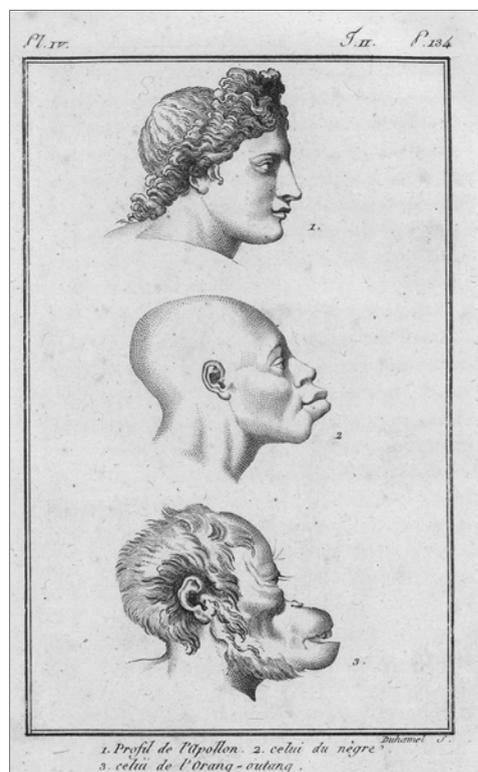


Figura vi.3. Grabado de A. B. Duchanel, perteneciente al segundo volumen de la obra de J. J. Virey de 1800-1801 (pl. IV, p. 134), donde aparece la comparación entre el perfil de Apolo, el de un negro y el de un *Orang-Outang* (imagen tomada de Gallica-BnF).

En la década de 1830 el debate continuó y estas tesis tuvieron detractores y seguidores notables. En 1837, el anatomista Friedrich Tiedemann puso en entredicho lo planteado por Soemmering al comparar los cerebros de europeos, africanos y «orangutanes» y no encontrar diferencias entre los dos primeros que, por el contrario, se distinguían perfectamente del tercero (Jahoda, 1999). Por su parte, Franz Pruner (1808-1882), un médico alemán que pasó buena parte de su vida en Egipto y fue profesor de anatomía en el Cairo, no solo defendió la tesis de Soemmering sino que planteó que otros supuestos rasgos anatómicos del negro, como el prognatismo, el gran tamaño del pene o el acortamiento del dedo gordo del pie, lo aproximaban a los animales y, especialmente, a los simios, una tesis que después fue recogida tam-

bién por el biólogo Ernst Haeckel (1834-1919) con el fin de reafirmar su teoría evolutiva poligenista (Jahoda, 1999).

En esta misma línea se posicionaba el naturalista germano-suizo Karl Vogt (1817-1895), que en la década de 1860 postuló la existencia de un eslabón perdido entre los simios y los negros. Este argumento lo planteó en su extensa y sistemática obra, publicada en 1864, *Lectures on man* [Conferencias sobre el hombre], en la que defendía la tesis de la poligenia, basándose en la comparación anatómica entre negros y diferentes especies de simios. Este trabajo contó con numerosas ediciones y traducciones a diferentes idiomas y fue muy influyente tanto en Europa, siendo citado, entre otros, por Charles Darwin, como en Estados Unidos, país en el que Vogt vivió una temporada. Aunque su comparación anatómica implicaba todo el cuerpo, se centró particularmente en el cráneo, siguiendo a Cuvier, Soemmering, White o Tiedemann, e incluyó multitud de tablas e ilustraciones que ponían énfasis en las similitudes. Además, se centró en la comparación entre machos ya que, según él, las hembras siempre estaban más cercanas al animal, una idea que, por lo demás, estuvo muy extendida a lo largo del s. XIX (Schiebinger, 1993; una revisión del trabajo de Vogt puede encontrarse en Jahoda, 1999).

Como veremos en los próximos capítulos, a lo largo del s. XIX el discurso racial, con un fuerte contenido biologicista, fue cobrando cada vez más importancia y en él confluyeron diversas ideas etnológicas, poligenistas, lamarckianas y evolucionistas, que le otorgaron un carácter determinante al linaje y el parentesco (Haraway, 1997/2004; Stocking, 1968).

3.3. Sambo, la «simianización»⁷ del negro

El planteamiento racista de autores como Long, Soemmering, White, Virey o Vogt y la concepción aristotélica del esclavo natural adelanta-

⁷ Una amplia discusión de este término como forma específica de deshumanización puede encontrarse en Hund *et al.* (2015).

ban la idea, muy extendida en los Estados Unidos a lo largo del s. XIX, especialmente en los estados del sur, de que el esclavismo permitió que los africanos fueran sacados de su condición salvaje a través del control de sus amos blancos. Una vez domesticado, el africano se convertía en lo que se denominaba «sambo»⁸, un arquetipo racial marcado por un carácter dócil, leal y humilde, al tiempo que irresponsable, vago y con una tendencia crónica a mentir y robar; además de ser categorizados como infantiles, estúpidos y sumamente dependientes de sus amos (Elkins, 1976; Smith y Panaitiu, 2015).

Esta idea se articulaba con otra, también bastante extendida, que planteaba que el «sambo» escondía en realidad una naturaleza violenta y bestial, muy próxima a la de los simios y, especialmente, a la del gorila (Smith y Panaitiu, 2015), tal y como veremos en los últimos capítulos. El sambo podía hacerse pasar por alguien de nuestra especie, pero latía en él una naturaleza simiesca que le impedía alcanzar plenamente ese estatus humano. Estas ideas permanecieron hasta bien entrado el s. XX y la literatura racista estadounidense estuvo repleta de burdas comparaciones entre simios y afrodescendientes, algo que desapareció casi por completo de los textos científicos después de la II Guerra Mundial (Jahoda, 1999). Sin embargo, después existieron algunas bochornosas excepciones, como los trabajos que en los últimos años del s. XX realizó el psicólogo anglo-canadiense John Philippe Rushton (1943-2012) sobre las diferencias entre distintos grupos raciales, donde defendía la existencia de un continuo evolutivo entre los mismos, aproximando, una vez más, las personas negras a los simios (un análisis crítico de estos trabajos puede encontrarse en Jahoda, 1999).

Por lo demás, es importante recalcar que esta «simianización» del negro no fue un producto ni eminentemente estadounidense ni surgido en el s. XVIII, sino que se pueden encontrar algunos casos previos, aunque no un uso generalizado de esta comparación. Por ejemplo, el

8 El término «sambo» parece ser una derivación del término «zambo», que en México se utilizaba para designar a las personas descendientes de africanos y nativos americanos (Forbes, 1993), y que en España servía para designar a las personas con las piernas curvadas («patizambo»); en última instancia parece provenir del kongo «zsambo», que quiere decir mono (Babcock Gove, 1961/2008).

gramático y viajero flamenco Nicholas Cleynaerts –Clenardo– (1495-1542), denominaba «sus monos» a tres chicos africanos que había adquirido con el fin de enseñarles latín y poder utilizarlos como sus asistentes (Bethencourt, 2014; Smith y Panaitiu, 2015).

Este racismo colonial, encarnado en las figuras de Monboddo y Long, pero claramente hegemónico en la época, que establecía paralelismos entre simios y grupos humanos, se materializó en multitud de episodios dramáticos, como el narrado por el topógrafo William Smith en su viaje por la costa africana en 1726, publicado póstumamente en 1744, y recogido por Thomas Huxley, que ejemplifica bien la crudeza e impunidad de este racismo:

«Cuando estuve en Sherbro, un día Mr. Cumberbus, a quien he tenido ocasión de mencionar anteriormente, me regaló uno de estos extraños animales que los nativos llaman boggoe: se trataba de una cachorra de seis meses, pero que ya era más grande que un babuino. La dejé al cargo de uno de los esclavos, que sabía cómo alimentarla y cuidarla, ya que era un animal muy delicado. Pero, cada vez que salía a la cubierta, los marineros empezaban a molestarla, algunos disfrutaban mucho al ver sus lágrimas y escuchar su llanto y otros odiaban su nariz mocosa. Alguien que hirió al animal le dijo al esclavo que cuidaba de él, mientras lo revisaba, que parecía tenerle mucho cariño a esa campesina y le preguntó si no le gustaría como esposa, a lo que el negro le replicó: “No, esto no es mi esposa, es una mujer blanca y sería una esposa adecuada para ti”. Imagino que esta desafortunada ocurrencia del negro aceleró su muerte, ya que a la mañana siguiente fue encontrado muerto bajo el estopor» (citado en Huxley, 1863/2009, p. 30, traducción propia).

Por otro lado, este tipo de ideas eran transversales a toda ideología. Un ejemplo claro de esto lo representó el etnógrafo anarquista francés Élie Reclus (1830-1905), director de la Biblioteca Nacional durante la Comuna de París. Reclus veía en el colonialismo la posibilidad de un mundo nuevo que escapara de las tesis de la ilustración y defendía

la superioridad de los blancos europeos frente a los africanos o los asiáticos, que estaban, según él, próximos a los simios (Jahoda, 1999).

La expansión colonial europea hizo que, a finales del s. XIX, se incrementara el interés por desarrollar una «psicología primitiva», en parte por la necesidad de las diferentes administraciones, especialmente la francesa, por comprender a esos otros pueblos, sobre los que también gobernaba, y en parte por el interés que esto despertaba en el público occidental. Con el cambio de siglo, el retrato del «salvaje» como una criatura a medio camino entre el humano y el animal, un ser más próximo al simio, fue dando paso a un retrato más vinculado con la «infancia del hombre», aunque sin que la comparación con el simio llegara a desaparecer del todo (Jahoda, 1999). También en Alemania se potenció el estudio etnológico comparado, representado por autores como el filósofo y pedagogo Fritz Schultze (1846-1908) y su etnocéntrica «psicología colonial», desarrollada en obras como *Psychologie der Naturvölker* [Psicología de los pueblos primitivos], publicada en 1900. En esta obra, Schultze estableció un rango psicológico y cultural entre las distintas poblaciones, basándose en criterios spencerianos que, una vez más, le llevaron a concluir que los «salvajes» tenían una mayor cercanía con los simios y con los niños (un análisis del trabajo de Schultze puede encontrarse en Jahoda, 1999).

CODA. LOS SIMIOS COMO POSIBLE SOLUCIÓN A LA EXPLOTACIÓN LABORAL EN EL S. XIX

En el s. XIX, la relación entre simios y esclavitud volvió al debate público, pero de modo un tanto diferente a cómo lo había hecho en el siglo anterior. Diversos autores, como el divulgador científico y socialista utópico Victor Meunier (1817-1903), contemplaron la posibilidad de poner a trabajar a los simios antropoides, dadas sus características anatómicas y sus capacidades imitativas⁹, como posi-

⁹ De alguna forma esto enlaza con la tradición rabínica, que establecía una distinción entre los monos con cola, usados como mascotas, y los carentes de ella, que, dada su capacidad imitativa

ble solución para la emancipación de los trabajadores occidentales – sin tener en cuenta a otras poblaciones humanas a las que consideraba tan primitivas como los simios–, suprimiéndose así la explotación del hombre por el hombre. Esta idea la expuso en su extensa obra, de casi 400 páginas, *Les singes domestiques* [Los simios domésticos] (Meunier, 1886; Herzfeld, 2012/2017, cap. 2), un tratado sobre la domesticación de estos animales, con una profunda carga racista y colonial¹⁰, que merecería un análisis más minucioso del que aquí puedo realizar (ver Figura VI.4).

Además, inspirándose en la teoría enunciada por Friedrich Engels (1876/2000), según la cual el trabajo habría tenido un papel central en la evolución del mono al hombre, a través del desarrollo de la mano y la repercusión que esto habría tenido en el surgimiento del lenguaje y de otras características orgánicas, planteaba que la explotación laboral podría hacer que estos primates se educaran y se humanizaran. Meunier proponía que podrían crearse estaciones zoológicas en África donde se entrenase a estos simios, estableciendo una separación del trabajo por géneros: los machos podrían desempeñar trabajos como guardas, jardineros o marineros mientras que las hembras podrían servir como enfermeras, cuidadoras o desempeñando labores domésticas (Meunier, 1886; citado en Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

y sus habilidades manuales, habrían sido usados para desempeñar determinados trabajos (Berkowitz, 2018). Quisiera agradecer a María Ángeles Cohen sus observaciones en relación con esta distinción.

10 A modo de ejemplo, en el epígrafe vi del primer capítulo del libro primero –*Sur le Seuil du Sujet* [En el umbral del sujeto]–, que lleva por título *Rivaux d'amour* [Rivales del amor], Meunier narraba un episodio que tuvo lugar en el *Museum d'histoire naturelle* de París. El 17 de abril de 1885 llegaron dos hombres, uno joven y uno mayor, y una mujer del pueblo san –bosquimanos, según la terminología utilizada por Meunier– para ser exhibidos allí, que fueron llevados al lado de la jaula de un chimpancé llamado Jacques, probablemente para establecer una comparación entre ellos. El simio se mostró agresivo ante su presencia y uno de los hombres se dispuso a disparar una de sus flechas –«¿Alguna vez ha llegado un hombre blanco a ese punto?» (Meunier, 1886, p. 10)–, algo que fue interpretado por Meunier como una respuesta celosa, al ver a la mujer san besando a uno de los hombres, debido, según Meunier, a una rivalidad propia de dos especies muy próximas que incluso eran capaces de conversar entre ellas (Meunier, 1886, lib. I, cap. 1).



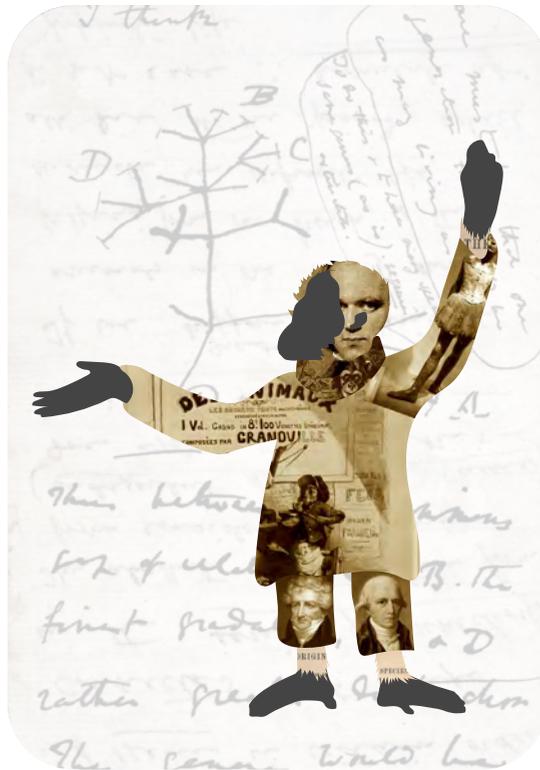
Figura vi.4. Ilustración para la portada de la obra de Meunier realizada por Evert van Muyden (1853-1922) (Meunier, 1886).

Como hemos visto, el papel del simio a lo largo de los siglos xvii y xviii, al igual que los niños ferales o las poblaciones nativas de las colonias de ultramar, cobró sentido en el marco de los debates en torno al llamado «hombre natural», estableciéndose una distinción radical entre seres «civilizados» y «salvajes», que configuraba una nueva jerarquía (Sebastiani, 2019). Por su parte, el siglo xix estuvo completamente atravesado por la relación entre simios y humanos, entendidos como seres pertenecientes a un linaje evolutivo común, donde el colonialismo, el racismo, el sexismo y el clasismo siguieron estando muy presentes, tanto en el discurso científico en relación con el lugar natural que ocupaba el ser humano y los diferentes debates y controversias que esto iba a suscitar en los distintos contextos socioculturales –Francia, Inglaterra, Alemania, España, EE.UU., etc.–, como en la divulgación de estas ideas a través de la prensa, los libros de historia natural popular o, por supuesto, la literatura, y ya en los albores del s. xx, el cine y el cómic. En los próximos capítulos tendré ocasión de abordar estas cuestiones.

VII

GRANDES SIMIOS DECIMONÓNICOS:

*De la separación radical
a la continuidad evolutiva*



*Ellos nos dicen que
hemos perdido nuestras colas,
evolucionando
a partir de pequeños caracoles
Yo digo que todo eso es
para darnos alas.
(...)
¡Todos juntos! ¡Dios creó al hombre!
Pero usó al mono para hacerlo
Simios en el plan
Estamos aquí para demostrarlo
Puedo caminar como un simio,
hablar como un simio,
puedo hacer lo que un mono hace
Dios creó al hombre
pero el mono suministró el pegamento.*

(Devo, 1976, traducción propia).

dentro de la cultura popular, algo que fue así desde el principio y se mantuvo a lo largo de las décadas siguientes.

1. EL SIMIO EN EL CAMBIO DE SIGLO

1.1. «O» de «orangután»

El cambio del s. XVIII al XIX en relación con el conocimiento de los simios, se produjo de la mano de autores como el naturalista francés Jean-Baptiste Audebert que, como ya mencioné en el capítulo V, hizo una gran contribución con su *Historia natural de los monos y los makis*, especialmente en el plano de la representación de estos animales. O el médico, zoólogo y botánico británico George Shaw (1751-1813), que recopiló todo el conocimiento que había en la época sobre los denominados monos antropoides en un volumen de su *General zoology, or Systematical natural history* [Zoología general o historia natural sistemática] (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4). Por su parte, el anatomista y zoólogo francés Henry Marie Ducrotay de Blainville (1777-1850) destacó gracias a sus contribuciones a la historia, la taxonomía y el conocimiento anatómico de estos primates (Huxley, 1863/2009).

Por lo demás, a lo largo de toda la primera mitad del siglo, el simio sobre el que siguieron pivotando la mayor parte de estudios y controversias fue el «orangután asiático» y hubo distintas aportaciones que sirvieron para engrosar el conocimiento de estos primates. La semejanza existente entre este animal y el ser humano se hizo tan popular que, incluso en la edición de 1812 de un popular alfabeto infantil francés –*Nouvel abécédaire instructif et amusant* [Nuevo abecedario instructivo y entretenido]– se podía leer en referencia a la «O» de «orangután», que: «el orangután es la especie de mono cuya semejanza con el hombre es más llamativa» (citado en Burkhardt, 2018, p. 20, traducción propia).

La popularidad de estos primates en Francia alcanzó uno de sus puntos más álgidos en la obra de teatro *Jocko, ou le singe du Brésil* [Jocko, o el simio de Brasil], escrita por Jules Joseph Gabriel (1792-1869) y

Edmond Rochefort (1790-1871) a partir de una novela de Charles de Pougens (1755-1833). En ella se cuenta la historia de un rico portugués que viajaba a Brasil y capturaba un simio que, durante el viaje de vuelta, salvaba al hijo de su captor durante un naufragio y después moría. La obra fue adaptada al ballet por el coreógrafo Frédéric-Auguste Blache (1790-1853), con música del compositor Alexandre Piccinni (1779-1850), y estuvo interpretada por el mimo y bailarín Charles-François Mazurier (1798-1828), en el papel de Jocko (ver Figura VII.1). El éxito fue tal que se llevaron a cabo más de 160 representaciones en un año y se bautizó con el nombre de «jocko» a distintos objetos como abanicos, vestidos, una barra de pan e incluso peinados. Esta obra, profundamente romántica, contribuyó sustancialmente a la humanización de los simios y a que fueran considerados como criaturas leales y de buen corazón (Gabriel y Rochefort, 1825; Janson, 1952).



Figura VII.1. Portada del libreto de *Jocko, ou le singe du Brésil* (1825), realizada por Hélène Feillet (1812-1889).

Por su parte, el naturalista británico Clarke Abel (1780-1826) en su viaje a China de 1818, tuvo ocasión de describir al orangután de Sumatra, que en su honor recibe el nombre científico de *Pongo abelii*. Abel tuvo ocasión de hacer un análisis tanto anatómico como comportamental y, además, planteó que era importante establecer una distinción entre estos animales y los africanos. Años más tarde, en 1825, el mismo autor dio cuenta de la captura de un enorme orangután del que describió y dibujó los restos (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4). También cabe destacar la disección llevada a cabo por el cirujano estadounidense John Jeffries (1744-1819) y publicada en 1825; el trabajo de J. Grant, que en 1828 tuvo ocasión de describir el comportamiento de un orangután de Borneo que vivía en cautividad; y la obra del naturalista neerlandés Coenraad Jacob Temminck (1778-1858), en cuyas *Monographies de mammalogie* [Monografías de mamalogía] (1835-1841) describió las modificaciones anatómicas sufridas por el orangután en función de su edad y su género, desterrando la vieja idea de que los ejemplares jóvenes y los adultos, o los machos y las hembras pertenecieran a especies diferentes (Huxley, 1863/2009).

Otros nombres destacados son los de James Brooke (1803-1868), primer rajá europeo en Sarawak (Borneo), que en 1841 publicó algunas observaciones sobre los hábitos de estos animales (van Wyhe y Kjægaard, 2015); el fisiólogo alemán Friedrich Tiedemann, pionero en hacer una descripción precisa del cerebro del orangután joven en 1827; o el neerlandés Gerard Sandifort (1779-1848), que hizo diferentes aportaciones a la descripción de los músculos y las vísceras del orangután adulto y observó su comportamiento en el medio natural.

Pero el estudio más completo sobre el orangután que se realizó en la primera mitad del s. XIX fue el de los alemanes Salomon Müller (1804-1864) y Hermann Schlegel (1804-1884); *Bijdragen tot de natuurlijke historie van den Orang-oetan* (*Simia satyrus*) [Notas sobre la historia natural del orangután (*Simia satyrus*)], que formaba parte de un compendio más amplio sobre la historia

natural de las colonias holandesas, publicado entre 1839 y 1845. Estos autores estudiaron la distribución del primate en Borneo y Sumatra, su preferencia por las densas junglas y también cuestiones vinculadas con su anatomía –especialmente el tamaño y el dimorfismo sexual– y comportamiento, en buena medida a partir de lo informado por los dyak. Describieron la construcción de sus nidos y otros comportamientos singulares, e hicieron referencia a su enorme fuerza, que incluso, según ellos, les permitía matar a un cocodrilo en caso de que tuvieran que luchar contra él. También informaron de que los dyak no llamaban a estos animales *orang-outang*, como se creía hasta el momento, sino *mias*¹, distinguiendo al menos dos tipos diferentes –*mias pappan* o *zimo* y *mias kassu*– o incluso un tercero –*mias rambi*– (Huxley, 1863/2009). Algunos años después, Alfred R Wallace –que puso en valor el conocimiento de los nativos y el papel que desempeñaron en sus trabajos, al tiempo que cultivaba la narrativa romántica del explorador blanco solitario y la épica del descubrimiento– defendió esta denominación frente al nombre colonial (ver, por ejemplo, Wallace, 1856a; 1856b; 1856c; un análisis de los trabajos de campo de Wallace puede encontrarse en Camerini, 1996, citada en Corsín Jiménez, 2020).

Por su parte, el zoólogo austriaco Leopold Fitzinger (1802-1884) documentó la existencia de dos especies de orangutanes en Sumatra y otras dos en Borneo. Otros trabajos destacables de la época fueron *General Introduction to the Natural History of Mammiferous Animals* [Introducción general a la historia natural de los animales mamíferos], publicada en 1841 por William Charles Martin, y *The Natural History of Mokjeys, Opossums, and Lemurs* [La historia natural de los monos, zarigüeyas y lémures], obra anónima de 1838 atribuida al naturalista escocés James Rennie (1787-1867).

1 En realidad, esta palabra sería una deformación fonética inglesa de «*maias*», que, como vimos en el primer capítulo, es uno de los términos usados por las comunidades nativas para designar a estos animales.

En cualquier caso, la taxonomía durante estos años se mantuvo confusa y hubo autores, como Winslow Lewis, que plantearon que gibones y orangutanes eran miembros del mismo género. Además, en términos generales, se siguió contemplando a simios asiáticos y africanos, especialmente orangutanes y chimpancés, como variantes de la misma especie (Huxley, 1863/2009; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4).

1.2. De las descripciones anatómicas a la lucha por la supervivencia

Entre 1830 y 1860 las historias naturales ilustradas alcanzaron una gran popularidad y fueron fuente de entretenimiento para las familias de clase trabajadora, cumpliendo la función de introducir en el hogar lo que les ofrecían los museos y los jardines zoológicos. Esto fue posible gracias al abaratamiento de los libros, debido a la mejora en la técnica y la posibilidad de multiplicar el número de ejemplares editados a un precio asequible (Gauld, 2009).

En la primera mitad del s. XIX algunas descripciones e ilustraciones eran ya bastante semejantes a las actuales y en Francia estuvieron al servicio de la anatomía comparada. Claro ejemplo de ello son las ilustraciones realizadas por Christophe Annedouche (1803-1866), a partir de dibujos de Jean Charles Werner (1798-1856), que aparecían en el ya mencionado *Le Règne Animal* (1829-1830), o en el *Dictionnaire universel d'histoire naturelle* [Diccionario universal de historia natural], dirigido por Charles d'Orbigny (1842-1849) (ver Figura VII.2). A estas alturas la anatomía comparada había logrado desarrollarse sustancialmente a partir del estudio de un número suficiente de ejemplares de distintas edades, y estaba concebida para precisar y sistematizar las analogías entre los simios y la especie humana. Esta comparación suscitó uno de los aspectos más polémicos del darwinismo posterior (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

Illustriertes Tierleben. Eine allgemeine Kunde des Tierreichs [La vida de los animales ilustrada. Un conocimiento general del reino animal], que había sido publicada entre 1864 y 1869, tenía ya una evidente sensibilidad darwinista –de hecho, el propio Darwin la elogió públicamente– y contaba con una gran cantidad de detalladas ilustraciones llevadas a cabo por un equipo de artistas coordinado por Robert Kretschmer (1818-1872), entre los que se encontraban Gustav Mützel (1839-1893) o los hermanos August (1849-1923) y Friedrich Specht (1839-1909). Las ilustraciones retrataban a los animales en su entorno natural y ponían el acento en su expresividad, dotando a los simios de un halo casi humano (ver Figura VII.3) (Gauld, 2009).

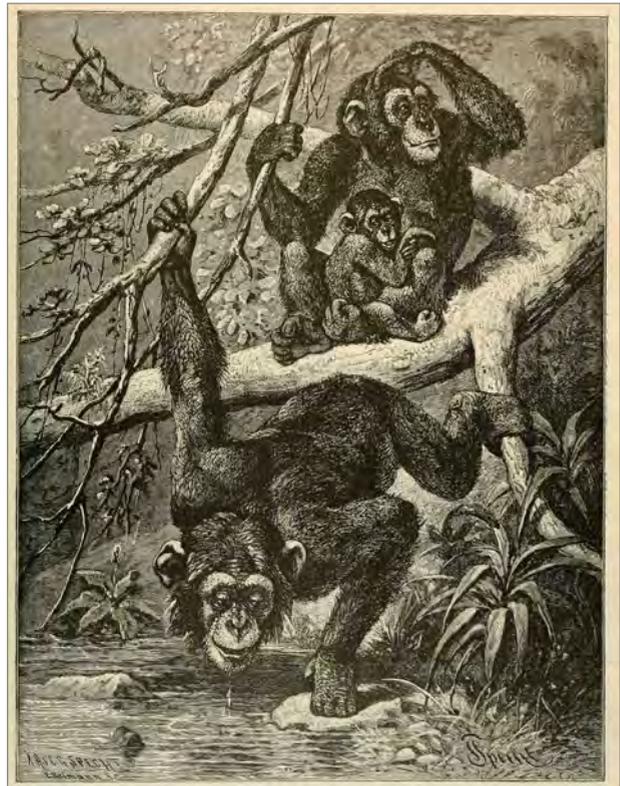


Figura VII.3. Ilustración de una familia de chimpancés realizada por Friedrich Specht (1839-1909), que aparece en la edición inglesa de 1896 del *Brehm's Life of animals: a complete natural history for popular home instruction and for the use of schools* (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Estas imágenes contrastaban con lo que se había proyectado hasta el momento en trabajos como *El reino animal*, de Cuvier, donde las ilustraciones del naturalista y secretario del autor, Charles Léopold Laurillard (1783-1853), eran más bien un recurso para la anatomía comparada. En esas obras los animales aparecían casi como seres inanimados y asépticos, frente a esta otra concepción que estaba claramente enmarcada dentro de una sensibilidad propia del romanticismo y su manera de entender la naturaleza (Voss, 2007/2010). Dentro de este nuevo imaginario destaca la obra de pioneros como el ilustrador alemán Joseph Wolf (1820-1899), amigo y colaborador de Darwin, con su *The Life and Habits of Wild Animals* [La vida y los hábitos de los animales salvajes], publicada en 1874 (Donald, 2009b), o la del sueco Bruno Liljefors (1860-1939) (Donald y Olsén, 2009).

En este sentido, cabe destacar la obra de la escritora y divulgadora científica Arabella B. Buckley (1840-1929), que había sido secretaria de Charles Lyell hasta la muerte del naturalista, con trabajos como *Winners in Life's Race, or the Great Backboned Family* [Ganadores de la carrera de la vida o la gran familia de los vertebrados], publicado en 1882 y destinado a un público infantil. En este trabajo, la autora desplegaba la historia evolutiva de los vertebrados, poniendo en valor para la supervivencia de estos animales no solo la competitividad y la lucha por la existencia, sino también actitudes vinculadas con la compasión y el amor paterno-filial. Cuestiones que ilustraba con escenas humanizadas de diferentes especies animales, desde peces hasta primates, en las que se reflejaban valores como el amor, el cuidado y la compasión (Gauld, 2009). Planteamientos como el de Buckley se vieron reflejados décadas después en las primeras películas estadounidenses sobre historia natural, en las que algunos líderes religiosos y educativos creyeron encontrar una vía para reforzar determinados valores familiares y dar lecciones morales a través del comportamiento desplegado por los animales (Mitman, 1999/2009, cap. 1).

Por su parte, las obras de autores como Charles Darwin, Thomas Huxley, Alfred Wallace, Karl Vogt y Ernst Haeckel, contribuyeron a atraer la atención sobre las implicaciones evolutivas de la existencia de los simios antropomorfos (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4). En 1883, el anatomista y etnógrafo alemán K. E. Robert Hartmann (1832-1893), publicó una obra monográfica *Die menschenähnlichen Affen und ihre Organisation im Vergleich zur menschlichen* [Los simios antropoides y su organización en relación con los humanos], en la que compendia, puntualizaba y precisaba el conocimiento relativo a estos animales (Giacobini y Giraudi, 2007). Ese mismo año se publicó *Die vollständigste Naturgeschichte der Affen* [La historia natural más completa de los monos], del naturalista alemán H. G. Ludwig Reichenbach (1793-1879), una revisión del conocimiento de los primates de la época en la que puede encontrarse una ilustración donde aparecen distintos ejemplares del género *Simia*, muchos de ellos retratados, siguiendo el canon tradicional, en posición erguida y sosteniendo un palo. La ilustración refleja una gran diversidad, que denotaba tanto el conocimiento de la época en relación con estos animales como la falta de un criterio taxonómico unitario (ver Figura VII.4).

2. LA FRANCIA PREDARWINISTA: EL FIJISMO DE GEORGE CUVIER FRENTE AL TRANSFORMISMO DE LAMARCK

2.1. ¿Bimanos y cuadrumanos son primos hermanos?

En las primeras décadas del s. XIX el conocimiento zoológico tuvo como figura de máxima autoridad a George Cuvier. *El reino animal* se consideró como la obra de referencia dentro del ámbito científico, aunque en entornos menos académicos la *Historia natural* de Buffon seguía siendo más popular y, por tanto, sus ideas llegaron a mucho más público en toda Europa (Giacobini y Giraudi, 2007).

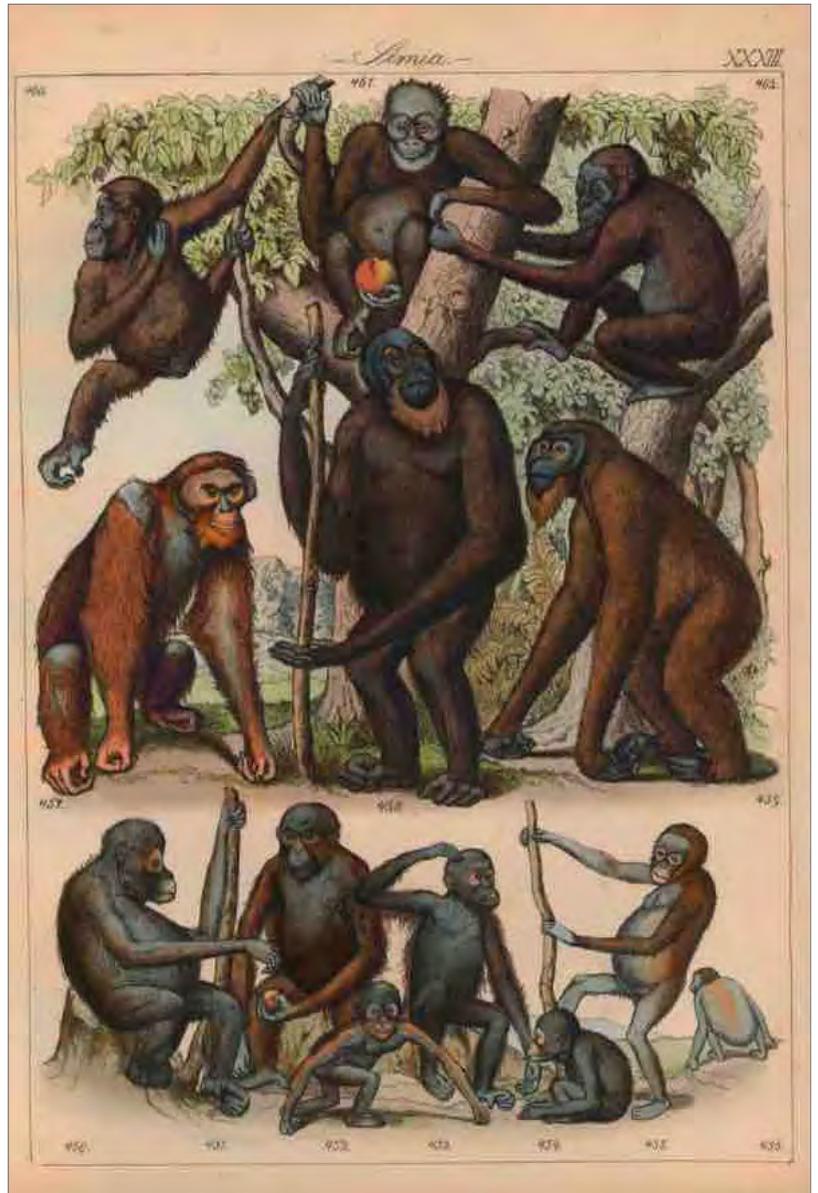


Figura VII.4. *Simia*, ilustración perteneciente a *Die vollständigste Naturgeschichte der Affen* (1862-1863), de H. G. L. Reichenbach (imagen de dominio público tomada de la biblioteca de la Universidad de Wisconsin-Madison).

Sin embargo, en el contexto de la restauración borbónica y también como reacción a las ideas lamarckianas, se hicieron cambios sustanciales en los fragmentos de la obra de Buffon —especialmente en la parte relativa a los grandes simios— que pudieran sugerir algún tipo de evolución del ser humano a partir del animal. De este modo, se destacó la separación del hombre en relación con el resto de monos y simios, modificando la clasificación sugerida por Buffon y sustituyéndola por la distinción entre cuadrumanos y bimanos, defendida por Cuvier y Blumenbach, corrigiendo además algunas de las ilustraciones que aparecían en la obra original, especialmente la de su famoso *jocko*, ya renombrado *Orang-utang* (ver Figura VII.5.). En 1820 se publicó *Abrégé de l'histoire générale des singes* [Resumen de la historia general de los simios], dedicado exclusivamente a los cuadrumanos. En puridad no se trataba de un resumen sino más bien de una corrección a la obra de Buffon, realizada más de treinta años después de su muerte, retocada y complementada con nuevas observaciones de Cuvier, Geoffroy de St-Hillaire, Lacepède, Audebert y de distintos viajeros. El objeto de esta publicación se sintetiza en el capítulo de conclusión de la obra, probablemente escrito por el editor y que comienza así:

«Llegamos al final de la historia de estos animales cuya visión, en un primer momento, despertó en nuestra alma un sentimiento de humillación. Al principio creímos ver en el bruto un rival de nuestra especie, pero cuando volvimos a nosotros mismos, esta idea se desvaneció en el acto y reconocimos que el simio solo tenía la forma material del hombre, era solo un animal de un instinto simplemente superior al de los otros cuadrúpedos y únicamente dotado con la máscara de la especie humana. Llenos de gratitud, nos postramos ante el ser supremo, que nos penetró con su aliento divino y nos otorgó solo una pequeña porción de su sublime intelecto: ¡La razón! Esta palabra impone silencio a todos aquellos desgraciados que, olvidando la dignidad de su augusto carácter o pretendiendo ignorarlo, querrían aniquilar con todos sus esfuerzos la realeza que recibimos del Autor de la Naturaleza. Dejemos de reprochar las semejanzas de organización, la superioridad de la fuerza; admiremos la arquitectura de estos dos edificios construidos en el mismo plano,

pero uno está casi desnudo por dentro y el otro está ricamente decorado. ¿Puede la fuerza del animal más poderoso luchar contra la superioridad moral de los medios que la razón proporciona al hombre? Por lo tanto, siempre habrá entre nosotros y el simio, presentado ante nosotros como una excelente copia de nosotros mismos, una distancia insalvable de la que, con toda la razón, no podemos borrar los límites. El simio [*singe*] nunca será más que el que imita [*singe*] a nuestra especie²» (Buffon, 1820, pp. 240-241, traducción propia).



Figura VII.5. Ilustración del *Orang-utang* en la revisión de *L'Histoire Naturelle* de Buffon, publicada en 1820 (p. 1) (izda.) que reemplazaba a la del jocko, que aparecía en el vol. de la edición de 1766 de la obra de Buffon (dcha.) (imagen tomada de Wikimedia Commons).

2 Algunas décadas más tarde, el ensayista e historiador francés Alfred Michiels (1813-1892), defensor de la teoría racista que postulaba una cercanía entre los negros y los simios, planteó que en África eran los hombres los que imitaban a los simios, basándose en una supuesta observación de una mujer que espulgaba a un jefe africano para después comerse los parásitos, del mismo modo que hacen los chimpancés u otros primates (citado en Jahoda, 1999).

Como he comentado previamente, en el pensamiento ilustrado francés se daba ya esta consideración generalizada de que existía una separación radical entre el hombre y el resto de los animales, pero fue en las primeras décadas del s. XIX cuando esta posición se radicalizó aún más. Esto coincidía con el auge del vitalismo en un contexto donde el Romanticismo, originado en Alemania y Reino Unido décadas atrás, empezaba a cobrar fuerza en Francia. Esta polarización se daba en el núcleo de los debates entre fijistas, como Cuvier; y transformistas, como el enciclopedista Jean-Baptiste Robinet, uno de los primeros exponentes de la idea de la transmutación de las especies, Jean-Claude Delamétherie (1743-1817) o, por supuesto, Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, Caballero de Lamarck (1744-1829).

Delamétherie y Lamarck defendían la idea de que el hombre tenía un origen simiesco, un antepasado compartido con los «orangutanes», tanto los procedentes de Angola como los procedentes del este (Laurent, 1995; Stoczkowski, 1995). En su *Filosofía zoológica* [*Philosophie zoologique ou exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux*], publicada por primera vez en 1809, Lamarck defendía que el «orangután de Angola» estaría más próximo al humano que el «orangután del este». Sería su ancestro, aquel del que el hombre se habría separado gradualmente. A través de la transmutación, el hombre se habría diferenciado de su ancestro, adquiriendo sus características actuales, especialmente el bipedismo y su capacidad para el lenguaje. Lamarck basaba su afirmación acerca del origen común de simios y humanos en algunas observaciones de la conducta inteligente de estos animales, como las del navegante y esclavista Louis de Grandpé (1761-1846), que hablaba de una simia que había aprendido a hacerse cargo de la estufa de un barco en el que viajaba, controlando el fuego y avisando en caso de que hubiera un peligro inminente (Barsanti, 1995).

2.2. Los Cuvier, zoólogos oficiales de Napoleón

La oposición del mayor de los Cuvier a las ideas transformistas no solo respondía a un posicionamiento político, religioso o moral, sino que

guardaba coherencia con su planteamiento dentro de la ciencia natural. El proyecto de Cuvier supuso una ruptura con la Historia Natural anterior, modificando sustancialmente las clasificaciones del reino animal que, hasta el momento, seguían planteando una disposición continua desde los organismos más simples hasta el hombre (Rudwick, 1997). Por el contrario, se basó en criterios anatómicos, especialmente centrados en la estructura interna del cuerpo animal –cerebro y aparato circulatorio, fundamentalmente–, que pudo investigar a partir de 1795 desde su puesto en el Museo de Historia Natural de París.

De este modo, agrupó las clases de Linneo en cuatro tipos más generales, en función de sus planes estructurales de organización: radiados –que incluían a los actuales celentéreos, como las medusas–, moluscos, articulados –los actuales artrópodos y anélidos– y vertebrados. Para Cuvier todas las partes del cuerpo del animal estaban relacionadas entre sí y formaban un todo coordinado, coherente y que posibilitaba un diseño eficiente para cada uno de los animales, algo que para el naturalista francés era la prueba de la inmutabilidad y la refutación de las variaciones postuladas por autores como Lamarck o su colega Geoffroy Saint-Hillaire, que había comenzado a distanciarse del fijismo, con el que tuvo una dura y sonada confrontación en 1830 (Dixon, 2008; Russell, 1982; Tirard, 2021).

Las ideas de Cuvier, por tanto, fueron cruciales para que se produjera el cambio epistémico que se inició en ese momento y que se concretó, a través de las prácticas, ya bien entrado el s. XIX, dando lugar a la Biología como la disciplina encargada de estudiar la vida y lo viviente. De este modo, se fue pasando de modelos como los de Linneo y Buffon, basados en la clasificación y la taxonomía –lo *histórico* como algo solidificado en el pasado–, a otro centrado en las características anatómicas ocultas y en el organismo concebido como realidad atravesada por lo temporal. En palabras de Michel Foucault:

«Un día, a fines del siglo XVIII, Cuvier meterá mano a las exquisi-
teces de museo, las romperá, y disecará toda la conserva clásica de
la visibilidad animal. Este gesto iconoclasta, que Lamarck nunca se

atrevió a hacer, no traduce una nueva curiosidad por un secreto que no se había tenido ni la preocupación, ni el valor, ni la posibilidad de conocer. Es, lo que resulta mucho más grave, una mutación en el espacio natural de la cultura occidental: el fin de la *historia*, en el sentido de Tournefort, de Linneo, de Buffon, de Adanson, y también en el sentido en que la entendía Boissier de Sauvages al oponer el conocimiento *histórico* de lo visible al *filosófico* de lo invisible,

de lo oculto y de las causas; y será también el principio de lo que permite, al sustituir la clasificación por la anatomía, la estructura por el organismo, el carácter visible por la subordinación interna, el cuadro por la serie, precipitar hacia el viejo mundo plano y grabado en negro y blanco, los animales y las plantas, toda una masa profunda de tiempo a la cual se le dará el nombre renovado de *historia*» (Foucault, 1966/1968, p. 138).

Además, Cuvier extendió esta novedosa clasificación a los fósiles, conocidos ya desde la antigua Grecia, sobre los que el anatomista francés realizó un estudio minucioso. Gracias al cual fue capaz de reconstruir esqueletos completos que empezaron a tener un papel central dentro de estos debates. También realizó un estudio de las distintas capas o estratos terrestres, fundando así la estratigrafía junto al mineralogista francés Alexandre Brogniart (1770-1847) o el geólogo inglés William Smith (1769-1839). Cuvier entendía que los restos fósiles remitían a eras antediluvianas, pobladas por otras faunas extintas, que podían ser clasificadas dentro de cuatro grandes tipos, motivo por el cual suele ser considerado, además, como el fundador de la Paleontología.

A partir de estas ideas, desarrolló una teoría sobre la historia geológica de la Tierra, que apuntaba a una serie de periodos seguidos por catástrofes que habrían acabado con la extinción de las especies de cada era siendo la última el Diluvio universal. esas especies serían sustituidas por otros animales provenientes de regiones del planeta que habían sobrevivido al desastre, estipulando que la edad de la Tierra no sería superior a 6000 o 7000 años (Rudwick, 1997). Estas ideas catas-

trofistas le enfrentaron con el geólogo británico Charles Lyell (1797-1875), quien en sus *Principios de Geología* [*Principles of Geology*], publicados entre 1830 y 1833, defendía una teoría gradualista, en cierta sintonía con Lamarck, aunque confrontándose con él en su idea de relacionar humanos y simios (van Wyhe y Kjægaard, 2015). En contra de lo planteado por Cuvier, Lyell postulaba que la historia de nuestro planeta se habría iniciado hacía millones de años, siguiendo las tesis uniformistas de James Hutton (1726-1797). Las ideas de Lyell, así como los desarrollos de otros ámbitos como la embriología, fueron cruciales para el desarrollo del evolucionismo británico, encarnado en la figura de Charles Darwin, del que me ocuparé más adelante.

Por su parte, Frédéric Cuvier (1773-1838), hermano menor de George, había tenido ocasión de observar directamente la conducta inteligente de los simios antropoides en el castillo de Malmaison, estudiando a Rose, la primera *orang-outang* que llegó viva a Francia como regalo del General George Decaen, gobernador de Ponducherry, en la India, a la emperatriz Josefina. En su trabajo, realizado en marzo de 1808 en el Château de Malmaison y publicado en su obra de 1810 *Description d'un orang-outang, et observations sur ses facultés intellectuelles* [Descripción de un *otang-outang* y observaciones sobre sus facultades intelectuales], afirmó que el intelecto de Rose, que acostumbraba a llevar levita y comía con cubiertos, era superior al de un niño de la misma edad y que, entre otras habilidades intelectivas, era capaz de hacer generalizaciones, es decir, podía aplicar una solución previamente encontrada a un problema nuevo y realizar razonamientos que iban más allá del mero ensayo y error. Cuvier observó, por ejemplo, que los orangutanes eran capaces de hacer suyas acciones que, en principio, no les eran propias, como beber en un vaso, y que, después de aprenderlas, las repetían en diferentes circunstancias. Además, Cuvier identificó en Rose una gran capacidad para reconocer los estados afectivos de las personas y cierta facilidad para establecer vínculos con otras especies, como dos gatos a los que cuidó. Sin embargo, la investigación que Cuvier realizó con Rose solo duró cinco meses debido a que la pequeña simia murió a causa de su débil salud (Burkhardt, 2018; Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

Algunos años más tarde, en 1824, Cuvier incluyó en su *Histoire naturelle des mammifères*, obra publicada con Geoffroy, una entrada sobre la «*Orang-outang, femelle*» [hembra orang-outang], en el que recogía sus observaciones acerca de Rose, pero eliminando cualquier referencia a la capacidad de razonamiento de los orangutanes y haciendo hincapié en la separación drástica existente entre el intelecto humano y el de los animales, especialmente en relación con la moral –tal vez para no verse asociado con las ideas transformistas de autores como Lamarck–, aunque considerando que las facultades de los orangutanes eran superiores a las de los animales inferiores (Burkhardt, 2018). Décadas más tarde, y ya como superintendente del Museo de Historia Natural de París, el pequeño de los Cuvier estuvo también implicado en la adquisición de Jack, el primer ejemplar de *orang-outang* para la casa de fieras de la institución en 1836. Su interés tenía que ver, entre otras cuestiones, con que desde hacía años tenía en mente convertir estos espacios en laboratorios donde realizar estudios comparativos entre especies, centrados especialmente en aspectos psicológicos. Aunque Cuvier nunca llegó a realizar esos estudios, sí consiguió crear en 1837, el mismo año que llegó un chimpancé a la casa de fieras del Museo, una cátedra para el estudio del comportamiento y la psicología animal (Burkhardt, 2018; Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

Étienne Geoffroy Saint-Hilaire también se interesó por Jack. Lo estudió, publicó algunos trabajos sobre él e hizo hincapié en el bienestar del animal, mejorando sus condiciones. Principalmente se centró en lo referido al aislamiento de las instalaciones y en vestirlo para evitar que enfermara y corriera la misma suerte de otros simios que habían sido acogidos en esa institución y en otras instalaciones europeas. En el estudio publicado por Geoffroy aparecían también varias ilustraciones realizadas por Jean Charles Werner, uno de los pintores del Museo, en las que aparecía en diferentes poses, que también fueron utilizadas por el periódico satírico *Le Charivari*. Por lo demás, el simio se convirtió en toda una celebridad y fue visitado por multitud de parisinos de toda condición, incluyendo figuras notables

como los escritores Stendhal, Prosper Mérimée, Amantine Aurore Lucile Dupin, más conocida como George Sand, o el político Adolphe Thiers, que se interesó activamente por la casa de fieras. También recibió la visita de algunas personas que quisieron investigarlo sin éxito, como un profesor de personas sordas llamado Mesnager, que quería comprobar si el animal era capaz de comprender lo que se le decía. Además, se interesaron por él artistas como el escultor Jean Pierre Dantan, que realizó un busto en bronce de Jack (ver Figura VII.6), o los compositores Franz Liszt y Antoine Elwart, que quisieron tocar para el animal en momentos distintos, para saber si su música era capaz de conmovirlo, aunque estos conciertos nunca tuvieron lugar (Burkhardt, 2018).



Figura VII.6. Busto de Jack realizado por Jean Pierre Dantan en 1836 (fotografía realizada por Vassil el 4 de febrero de 2016, tomada de Wikimedia Commons).

Por supuesto, la prensa se hizo eco de la llegada del simio al Museo, haciendo referencia, en la mayor parte de los artículos y desde distintos posicionamientos, al vínculo entre este animal y los humanos. Los artículos se multiplicaron cuando Jack enfermó y recibió cuidados de los mejores especialistas médicos de París, bajo las órdenes del zoólogo y anatomista Henri de Blainville (1777-1850). Sin embargo, a pesar de los cuidados, Jack murió a los pocos meses y su piel fue disecada y mostrada al lado del Jocko de Buffon y de Rose, la «orangutana del este» que perteneció a la emperatriz Josefina (Burkhardt, 2018).

Al año siguiente llegó a la casa de fieras un joven «orangután de Angola» que también fue estudiado por Geoffroy y por Blainville y, tras él, otro «orangután del este» que fue estudiado por el fisiólogo y biólogo Pierre Flourens (1794-1867), que ocupó el puesto de Frédéric Cuvier en el estudio del comportamiento y psicología de los animales tras su muerte. Flourens realizó algunas observaciones interesantes en las que pudo comprobar la habilidad del simio para imitar, usar un bastón que le permitía caminar erguido, o utilizar una cuerda con el fin de alcanzar una llave que estaba fuera de su alcance (Flourens, 1841/1861, cap. 4; esta observación está recogida en Meunier, 1886, cap. 3, y Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

Diez años después de la publicación de Flourens, el naturalista británico Edward Pett Thompson (1802-1870), recogió observaciones similares en su obra *The Passions of Animals* [Las pasiones de los animales], al describir la habilidad que tenía un orangután de la casa de fieras del Jardín botánico de París para mover y apilar varios taburetes con el fin de alcanzar la llave que le permitía salir de su jaula. Thompson interpretó esto como una conducta genuinamente inteligente, que demostraba la capacidad de estos animales para realizar acciones complejas destinadas a la consecución de un objetivo (Thompson, 1851; Herzfeld, 2012/2017, cap. 3; en Despret, 2002/2018 puede encontrarse un análisis pormenorizado del trabajo de Thompson).

3. DARWINISTAS ROMÁNTICOS Y SIMIOS EVOLUCIONADOS

3.1. Cuando Darwin encontró a Jenny

En 1817 llegó a Inglaterra un joven «orangután asiático» que se alojó en la casa de fieras del edificio Exeter Exchange de la calle Strand de Londres, y que fue estudiado por el naturalista Edward Donovan, dedicándole bastantes páginas del segundo volumen de su *The Naturalist's Repository* [El almacén del naturalista], publicado en 1824 y dedicado a las especies exóticas (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). En 1830, otro simio de pelaje rojizo llegaba a Londres, esta vez adquirido por el Jardín zoológico de Regent's Park. Se trataba de un joven macho que solo vivió tres días después de su llegada, que fue diseccionado por Richard Owen y cuyo estudio le sirvió para afirmar, cinco años después, que los orangutanes compartían menos características anatómicas con los humanos en comparación con los gorilas y chimpancés.

Entre 1836 y 1837 se construyó una «casa para jirafas» en el zoológico que albergaba una estancia especialmente pensada para orangutanes. En noviembre de 1837 la Sociedad Zoológica adquirió una joven hembra, Lady Jane (Jenny), que vivió alrededor de un año y medio; en mayo de 1838, adquirió un macho llamado Tommy, que solo vivió unos pocos días y en diciembre de 1839, otra joven hembra también llamada Jenny, que consiguió sobrevivir hasta octubre de 1843, cuando murió de neumonía (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). Jenny fue exhibida en su jaula vestida como un bebé de la época y se le enseñó a beber té y otra serie de habilidades, convirtiéndose en toda una celebridad y recibió visitas tan ilustres como las del príncipe Alberto o la reina Victoria, quien declaró: «[e]s increíble ver cómo el orangután se prepara y bebe su té, haciendo todo según se le ordena. Es espantoso, doloroso y desagradablemente humano» (citado en Blunt, 1976, p. 38, traducción propia).

En 1838, a finales de marzo, Charles R. Darwin (1809-1882), que se encontraba desarrollando sus tesis evolucionistas tras haber regresado de su viaje a bordo del HSM Beagle, tuvo oportunidad de visitar a

Jenny –la primera orangutana que pudo ver– y se quedó fascinado con la capacidad que tenía el animal para comprender las palabras de su cuidador y con las semejanzas que encontró entre esta cría y un bebé humano. Realizó más visitas entre septiembre y octubre en las que, con ayuda de los cuidadores, pudo realizar diferentes observaciones y experimentos con ella y también con Tommy, tomando diversas notas muy centradas en aspectos relacionados con la evolución, especialmente la humana, en relación con estos primates.

En sus apuntes, Darwin trató de evidenciar que la conducta y las emociones humanas estaban presentes en los simios, que serían nuestros parientes más próximos, algo que permitía confirmar que la diferencia entre especies no era cualitativa, sino de grado. Al igual que hicieron después con la segunda Jenny, a la primera también la vistieron con ropas de bebé y le enseñaron a beber té y a hacer otras actividades humanas, lo que contribuyó a establecer el vínculo entre las dos especies (ver Figura VII.7) (van Wyhe y Kjærsgaard, 2015). Darwin investigó algunas cuestiones que después fueron importantes para la primatología posterior, como las reacciones al mirar un espejo, la habilidad para deshacer nudos, el gusto por la música o el uso de instrumentos –látigos para azotar a las jirafas o palos para golpear a los humanos– o la lateralidad manual (Barrett *et al.*, 1987; Herzfeld, 2012/2017, cap. 3; van Wyhe y Kjærsgaard, 2015).

Darwin vio en su encuentro con Jenny una clara evidencia de su hipótesis transmutacionista y la confirmación de la denominada «ley de sucesión» (Costa, 2009), según la cual las especies de un género eran sustituidas por otras similares, aunque distintas, algo que también era aplicable a los seres humanos, tal y como él mismo reflejó en su *Notebook C* [Cuaderno de Notas C]:

«La creencia de que el mono engendrara (si la humanidad se destruyera) algún tipo de ser intelectual distinto al hombre, es tan difícil de entender como la doctrina de Lyell acerca de los movimientos lentos³.

3 Darwin hacía referencia a la teoría de Charles Lyell sobre la producción de grandes efectos a partir de la acción leve, lenta y continua durante grandes periodos de tiempo, que era la base de su teoría geológica.

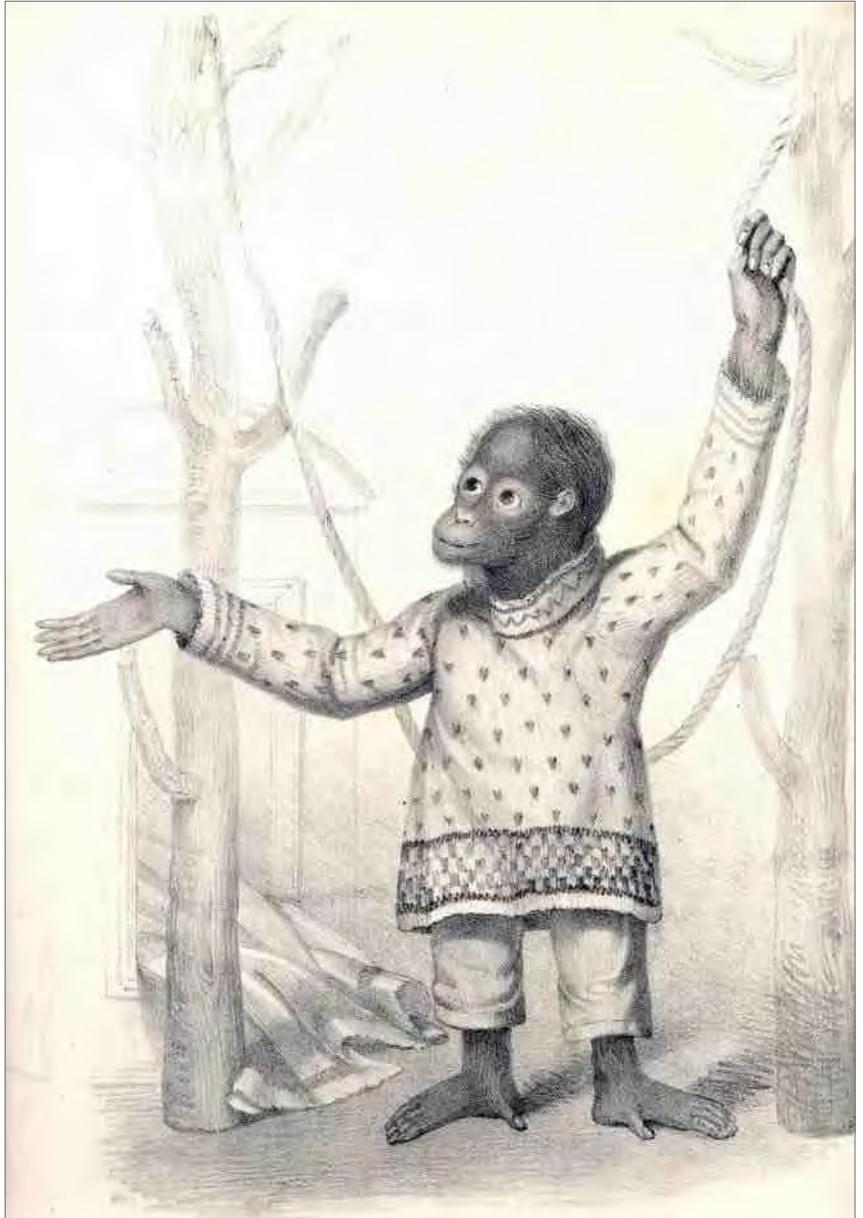


Figura VII.7. Retrato de Jenny, de autoría anónima, impreso por W. Clerk en diciembre de 1837 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

[...]

Pero el hombre –maravilloso hombre «*divino ore versum coelum attentior*»⁴– es una excepción. Él es un mamífero –su origen no es indefinido–, no es una deidad, su fin en la forma presente llegará (o qué terriblemente engañados estamos, si no), luego no es una excepción, posee algunos de los mismos instintos generales –todo el mundo, sin excepción– que los animales. Ellos, por otro lado, pueden razonar, pero el hombre tiene el poder del razonamiento en exceso, en lugar de instintos definidos, lo que es un reemplazo en la maquinaria mental tan análoga a lo que vemos en el cuerpo que no me asombra en absoluto.

¡Qué circunstancias pudieron haber sido necesarias para haber hecho al hombre! Quizá fue necesario el aislamiento de un tren de animales, de cientos de generaciones de especies, para producir las contingencias adecuadas. Es posible que los monos actuales no, porque el mundo actual está adecuado para tales animales, pero probablemente lo harían [en otras circunstancias]. El hombre (rudo e incivilizado) podría no haber vivido cuando otro tipo de animales, que actualmente han perecido, estaban vivos.

Permitamos que el hombre visite al orangután en proceso de domesticación, escuche sus gemidos expresivos, vea su intelecto cuando se le habla, como si entendiera cada palabra dicha, contemple su apego hacia quienes conoce, vea su pasión y rabia, sus berrinches y extrema desesperación. Dejemos que mire al salvaje, burlándose de su padre, desnudo, ingenuo, sin mejorar, pero mejorable, y dejemos que ose jactarse de su orgullosa supremacía» (Darwin, 1838, nn. 74, 77-79, traducción y aclaraciones entre corchetes propias).

Como veremos en el próximo capítulo, estas ideas, aunque mucho más depuradas, aparecieron publicadas décadas más tarde tanto

⁴ La frase, en latín en las notas originales, se podría traducir como «más atento/interesado con el divino rostro vuelto al cielo» (Trad. de Isaac Pérez-Hernández y Atenea Carvajosa).

en *El origen del hombre* (1871) como, sobre todo, en *La expresión de las emociones en el hombre y los animales* (1872), donde ya se planteaba abiertamente la pertinencia del estudio comparado de las capacidades psicológicas humanas y las del resto de especies, fundamentalmente aves y mamíferos, y prestando especial atención a los simios.

3.2. Darwin y su *Origen*

El 24 de noviembre de 1859, apenas dos meses después de que el Big Ben marcar por primera vez las horas de la capital británica, se publicaba *El origen de las especies por medio de la selección natural, o la preservación de las razas favorecidas en la lucha por la vida* [*On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*], la obra sobre la que Darwin llevaba trabajando durante más de veinte años⁵ y que, entre otras cuestiones, renovó el interés por los simios antropoides y por el lugar que ocupaba el ser humano dentro de la naturaleza, más por lo inferido a partir de lo escrito por Darwin que por lo que realmente él quiso escribir específicamente en ella.

Una de las cuestiones cruciales, aunque no del todo novedosa, que planteaba el naturalista era el problema de la variación, la pregunta por el cambio, ya abordada por otros, como los transformistas franceses, pero renovada con un nuevo ímpetu, haciendo de ella una de las preguntas nucleares para el pensamiento contemporáneo (Blanco, 2002). Además, en torno a las tesis de Darwin se articuló una concepción completamente diferente de la escala temporal geológica y biológica –evolutiva– que desbordaba las diferentes cosmologías desplegadas hasta el momento, rebasando por mucho una concepción abarcable por el ser humano. Sin embargo, esta nueva concepción del tiempo,

5 La obsesión de Darwin por la exhaustividad, la minuciosidad y la recopilación de datos fue célebre en la época e incluso objeto de mofa, especialmente a partir de sus investigaciones sobre los percebes, animales sobre los que escribió diversas monografías. Por ejemplo, en una de las obras de Edward Bulwer-Lytton (1803-1873), conocido por ser el escritor de *Los últimos días de Pompeya*, aparecía un naturalista obsesionado con el detalle que parece estar inspirado en Darwin (Voss, 2007/2010).

entendido ya como proceso, no sustituyó a las anteriores, sino que se superpuso a ellas (Díaz de Rada, 2021c).

Por otro lado, en la imagen popular que se tiene de Darwin –el naturalista más célebre de todos los tiempos– se le suele caracterizar como un genio solitario que desarrolló una teoría revolucionaria y contraria a la visión creacionista de la época, algo que no deja de ser un mito fundacional para la Biología moderna (ver, por ejemplo, Landau, 1984; 1993). Sin embargo, lo cierto es que la teoría de la evolución cobraba sentido precisamente en el momento en el que fue escrita: un momento de cambios políticos y sociales posibilitados, entre otras cosas, por la revolución industrial. Además, era consecuencia tanto de una serie de ideas y trabajos previos que, como hemos visto, se habían ido desarrollándose desde las pasadas décadas, como del trabajo colectivo de toda una red de zoólogos, geógrafos, embriólogos y naturalistas con los que Darwin mantuvo reuniones e intercambió cartas, y a cuyos trabajos tuvo oportunidad de acudir tras su vuelta de las islas Galápagos.

Lejos del relato tradicional, según el cual Darwin tuvo una especie de revelación al contemplar las iguanas marinas, las tortugas gigantes o los picos de los pinzones, parece que el primer esbozo de la teoría apareció en un famoso esquema que Darwin confeccionó en 1837 (Ver Figura VII.8). En ese momento se encontraba ya en Londres, donde se puso al corriente de algunas investigaciones y representaciones del desarrollo embriológico, como las propuestas por Richard Owen, y tuvo ocasión de compartir sus observaciones con otros naturalistas de su círculo (Costa, 2009; Voss, 2007/2010). A partir de ese momento, Darwin empezó a recopilar diversas pruebas que respaldasen la teoría, partiendo tanto de la gran cantidad de datos que había tenido ocasión de recopilar durante su expedición como de otros proporcionados por naturalistas, ganaderos y criadores de animales. Obviamente, también hizo novedosas aportaciones que tenían que ver, por ejemplo, con el papel que les otorgó a las extinciones como factor determinante para la evolución de nuevas especies (Desmond y Moore, 1991).

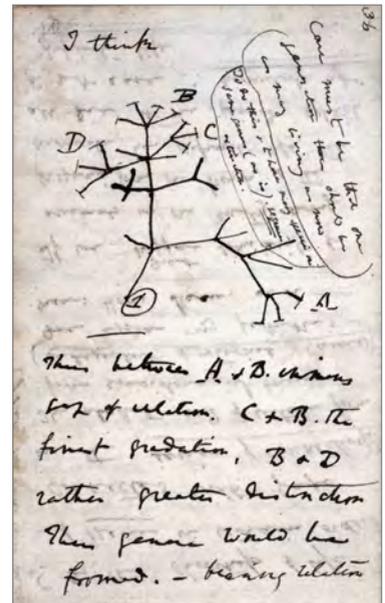


Figura VII.8. Esquema del famoso árbol de la evolución realizado por Charles Darwin en 1837 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

3.3. El *Zeitgeist* de la evolución

En cualquier caso, si las ideas de Darwin fueron tan relevantes, se debía precisamente a que respondían a una visión compartida con otros autores, como su amigo Alfred Russell Wallace (1823-1913), quien había llegado a conclusiones similares a las de Darwin en relación con la selección natural – uno de los casos de «descubrimiento múltiple» más célebres de la historia de la ciencia⁶–, tras haber leído como él la sexta edición de la obra del clérigo anglicano Thomas Malthus (1766-1834) *Ensayo sobre el principio de la población* [*An Essay on the Principle of Population*], publicada en 1798⁷.

6 El concepto de «descubrimiento múltiple» se ha utilizado en sociología de la ciencia en contraposición a la visión heroica del descubrimiento científico y plantea que en ciencia es bastante común que distintos investigadores lleguen a conclusiones similares de forma independiente (ver, por ejemplo, Merton, 1973/1977).

7 Según Foucault (1966/1968), las obras de Malthus o de David Ricardo (1772-1823) se ubicarían dentro de una nueva concepción antropológica, que podría denominarse *Homo oeconomicus*, según la cual el ser humano

Al igual que Darwin, Wallace también realizó una serie de trabajos de campo durante sus viajes, en su caso a la cuenca del Amazonas y al Archipiélago malayo, desde donde escribió a Darwin notificándole sus hallazgos, precipitando así la publicación de *El origen*. A diferencia de Wallace, en 1859 Darwin era ya un reputado naturalista que había escrito diferentes obras y ocupado diversos cargos, como el de secretario de la Sociedad Geológica. Esto fue decisivo para que la propuesta fuera tenida en consideración y bautizada con el nombre de «darwinismo», a pesar de que no fuera un trabajo desarrollado únicamente por el propio Darwin (Desmond y Moore, 1991).

En junio de 1859, pocos meses antes de la publicación de *El origen*, Charles Lyell escribió una carta a Huxley en la que le decía que había estado equivocado en relación con las ideas de Lamarck y que, si la teoría de la evolución merecía ser tomada en serio, a tenor de las investigaciones de Darwin y Wallace, había llegado el momento de «ir hasta el final con el orangután» [*go the whole orang*]. Es decir, era necesario plantear que el ser humano también había evolucionado a partir de un antepasado común con los simios (van Wyhe y Kjægaard, 2015).

Los viajes de los ss. XVI, XVII y XVIII, protagonizados por marinos, diplomáticos y anatomistas, habían traído los primeros relatos sobre los grandes simios y, después, la llegada de los primeros ejemplares a Europa, que configuraron esa idea de los «orangutanes» de la que he hablado en los pasados capítulos. Por su parte, las expediciones del s. XIX, protagonizadas por estos naturalistas, trajeron las teorías que explicaban el mecanismo a través del cual se desenvolvía la naturaleza, que explicaban tanto el desarrollo de las diferentes especies naturales como el funcionamiento de las «sociedades animales», que, sorprendentemente, reproducían las costumbres de la sociedad victoriana.

Una cuestión que abría la puerta a la aplicación de las teorías evolutivas, o a diversas interpretaciones de la misma, a nuestra propia especie y a las sociedades humanas, como supieron ver autores tan ideológicamente

pasaría su vida intentando escapar de la muerte ante la finitud de los recursos. Esta idea estaría en la base de las teorías evolutivas, que extendían esta concepción económica de la supervivencia a todos los seres vivos.

disparos como: Karl Marx (1818-1883), quien vio en las tesis de Darwin una naturalización de su teoría económica; Piotr Kropotkin (1842-1921) y su teoría del apoyo mutuo; Herbert Spencer (1820-1903) y el mal llamado «darwinismo social» –término acuñado por el historiador estadounidense Richard Hofstadter (1916-1970) en 1944 (Bannister, 1979)–; Francis Galton (1822-1911), primo de Darwin, que aplicó la estadística del belga Adolphe Quetelet (1796-1874) a diferentes grupos sociales y, a partir de la misma, desarrolló su teoría del genio hereditario y la eugenesia, una especie de «selección artificial» pensada para mejorar la raza humana, que acarrea consigo una concepción del ser humano de largo recorrido, que podría denominarse *Homo pugnax* (Barnett, 1988; Blanco, 2002; Gómez Soriano y Blanco, 2003); o Ernst Haeckel (1834-1919) y su visión poligenista y racista de la evolución. En líneas generales, Darwin no contradujo ninguna de esas interpretaciones, siendo este un factor que probablemente contribuyó a la gran difusión de las diferentes versiones de la evolución (Gauld, 2009; Voss, 2007/2010).

Por lo demás, tal y como se venía planteando desde hacía más de un siglo, el darwinismo permitió establecer que nuestra posición dentro de la escala natural estaba muy próxima a los simios y possibilitó el estudio comparado con las diferentes especies que componían la filogenia, inaugurando así la psicología comparada, una disciplina que tuvo un papel muy destacado en las décadas siguientes (Boakes, 1984/1989).

Sin embargo, este uso de las tesis evolucionistas para explicar la sociedad humana, probablemente encuentre su mejor ejemplo, paradójicamente, en una obra previa a la publicación de *El Origen* y muy alejada de la ortodoxia académica, me refiero a las ilustraciones realizadas por el caricaturista francés Jean Ignace Isidore Gérard, más conocido como J. J. Grandville (1803-1847) para su *Vida privada y pública de los animales* [*Scènes de la vie privée et publique des animaux*]. Grandville realizó estas ilustraciones de forma periódica y fueron publicadas por entregas en las revistas *Le Charivari* y *Le Caricature* entre 1840 y 1842, y acompañadas por textos de escritores famosos como Honoré de Balzac o George Sand, donde se mostraba a los animales asumiendo los roles de la sociedad victoriana en estampas oscuras y grotescas (ver Figura VII.9).

Si bien en un primer momento pudiera parecer que la obra de Grandville entroncaba con la tradición de las fábulas clásicas, de Esopo o Samaniego, y con las clásicas pinturas en las que se retrataba a las personas con rasgos animales, que representaban su carácter, lo que hacía el ilustrador de *Los viajes de Gulliver* o de las fábulas de La Fontaine era forzar a los animales a representar situaciones humanas que les eran ajenas y que evidenciaban todavía más su trajeada animalidad (Berger, 1977/2017). Las estampas no representan fábulas morales, sino pesadillas (pre)darwinistas que ponen de manifiesto la labilidad de nuestra propia naturaleza y el devenir animal del ser humano, tal y como expuso Linneo un siglo antes (Agamben, 2002/2006). El texto con el que se cierra el primer volumen de esta obra no puede ser más ilustrativo en este sentido: «Buenas noches, pues, querido lector. Vete a casa y cierra tu jaula; que duermas bien y tengas felices sueños. Hasta mañana» (Grandville, 1840/1984, p. 357; citado en Berger, 1977/2017, p. 23).

La cuestión del devenir animal del hombre fue una preocupación central en el s. xx, y algunos filósofos hegelianos y marxistas como el franco-ruso Alexandre Kòjeve (1902-1968), creyeron ver en ella el fin de la historia, especialmente en relación con las dos grandes guerras mundiales, el nazismo y el estalinismo, pero también con el posterior dominio de los EE.UU. y la universalización de su estilo de vida – el *American way of life*–, entendido como una suerte de eterno presente para una humanidad que había devenido animalidad (Agamben, 2002/2006). En este sentido, la tradición iniciada por Grandville tuvo continuidad, por ejemplo, en muchos de los relatos de Franz Kafka, donde la humanidad está siempre pendiente de un hilo y la sombra de la animalidad es siempre una amenaza (un análisis de las criaturas híbridas, a medio camino entre el animal y el humano, que pueblan la obra de Kafka, puede encontrarse en Lucht y Yarri, 2010), o en obras como *Rebelión en la granja* [*Animal Farm*], escrita por George Orwell (1903-1950) en 1945, donde se satiriza el estalinismo, o en *Maus*, el cómic de Art Spiegelman (1948-) publicado por entregas entre 1980 y 1991, en el que el holocausto nazi está protagonizado por animales (ver Figura VII.9).



Figura VII.9. De izquierda a derecha y de arriba abajo: Ilustración para publicitar la obra de Grandville, realizada por él mismo (Bibliothèque nationale de France); página del cómic *Kafka* (Crumb y Maiowitz, 1993/2010, p. 41), en la que aparece reproducida la cubierta original de *La metamorfosis*; cartel promocional de la adaptación cinematográfica de *Rebelión en la granja* (Halas y Batchelor, 1954; imagen tomada de IMDb); cubierta de *Maus* (Spiegelman, 1991).

3.4. Darwin y el Romanticismo

La historiografía tradicional ha enmarcado el darwinismo dentro de una visión positivista de la ciencia y mecanicista de la naturaleza, que, de alguna manera, daba el pistoletazo de salida a la Biología contemporánea (ver, por ejemplo, Boakes, 1984/1989, cap. 1; Bowler, 1989; 1990; Dennett, 1995/2000; Leahey, 1998/2005). Sin embargo, parece que esa interpretación tiene más de desiderátum presentista que de lo que realmente pueda extraerse de la concepción de la vida manejada por algunos de estos autores británicos.

Por el contrario, parece que el concepto de selección natural casaría mejor, o al menos también, con una visión romántica muy influida por la tradición alemana (Richards, 2002; ver también Bindman, 2009; Fernández, 2005;). En primer lugar, la adaptación al medio planteaba que los seres vivos estaban intrínsecamente vinculados con su entorno natural, algo que ya había sido planteado por Lamarck y llevado a la condición disciplinar en la Zoogeografía de Wallace o la Ecología de Haeckel, y que se alejaba de una concepción maquínica de los organismos vivos, distinguiéndolos cualitativamente de los seres inanimados. Ese principio explicativo que guiaba la evolución y, por tanto, a los seres vivos en su supervivencia y reproducción, no estaba basado en una experiencia directa, sino que era inferido a partir de las características observadas en los especímenes animales, vegetales y humanos, que estaba muy alejada de una aproximación neutral y distanciada, propia del positivismo. Esto se aprecia claramente tanto en las descripciones que Darwin hacía de los organismos observados como, por ejemplo, en la transformación que hizo de su propio hogar con el fin de estudiar de cerca la interacción que se producía entre diferentes especies de orquídeas e insectos polinizadores (Hustak y Myers, 2012; citado en Corsín Jiménez, 2020).

Además, tanto Darwin como Wallace, tuvieron ocasión de contactar en sus viajes con diferentes comunidades humanas, respectivamente los fueguinos, habitantes de la Tierra del Fuego, y los dayak, habitantes del archipiélago malayo, y esto los llevó a pensar que también los seres humanos se adaptaban al medio de diversas formas y no estaban al margen de las leyes naturales (Desmond y Moore, 2009).

Todo esto entroncaba con diferentes planteamientos del Romanticismo alemán que se dieron en numerosos ámbitos, tanto en el arte —la pintura de William Turner, las óperas de Richard Wagner (1813-1883) o la poesía de Friedrich Hölderlin (1770-1843)— como en la filosofía —la fenomenología del espíritu de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, el pesimismo filosófico de Arthur Schopenhauer (1788-1860), la voluntad de poder de Friedrich Nietzsche, etc.— y, por supuesto, con los trabajos del explorador y polímata Alexander von Humboldt (1769-1859) y su hermano, el lingüista y estadista Wilhelm von Humboldt (1767-1835) (Lafuente Niño *et al.*, 2017).

Las ideas románticas fueron muy influyentes, sobre todo en el ámbito franco-germánico desde finales del s. XVIII hasta la Primera Guerra Mundial, en lo que se ha denominado como *fin de siècle*, tanto en el ámbito literario —buenos ejemplos podemos encontrarlos en las obras de Henrik Ibsen (1828-1906), Émile Zola (1840-1902), Thomas Mann (1875-1985), pero también en las de Oscar Wilde (1854-1900) o Robert Louis Stevenson— como en multitud de disciplinas y áreas del conocimiento —Biología, Sociología, Psicología, Psiquiatría, Criminología, Antropología, etc.— y de muy diversas formas —la teoría de la recapitulación, inspirada en la teoría aristotélica del desarrollo intrauterino, o el concepto de *Zellseele* [alma de la célula], de Ernst Haeckel; el degeneracionismo francés, de Jacques-Joseph Moreau de Tours (1804-1884) y Bénédict Morel (1809-1873); la sociología de las masas de Gabriel Tarde (1843-1904); la hipótesis de la degeneración en psiquiatría, propuesta por Richard von Krafft-Ebing (1840-1902) o por Emil Kraepelin (1856-1926); el psicoanálisis freudiano; la *Völkerpsychologie*, de Moritz Lazarus (1824-1903) y Heymann Steinthal (1823-1899); la antropología criminal, de Cesare Lombroso (1835-1909) o Max Nordau (1849-1923); etc.— (Jiménez Alonso, 2010; Verwey, 1993).

Por lo demás, este ideal romántico puede rastrearse en la propia biografía de algunos de estos autores. Por ejemplo, Alfred R. Wallace, compaginó su trabajo como naturalista con el espiritismo, interés compartido con otros darwinistas como William James. Además, su visión de la naturaleza y de la evolución —que, para él, a diferencia de Darwin era teleológica y perseguía una finalidad— iba de la mano de un compromiso político, im-

plicándose en diferentes causas como el socialismo, la oposición frente a la eugenesia o el apoyo a las reivindicaciones de las mujeres (Slotten, 2004). En el caso de Darwin, tanto su biografía como, sobre todo, la manera en la que ésta ha sido representada –ver, por ejemplo, la película *La duda de Darwin* [*Creation*] (Amiel, 2009)–, entroncaba con el sentido trágico de la vida promulgado por el Romanticismo, pero también por el puritanismo. La imagen de persona enferma –al haber sido contagiado por una enfermedad tropical y crónica en su viaje a bordo del HSM Beagle– y de genio atormentado, tanto por su propia teoría –que casi se vio obligado a mostrar al mundo y le separaba de Dios y de su esposa Emma– como por su biografía, marcada por la prematura muerte de su hija Annie, le configuraban casi como un arquetipo, que conjugaba el romanticismo con la ética protestante (Blanco, 2002; Desmond y Moore, 1991).

Además, es difícil entender el pensamiento darwinista circunscribiéndolo exclusivamente al ámbito científico, y parece que la influencia de su estilo narrativo, cuajado de metáforas y de otras figuras retóricas, fue determinante para el desarrollo de los géneros literarios ingleses decimonónicos, prototípicamente encarnados en la saga romántica victoriana (Beer, 1983; Blanco, 2002). Por otro lado, su interés por el arte visual es fundamental para poder comprender tanto su obra como su visión de la naturaleza, tremendamente influyente para muchos artistas a partir de la segunda mitad del s. XIX: desde los realistas a los simbolistas pasando, naturalmente, por los impresionistas⁸ –entre ellos Edgar Degas (1834-1917) y su muy criticada escultura de *La pequeña bailarina de catorce años*, los mundos fluidos y prehumanos de Odilon Redon (1840-1916), o las representaciones mitológicas atravesadas por la idea de la lucha por la supervivencia de Arnold Böcklin (1827-1901), por citar solo algunos ejemplos representativos de distintas corrientes artísticas (ver Figura VII.10)– (Bindman, 2009; Kendall, 2009; Voss, 2007/2010).

8 Más allá de que el Impresionismo fuera una corriente artística claramente atravesada por el pensamiento darwinista, Edgar Degas había leído obras de Darwin, como *La expresión de las emociones*, por lo que conocía de primera mano su teoría. Lo mismo ocurría con otras figuras relevantes del impresionismo francés como Berthe Morisot (1841-1895), Paul Cézanne (1839-1906) o Claude Monet (1840-1926), que se codeaban con científicos darwinistas (Kendall, 2009).

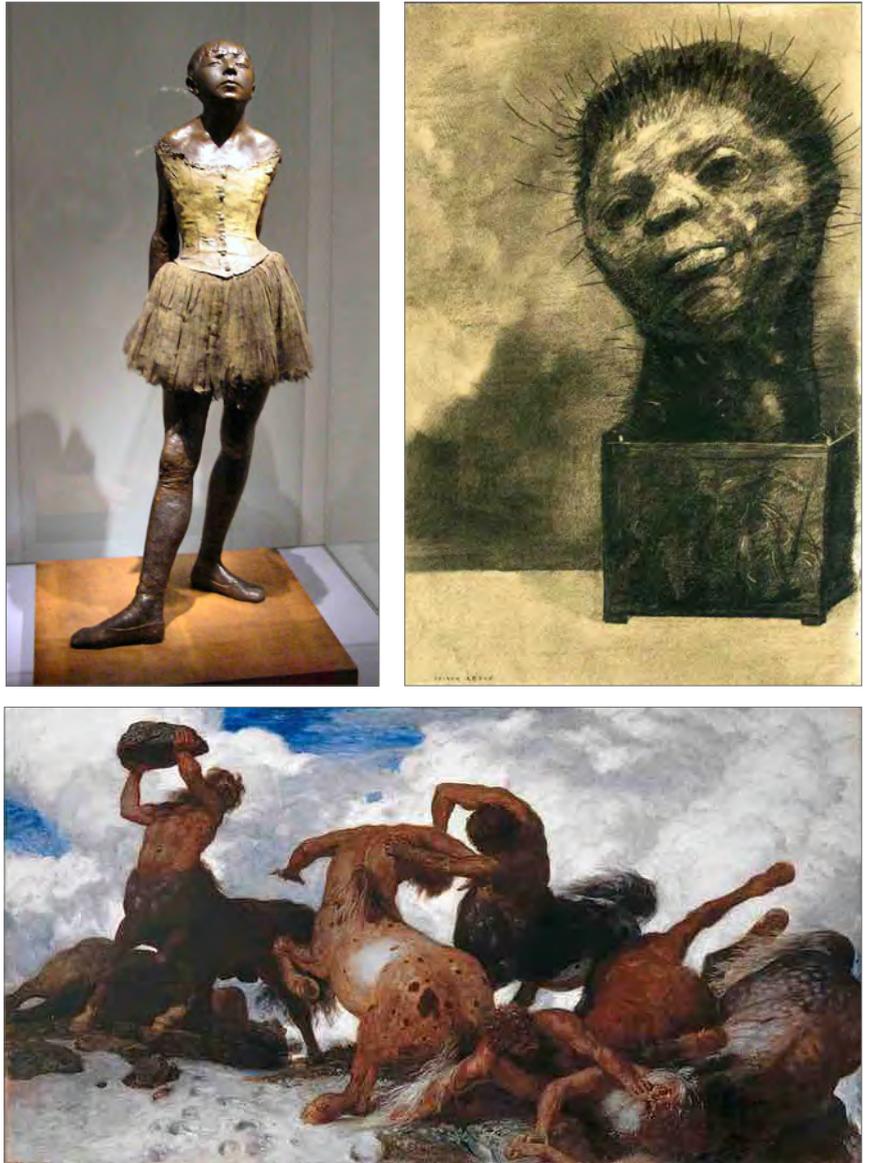


Figura VII.10. De izquierda a derecha y de arriba abajo: *La pequeña bailarina de catorce años*, de Edgar Degas (1881; fotografía de Gunnar Bach Pedersen, imagen tomada de Wikimedia Commons); *El Hombre Cactus*, de Odilon Redon (1882; Imagen extraída el 25 de abril de 2021 de este [enlace](#); *La lucha de los centauros*, de Arnold Böcklin (1873; imagen tomada de Wikimedia Commons).

Por otro lado, la importancia que para Darwin tenía el poder de lo visual le llevó incluso a proyectar de manera consciente y estudiada, especialmente en sus últimos años, cierta imagen de sabio venerable, con larga barba blanca y traje negro, que recordaba a los antiguos filósofos o a los profetas bíblicos⁹, una imagen que llegó a identificarse con el arquetipo de naturalista o zoólogo para la cultura popular (Alborés, 22 de mayo de 2017; Voss, 2007/2010). Esta caracterización iba de la mano de la estructura narrativa, típica de la oratoria ciceroniana, utilizada en algunas de sus obras más célebres como *El origen de las especies* (un análisis de la dimensión retórica en la obra de Darwin puede encontrarse en Blanco, 2002, cap. 1, y en Locke, 1992/1997, cap. 4).

CODA. EL DARWIN DE GREENAWAY

Esta relación entre Darwin y las artes visuales alcanzó uno de sus momentos álgidos más de 100 años después de su muerte. En 1993, el cineasta británico Peter Greenaway (1942-) realizó uno de los cien capítulos de *L'encyclopédie audio-visuelle*, una serie de piezas visuales centradas en figuras destacadas de la historia de la humanidad y encargadas a diferentes directores de todo el mundo.

En el caso de Greenaway la figura escogida fue Darwin y para realizar su retrato, el director, del que destaca su lenguaje formal muy próximo a la pintura, buscó la mejor manera para reflejar visualmente la época del naturalista inglés. Greenaway se basó en los *Tableau vivants* [cuadros vivientes], representaciones de cuadros en tres dimensiones, muy populares en el s. XIX y que normalmente se hacían con figuras de cera —por ejemplo, se hizo uno muy célebre basado en *El naufragio de la Medusa*, de Gerikó, para la exposición universal de Liverpool, celebrada en 1886—. Siguiendo esta técnica, el director inglés desarrolló en 18 de esos *tableau*, tanto los episodios más importantes de la vida de Darwin

⁹ En su excelente película sobre Darwin, Peter Greenaway lo definió como un «Moisés moderno» (Greenaway, 1992).

—desde su nacimiento hasta su muerte, pasando por la expedición del Beagle o la publicación de *El origen de las especies*—, como algunos aspectos históricos de la época que marcaron las ideas del evolucionista —la revolución industrial o la estructura social—. Para ello utilizó diferentes escenarios, correspondientes a cada uno de los episodios, donde van apareciendo una serie de personajes que recrean las diferentes situaciones, mientras una voz en *off* narra lo relativo a cada uno de los *tableau* (Gorostiza, 1995) (ver Figura VII.11)¹⁰.



Figura VII.11. Fotograma de *Darwin* (Greenaway, 1993, 0h 17'10").

En el último de los *tableaus*, a modo de epílogo, Greenaway lleva a Darwin a la actualidad de la década de 1990, donde la Sociobiología y el determinismo biologicista tenían un gran predicamento en el terreno de la divulgación, con autores representativos como Desmond Morris (1928-) o Richard Dawkins. El narrador plantea que, después

¹⁰ La película completa puede verse en el siguiente [enlace](#), con acceso el 25 de abril de 2021.

de Darwin sabemos que somos solo monos desnudos y nuestro único propósito es transmitir nuestros genes a la siguiente generación. Algo que Greenaway veía como algo positivo, dado que nos otorgaba una gran libertad para ser lo que queríamos ser, al estar ya claro nuestro propósito en el mundo (Pascoe, 1997). Por lo demás, el interés de Greenaway por Darwin fue más allá de esta pieza y se vio reflejado previamente en diferentes películas de su filmografía –tal vez el ejemplo más claro sea *Zoo [A Zed & Two Noughts]* (Greenaway, 1985)–; por lo demás, el propio director ha declarado que se siente identificado con el autor de *El origen*, incluso en relación con su obsesión por la exhaustividad (Pascoe, 1997).

En cualquier caso, tal y como ya he comentado, el darwinismo fue una corriente muy exitosa ya en la segunda mitad del s. XIX, que contó con múltiples interpretaciones y revisiones, en función del contexto de cada país y de la visión del mundo y del ser humano de sus lectores, propiciando interesantes discusiones y acalorados debates. Además, caló profundamente en la cultura popular, influyendo de manera clara en pintores, caricaturistas o novelistas, y repercutiendo incluso en la publicidad de productos comerciales o en la propaganda de determinadas ideologías. En el próximo capítulo me detendré a analizar toda esta repercusión.

¿Es por parte de su abuelo o de su abuela que usted desciende de un simio?

(Frase atribuida a Samuel Wilberforce en su confrontación con Thomas H. Huxley el 30 de junio de 1860).

PRELUDIO. LA REPERCUSIÓN DE UNA (FALSA) IDEA

En el anterior capítulo me centré, entre otras cuestiones, en analizar el cambio que el darwinismo produjo en la concepción de los simios antropoides, consolidándolos definitivamente como los animales más próximos a nuestra especie desde una perspectiva filogenética. Como veremos, las tesis evolucionistas tuvieron una enorme repercusión a distintos niveles, al postular la continuidad evolutiva entre las distintas especies y, por tanto, ubicando al ser humano dentro de un plano natural y, de alguna manera, alejándolo de su condición de «especie elegida» y cualitativamente superior al resto.

En primer lugar, esto tuvo consecuencias en un plano científico, ya que las ideas evolucionistas sacudieron los cimientos de la historia natural y fueron interpretadas de diversas formas, en función de las distintas tradiciones académicas, así como en las diferentes disciplinas, desde la Zoología, la Geología o la Paleontología a la Antropología, la Psicología o la Filología. Además, la teoría se popularizó a través de la prensa, las caricaturas, las novelas o las piezas artísticas que recogían y se hacían eco de la idea de que «el hombre venía del mono», algo que, de alguna manera, se mantiene hasta nuestros días. En ese sentido, la frase de Wilberforce que sirve para abrir este capítulo, y que, como veremos, probablemente nunca llegó a pronunciar, es muy ilustrativa

de la fuerza que tuvo la idea, jamás enunciada por Charles Darwin o su círculo, de que los monos antropoides –actualmente diríamos los grandes simios no humanos– eran nuestros antepasados.

1. MONSIEUR DARWIN

Las aportaciones de los darwinistas traspasaron fronteras y los debates británicos llegaron también, no sin ciertas dificultades, a la Francia ilustrada. En 1862, la polímata feminista Clémence Augustine Royer (1830-1902) realizó la primera traducción al francés de *El origen de las especies*, que acompañó de un largo prefacio de 64 páginas. En ese texto defendía el positivismo frente a la religión, con unos planteamientos próximos a la eugenesia mucho antes de que Francis Galton acuñara el término en 1883. Además, Royer modificó el título original de la obra, que pasó a llamarse en esta primera edición *De l'origine des espèces, ou Des lois de progrès chez les êtres organisés* [Del origen de las especies o las leyes del progreso en los seres organizados], dándole unas connotaciones cercanas al lamarckismo, del que era una gran defensora. Tanto el título como el prefacio y las notas de Royer fueron modificados por ella misma en la segunda edición a sugerencia del propio Darwin, que no estaba conforme con la interpretación lamarckista que la traductora francesa había hecho de su obra y que, a partir de ese momento, se manifestó contrario a las sucesivas ediciones que Royer publicó en el país galo (ver, por ejemplo, Harvey, 1997). En cualquier caso, el pensamiento darwinista supuso toda una revolución dentro de la historia natural francesa.

Entre 1865 y 1870, la obra dio lugar a una serie de acalorados debates en el seno de la Sociedad de Antropología de París, donde los espiritualistas, seguidores de las tesis del naturalista Henri Marie Ducrotay de Bainsville (1777-1850), se negaron a aceptar que el ser humano pudiera ser reducido a su dimensión animal. Por ejemplo, en 1866, el zoólogo Louis Pierre Gratiolet (1815-1865) y el anatomista Pierre Henri Edmond Alix publicaron un minucioso estudio sobre la

anatomía del *Troglodytes aubryi*, a partir de una hembra de chimpancé que se pensó que pertenecía a una especie desconocida hasta la fecha (Laurent, 1995). En este estudio plantearon que: «cualquier aspecto de la forma simia proviene de algún tipo de acomodación material al mundo, en oposición a la forma humana, que muestra una acomodación superior para el intelecto» (Gratiolet y Alix, 1866, citado en Blanckaert, 1995, p. 127, traducción propia).

En la posición contraria se encontraba Eugène Dally (1833-1887), que había traducido al francés la obra de Huxley y era defensor de las teorías darwinistas. También defendió esas ideas el antropólogo y anatomista francés Paul Broca (1824-1890), que en 1869 publicó *L'ordre des primates: Parallèle anatomique de l'homme et des singes* [El orden de los primates: Paralelismo anatómico entre el hombre y los simios], obra en la que se mostraba partidario de la relación entre el ser humano y el resto de los primates basándose en características anatómicas. Por ejemplo, estableció una gradación en el tamaño del cerebro de diferentes simios y distintas poblaciones humanas (Zgórniak *et al.*, 2006). Broca planteaba también que la defensa del ser humano como una criatura que estaba por encima del resto de seres vivos tenía un fundamento religioso y que, por tanto, estaba fuera del ámbito científico. De este modo, y más de un siglo después, se devolvía la razón a Linneo en su clasificación, volviendo a reconocerse el orden *Primates* como categoría de inclusión para monos, simios y seres humanos (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

En España la recepción del darwinismo se hizo precisamente a través de Francia y Alemania y, por tanto, fue un poco más tardía. Los primeros debates entre defensores, fundamentalmente krausistas, y detractores se dieron a partir de 1868, en relación con la enseñanza de estas teorías en las cátedras universitarias, y, fundamentalmente, a partir de 1871, con la publicación de *El origen del hombre y la selección en relación al sexo* [*The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*]¹ y la frontal oposición

1 Aunque no podré detenerme en analizar todas las implicaciones que tuvo esta obra de Darwin, puede encontrarse un análisis pormenorizado sobre esta cuestión en la obra de Evelleen Richards, publicada

de la iglesia católica a estos postulados (ver, por ejemplo, Pelayo, 2016; un análisis sobre la aparición de estas tesis en los manuales de segunda enseñanza puede encontrarse en Martos Romero, 2015).

Esa oposición de la iglesia a las tesis darwinistas tuvo uno de sus episodios más conocidos muchas décadas más tarde, en Estados Unidos, con el Juicio de Scopes, popularizado en inglés como «*Scopes Monkey Trial*» [el Juicio del Mono de Scopes], que tuvo lugar en el estado de Tennessee, en 1925. John Scopes era un profesor de secundaria que se incriminó y fue condenado a pagar una multa por enseñar las ideas darwinistas, aunque sin demasiadas pruebas de que así hubiera sido realmente, cuando estas estaban prohibidas en el estado como consecuencia de la denominada Ley Butler, que no se derogó hasta 1967. El juicio tuvo una gran repercusión en la prensa de la época, tanto por su temática como porque enfrentó al fiscal William Jennings Bryan (1860-1925), que había sido secretario de Estado y tres veces candidato a la presidencia de Estados Unidos, y al abogado defensor Clarence Darrow (1857-1938), una de las figuras más destacadas en la defensa de los derechos civiles, que fue propuesto por la ACLU (Unión Estadounidense por las Libertades Civiles) para defender a Scopes. Además de la fama que alcanzó en su momento, el proceso fue también célebre gracias a la obra de teatro inspirada en el juicio *Heredarás el viento* [*Inherit the Wind*], escrita por Jerome Lawrence y Robert Edwin Lee en 1955 y adaptada varias veces al cine y a la televisión (Larson, 2006).

2. EL BULLDOG DE DARWIN VS. SAM EL JABONOSO

Más de cincuenta años antes de ese juicio, concretamente el 30 de junio de 1860, tuvo lugar en el Museo Universitario de Historia Natural de Oxford un famoso debate, que ha tomado tintes legendarios,

en 2017, *Darwin and the Making of Sexual Selection* [Darwin y la construcción de la selección sexual]. En su trabajo, Richards analiza tanto las condiciones de posibilidad para que se publicara el trabajo de Darwin, como la repercusión y las implicaciones que tuvo en la sociedad victoriana y, especialmente, en el papel desempeñado por la mujer en el ámbito de la sexualidad.

tanto por la importancia histórica que se le ha dado como por las especulaciones que ha generado (Thomson, 2000). El acontecimiento tuvo lugar en el marco de distintas discusiones que se estaban dando entre los partidarios y detractores de las tesis transformistas y evolucionistas. Con la excusa de la presentación de un artículo² escrito por el químico e historiador John William Draper (1811-1882), de la Universidad de Nueva York, se concertaron en Oxford una serie de filósofos, teólogos y otras conocidas personalidades (Thomson, 2000). Entre ellos se encontraban Benjamin C. Brodie (1783-1862), presidente de la *Royal Society*, el botánico y explorador Joseph Dalton Hooker (1817-1911), amigo de Darwin y defensor de sus tesis, o Robert FitzRoy (1805-1865), comandante del HSM Beagle cuando Darwin viajó a bordo del mismo, que era muy contrario a las tesis del naturalista (Thomson, 2000).

Sin embargo, si este debate ha pasado a la posteridad es por la confrontación que tuvo lugar entre el anatomista y defensor de las tesis darwinistas, Thomas Henry Huxley y el deán de la abadía de Westminster, miembro de la Cámara de los Lores y de la *Royal Society*, Samuel Wilberforce (1805-1873). Huxley, que se autoproclamó como el «bulldog de Darwin», estaba dispuesto a afilar su «pico y garras» para destripar a cualquier «perro callejero que ladrara o gritara» (Huxley, 23 de noviembre de 1859). Por su parte, Wilberforce, apodado por el que fuera primer ministro del Reino Unido, Benjamin Disraeli (1804-1881), como «*Soapy Sam*» [Sam el jabonoso], por su actitud «untuosa», estaba considerado como uno de los mejores oradores de su época. Wilberforce conocía bien la obra de Darwin y había escrito una extensa revisión para la revista *Quarterly Review*, que se publicó sin firma poco tiempo después; además, había sido asesorado por el anatomista comparado y paleontólogo Richard Owen (1804-1892), contrario a la aplicación de las tesis evolucionistas al ser humano y rival de Huxley.

2 El artículo llevaba por título *On the Intellectual Development of Europe, considered with reference to the views of Mr. Darwin and others, that the progression of organisms is determined by law* [Sobre el desarrollo intelectual de Europa, teniendo en cuenta las referencias de los puntos de vista del Sr Darwin y otros, en los que se muestra que el progreso de los organismos está determinado por ley].

El debate, al que acudieron cientos de personas, que estaban al tanto de la posible confrontación, fue presidido por John Stevens Henslow (1796-1861), mentor de Darwin. Según cuentan las crónicas de la época, parece que la confrontación se inició con un intercambio de argumentos científico-teológicos para después subir de tono a partir de una provocación de Wilberforce hacia los darwinistas. Existen diversas versiones de los términos exactos en los que se produjo el intercambio entre el obispo y Huxley, pero parece que Wilberforce preguntó por la clase de simios que eran los antepasados de los darwinistas –no puede saberse a ciencia cierta si en los términos que aparecen transcritos en la cita que abre el capítulo o en otros distintos–, a lo que Huxley contestó que prefería descender de un simio que de alguien que ridiculizaba una discusión científica (Lucas, 1979). Como digo, nunca se supo a ciencia cierta cómo sucedió el intercambio ni quién ganó la discusión, hay opiniones contrapuestas, y de hecho parece que en la época no tuvo la repercusión que fue tomando con el paso del tiempo (Desmond y Moore, 1991; Gould, 1991/2008). Sin embargo, y enriqueciéndose con anécdotas de todo tipo, ha llegado a contemplarse como un hito en la confrontación ciencia vs. religión, un acontecimiento casi mítico y bastante alejado de la realidad, dado que en las dos posturas –pro y antidarwinismo– había tanto científicos como religiosos (Livingstone, 2009).

3. LOS SIMIOS CON APARIENCIA HUMANA Y EL ORIGEN DEL HOMBRE

3.1. Huxley y el lugar del hombre en la naturaleza³

En 1863, Huxley publicó *Evidence as to Man's Place in Nature* [Evidencia sobre el lugar del hombre en la naturaleza], obra que he ido citando a lo largo de los diferentes capítulos y que tuvo un lugar destacado en estas discusiones. En ella Huxley recopiló todo el conocimiento que

³ Parte de este epígrafe se ha desarrollado a partir de algunos trabajos previos realizados con Beto Vianna (Gómez Soriano y Vianna, 2005; 2008).

hasta el momento se tenía sobre lo que se denominaba «simios con apariencia humana» [*man-like apes*], relatando la historia de los primeros encuentros con estas criaturas. Además, realizó una descripción detallada, especialmente anatómica, pero también comportamental, y una investigación comparativa entre diferentes primates, categoría donde, siguiendo a Linneo, incluía a los seres humanos. A diferencia de Darwin, que fundamentalmente era un naturalista, la perspectiva desde la que escribía Huxley era la de un anatomista comparado, muy influido por el positivismo de la época. Huxley entendía las tesis de Darwin, sobre las que en un inicio había tenido algunos reparos, como un fundamento sobre el que apoyar sus estudios empíricos (Boakes, 1984/1989, cap. 1).

Entre otras cuestiones, el anatomista mostraba que la distancia entre los llamados monos inferiores y los simios superiores era mayor que la que había entre estos últimos y los seres humanos –no en vano, en la cubierta aparece una ilustración del escultor inglés Benjamin Waterhouse Hawkins (1807-1894) en la que se comparan los cinco tipos de simios, incluyendo al humano (ver Figura VIII.1)–, siguiendo las tesis de autores anteriores como Tyson o Buffon, pero desde una perspectiva muy diferente, ya en clave claramente evolucionista (Boakes, 1984/1989, cap. 1). Estos planteamientos le llevaron a confrontarse con otros anatomistas comparados, especialmente con Richard Owen, considerado como el «Cuvier británico» (Gould, 2002/2004) y célebre por acuñar el término «dinosaurio». Owen se opuso a las teorías darwinistas por considerar que podían encontrarse diferencias determinantes en cada nivel cerebral, que evidenciaban una clara separación entre el hombre y el resto de criaturas.

Un año después de la publicación de su obra, Huxley fundó junto con Herbert Spencer y otros siete miembros de la *Royal Society*, el *X Club*, un círculo social y privado que buscaba el avance de la ciencia y la difusión de las ideas darwinistas, que tuvo una gran influencia en las décadas siguientes. El alcance de esa influencia se deja ver en que, por ejemplo, varios de sus miembros fueron presidentes de la *Royal Society* y fundaron la prestigiosa revista *Nature* en 1869 (Barr, 1997; Barton, 1990).

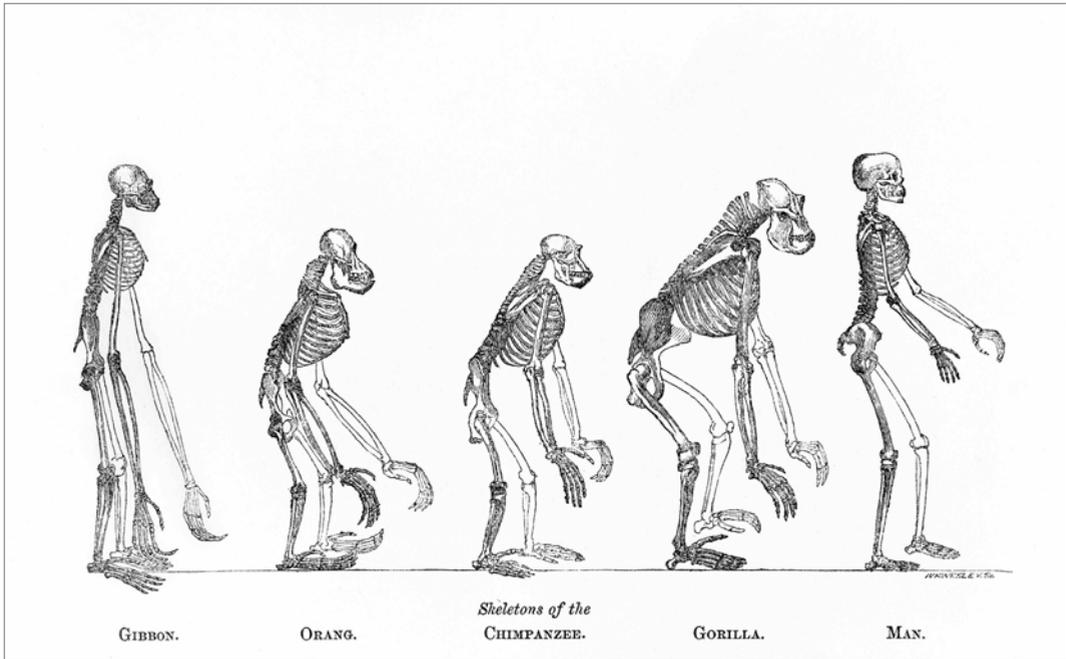


Figura VIII.1. Ilustración realizada por Benjamin Waterhouse Hawkins a partir de un grabado de W. H. Wesley para la cubierta de *Evidence as Man's Place in Nature*, de T. H. Huxley, publicada originalmente en 1863. En ella se representa el esqueleto de los cinco tipos de simios (gibón, orangután, chimpancé, gorila y hombre), con una forzada postura erguida de los cuatro simios no humanos. Además, el esqueleto del gibón es del doble de su tamaño real para reforzar la semejanza con el resto (imagen tomada de Wikimedia Commons).

3.2. Esquemas arbóreos

Sin embargo, como ya he comentado, tuvieron que pasar algunos años para que ese lugar privilegiado, que supuestamente ocupaba el ser humano en la naturaleza, fuera puesto definitivamente en cuestión. El 21 de abril de 1868 Darwin realizó un esquema en forma de árbol genealógico de familia que tuvo una gran importancia en la concepción de nuestra propia especie dentro de un marco evolucionista (ver Figura VIII.2). Se trataba de una representación del árbol familiar de los primates, el taxón que, siguiendo a Linneo, comprendía a nuestra propia especie y que compartíamos con lémures, mandriles, orangutanes y gorilas. En este esquema aparecen distintas ramas –verticales, horizontales y oblicuas– que surgen a partir de divergencias, pero también múltiples tachones, correcciones y ramas sin nombre. Se trata de un mero borrador, pero muy ilustrativo, ya que da pistas tanto del proceso de desarrollo evolutivo como de las dudas de Darwin con respecto a esa tesis, siendo más relevantes las preguntas que las respuestas (Voss, 2009).

El esquema narra una historia desarrollada en el tiempo que puede leerse de abajo a arriba. En la primera bifurcación del tronco de los Primates, aparece una rama que corresponde a los *Lemuridae*, se trata de una rama que no sigue ramificándose, que parece haber quedado congelada en el tiempo. A diferencia de la otra rama (a la izquierda) que se divide en otras tres: una sin nombre y que acaba muriendo verticalmente, la tercera, la de los monos del nuevo mundo que, al igual que los lémures queda sin desarrollo posterior y dispuesta horizontalmente, y una central, correspondiente a los «monos del viejo mundo» que se divide en otras dos, dispuestas de forma oblicua, casi vertical. La que se sitúa más a la derecha se divide, a su vez, en otras dos ramas de *Semnopithecus*: la que se sitúa más a la derecha aparece sin especificar, mientras que la de la izquierda comprende a macacos y babuinos. La otra rama de los monos del viejo mundo se bifurca enseguida en otras dos: la de la derecha, que se divide a su vez en otras tres que, de derecha a izquierda, corresponden a los *Hylobates* –gibones y siamangs–, a los orangutanes y una tercera rama que comprende a

gorilas y chimpancés. La rama más situada a la izquierda, que aparece dibujada con un trazo mucho menos marcado que las anteriores, casi con línea discontinua y con algunos tachones y correcciones, es la de «los hombres», la rama de nuestra especie.

A pesar de esta diferenciación, lo cierto es que Darwin situaba a nuestra especie muy próxima a los grandes simios y en el mismo plano temporal/evolutivo que estos y que el resto de monos del viejo mundo, algo que no fue habitual en otros esquemas similares elaborados con posterioridad, como el publicado por Haeckel en *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen* [Antropogenia o historia evolutiva humana], de 1874, y que colocaba a los humanos en un lugar central y en la parte más alta del árbol (ver Figura VIII.2). Darwin nunca publicó su esquema en ninguna de sus obras y solo hemos tenido acceso al mismo muchos años después de su muerte, algo que refuerza las dudas que tenía acerca del mismo, tal y como se entrevé en su trazo, y que se evidencia también en su vago posicionamiento en relación con nuestra proximidad a los simios antropoides, especialmente al gorila. Una postura ambigua que se mostraba en todas sus obras y que evidenciaba su tendencia a evitar ciertas polémicas (Voss, 2009), a diferencia de lo que ocurría con Thomas Huxley.

3.3. Emociones animales e inteligencia simiesca: El (re)inicio de la psicología comparada

Como ya he mencionado, en 1871 Darwin publicó *El origen del hombre*, donde explicaba que la continuidad observada entre humanos y simios se debía a que, probablemente, compartían formas ancestrales: «Resulta, pues, por consecuencia, que el hombre es una rama del árbol simio del antiguo continente, y que bajo el punto de vista genealógico se le debe colocar en el grupo catarrino» (Darwin, 1871/1973, p. 220). Además, sostenía que nuestras diferencias con otras especies no eran cualitativas, debidas a una naturaleza diferenciada, sino que tenían que ver más bien con diferencias de grado.

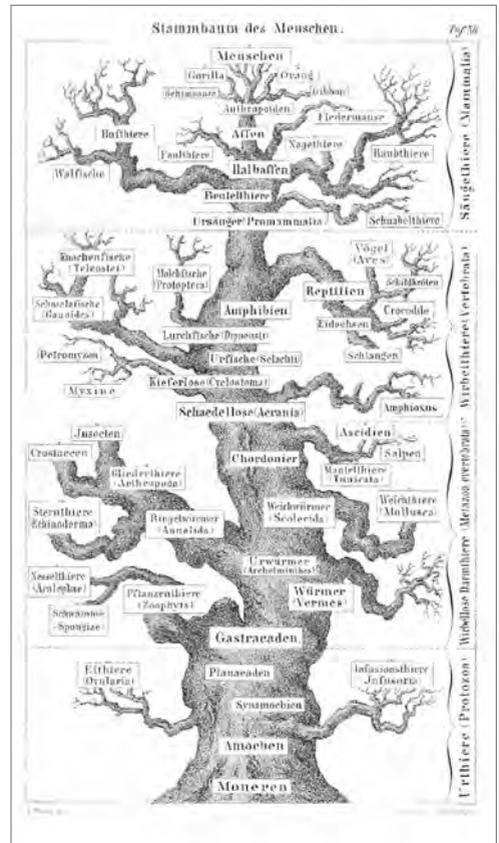
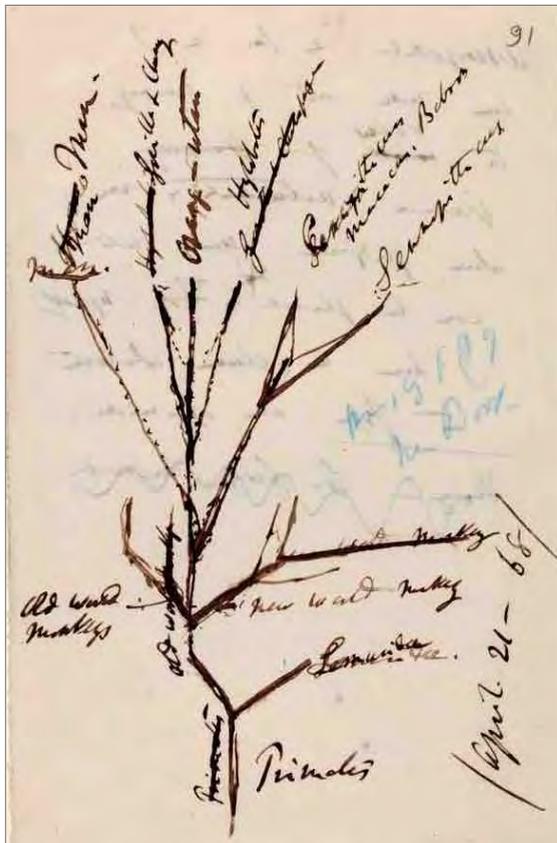


Figura VIII.2. Esquema realizado por Charles Darwin en 1868, donde se representa el árbol taxonómico de los primates (imagen tomada de Darwin Correspondence Project) e ilustración realizada por Ernst Haeckel, publicada en 1874, donde se representa el pedigrí del hombre, con el ser humano en la cúspide (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Darwin mantenía que había un número de características comunes entre humanos y animales, y fue todavía un paso más allá un año después al publicar *La expresión de las emociones en el hombre y los animales* [*The Expression of the Emotions in Man and Animals*], su obra más vendida –unos 9000 ejemplares solo de la primera edición–, que supuso una revolución para la cultura visual, ya que fue una de las primeras obras en utilizar fotografías a modo de ilustraciones⁴ (Prodger, 2009). La obra, además, está considerada como fundacional para la psicología comparada, con un sentido ya propiamente evolucionista. Además, fue rompedora, al plantear la continuidad mental entre el ciudadano blanco victoriano medio y sus animales de compañía o aquellos que podía visitar en el jardín zoológico, especialmente los simios, algo que se evidenciaba en las expresiones de sus caras y cuerpos. Esto suponía una gran novedad en una época donde, como ya vimos, la relación que podía establecerse entre el animal y el humano, siempre se basaba en los llamados «salvajes» (un análisis de la importancia que tuvo la obra en su tiempo puede encontrarse en Donald, 2009a).

Darwin estaba muy interesado en estudiar animales domésticos por su especial habilidad para comprender el lenguaje y su capacidad para expresarse con gestos similares a los humanos, que fueran comprensibles por estos (Darwin, 1872/1897). En ese sentido, los perros tradicionalmente habían ocupado un lugar central y se les concebía como los animales que mejor representaban el espíritu humano, a pesar de que fisiológicamente estuvieran muy distanciados de nuestra especie. Por su parte, los simios tenían una evidente similitud fisiológica con el ser humano, debido a su

4 A finales del s. XIX, el desarrollo de la tecnología fotográfica estuvo muy ligado a la posibilidad de captar de manera fidedigna la vida de los animales. El fotógrafo británico Eadweard Muybridge (1830-1904), en 1877, y el médico francés Étienne-Jules Marey (1830-1904), en 1882, desarrollaron sendos sistemas fotográficos pensados para captar, respectivamente, el galope de un caballo y el vuelo de las aves, que contribuyeron al desarrollo del cinematógrafo (ver, por ejemplo, Mitman, 1999/2009, cap. 1). Por lo demás, Darwin estuvo muy interesado por la estética y la teoría del arte, y era conocedor de las obras de autores como Joshua Reynolds (1723-1792), pintor y fundador de la *Royal Academy*, o Edmund Burke (1729-1797), filósofo de la estética que fue muy influyente en el pensamiento ilustrado. Sus ideas acerca de la belleza y la estética, así como su opinión acerca de la moda de la época, fueron fundamentales para el desarrollo de su teoría de la selección sexual y es algo que también se refleja en el uso de la imagen, especialmente en *La expresión de las emociones* (Richards, 2017).

proximidad filogenética, pero, como hemos tenido ocasión de ver a lo largo de los capítulos, eran concebidos como seres desprovistos de virtud, meras caricaturas de la humanidad (Brown, 2010; Voss, 2009). Desde la perspectiva continuista de Darwin, la proximidad de nuestra especie con estos primates, especialmente con el gorila, hacía que compartiéramos con ellos emociones como la curiosidad, la tristeza o, incluso, el sentido del humor, que no eran patrimonio exclusivo de nuestra especie. A pesar de que fue una idea que el naturalista inglés se cuidó mucho de exponer de manera tajante y solo enunció vagamente en algunos fragmentos de su obra, tuvo mucho eco y fue satirizada en multitud de ocasiones, tal y como veremos más adelante (ver, por ejemplo, Voss, 2009).

En cualquier caso, en *La expresión de las emociones* sí recoge diferentes observaciones, propias y ajenas, de las emociones desplegadas por diversos primates —macacos, chimpancés, orangutanes, gorilas...—, entre los que sobresalió un ejemplar de macaco de las Célebes (*Cynopithecus niger*, según la taxonomía de la época). El mono residía en el Jardín Zoológico de Regent's Park y, según los informantes de Darwin, era capaz de reír entre dientes, a diferencia de las escandalosas vocalizaciones emitidas por el resto de primates. Algo que el naturalista británico interpretó como una risa de satisfacción que el primate emitía al ser acariciado. Este animal se convirtió en la verdadera estrella de *La expresión de las emociones*⁵, gracias a la ilustración realizada por Joseph Wolf, en la que se representaba esta conducta tan inusual, a pesar de que Wolf nunca consideró que el animal se estuviera riendo (Donald, 2009a). Por lo demás, en la obra también aparecían dibujos de simios antropoides como el chimpancé (ver Figura VIII.3) (Darwin, 1872/1897; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Voss, 2009). En cualquier caso, es cierto que Darwin se basaba en pocos casos que muchas veces no habían sido observados por él mismo, algo que fue muy criticado por Wallace y otros naturalistas (Donald, 2009a).

5 Casi un siglo y medio después, en 2011, otra macaca de las Célebes, llamada Naruto, se hizo mundialmente famosa al hacerse un selfi con la cámara del fotógrafo David Slater, lo que dio lugar a un interesante debate en torno a la autoría de las obras artísticas (Vives-Ferrándiz Sánchez, 2019). Curiosamente, el gesto con el que se inmortalizó Naruto era muy similar al del primate retratado por Wolf (ver Figura VIII.3).

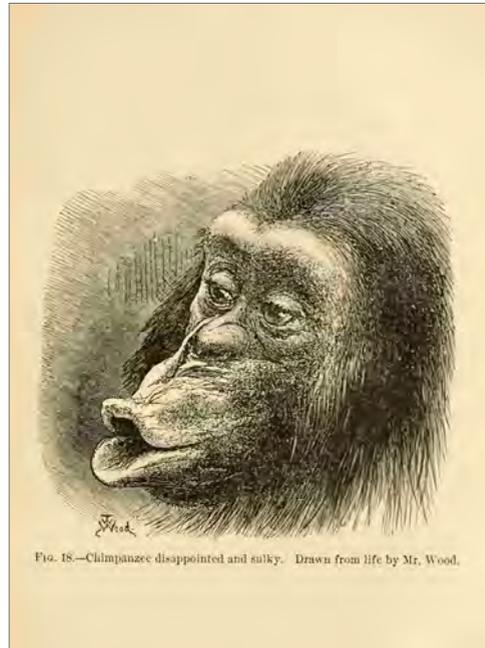
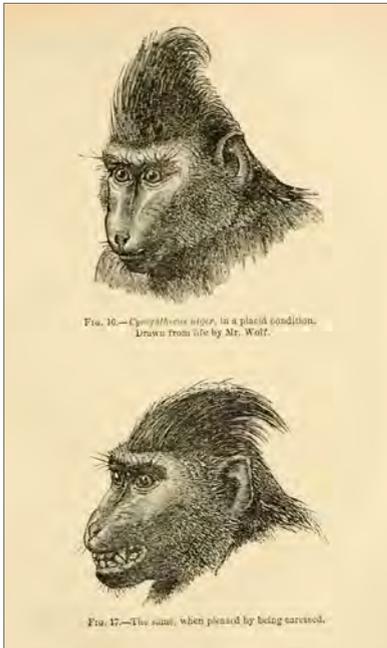


Figura VIII.3. A la izquierda, la ilustración realizada por J. Wolf, que representa al *Cynopithecus niger*, en «una actitud tranquila» (arriba) y «complacido al ser acariciado» (abajo) (Darwin, 1872/1897, p. 135); en el centro, un chimpancé con gesto «decepcionado y malhumorado», grabado de James Davis Cooper a partir de una ilustración de Thomas William Wood (Darwin, 1872/1897, p. 139); a la derecha, selfi de Naruto (2011, imagen tomada de Wikimedia Commons).

Unos años después, en 1889, Georges J. Romanes (1848-1894), un colega de Darwin que años antes había publicado su conocida y polémica obra *Animal Intelligence*⁶ [Inteligencia animal], publicó un breve artículo. En él exponía los resultados de las observaciones y experimentos que había llevado a cabo con una joven chimpancé⁷ llamada Sally, que se encontraba en la casa de fieras de la Sociedad Británica, y que Romanes consideraba que habrían sido mejores si hubiera tenido la oportunidad de mantenerla como un animal doméstico durante varios meses (Romanes, 1889). Al igual que ocurría con la orangutana Jenny y otros simios, Sally era capaz de comer con cubiertos, disfrutaba jugando con sus cuidadores y podía comprender el lenguaje humano «en un grado por completo igual al presentado por un infante [humano] pocos meses antes de salir de la infancia, y, por tanto, mayor que aquel presentado por cualquier otro bruto» (Romanes, 1889, p. 160, traducción propia).

Romanes enseñó a Sally a dar a los cuidadores una o varias hebras de paja cuando éste se lo pedía, e incluso aprendió a partir estas hebras para dar la cantidad correcta sin necesidad de ir a buscar más. Romanes también intentó sin éxito enseñarle a identificar colores, un fallo que el naturalista achacó a una «ceguera del color» y no a una ausencia de inteligencia. La experiencia con Sally, la comparación con experimentos similares realizados con humanos por parte del psicólogo inglés William Thierry Preyer (1841-1897) en la Universidad de Jena y distintas observaciones e investigaciones similares llevadas a cabo por otros autores con otros animales como grajos o mulas, llevó a Romanes a considerar que tanto el comportamiento como las facultades mentales de estos animales eran muy próximos a los de los humanos,

6 Aunque no entraré aquí a analizar esta cuestión, me parece importante destacar que el uso del término «inteligencia», en el sentido instrumental contemporáneo —«capacidad de resolver problemas» (Real Academia Española, 2014b)—, se extendió fundamentalmente en el marco del evolucionismo británico. Este uso estuvo muy vinculado con la idea de adaptación de las especies a su entorno y con la continuidad filogenética de las competencias psicológicas, que era precisamente el sentido que le dio Romanes en su obra (un análisis de esta cuestión puede verse, por ejemplo, en Blanco, 2002, cap. 3; y en Danziger, 1997).

7 Romanes la clasificó como una chimpancé calva (*Anthropopithecus calvus*).

a pesar de que no poseyeran un lenguaje sofisticado (Romanes, 1889; citado en Herzfeld, 2012/2017, cap. 3).

Precisamente en relación con el lenguaje, se generó otra controversia central en el debate sobre la continuidad/discontinuidad entre simios y humanos. Frente a la continuidad defendida por Darwin, aunque con matices, Romanes o Haeckel, se posicionaron dos filólogos: el alemán Max Müller (1823-1900) y el estadounidense William Dwight Whitney (1827-1894). El segundo era partidario de las tesis darwinistas, pero mantenía que el lenguaje tenía un origen social y, por tanto, era propio de los humanos, aunque se hubiera desarrollado gracias a estructuras fisiológicas compartidas con el gorila u otros simios (Whitney, 1874). Por su parte, Müller rechazó de plano que pudiera hallarse algún tipo de antecedente filogenético del lenguaje humano en otras especies de simios, y, por el contrario, planteaba que el surgimiento del mismo, así como de la razón, era un fenómeno propio de nuestra especie, que la situaba en un lugar radicalmente distinto al de los animales (Harris, 1996; Radick, 2007).

En relación con estos debates en torno a la (dis)continuidad humano-animal, es importante destacar al darwinista Conwy Lloyd Morgan (1852-1936), cuyo nombre está asociado al principio de parsimonia —que ha pasado a la historia como «canon de Morgan»—, que permitía establecer cuándo una conducta desplegada por un animal podía ser clasificada como un instinto, un hábito o un comportamiento inteligente (ver, por ejemplo, Fernández *et al.*, 1994).

Morgan también se interesó por Sally, a quien él rebautizó como *Cousin Sarah* [prima Sarah] y a la que le dedicó el cuarto capítulo de su obra divulgativa *Animal Sketches* [Bocetos de animales], publicada en 1891 (ver Figura VIII.4). Morgan, que destacaba las habilidades para el canto del animal y su pericia para beber té de una taza, planteó que, paradójicamente, los antropoides eran más similares a los humanos cuando estos eran jóvenes y que al crecer se hacían más salvajes y feroces (Morgan, 1891; citado en Herzfeld, 2012/2017, cap. 3 y en Montgomery, 2015, cap. 1). A pesar de que fue muy crítico con el abuso del antropomorfismo para describir la conducta de los animales, en el

que caían algunos de sus colegas como Romanes o el propio Darwin, en esa obra divulgativa daba rienda suelta a este tipo de licencias. En cualquier caso, la controversia entre ciencia y literatura o hecho y ficción, así como sus ambigüedades y contradicciones, ocupó un lugar central en los debates en torno a la descripción del comportamiento animal y la literatura naturalista de la época. Este debate cobró todavía mayor importancia con el inicio de los documentales de naturaleza a principios del s. xx, como tendremos ocasión de ver en los capítulos x y xi (puede encontrarse un extenso análisis de esta cuestión en Mitman, 1999/2009).

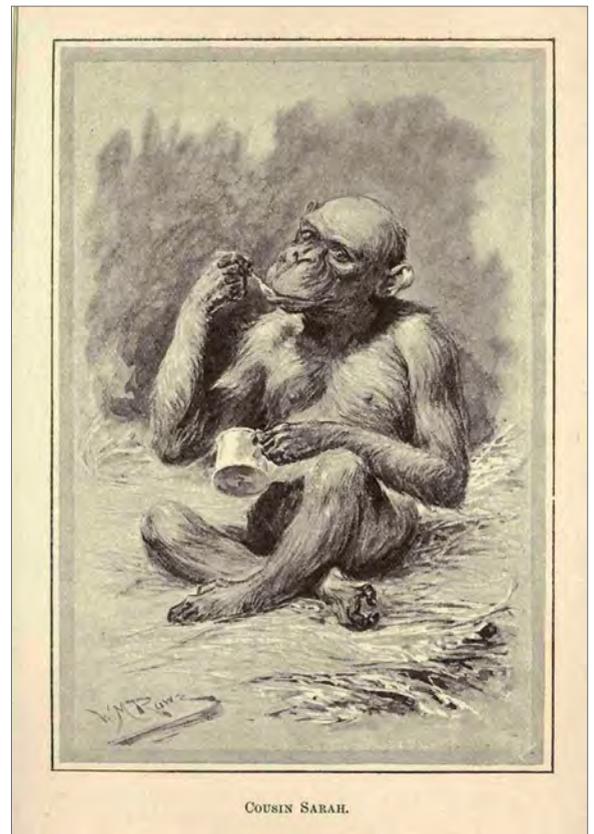


Figura VIII.4. Grabado de Cousin Sarah, realizado por W. Monkhouse Rowe para el libro de C. L. Morgan (1891, p. 55).

3.4. Hablando con simios: Richard Lynch Garner y los estudios de campo

A pesar de no formar parte de los círculos darwinistas *sensu stricto*, el naturalista y autodidacta estadounidense Richard Lynch Garner (1848-1920) fue un gran lector de la obra de Darwin. En la década de 1880 y basándose en sus observaciones en diferentes zoológicos estadounidenses, retomó un viejo debate en torno al lenguaje, planteando que todos los animales se comunicaban con un dialecto propio, en base a sus capacidades y necesidades, que expresaban con todo su cuerpo. De este modo se distanciaba de las tesis de la época, que planteaban que el lenguaje era una característica propia de nuestra especie, algo que también defendía Darwin (1871/1973; Fernández-Armesto, 2019). Además, Garner estaba en contra de la idea de que existiera una única inteligencia, que iría evolucionando y complicando a lo largo de la escala filogenética. Por el contrario, defendía más bien la existencia de diferentes modos de pensar, propios de cada especie animal, y desarrolló una serie de tareas experimentales que le permitieran investigar esta cuestión (Fernández-Armesto, 2019). Por lo demás, la idea de Garner no era del todo novedosa, ya que dos siglos antes, aunque en un escenario bien distinto, había sido planteada por la aristócrata profeminista y escritora inglesa Margaret Cavendish (1623-1673), quien, siguiendo a Montaigne, planteaba que las bestias, e incluso las plantas, poseían su propia forma de lenguaje y razonamiento (Schiebinger, 1993).

Garner, siguiendo los planteamientos darwinistas, defendía que compartíamos un antepasado común con los monos antropoides y, por tanto, su lenguaje e inteligencia serían más similares a los nuestros, de modo que se decidió a aprender su «idioma» con el fin de poder comunicarse con ellos. Publicó sus investigaciones en *The Speech of Monkeys* [El habla de los monos], un libro publicado en 1892 que, aunque controvertido, tuvo diversas reseñas en revistas tan importantes como *The American Anthropologist* –realizada por el filólogo y antropólogo Horatio Hale (1817-1896) (Hale, 1892)–, *Science* o *Nature*,

realizada en este caso por C. L. Morgan. El autor del canon valoró la línea de investigación seguida por Garner, aunque se basara en datos anecdóticos y no estuviera entrenado en un método riguroso, propio de la psicología comparada científica (Radick, 2007).

La crítica de Morgan era pertinente, ya que el planteamiento de Garner era muy poco ortodoxo y, bajo una óptica contemporánea, parecía estar más próximo a las novelas fantásticas⁸ que a la ciencia natural. Garner viajó en diferentes ocasiones a distintas regiones del Congo Francés –actualmente Gabón y República del Congo–, entre 1892 y 1906, para estudiar *in situ* tanto a diferentes especies de primates, también simios –gorilas, chimpancés, *koolo-kamba* (que para Garner constituiría un orden superior de chimpancés y que en revisiones actuales se ha identificado con el bonobo)–, como a las poblaciones locales. La idea de Garner, además, era utilizar el fonógrafo, desarrollado por Thomas Alva Edison en 1877 y que había utilizado ya en sus investigaciones en el zoológico, para llevar a cabo un registro de su trabajo de campo.

Sin embargo, solo llegó a hacerlo para grabar a las comunidades humanas, pero no a los antropoides, lo que aumentó las críticas a su trabajo⁹ (Fernández-Armesto, 2019). No obstante, la mayor novedad que Garner introdujo en este ámbito de trabajo fue el uso del fonógrafo no para grabar las vocalizaciones sino para reproducirlas posteriormente y mostrárselas a los primates –en este caso monos, no simios– para ver su reacción, algo que hizo tanto en los zoológicos de EE.UU. como en sus viajes a África. Esta metodología fue precursora de diferentes trabajos realizados a lo largo del s. xx, tanto en Lingüística

8 Garner sirvió de inspiración para la creación del personaje del Dr. Johausen, de la novela *El pueblo aéreo*, publicada por Julio Verne en 1901. Además, probablemente, sirvió como modelo del famoso Dr. John Doolittle, el científico creado por el novelista Hugh Lofting en 1920 que, como un Orfeo o un Francisco de Asís moderno, era capaz de comunicarse con los animales (Fernández-Armesto, 2019; Radick, 2007).

9 Uno de los críticos de Garner, el naturalista, fotógrafo y explorador francés Louis Marie-Auguste Boutan (1859-1934), también utilizó el fonógrafo para grabar las vocalizaciones emitidas por la gibona Pépée, con la que realizó una serie de investigaciones en la primera década del s. xx (Boutan, 1913; ver también Herzfeld, 2012/2017, cap. 3).

como en Antropología o Psicología comparada, aunque rara vez hicieron referencia a Garner. Entre ellos, cabe destacar la conocida investigación llevada a cabo por Dorothy L. Cheney (1950-2018) y Robert M. Seyfarth (1948-) en las décadas de 1970 y 1980, sobre la función social que desempeñan las diferentes vocalizaciones emitidas por los cercopitecos *vervet*, y que planteaba la existencia de una continuidad filogenética en el uso social del lenguaje, suponiendo todo un hito en diferentes ámbitos de estudio (ver, por ejemplo, Cheney y Seyfarth, 1982).

Se trataba, por tanto, de una empresa eminentemente moderna, donde la técnica, la investigación de campo y la concepción continuista de las capacidades de los seres vivos era llevada hasta sus últimas consecuencias. Garner, apodado en la época como «el hombre mono», llegó a vivir cerca de las comunidades de chimpancés y gorilas y estableció contacto con ellas, en lo que podría entenderse como el inicio de los trabajos de campo primatológicos (Corsín Jiménez, 2020; Fernández-Armesto, 2019). Tal y como expuso en su denostada obra de 1896 *Gorillas and Chimpanzees* [Gorilas y chimpancés], de 1896, trabajó de manera estrecha con una cría de chimpancé a la que bautizó bíblicamente como Moses [Moisés], de la que aprendió a distinguir una serie de vocalizaciones que después Garner reproducía con el fin de establecer una comunicación con él. Por su parte, Moses aprendió a distinguir distintos colores y formas e incluso a «firmar» con una cruz¹⁰, se trataba de un intercambio interespecífico donde ambos aprendían del otro.

Después de que Moses muriera, Garner realizó distintos viajes, a Inglaterra y a Estados Unidos, para proseguir con sus investigaciones, tanto con crías de chimpancé y gorila, que había traído desde África, como con otros primates. Garner les enseñaba a contar y a desplegar una serie de habilidades en espectáculos itinerantes en los que, ataviado con un salacot y un uniforme colonial, se presentaba a sí mismo

¹⁰ Garner hizo que Moses firmara un contrato donde exponía las condiciones de su relación comercial (Fernández-Armesto, 2019).

como comerciante, aventurero, cazador y *showman*. La estrella principal de estos espectáculos fue la chimpancé Susie, con la que Garner aparentemente mantenía largas conversaciones en un dialecto simiesco (ver Figura VIII.5). Por lo demás, los shows cosecharon una gran popularidad al tiempo que Garner era duramente criticado y ninguneado por la comunidad científica, que lo consideraban un «amateur» que utilizaba métodos cuestionables y que tenía una visión claramente antropomórfica de los primates (Herzfeld, 2012/2017, cap. 3; Montgomery, 2015, cap. 1).

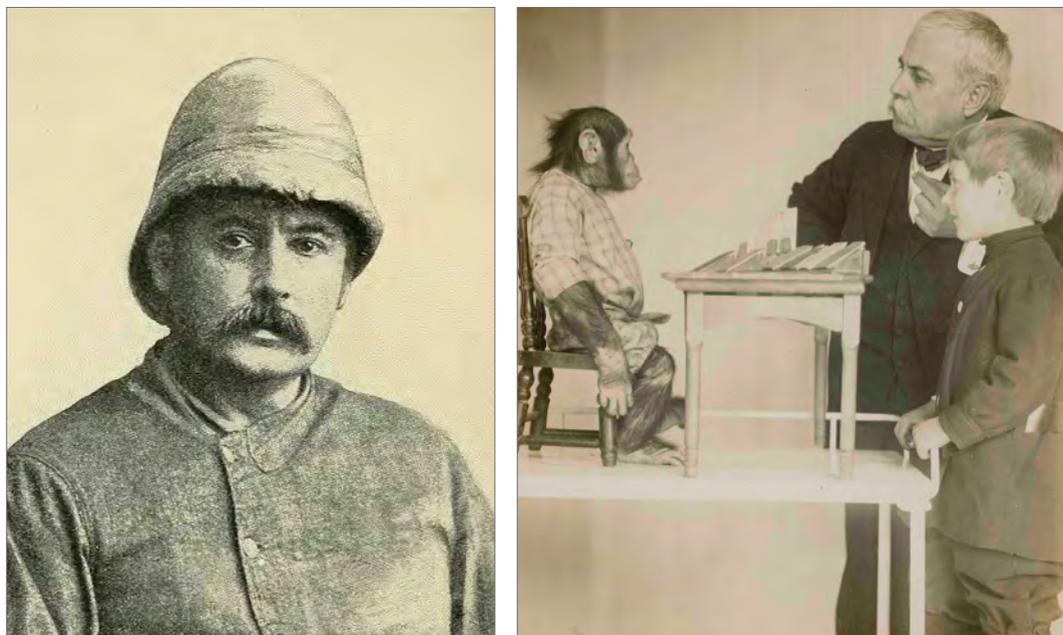


Figura VIII.5. Fotografía de Richard L. Garner, en la que aparece ataviado con salacot y traje colonial, que sirvió de portada para su libro *Apes and Monkeys. Their Life and Language*, de 1900 (izda.); Garner con la chimpancé Susie y un niño durante uno de sus espectáculos itinerantes (c. 1911) (dcha.) (Imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

La idea de que los monos antropoides tenían una inteligencia superior al del resto de los animales tuvo también su reflejo en cuentos y novelas como *Joe the Chimpanzee and Other Stories* [Joe el chimpancé y otras historias]. Se trataba de una colección de cuentos publicada en 1899 por una autora estadounidense anónima que afirmaba haber visitado a un chimpancé llamado Joe en el zoológico de Regent's Park, que iba vestido a la moda inglesa, leía el periódico y se comportaba como un perfecto caballero (Montgomery, 2015, cap. 1). Esta concepción de los monos antropoides contribuyó enormemente a que a finales del s. XIX empezara a ganar peso la idea de que su estudio era importante también para conocer nuestro pasado evolutivo, identificándolos como una suerte de «eslabones perdidos», una idea que se popularizó rápidamente. Un ejemplo ilustrativo de esto lo encontramos en Master Link [Eslabón Maestro], un chimpancé del jardín zoológico de Copenhague bautizado así por su director, Julius Schiøtt (1856-1910), que, entre otras cosas, había sido instruido para montar en bicicleta (ver Figura VIII.6), algo que para su dueño evidenciaba la conexión entre animales y humanos (Kjægaard, 2011).



Figura VIII.6. El chimpancé Master Link montando en bicicleta (c. 1900) (imagen tomada de Kjægaard, 2011, p. 93).

4. LOS FÓSILES DE NUESTROS ANCESTROS

4.1. La búsqueda del eslabón perdido

Las ideas darwinistas convivieron y se fundieron con la vieja idea de la gran cadena de los seres y, en ese sentido, los huesos eran percibidos como eslabones perdidos¹¹. Esta idea, ligada a la búsqueda del origen¹², gozó de un gran éxito tanto en el ámbito popular como en el científico y algunos fósiles fueron buenos candidatos para desempeñar esa función. Uno de los casos más conocidos es el del *Archaeopteryx*, descrito por Richard Owen, a partir de unos restos fósiles encontrados en 1861, como una primitiva ave de cola larga, que le permitía ilustrar su concepto de la variación de los arquetipos. Por el contrario, su gran rival, Thomas Henry Huxley, lo interpretó en 1868 como un claro ejemplo del linaje compartido por aves y dinosaurios, al igual que ocurría con el *Compsognathus*, un pequeño dinosaurio bípedo descubierto en Solnhofen, Alemania, en 1859, y contemplado como el auténtico eslabón perdido entre estos dos grupos taxonómicos (van Wyhe y Kjægaard, 2015; Wellnhofer, 2010).

Obviamente, la evolución de la especie humana no quedó al margen de esta polémica y contó con sus propios «eslabones encontrados». Ya en 1838, el naturalista francés Pierre Boitard (1789-1859) publicó un artículo en *Le Magasin Universel* [El magacín universal], bajo el título *L'homme fossile* [El hombre fósil], en el que postulaba que los restos fósiles que se habían encontrado hasta la fecha correspondían a una criatura muy similar a los simios en apariencia,

11 La metáfora del «eslabón perdido» [*missing link*] fue popular también en otros contextos. Uno de los usos más extendidos hacía referencia al movimiento para ayudar a los pobres emprendido por mujeres cristianas, que proporcionaban el «eslabón perdido» entre los necesitados y quienes podían ayudarlos (Kjægaard, 2011).

12 Un amplio análisis sobre la importancia que el «originismo» —el relato asociado a la búsqueda del origen— ha tenido en el desarrollo del pensamiento moderno y contemporáneo, atendiendo a casos específicos, puede encontrarse en un reciente volumen editado por Ángel Díaz de Rada (2021a).

pero que caminaba erguido y usaba garrotes y otras armas. Boitard también escribió una novela, *Paris avant les hommes* [París antes de los hombres], en la que narraba la historia de uno de estos seres que vivía en un París prehistórico. La novela fue publicada póstumamente en 1861 y en ella aparecen algunas ilustraciones realizadas por Gustave Moreau (1826-1898) que retratan a estos seres (ver Figura VIII.7) (Bindman, 2009).

En 1856, el antropólogo y anatomista Hermann Schaaffhausen (1816-1893) dio nombre al *Homo neanderthalensis*, a partir de unos restos encontrados en el Valle de Neander, que identificó con una especie humana extinta a la que también pertenecerían otros restos hallados en Las Cuevas Schmerling (actualmente pertenecientes a Bélgica), en 1829, y en Gibraltar, en 1848. En un primer momento creyó verse en esta especie el eslabón perdido entre simios y humanos. Sin embargo, Huxley desechó esa hipótesis después de llevar a cabo un estudio comparativo entre diferentes huesos, publicado en su *Man's Place in Nature* —algo que apoyaron autores como Charles Lyell o el antropólogo, banquero y divulgador del darwinismo Edward Clodd (1840-1930)—, donde concluyó que no existía ningún eslabón perdido entre humanos y simios (Reader, 1990). Esta crítica al concepto de «eslabón perdido» queda bien reflejada en esta cita de Clodd, planteada desde una perspectiva progresiva de la evolución:

«Pero el hombre no es ni descendiente ni hermano de los simios, es una especie de primo lejano de los mismos. Así que la respuesta a la frecuente pregunta ¿dónde está el eslabón perdido entre ellos? Es que no hay ni ha habido nunca tal cosa. Al igual que con las semejanzas y diferencias entre los propios simios, así ocurre con las que existen entre éstos y el hombre. Las semejanzas se explican por descender de un ancestro común, las diferencias han surgido lentamente en formas sutiles. Los Primates constituyen las ramas superiores del árbol de la vida, cuya rama más alta es el hombre» (Clodd, 1895, n. 41, pp. 13-14, traducción propia).

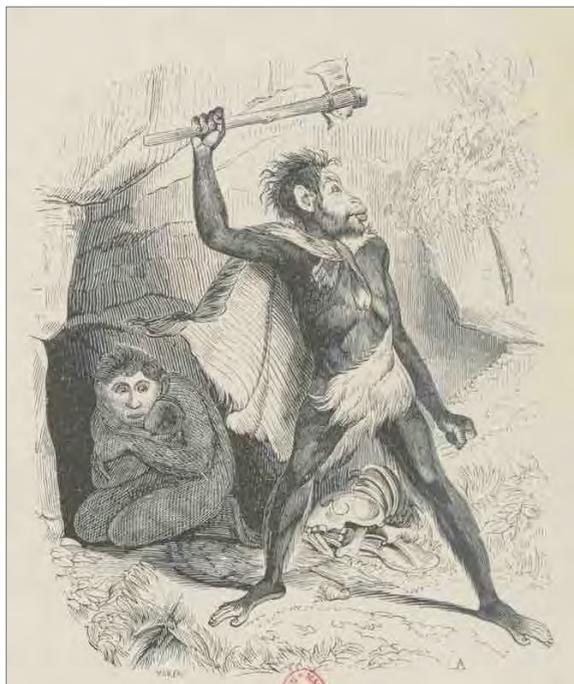


Figura VIII.7. Ilustración de Gustave Moreau para la portada de *Paris avant les hommes*, de Pierre Boitard, en la que se retrata una familia de estos «hombres fósiles» (imagen extraída el 6 de abril de 2019 de este enlace).

A pesar de esto, tanto Clodd como otros darwinistas siguieron utilizando la metáfora del eslabón perdido siempre que fuera útil para defender sus ideas, una contradicción que sigue presente en la Paleoantropología actual, como tendremos ocasión de ver, sucintamente, más adelante. En cualquier caso, los hallazgos fueron muy escasos y ese fue el argumento principal utilizado por los críticos con el darwinismo, ya que, si la teoría fuera cierta, el registro geológico debería estar plagado de fósiles de esos antecesores simiescos del ser humano moderno. No obstante, la búsqueda no cesó ahí ni mucho menos y, de hecho, se ha planteado que la Paleoantropología fue fundada, en buena medida, con el fin de desarrollar una disciplina que pudiera llevarla a cabo (Reader, 1990; para un análisis detallado de la importancia que tuvo la cuestión del «eslabón perdido» en la narrativa darwinista, ver Kjægaard, 2011).

El propio Lyell defendió en *Antiquity of Man* [La antigüedad del hombre], publicada solo unos meses después que el texto de Huxley, que era necesario encontrar registros de esos eslabones perdidos y, a partir de una sugerencia de Wallace¹³, planteó buscarlos en Asia en contra de la idea de Darwin o Huxley, que apuntaban más bien a África como posible cuna de la humanidad. La idea de Lyell ya había sido sugerida años antes en *Vestiges of the Natural History of Creation* [Vestigios de la historia natural de la Creación], obra de carácter especulativo publicada sin autoría en 1844, que había sido escrita por el geólogo y periodista escocés Robert Chambers (1802-1871), y que tuvo un considerable éxito en la época, aunque también fue muy criticada dentro de la esfera científica (Bowler, 1995; Kjægaard, 2011; Secord, 2000; van Wyhe y Kjægaard, 2015).

4.2. El hombre-mono sin habla

Pocos años después, el paleontólogo y geólogo holandés Eugène Dubois (1858-1940), estudiante de Ernst Haeckel, emprendió esa búsqueda del «eslabón perdido». Haeckel ya había planteado en *Natürliche Schöpfungsgeschichte* [Historia natural de la creación], obra con un fuerte contenido racista, publicada en 1868 y traducida al inglés en 1876, que podían encontrarse características similares a las del humano en las cuatro especies de simios –el cerebro del orangután, el cráneo del chimpancé, el tórax del gibón o las manos y los pies del gorila– y que, por tanto, tenía que haber existido una especie intermedia entre los simios y el ser humano que explicara esas continuidades.

Igual que había hecho Linneo un siglo antes con criaturas como el *Homo caudatus*, Haeckel bautizó a este ser inferido con el nombre de *Pithecanthropus alalus*, «el hombre-mono sin habla», otorgando

¹³ Wallace desarrolló posteriormente esta idea en *Darwinism* [Darwinismo], obra de 1889 en la que realizó una síntesis de la teoría evolutiva (Kjægaard, 2011)

de nuevo al lenguaje un carácter diferencial para nuestra especie¹⁴ (Kjægaard, 2011; van Wyhe y Kjægaard, 2015). Como he comentado en un epígrafe anterior, la cuestión del lenguaje fue uno de los núcleos que articularon el debate en torno a las continuidades y discontinuidades filogenéticas que podían encontrarse entre nuestra especie y el resto de simios antropoides. En ese sentido, estas ideas planteadas por Haeckel estaban en consonancia con la tesis enunciada por el lingüista y fundador de la *Völkerpsychologie* Heymann Steinthal (1823-1899), que había planteado también un estadio prelingüístico en los albores de la humanidad, pero desde una perspectiva idealista desprovista de la mirada evolutiva de Haeckel. La tesis de Haeckel sobre la existencia de un «hombre-mono sin habla» convenció a Steinthal, porque daba una solución satisfactoria al paso del espíritu [*geist*] animal al humano. Este vendría de la mano, precisamente, del surgimiento del lenguaje, que al tiempo era producto histórico y esencia constitutiva del ser humano (Steinthal, 1851/1877; un análisis de esta cuestión puede verse en Agamben, 2002/2006).

Este hombre-mono fue representado por el pintor austriaco Gabriel von Max (1840-1915) en un cuadro de 1894 que le regaló a Haeckel con motivo de su sesenta cumpleaños, y que éste incluyó en la décima edición de *Historia natural de la creación*, publicada en 1898 (ver Figura VIII.8). Las criaturas representadas por von Max eran grotescas y con una apariencia más cercana al simio que al humano, desnudas, gordas y achaparradas. Estaban muy alejadas de la imagen que se había construido previamente en obras como *La création de l'homme et les premiers âges de humanité* [La creación del hombre y las primeras edades de la humanidad], escrita por el arqueólogo Henri Raison du Cleuziou (1833-1896) y publicada en 1887, donde se presentaba a estos seres como criaturas atléticas, vestidas con ropajes de piel y capaces de construir herramientas (Kjægaard, 2011).

¹⁴ La pregunta por el origen del lenguaje articulado sigue estando muy presente en el ámbito de la Paleoantropología y, en los últimos años, ha estado centrada en investigaciones en torno al lenguaje oral de los neandertales (ver, por ejemplo, Conde-Valverde *et al.*, 2021; Mithen, 2005/2007).



Figura VIII.8. *Pithecanthropus alalus* (1894), cuadro de Gabriel von Max en el que se representa a una familia de estas criaturas postuladas por Ernst Haeckel (imagen tomada de Bindman, 2009, p. 153).

Haeckel, además, defendía que la posible cuna de la humanidad se encontraba en Lemuria, un supuesto continente sumergido entre África y Asia, cuya existencia había sido hipotetizada en 1864 por el zoólogo inglés Philip Sclater (1829-1913). En 1887 Dubois viajó hasta las Indias orientales holandesas, actual Indonesia, en una expedición militar con la armada, en la que se ofreció como voluntario, persuadiendo a las autoridades locales holandesas de la importancia de llevar a cabo una investigación paleontológica. Después de algunas excavaciones llevadas a cabo por convictos bajo la supervisión de los oficiales Gerardus Kriele y Anthonie de Winter, en 1891 se descubrió un fémur y la tapa de un cráneo, los conocidos restos del «Hombre de Java» o *Pithecanthropus erectus*, como lo bautizó Dubois en referencia a su postura (Kjægaard, 2011).

El geólogo presentó este espécimen como una criatura intermedia entre los simios y los humanos modernos, la prueba definitiva que confirmaba la hipótesis de Haeckel sobre la existencia de un eslabón perdido, además de la constatación de que el origen de la humanidad podía encontrarse en el sur de Asia. Sin embargo, aunque Haeckel se mostró entusiasmado con el hallazgo de su discípulo, viéndolo como la prueba que confirmaba sus teorías, no todos los naturalistas estuvieron de acuerdo y algunos vieron en el «hombre de Java» simplemente una especie extinta de simio, mientras que otros lo interpretaron como los restos de un ser humano (Theunissen, 1989; en Bouquet, 1995, puede encontrarse un análisis sobre el centenario del descubrimiento de Dubois y su importancia en la representación de la prehistoria y el proceso de hominización a lo largo del s. xx).

En cualquier caso, esa búsqueda del «eslabón perdido» ya quedó para siempre contenida, de forma más o menos explícita, en la propia Paleoantropología y desde sus inicios hasta ahora han seguido apareciendo supuestos eslabones perdidos que han ido complejizando el árbol de la hominización (en Roebroeks, 1995, puede encontrarse una discusión sobre las continuidades existentes entre la Paleoantropología de finales del s. xix y la de finales del s. xx).

4.3. Representaciones prehistóricas y Criptozoología

Las imágenes de estos seres prehistóricos, a medio camino entre el simio y el humano, fueron proyectadas en diferentes representaciones que, o bien servían para ilustrar las descripciones de los fósiles y las hipótesis acerca de su posible apariencia y costumbres, o bien para inspirar obras artísticas con entidad propia. Muchas de ellas fueron realizadas por autores franceses, probablemente debido a la gran influencia de Cuvier en la primera Paleontología, como Émile Bayard (1837-1891), que ilustró obras del divulgador científico Guillaume Louis Figuier (1819-1894) (ver Figura VIII.9) o el pintor Fernand Cormon (1845-1924), que en sus cuadros representó escenas cotidianas de un pasado prehistórico y repensó, en esos términos, figuras bíblicas como Caín (ver Figura VIII.9) (Bindman, 2009; vv. AA., 2003). Estos autores no solo imaginaron cómo serían nuestros antepasados, sino que proyectaron ideas acerca de cómo podrían ser sus sociedades y su mundo, un imaginario que permanece en la actualidad.



Figura VIII.9. Grabado realizado por C. Laplace a partir de la ilustración realizada por Émile Bayard para *El hombre primitivo*, de Louis Figuier, en el que se representa «una familia de la Edad de Piedra» (1866) (Imagen extraída el 14 de abril de 2019 de este [enlace](#)) (izda.); *Cain*, cuadro de Fernand Cormon (1880) (imagen tomada de Wikimedia Commons) (dcha.).

Pero la búsqueda de esa pieza perdida destinada a llenar el hueco que quedaba entre los simios y nuestra especie no quedó reducida en la búsqueda de fósiles. Algunos mitos procedentes de distintas comunidades nativas, tanto en América como en Europa o Asia, se reinterpretaron al hilo de esta idea del «eslabón perdido» y echaron raíces en la cultura occidental popular. Desde mediados del s. XIX, la búsqueda del Yeti o abominable hombre de las nieves –conocido como Jigou por los tibetanos– en el Himalaya, el Yowi en Australia, el Pie Grande o Sasquatch en Canadá y EE.UU. o el Kunk en los Andes, ha nutrido el imaginario de relatos, fotografías y vídeos que, supuestamente, daban cuenta de estas criaturas a medio camino entre el simio y el humano (Messner, 1998/1999).

Además, como ya había ocurrido en el pasado siglo, algunas personas con características atípicas fueron consideradas como pruebas vivientes de nuestra naturaleza simiesca y nuestro pasado compartido con los otros antropoides, algo que pasó especialmente con algunas mujeres racializadas. Entre esos casos, cabe destacar el de Julia Pastrana (1834-1860), una mujer nativa mexicana con hipertrichosis, que fue exhibida por el empresario Theodor Lent en espectáculos de fenómenos por toda Europa, presentándola como una «mujer simio» y cuyo caso tuvo bastante relevancia en la época. El caso fue publicado en periódicos como *The Lancet*, e incluso llamó la atención de Charles Darwin (Montgomery, 2015, cap. 1; Pedraza, 2019). Después, Lent se casó con ella, obligándola a someterse a exámenes fisiológicos y prohibiéndole salir a la calle; a los dos años Pastrana dio luz a un bebé con características similares a las suyas y ambas murieron a las pocas horas. Lent vendió los cadáveres al profesor J. Sokolov de la Universidad de Moscú, quien los momificó hasta que Lent reclamó las momias para seguir lucrándose con ellas al exhibirlas junto con su segunda esposa, también con hipertrichosis, y a la que presentaba como Zenora Pastrana, la supuesta hermana de Julia (Gylseth y Toverud, 2003; Pedraza, 2019) (ver Figura VIII.10).

Otro caso de la misma época fue el de Krao (ca. 1876-1926), una niña tailandesa que nació alrededor de 1876 y cuyas características

físicas la hizo convertirse en toda una celebridad. Krao estaba cubierta de la cabeza a los pies por una capa de pelo grueso, tenía dientes supernumerarios y articulaciones hiperextensibles y fue vendida por sus padres a los exploradores Karl Bock y George Shelly, que trabajaban para el show de Guillermo Antonio Farini (1838-1929), un canadiense cuyo nombre real era William Leonard Hunt (Peacock, 1995) (ver Figura VIII.10).

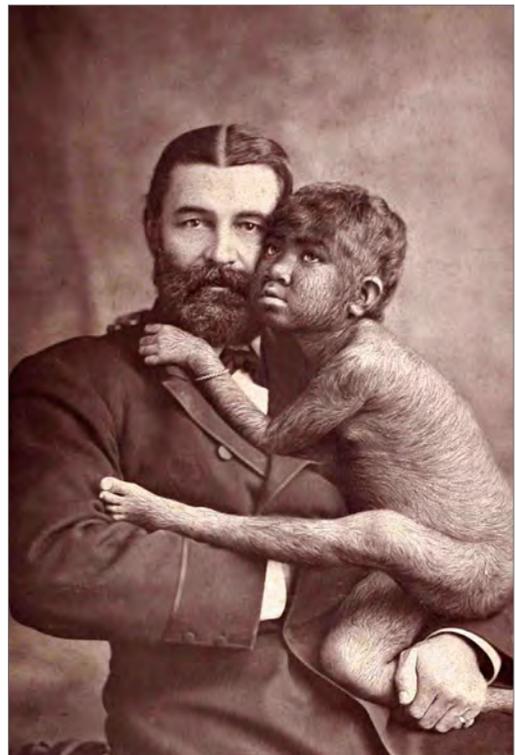


Figura VIII.10. Grabado de 1862 en el que se representa a Julia Pastrana ya embalsamada (izda.); Krao posa junto a Guillermo Antonio Farini en 1883 en una fotografía realizada por el estudio fotográfico W & D Downey (dcha.) (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

Farini la exhibió por primera vez a finales de 1882 en el Royal Aquarium de Westminster, en Londres, donde fue presentada como «el eslabón perdido de Darwin» y al año siguiente fue llevada a Nueva York, donde inició una gira por los museos de Estados Unidos. Tanto sus exhibidores como ella misma reconstruyeron su propia biografía, emparentándola con los Krao-Monekin, una supuesta tribu de «hombres-mono», habitantes de las más profundas selvas de Laos. Esto distanciaba a Krao de la categoría de «fenómeno», ligando su historia a un discurso evolutivo, aunque cargado de alteridad (Edwards, 2009; Garascia, 2016). Sin embargo, y a diferencia de la historia de Julia Pastrana, Krao sí pudo desempeñar un papel activo en su propia biografía. En 1885 trabajó en el circo de John B. Doris, donde formó parte de su «colección de animales salvajes» y, posteriormente, se estableció en Brooklin, donde vivió con una pareja de alemanes hasta que murió de gripe en 1926 (Garascia, 2016).

5. CARICATURAS DARWINISTAS¹⁵

5.1. La evolución satírica

El darwinismo caló en la sociedad de la época, no tanto porque la obra de Darwin fuera leída más allá de los círculos científicos, aunque fue muy vendida, sino porque fue objeto de una gran cantidad de revisiones y artículos que llegaron al conjunto de la sociedad a través de la prensa, que rebautizó el darwinismo como «la teoría del mono». Fue, por tanto, una teoría muy mediática (Bindman, 2009; Voss, 2007/2010; Voss, 2009). Tal y como ha comentado Montgomery (2015, cap. 1), a partir de ese momen-

¹⁵ Una versión muy preliminar de este epígrafe fue presentada en el XXI *Symposium* de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP), celebrado en Granada en mayo de 2008 (Gómez Soriano, 16 de mayo de 2008).

to el interés que ya habían despertado los simios en los siglos anteriores se convirtió en una auténtica obsesión cultural. Por enésima vez se reavivaba el debate y, de nuevo, los simios se ponían en el ojo del huracán por cuestionar el estatus superior del ser humano como criatura hecha a imagen y semejanza de Dios.

La respuesta de algunos sectores eclesiásticos a las tesis darwinistas fue una airada reacción que quedó bien reflejada en una célebre frase –erróneamente atribuida a la esposa del obispo de Worcester en 1860–, que formaba parte de un sermón pronunciado por el pastor Robert Forman Horton (1855-1934), publicado en 1893: «Esperemos que no sea cierto o, si lo es, ocultémoslo». Los creacionistas victorianos negaban el concepto de evolución, reemplazándolo por una interpretación en términos de «involución». A sus ojos, si los humanos eran ángeles caídos, los simios eran hombres degradados y ambos procesos consecuencia de un acto de desobediencia a Dios: los simios encarnaban el pecado y el castigo divino infringido sobre el orgullo humano (Voss, 2007/2010).

Como tuvimos ocasión de ver al hilo del trabajo de Tyson y su «pigmeo», la sátira y la burla acompañaron desde el principio a la idea de que los simios guardaran cierta proximidad con el humano. A principios del s. XIX, las ideas transformistas recibieron también su dosis sarcástica en *Apology Addressed to the Travellers Club, or Anecdotes of Monkeys* [Disculpa dirigida al Club de los viajeros, o anécdotas de monos]. Se trataba de una obra escrita por el poeta, traductor y miembro del parlamento británico William Stewart Rose (1775-1843), que recogía el conocimiento de la época sobre simios y monos, pero con un tono paródico, que pretendía satirizar estas ideas anticipatorias del evolucionismo (Janson, 1952). Sin embargo, la repercusión de las ideas de Darwin y los evolucionistas hizo que proliferaran este tipo de productos sarcásticos, hasta el punto de que la «sátira darwinista» casi se convirtió en un género humorístico que, a través de la prensa generalista y por otras vías, llegó a las clases populares, evi-

denciando el gran calado social que las tesis de estos naturalistas británicos habían conseguido (Voss, 2007/2010).

Prueba de ello es la gran cantidad de caricaturas y chistes gráficos, así como cuadros y esculturas, realizados por diferentes artistas y caricaturistas del momento que, en diferentes países, retrataron a los darwinistas, especialmente a Darwin, como criaturas simiescas (en Bindman, 2009 se pueden ver diversos ejemplos de estas obras y un análisis pormenorizado de los mismos). De muchas de ellas tenemos noticia precisamente porque Darwin las coleccionaba, lo que nos da una pista del gran sentido del humor que tenía el autor de *El origen de las especies* (Voss, 2007/2010). Estas caricaturas aparecieron en revistas satíricas, como la británica *The Hornet Magazine* [El magacín del avispon], donde aparece Darwin con cuerpo de simio (1871) (ver Figura VIII.11), o la francesa *La Petite Lune* [La pequeña luna], que llevó a portada una ilustración de André Gill (1840-1885), donde se retrata a un Darwin con cuerpo de mono caudado que aparecía literalmente colgando del árbol de la ciencia (c. 1871) (ver Figura VIII.11).

A partir de estas caricaturas, la iconografía vinculada con el darwinismo estuvo ya irremediabilmente asociada al árbol y al mono/simio, como símbolos que representaban la supuesta ligazón entre nuestra especie y los primates (Browne, 2009; Voss, 2009). En este sentido, es interesante la caricatura realizada por Faustin Betbeder (1847-c. 1914), aparecida en 1874 en el *London Sketch Book of Celebrities* [Libro de dibujos de los famosos de Londres]. En ella, un Darwin con cuerpo simiesco aparece sosteniendo un espejo al lado de otro primate que, sorprendido, contempla el reflejo de ambos, recordando a las *vanitas* de los ss. XVI y XVII. La ilustración aparece además sobre dos citas de sendas obras de Shakespeare «*This is the ape of form*» [El mono de las buenas formas] (acto 5, escena 2, de *Trabajos de amor perdidos*) y «*Some four of five descents since*» [desde cuatro o cinco generaciones] (acto 3, escena 7 de *A buen fin no hay mal principio*) (ver Figura VIII.11) (Browne, 2001; 2009).

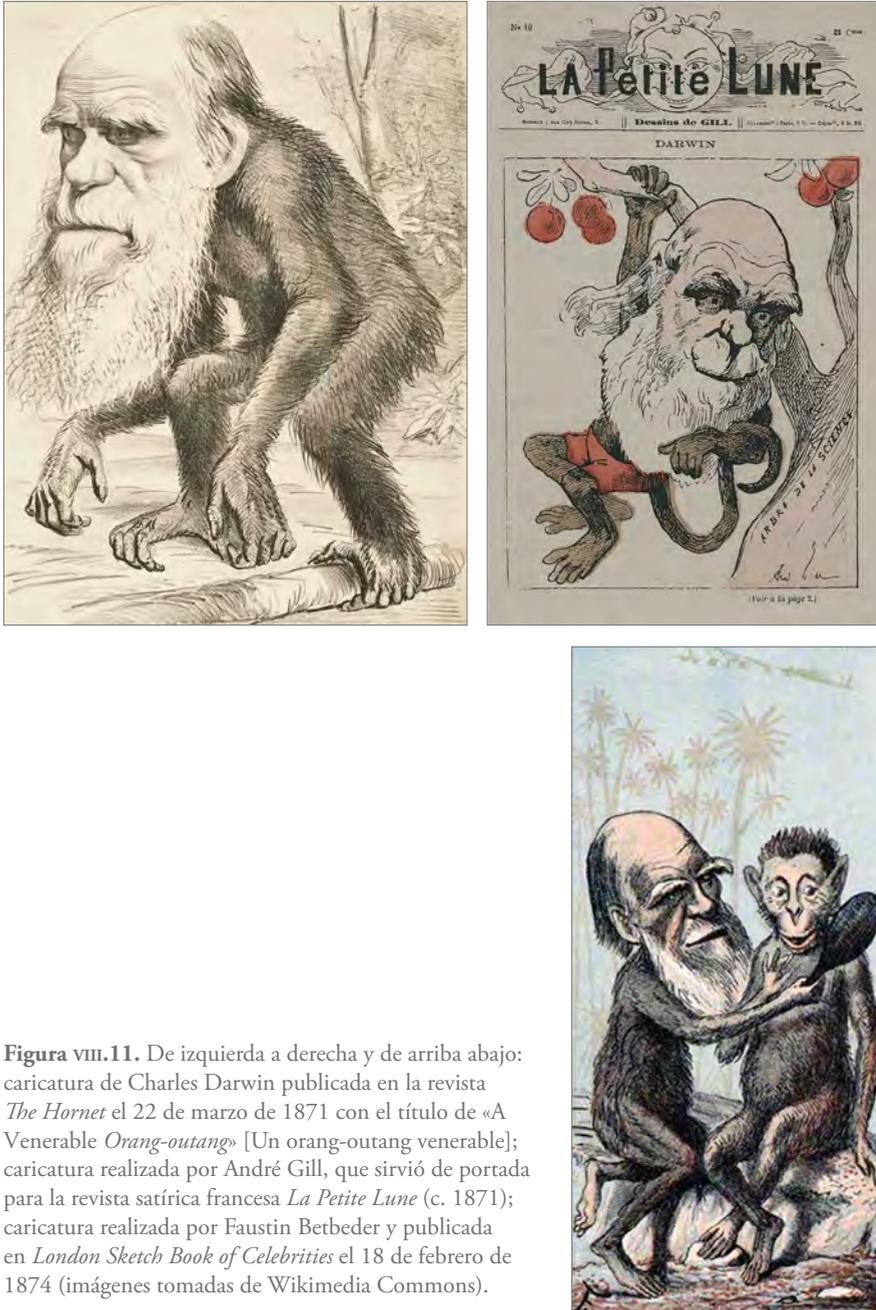


Figura VIII.11. De izquierda a derecha y de arriba abajo: caricatura de Charles Darwin publicada en la revista *The Hornet* el 22 de marzo de 1871 con el título de «A Venerable *Orang-outang*» [Un orang-outang venerable]; caricatura realizada por André Gill, que sirvió de portada para la revista satírica francesa *La Petite Lune* (c. 1871); caricatura realizada por Faustin Betbeder y publicada en *London Sketch Book of Celebrities* el 18 de febrero de 1874 (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

Incluso se caricaturizó la propia teoría, haciendo burla del supuesto proceso evolutivo circular, tal y como podemos ver en el almanaque de 1882 realizado por Edward Linley Sambourne (1844-1910) para la revista *Punch*, que reza «*Man is but a worm*» [El hombre no es sino un gusano]. En él se retrata un supuesto proceso evolutivo, más bien metamórfico, que iría desde el gusano hasta el típico *gentleman* inglés, contemplado por un Darwin que recuerda al Dios de *La creación de Adán* de Miguel Ángel (Browne, 2001) (ver Figura VIII.12). Por su parte, la española *El Museo Universal*, en 1863, reprodujo una ilustración de Charles Henry Bennett (1828-1867), aparecida meses antes en *Illustrated Times* [Tiempos ilustrados], en la que un naturalista –probablemente Herbert Spencer– «evolucionaba» hasta transformarse primero en un asno y, después, su cabeza en ganso y su cuerpo en un barril de vino (ver Figura VIII.12) (Browne, 2009; Domínguez y Mateu, 2012). El grabado además estaba acompañado del siguiente texto:

«Nuestro grabado representa hoy el caso ocurrido recientemente en cierto país de Europa, de cuyo nombre no queremos acordarnos. Cierta individuo que iba á donde no le llamaban y se mezclaba en lo que no podía interesarle, quiso también hablar de lo que no entendía ni podía entender. Habló de filosofía, de religión, de política, de elecciones, de influencias y tanto desbarró, que a fuerza de sacar punta de la oreja, esta se le fue aguzando; que su cuello se pronunció tomando una estension desmesurada, al paso que se acortó su frente; su cara empezó á bajar mientras las orejas iban subiendo; y su cuerpo se redondeó como un tonel, hasta que quedó convertido en pollino. Todavía se empeñaba en sostener que era hombre á fuerza de rebuznos, cuando la Providencia para castigarle hizo que al dar un rebuzno, la cabeza se le escapase convertida en ganso. Lección elocuente para aquellos que hablan de lo que no entienden, van á donde no los llaman y se meten en lo que no les importa, á los cuales suele llamar el vulgo mequetrefes» (*El Museo Universal*, 28 de junio de 1863).



Figura VIII.12. Ilustración realizada por Edward Linley Sambourne para el almanaque de 1882 de *Punch* y publicada a finales de 1881 con el lema «*Man is but a worm*» [El hombre no es más que un gusano] (izda.). Ilustración realizada por Charles Henry Bennett y publicada el 6 de junio de 1863 en *Illustrated Times*, con el texto original «*What makes your ears so long?*» [¿Qué hace que tus orejas sean tan largas?]; la ilustración fue reproducida también en la revista española *El Museo Universal* (dcha.) (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

Esta mirada irónica o satírica hacia las teorías evolutivas no se reflejó exclusivamente en la presa, también hubo artistas que realizaron pinturas o esculturas con connotaciones similares, como, por ejemplo, el alemán Ernst Moritz Geyger (1861-1941), que realizó diversos aguafuertes sobre el tema. En 1892 realizó uno en el que mostraba a un grupo de simios que se disputaban el primer niño humano, iluminado por la luz que desprendía un ejemplar de *El origen del hombre* (ver Figura VIII.13).

Por su parte, la obra más conocida del escultor y filósofo alemán Hugo Rheinhold (1853-1900) fue una pequeña escultura de treinta centímetros, hecha en bronce en 1892 y exhibida en 1893. Se trata de un chimpancé que observa «hamletianamente» una calavera humana que sostiene en una mano, evocación de la mortalidad o *memento mori*, mientras con uno de los pies sostiene un calibre, utilizado en la época con fines antropométricos (ver Figura VIII.13). El simio está sentado sobre una pila de libros, en una pose que recuerda al *Pensador* de Auguste Rodin; en el lomo de uno de ellos está inscrito el nombre de «Darwin» y en otro aparece parte de un pasaje del *Génesis*: «*eritis sicut deus*» [«seréis como Dios»]. En ese pasaje el diablo, en forma de serpiente, tienta a Eva para que comiera del fruto del Árbol del Conocimiento; el pasaje prosigue, aunque esto no aparece en la escultura, con «*scientes bonum et malum*» [«conocedores del bien y del mal»], frase que Goethe repitió también en su *Fausto* (Bindman, 2009; Richter y Schmetzke, 2007). La obra fue reproducida en diferentes formatos y con múltiples variaciones, lo que multiplicó su fama a finales del s. XIX y principios del s. XX, siendo muy apreciada por personajes tan ilustres como Vladimir Illych Uliánov, Lenin (1870-1924), que tenía una réplica en la mesa de su despacho (Reynolds, 2008; un estudio completo sobre la escultura y su autor puede encontrarse en Richter y Schmetzke, 2007).

Esta gran cantidad de dibujos y caricaturas evolutivas nos da una idea de la repercusión que tuvieron los planteamientos darwinistas en la esfera pública, pero, además, nos informa de la visión que sobre los simios y nuestra relación con ellos se estaba configurando en el s. XIX, tomando algunos elementos de representaciones previas, pero transformándolos en clave pseudo o antidarwinista. Como bien expuso el historiador del arte Valeriano Bozal (1940-):



Figura VIII.13. *Simios celebrando la gestación de la humanidad, a la luz de El Origen del hombre de Darwin*, aguafuerte realizado por Ernst Moritz Geyger y publicado como grabado en 1892 por Charles Sedelmeyer (imagen tomada de la web del Museum of Fine Arts, Boston) (arriba.); *Mono con calavera [Affe mit Schädel]*, escultura realizada en bronce por Hugo Rheinhold (1892) (abajo) (imagen tomada de Wikimedia Commons).

«Las caricaturas y las ilustraciones, las alelukas, los abecedarios, las estampas no se limitan a informar de acontecimientos, usos y costumbres que tienen interés para el etnógrafo. También son, y lo son, antes que nada, modos de ver y de representar la realidad, modos que se difunden entre amplios sectores de población contribuyendo de manera decisiva a la consolidación de una imagen» (2001, p. 5).

5.2. El darwinismo como reclamo comercial

La publicidad y las marcas comerciales tampoco quedaron al margen de la polémica. Por ejemplo, la marca estadounidense de linimento para la garganta de Merchant, cuyo lema era «bueno para el hombre y la bestia», utilizó como reclamo en la década de 1870 diferentes ilustraciones de un simio que aseguraba ser el abuelo de Darwin: «Si soy el abuelo de Darwin, se deduce que lo que es bueno para el hombre y la bestia es doblemente bueno para mí, ¿no lo ves?» (ver Figura VIII.14) (Browne, 2001; 2009).

En nuestro país, una de las más célebres fue la realizada, también en 1870, para la etiqueta de Anís del Mono, fabricado por los hermanos Vicente y José Bosch, donde aparecía el propio Darwin retratado como un mono y sosteniendo un letrero que rezaba: «Es el mejor, la ciencia lo dijo y yo no miento», haciendo referencia a que era el anís «más evolucionado» (ver Figura VIII.14). Hay diversas teorías sobre esa ilustración y no queda del todo claro si la intención era ridiculizar a Darwin, utilizar sus tesis como valor publicitario o, incluso, promoverlas en un momento político progresista, marcado por el denominado Sexenio Revolucionario. Aunque la etiqueta ha sido normalmente atribuida al pintor modernista Ramón Casas, que en 1897 había ganado un concurso de carteles convocado por Vicente Bosch, parece que el diseño de la misma la realizó el propio Bosch con la ayuda de su suegro Juan Sala, pintor amateur que tenía una imprenta en París. El nombre de la marca parece que se debía a un pequeño mono traído de

América que vivía en la fábrica y, además, seguía la estela de otras marcas de anís de la época que llevaban nombres de animales –Anís del Toro o Anís del Gato– (para un detallado análisis puede verse Delgado y Palma, 2010; Gomis y Josa, 2002).



Figura VIII.14. Anuncios del linimento para hacer gárgaras de la compañía estadounidense Merchant, realizado por Clay, Cossack & Co. en torno a 1873 (izda.) (imagen de uso público tomada de la Biblioteca Pública de Boston); etiqueta de Anís del Mono, c. 1870 (derecha) (imagen tomada de Wikimedia Commons).

CODA. GORILAS, RACISMO Y PROPAGANDA

Como veremos un poco más detenidamente en el próximo capítulo, en muchas ocasiones estas caricaturas utilizaron las ideas darwinistas con fines racistas, estableciendo una comparación o, directamente, una sustitución entre los simios y determinados colectivos, fundamentalmente afrodescendientes. Otro de los colectivos más «simianizados» de la época fueron los irlandeses, especialmente los denominados fenianos o nacionalistas, a quienes se consideraba como infrahumanos, que fueron protagonistas recurrentes de caricaturas, chistes de humor gráfico o ilustraciones, en las que se les caracteriza-

ba como simios y se les denominaba «irlandeses yahoo», en referencia a la obra de Swift. Por lo demás, esto venía siendo habitual desde finales del s. XVIII, pero tomó un nuevo impulso en la década de 1860, coincidiendo con algunas protestas particularmente violentas de los nacionalistas irlandeses (ver Figura VIII.15) (Bindman, 2009; Curtis, 1971/1997; Garner, 2015).



Figura VIII.15. Ilustración aparecida en *Punch* el 14 de diciembre de 1861 donde se puede leer: «El sr. G-O'Rilla, del Young Ireland Party, regocijándose al insultar la bandera británica. ¿No debería ser extinguido de una vez por todas?» (imagen tomada de Wikimedia Commons, traducción propia).

En este sentido, fue crucial la llegada del gorila, un nuevo antropoide que entró con enorme fuerza en el pensamiento occidental, desplazando al genérico «orangután», que, como hemos podido ver a lo largo de estos capítulos, había protagonizado las diferentes controversias en relación con nuestra propia naturaleza. La

imagen deformada de esta enorme criatura africana, caracterizada como una bestia indomable y descontrolada, fue inseparable de una visión colonial, racista y sexista, central a partir de la segunda mitad del s. XIX. A estas cuestiones dedicaré los próximos capítulos.

IX

¡OJO AL GORILA!

Figuras coloniales, racismo y violencia sexual



*A través de las anchas rejas
de la jaula de un bello zoo
Contemplaba un grupo de viejas
un gorila muy juguetón;
sin ningún pudor las comadres
Señalaban cierto lugar
Que como es natural mi madre
Me ha prohibido aquí citar.
¡Ojo al gorila!*

(Brassens, 1952, adaptación al castellano de Carbonell y Catalán, 1995).

PRELUDIO. EL GORILA ANDA SUELTO

La canción del cantautor francés George Brassens (1921-1981) con la que se abre este capítulo recoge, con un tono humorístico, algunos de los aspectos encarnados por el gorila en la segunda mitad del s. XIX y la primera del s. XX. Como veremos, la llegada –o el retorno– del gorila a la escena del pensamiento occidental estuvo cargada de todo un imaginario colonial relacionado con la visión que se tenía del África negra. La fiereza incontrolable y devastadora, el voraz apetito sexual o la fuerza sobrehumana, cristalizadas en este «nuevo» simio de gran tamaño e insondable negritud, sirvieron para representar un continente tan atrayente como temido, y funcionaron como una metáfora colonial y racista tanto de sus habitantes nativos como de las personas afrodescendientes.

La atracción que las viejas de la canción sienten por el gorila enjaulado, se convierte en un terror impostado cuando éste escapa de su celda colonial, liberándose de la represión a la que estaba sometido:

«Incluso aquellas que miraban
Al gorila como a un don Juan
Fingieron estar asustadas
Por aquello del qué dirán;

El fornicio les daba miedo
 Pero ustedes y un servidor
 Sabemos que el quiero y no puedo
 Es un suplicio mucho peor»
 (Carbonell y Catalán, 1995).

Finalmente, en un desenlace donde el autor jugaba con la complicidad del público y que tenía una fuerte carga homófoba, el gorila acaba violando a un joven juez, alto representante de los valores morales occidentales.

La canción de Brassens fue interpretada como un alegato contra la pena de muerte y por ello fue prohibida en Francia y Luxemburgo hasta 1955 (Brassens, 1952/2007). Si embargo, también puede interpretarse como una metáfora racista donde el gorila estaba en realidad representando a un miembro de la comunidad negra, que acarrea consigo el estereotipo de depredador sexual al que se les ha venido asociando desde hace algunos siglos, muy vinculado con el miedo al mestizaje.

En efecto, sobre esta imagen del gorila pivotaron una serie de cuestiones que sirvieron, en sintonía con el pensamiento decimonónico, para contraponer diferentes dicotomías enmarcadas dentro de un contexto colonial y con una profunda carga racista y sexual –salvaje/civilizado, moral/inmoral, masculino/femenino, blanco/negro, animal/humano, etc.–. Este imaginario se fue configurando a partir de antiguos relatos, dando lugar, a partir de la década de 1840, a lo que se ha denominado «gorilamanía» [*gorilla craze*] (Browne y Messenger, 2003; Montgomery, 2015, cap. 1). Esta categorización del gorila confluyó con debates anatómicos, obras de divulgación naturalista, sátiras y representaciones artísticas, como la obra de Emmanuel Frémiet, que tuvo una enorme importancia en toda esta iconografía y que analizaremos en el próximo capítulo.

1. EL REGRESO DEL PONGO DE BATTELL

«El Pongo parece un hombre en todas sus proporciones, pero con la estatura de un gigante; es bastante alto y tiene rostro humano, ojos

vidriosos y pelo largo encima de su frente [...]. Anda siempre sobre sus piernas y lleva sus manos unidas sobre la base del cuello cuando va caminando por el suelo. Duermen en los árboles y construyen abrigos contra la lluvia. [...] No saben hablar y no poseen más discernimiento que una fiera común. [...] El joven Pongo se cuelga del vientre de su madre, con las manos unidas en torno a ella, y cuando los nativos matan a una hembra capturan a la cría, que todavía está fuertemente agarrada a la madre. Los Pongos cubren sus muertos con grandes pilas de hojas y ramas, algo que se puede ver fácilmente en la selva» (Purchas, 1625, vol. II, pp. 981-982, traducción propia).

Este pasaje pertenece al tercer capítulo de la segunda parte de *Purchas his Pilgrimes* [Los peregrinos de Purchas], que lleva por título *The strange adventures of Andrew Battell, of Leigh in Essex, sent by the Portugals prisoner to Angola, who lived there and in the adjoining regions neere eighteene yeeres* [Las extrañas aventuras de Andrew Battell, de Leigh en Essex, enviado por los portugueses como prisionero a Angola, que vivió allí y en las regiones vecinas cerca de dieciocho años], en concreto a la sexta sección *Of the Provinces of Bongo, Calongo, Mayombe, Manikesocke, Motimbas: of the Ape Monster Pongo, their hunting: Idolatries; and divers othe observatios* [Sobre las provincias de Bongo, Calongo, Matyombre, Manikesocke, Motimbas; sobre el monstruo simiesco pongo, su caza, idolatrías y diferentes observaciones]. La obra fue publicada en 1625 por el historiador inglés Samuel Purchas (c. 1575-1626), que narró las observaciones de Battell en la costa de África occidental, al norte de la desembocadura del gran río Congo. El texto tiene mucho interés por tratarse de un relato tan antiguo, pero, sobre todo, por la gran cantidad de detalles que da en relación con el aspecto y los hábitos de una criatura casi mítica, el llamado «pongo», que en obras posteriores fue motivo de especulación y escepticismo bautizándola como «el pongo de Battell».

En una obra anterior, *Purchas his Pilgrimage* [Los peregrinajes de Purchas], publicada en 1613, el autor ya hacía referencia a su colega

Battell y a su estancia en Angola, donde vivió en las selvas durante ocho o nueve meses, después de haber sido capturado por los portugueses en Brasil, en 1589, y enviado al país africano (Sorenson, 2009, cap. 2). Allí sirvió, durante casi dos décadas, bajo el mandato de Manuel Silvera Perera, gobernador del reino de España, en la ciudad de San Pablo, y, según Purchas, pudo ver una especie de enormes simios de la altura de un hombre, que se alimentaban de frutos y se alojaban en los árboles (Purchas, 1613).

El primer texto al que hacía referencia tuvo un gran impacto al ser reproducido en dos conocidas obras del s. XIX. La primera de ellas, *Two trips to gorilla land and the cataracts of the Congo* [Dos viajes a la tierra del gorila y las cataratas del Congo] (Burton, 1876/2004), es importante porque nos permite acceder a la visión cultural y política que el Imperio Británico tenía sobre el África colonial en la época victoriana. Su autor fue el «agente secreto» de la corona británica Sir Richard Francis Burton (1821-1890), más conocido por traducir el *Kama Sutra* y *Las mil y una noches* para occidente (Rice, 1990/2009). Burton no llegó a ver ningún gorila durante su aventura africana, pero, aún así, decidió reproducir el relato de Purchas y poner en el título de su obra el epíteto de «gorilla land» para referirse a la región que visitó en África central. De este modo, la dotaba de un aire de misterio inhóspito y salvaje (Gómez Soriano y Vianna, 2008).

La segunda obra es, cómo no, *Man's place in nature*, de Huxley, donde se dedica no poco espacio a las descripciones que Andrew Battell, a través de Purchas, realizó del pongo, identificándolo ya como el gorila, que, según Huxley, era un término que para los nativos hacía referencia a una isla y no al simio. El anatomista británico también identificó al *engeco*, el otro simio descrito por Purchas, con el chimpancé. Además, hizo un análisis de las regiones a las que el explorador se estaba refiriendo y las fue identificando con ríos y otros lugares geográficos. En su obra, Huxley también citaba la traducción que el historiador Abate Prévost (1697-1763) hizo del texto de Purchas al francés y que incluyó en su *Histoire générale des Voyages* [Historia general de los viajes], de 1748 (Huxley, 1863/2009).

Entre la segunda mitad del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX, algunos otros textos, muchos de ellos recogidos también por Huxley y posteriormente por el matrimonio Yerkes, también parecían hacer referencia a la criatura descrita por Battell aunque bajo diferentes nombres. Por ejemplo, en la segunda edición de *The Origin and Progress of Language* [Origen y progreso del lenguaje], publicada en 1774, Lord Monboddo citaba una carta de un esclavista de la costa africana. En ella se hacía referencia a la existencia de tres especies de simios africanos, entre las que se encontraba el llamado *impungu* (un término local de Loungo y Congo), un animal increíblemente grande (entre 2,1 y 2,7 metros) y fuerte que caminaba erguido, tenía el cuerpo cubierto de pelo negro y su cara era más similar a la del humano que a la del «Chimpenza» (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4).

Ya en el s. XIX, el viajero inglés Thomas Edward Bowdich (1790-1824) fue enviado por el gobierno británico a la actual Ghana para negociar con los ashanti y desde allí aprovechó para visitar diferentes países africanos. En 1817 pasó algún tiempo en Gabón y, un año después de su regreso, en 1819, publicó *Mission from Cape Coast Castle to Ashantee* [Misión desde el Castillo de la Costa del Cabo al Imperio ashanti]. Allí describió diferentes especies de primates, que incluían al *ingena* (*ngina*), un animal similar al *inchego* (*tchego*) u «orangután africano» (*Pithecus troglodytes*), pero mucho más grande que este (alrededor de 1,5 m. de altura) y fuerte. Según Bowdich, el *inchego* era capaz de construir nidos y de establecer un fuerte vínculo con sus crías –Bowdich contaba que, en caso de que una cría muriera, la madre seguía cargando con ella hasta que se pudría y caía– (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Huxley, 1863/2009; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4). En la década de 1820, el capitán George Maxwell, que navegaba regularmente por el río Congo, también tuvo la oportunidad de observar un simio cuyo tamaño y fuerza sobrepasaban los del chimpancé. En 1836, el capitán Thouret donó una piel de gorila al museo de Le Havre, en Francia, pero en ese momento no se identificó como perteneciente a una especie distinta del ya conocido «orangután africa-

no» (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). La especulación sobre la existencia real del «pongo de Battell» cesó tan solo unos pocos años después.

2. LA EVOLUCIÓN DEL PONGO AL GORILA

En 1846, el médico y misionero estadounidense John Leighton Wilson (1809-1886) descubrió en la región de la cuenca sur del río Gabón, la calavera de un simio al que la población local parecía temer y llamaban *Engé-ena*. Este nombre coincidía con el *ingena* del relato que Bowdich había publicado décadas atrás. El tamaño, la cresta ósea, las cuencas de los ojos y los impresionantes caninos del espécimen crearon una profunda impresión en Wilson, que lo presentó como una bestia terrorífica, a pesar de no haber visto nunca nada más que un cráneo.

El anfitrión de Wilson era el misionero estadounidense Thomas Staughton Savage (1804-1880), doctor en la Escuela Médica de Yale y miembro de la Sociedad de Historia Natural de Boston, que se encargó de examinar el cráneo. Savage ya había realizado un artículo junto al naturalista y anatomista Jeffries Wyman (1814-1874) sobre los «orangutanes africanos» –recategorizado como *Troglodytes niger*– y sus hábitos, en 1842, y, de este modo, podía establecer las diferencias existentes entre esta calavera y la de estos otros simios. Indagando entre las poblaciones locales, obtuvo otros huesos y envió algunos de los ejemplares a Richard Owen (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 2929/1970, cap. 4).

De vuelta a EE.UU. volvió a colaborar con Wyman, quien contribuyó notablemente a que el Departamento de Anatomía de la Universidad de Harvard alcanzara fama mundial, y además llegó a ser el primer conservador del Museo Peabody (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2). En 1847, Savage y Wyman publicaron un artículo en *The Boston Journal of Natural History*, que daba cuenta del extraordinario descubrimiento de una nueva especie de simio. El nombre «gorila» volvía oficialmente a escena después de cientos de años en el olvido bajo el nombre científico de *Troglodytes gorilla*, en homenaje al antiguo relato de Hannón (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4).

La importancia del informe de Savage y Wyman es notable y está considerado como el más detallado de su época en relación con los simios africanos, de los que había mucha menos información que del gibón o del «orangután asiático», además está acompañado de cuatro litografías realizadas por el grabador William Henry Tappan (1821-1907), en las que se representan las calaveras de una hembra y un macho de frente y de perfil (ver Figura IX.1) (Gott, 2005). Además del «descubrimiento» del gorila, el trabajo recogía informaciones valiosas en relación con el comportamiento del chimpancé. También recogía algunas leyendas y mitos de los nativos, como la idea de que estos animales, en un pasado remoto, habían sido también miembros de su propia tribu pero que, debido a sus hábitos depravados, fueron expulsados de la sociedad humana con su consecuente degeneración. Sin embargo, esto no impedía su consumo, siendo considerados como un manjar para estas poblaciones (Savage y Wyman, 1847).

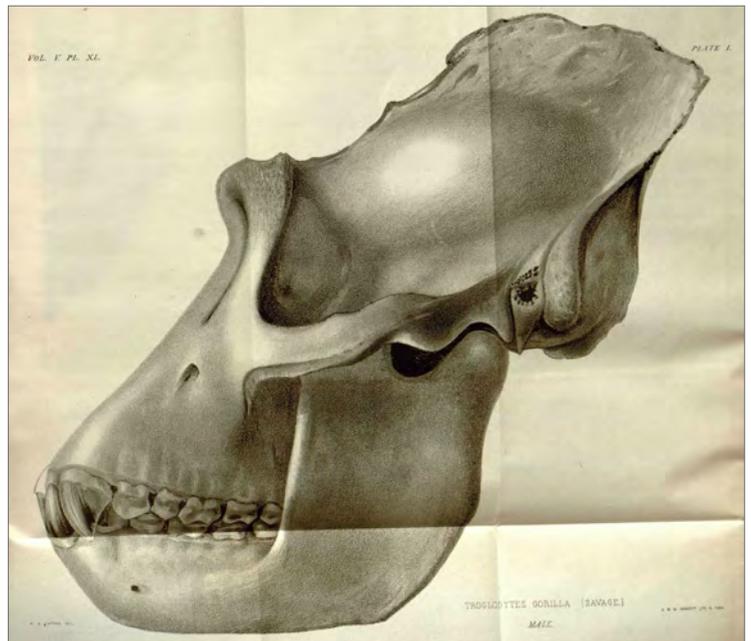


Figura IX.1. Ilustración realizada por W. H. Tappan, donde se representa la vista lateral del cráneo de un macho de *Trogloytes gorilla* (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Según Savage, el término «pongo,» con el que Battell había denominado al gorila, probablemente derivaba de *Mpongwe*, nombre que daban los nativos a la región de Gabón y que también utilizaban para referirse a sí mismos. En su informe también recogía otros sucesos a los que el misionero no daba demasiada credibilidad y que retrataban a estos animales como raptores y violadores. También el hecho de que, debido a su ferocidad, fueran capaces de derrotar a criaturas tan enormes como los elefantes, motivo por el cual dar caza a uno de estos animales era considerado como toda una hazaña (Savage y Wyman, 1847). Sin embargo, estos relatos contribuyeron notablemente a que el gorila fuera considerado como un animal feroz y despiadado, de increíble fuerza y enorme apetito sexual (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4). Algunas de estas observaciones realizadas por Savage, fueron confirmadas más tarde por Henry A. Ford en un breve informe que remitió en 1851, junto con el esqueleto de un ejemplar, a la Academia de Ciencias Naturales de Filadelfia. Ford también mencionaba historias de gorilas que eran capaces de construir casas o montar a lomos de elefantes, pero aseguraba que se trataba más bien de cuentos infantiles que ni los nativos creían realmente (Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4).

Poco antes de publicar su artículo, Savage le mandó al británico Richard Owen algunos dibujos del cráneo del simio. Aunque en un primer momento Owen rechazó la idea de que se tratara de una especie distinta al chimpancé, cambió de parecer cuando tuvo ocasión de examinar detenidamente las pruebas óseas. En 1848 presentó en Londres la primera descripción completa de esta especie, que propuso denominar *Troglodytes savagei*, en honor al estadounidense. Entre 1859 y 1866, condujo una serie de estudios sobre la morfología, la historia natural y el comportamiento de este animal. En 1855 escribió un importante ensayo centrado en ellos: *Memoir on the Gorilla* [Memoria sobre el gorila]. En él se incluía por primera vez una tabla comparando las medidas de los cuatro grandes antropoides hasta entonces conocidos: orangutanes, chimpancés, gorilas y seres humanos (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970,

cap. 4). Esta tabla estaba acompañada por unas litografías realizadas por George Henry Ford (1808-1876), donde aparecía retratado el primer ejemplar que había llegado a Londres, enviado al *British Museum* en 1858, un individuo joven que había sido conservado en alcohol (Voss, 2009). No obstante, si la relación de Owen con el gorila ha pasado a la historia, es, fundamentalmente, por su confrontación con Huxley en relación con una serie de estructuras cerebrales o, mejor dicho, la ausencia de ellas.

3. CEREBROS SIMIESCOS: OWEN VS. HUXLEY

Tal y como he comentado en el anterior capítulo, la confrontación entre Huxley y Owen era manifiesta, entre otras cosas, porque los dos tenían opiniones opuestas en relación con la idea de aplicar las teorías evolutivas al ser humano o, al menos, sobre cómo hacerlo. Esa rivalidad salió a la luz pública en el ya citado debate de Oxford, en 1860, donde Owen planteó que la distancia evolutiva entre el gorila y el humano era mucho mayor que entre el primero y el más inferior de los primates, algo que, según él, podía comprobarse al analizar la anatomía cerebral. Únicamente en el cerebro humano podían hallarse un lóbulo posterior y un hipocampo menor –lo que actualmente se denomina *calcar avis*–, lo que, a juicio de Owen, evidenciaba una diferencia cualitativa entre nuestra especie y los simios. Esto inició una gran controversia que fue bautizada, no sin cierta sorna, como «la gran cuestión del hipocampo» (Owen *et al.*, 2009).

Al año siguiente, Huxley publicó un virulento artículo en la *Natural History Review*, revista que acababa de relanzar junto a otros colegas. En este texto no solo criticaba la teoría de Owen, sino que se apoyaba en testimonios de anatomistas, cuyas ilustraciones habían sido utilizadas por su rival para respaldar sus argumentos, con lo cual quedaba cuestionado tanto su rigor científico como toda su trayectoria. Además, establecía una suerte de gradación, donde comparaba la estructura cerebral del gorila con las de «razas humanas más bajas

y más altas»; algo que, según él, demostraba cómo esas estructuras se habían ido desarrollando paulatinamente y, por tanto, no se trataba de una distinción cualitativa (Browne, 2002; Gross, 1993; Owen *et al.*, 2009). Entre otros análisis, Huxley comparó el peso del cerebro del gorila –considerado en la época como un rasgo de intelecto y, por tanto, de desarrollo evolutivo– con el de otros antropoides –resultando el del gorila el menos desarrollado– y también con los de diversos grupos étnicos –el cerebro del gorila pesaba el 60% del de los aborígenes australianos y el 40% del de los europeos– o, incluso, con el de algunos científicos célebres, como Cuvier –el peso del cerebro del gorila representaba solo un 30% del de este– (Zgórniak *et al.*, 2006).

Después de eso, Huxley publicó una serie de textos divulgativos que fueron muy populares, destinados a que el público generalista empezara a familiarizarse con las teorías de la evolución (Browne, 2002). El cruce de acusaciones, argumentaciones y contrargumentaciones publicadas periódicamente en la revista *The Athenaeum*, se prolongó durante varios meses y las ilustraciones que comparaban el cerebro del gorila y el del «negro», sesgadas en uno u otro sentido, desempeñaron un papel central (ver Figura ix.2) (Browne, 2002).

En 1863 Huxley publicó su famosa obra sobre el lugar del hombre en la naturaleza, y buena parte de la misma estaba centrada en defender sus argumentos frente a los de Owen. A esa defensa también se sumó Charles Lyell, haciendo lo propio en su *Geological Evidence of the Antiquity of Man* [Evidencia geológica de la antigüedad del hombre], publicada ese mismo año, donde también aparecía una revisión de ese debate. Finalmente, Owen, con su reputación bastante dañada, reconoció en su obra de 1866 *On the Anatomy of Vertebrates* [Sobre la anatomía de los vertebrados] que todas las estructuras cerebrales del ser humano aparecían también, aunque de forma diferente y en un menor grado de desarrollo, en los simios. Sin embargo, a su juicio, eso no invalidaba su planteamiento taxonómico y el ser humano debía ser clasificado en una subclase distinta (Gross, 1993).

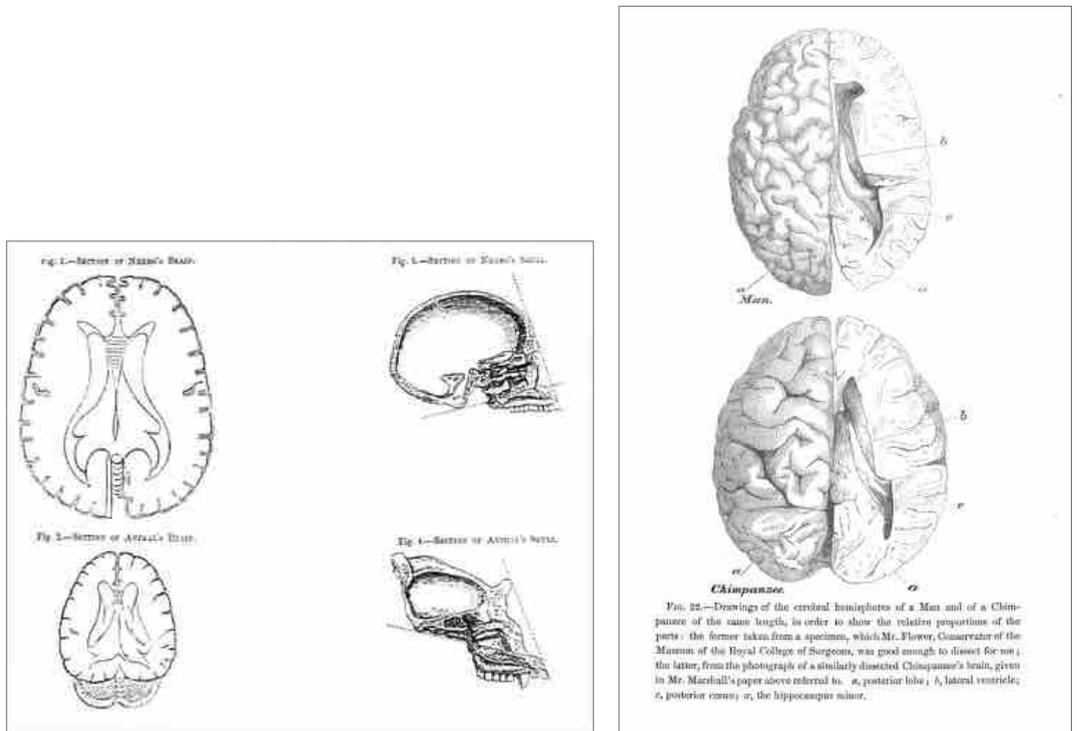


Figura IX.2. A la izquierda se puede ver una ilustración realizada por R. Owen donde se compara el cerebro y el cráneo de un hombre negro (arriba) con los de un gorila (abajo), realizada de tal modo que se refuerzan las diferencias (*The Athenaeum*, marzo de 1861, imagen tomada de Wikimedia Commons). A la derecha, una ilustración que aparece en la segunda parte del *Man's place in Nature*, de T. H. Huxley (1863/2009, p. 101), en la que se compara el cerebro de un hombre (izquierda) con el de un chimpancé (derecha) y donde se refuerzan las semejanzas anatómicas entre ambas especies.

En cualquier caso, tanto en la visión de Owen como en la de Huxley, el humano no era una pieza suelta en el orden natural, sino el ápice o la resolución de un *continuum*. Es cierto que, al menos según la historia oficial, Huxley ganó el debate demostrando la existencia de estructuras homólogas en la neuroanatomía de humanos y simios. Owen, por su parte, interpretó esas mismas estructuras en relación con un plano anatómico convergente, pero sin que esto implicara necesariamente la existencia de un ancestro común. Sea como fuere, las implicaciones de ese debate

fueron más allá de la simple constatación de la verdad de la evolución. Ambas tesis tenían un fuerte contenido de racismo científico, ya que tanto Owen como Huxley utilizaron al negro como instrumento comparativo, al considerarlo como la raza que, supuestamente, podía estar más próxima al gorila, aunque con matices. Owen no era ningún igualitarista, pero al menos argumentó que la comparación intraespecífica del humano era inadecuada para sustentar una gradación interespecífica (Gómez Soriano y Vianna, 2008; Gould, 1998/2016). Actualmente, cualquier evolucionista tendría que admitir que el «antidarwinista» Owen estaba en lo cierto por esta vez, pues uno de los axiomas de la teoría de la evolución es justamente que todos los miembros de un grupo taxonómico están igualmente emparentados con la totalidad de los miembros de otro grupo. Por tanto, la noción de seres más y menos evolucionados, al menos en teoría, no tiene cabida en un discurso evolucionista. Aún así, desde Huxley y hasta nuestros días, el darwinismo ha sido utilizado en múltiples ocasiones para justificar y legitimar estadios fisiológicos o cognitivos diferenciados. Esa es la base del racismo científico, así como de otros productos preconcebidos con similar carga política, como las diferencias sexuales y culturales (Gould, 1981/2005; ver también Gómez Soriano y Vianna, 2008).

Tal vez el caso más evidente de esta práctica lo encontramos en algunas ideas de Ernst Haeckel y, especialmente, en la portada de una obra que ya mencioné en el anterior capítulo: *Historia natural de la creación*, de 1868 —que contó con nueve ediciones y fue traducida a doce idiomas—. La portada representaba a las diferentes especies de catarrinos o monos del viejo mundo, familia taxonómica que englobaba a todos los primates africanos y asiáticos, incluido al ser humano. En ella aparece una suerte de secuencia evolutiva de cabezas de machos pertenecientes a grupos humanos y especies de primates, que va desde el hombre «indo-germánico» hasta el babuino (ver Figura IX.3). La disposición de las cabezas hace que el indo-europeo, categoría en la que el propio Haeckel se incluía, esté muy alejado de las otras especies de primates no humanos. Mientras que el tasmano, que para Haeckel era el más inferior de los humanos, aparece próximo al gorila, el más evolucionado de los simios (Gould, 1981/2005; Voss, 2007/2010; Voss, 2009).

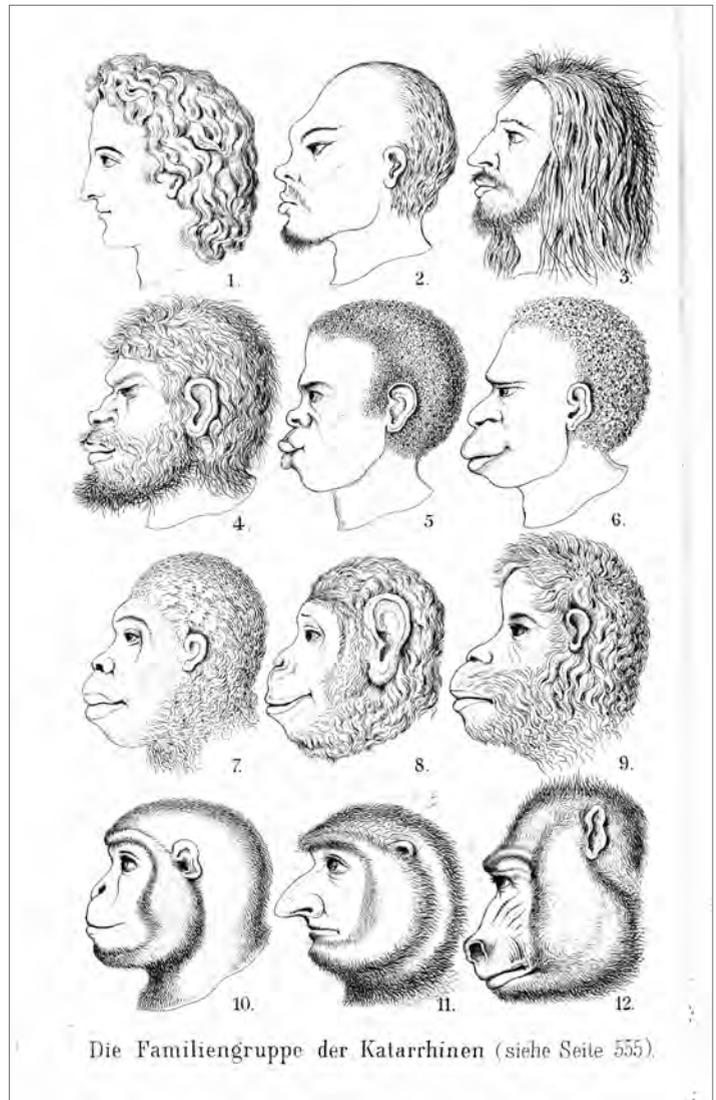


Figura IX.3. Representación de la familia taxonómica de los catarrinos con las diferentes «especies humanas», según la terminología utilizada por Haeckel (1868). Se puede ver claramente la disposición de las cabezas en un continuo evolutivo que iría del hombre indo-europeo (1) al babuino (12), pasando por el africano (4), el negro australiano (5), el tasmano (6), el gorila (7), el chimpancé (8) o el orangután (9) (imagen tomada de Wikimedia Commons).

4. GORILAMANÍA: RACISMO Y SÁTIRA (ANTI)DARWINISTA

La controversia entre Huxley y Owen, lejos de quedar circunscrita al ámbito académico, tuvo un gran impacto mediático y, en consecuencia, una gran repercusión social. Esto puede comprobarse, una vez más, por la gran cantidad de caricaturas que se desarrollaron alrededor de esta cuestión, que ponían el acento en la evolución del ser humano, su relación con los simios y el racismo, así como en la fuerte personalidad de los oponentes.

En uno de esos chistes gráficos, publicado el 16 de mayo de 1861 en *Punch*, aparece un gorila de pie, apoyado en un palo —como ya vimos, esta iconografía era persistente— y con un cartel colgado donde puede leerse el lema «¿Soy yo un hombre y un hermano?», parodiando el conocido lema anti-esclavista «Am I *Not a Man and a Brother?*» [¿No soy yo un hombre y un hermano?]. Ese lema apareció por primera vez en una miniatura de porcelana realizada en 1787 por Josiah Wedgwood (1730-1795), abuelo de Emma y Charles Darwin. La figura, que representa a una persona negra esclavizada, en actitud suplicante, arrodillada y encadenada, se convirtió en todo un símbolo del movimiento abolicionista (Browne, 2009; Voss, 2007/2010) (ver Figura IX.4). La caricatura de *Punch* estaba acompañada de *Monkeyana*, un poema satírico que tomaba su nombre de una serie de grabados realizados por Thomas Landseer (1795-1860), entre 1827 y 1828, que parodiaban el estilo de vida burgués usando monos como protagonistas de las escenas (Voss, 2009). El poema, supuestamente, había sido escrito por un «gorila» —que era, en realidad, el paleontólogo y político conservador Philip Egerton (1806-1881), partidario de Owen—, y apela tanto a Owen como a Huxley preguntándoles si, después de tanto debate, podían aclararle si era: «¿Un sátiro o un hombre? (...) ¿Un hombre con forma de simio, / Un simio antropoide, / O un mono desprovisto de su cola?» (Bindman, 2009; Browne, 2002, Gross, 1993; Rupke, 2009).

Ese mismo año se publicó en el periódico *Temple Bar* el artículo *With Mr. Gorilla's Compliments* [Con los cumplidos del señor gorila]. En este artículo, el autor, anónimo, se hacía pasar por un gorila para denunciar que algunas personas que no le conocían personalmente, estaban desprestigiando su imagen, en clara referencia a la idea mostrada tanto por na-

turalistas como por exploradores, especialmente, Paul Belloni du Chaillu (1835-1903) (Montgomery, 2015, cap. 1). También de 1861 era la pieza musical *The Gorilla Quadrille* [*La cuadrilla gorila*], escrita por Joseph Williams y compuesta musicalmente por Charles Handel Rand Marriott. A lo largo de toda la obra se remarca la racialización del gorila, comparándolo con una persona negra, algo que queda patente en la cubierta realizada por Alfred Concanen, a partir de una litografía de Thomas Lee (ver Figura ix.5) (Gott, 2005; Sorenson, 2009, cap. 2).



Figura ix.4. Chiste gráfico publicado el 16 de mayo de 1861 en *Punch* (izquierda) junto a uno de los medallones realizados a partir de la creación de J. Wedgwood, expuesto en el *Brooklyn Museum* (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

Diez años después, y a colación de la publicación de *El origen del hombre*, el crítico y humorista neoyorkino Richard Grant White (1822-1885) publicó la novela satírica *The Fall of Man, or The Loves of the Gorillas, A Popular Scientific Lecture upon the Darwinian Theory of Deve-*



Figura IX.5. Ilustración realizada por Alfred Concaen, a partir de una litografía de Thomas Lee, para la cubierta de *The Gorilla Quadrille* (1861) (© Victoria and Albert Museum, London).

lopment by Sexual Selection, by a Learned Gorilla [La caída del hombre, o el amor de los gorilas. Una conferencia de ciencia divulgativa sobre la teoría darwinista del desarrollo a través de la selección natural, realizada por un gorila erudito], que también tenía a un gorila como supuesto autor (Montgomery, 2015, cap. 1). En ella, el gorila narra cómo su apariencia fue cambiando a lo largo de un tiempo indefinido —una crítica a la falta de concreción temporal de las tesis darwinistas—, a través del emparejamiento con distintas especies animales, que iban desde una serpiente marina hasta una hipopótama (Munro, 2009). Ese mismo año, apareció otro chiste gráfico con el título de «El sr. Bergh al rescate», dibujado por Thomas Nast (1840-1902) y publicado en el *Harper's Magazine* neoyorkino. El chiste imaginaba un encuentro en la «Sociedad para la Prevención de la Crueldad hacia los Animales» entre Darwin y un apenado gorila, defendido por Henry Bergh (1813-1888), fundador de esta sociedad en 1866. El gorila había transformado la duda existencial en angustia vital y le recriminaba al naturalista que quisiera emparentarlo con la especie humana (ver Figura IX.6).

Lo interesante de estas parodias es que Darwin en su obra no le confería un lugar destacado al gorila, más allá de la mera especulación¹. Sin embargo, el naturalista ya se había convertido en el icono popular que representaba los debates en torno a la evolución y el vínculo entre ese antropoide y nuestra propia especie (Voss, 2007/2010). En cualquier caso, la imagen del gorila y su enorme impacto social en la época no podría entenderse sin el trabajo realizado por exploradores y divulgadores como Paul B. du Chaillu, una figura absolutamente crucial.

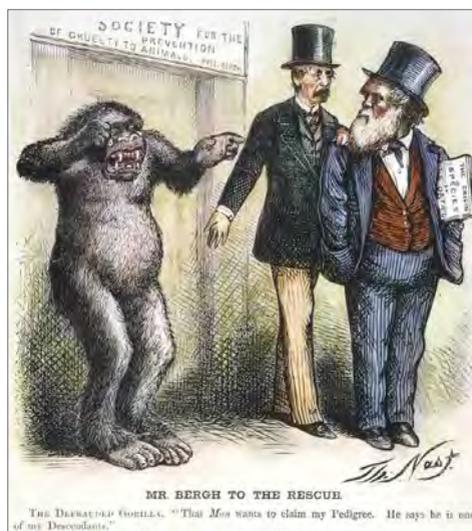


Figura IX.6. Chiste de Thomas Nast aparecido en *Harper's Magazine* (1871) con el siguiente diálogo en el pie de página: «-EL DEFRAUDADO GORILA: Este hombre reclama mi pedigrí. Dice que es uno de mis descendientes -SR. BERGH: Sr. Darwin, ¿cómo puede insultarle de esa manera?» (© Corbis Historical).

1 Una de las pocas ocasiones en las que Darwin discutió la posibilidad de que el gorila pudiera estar más próximo al humano que otros simios, apareció en la segunda edición de *El origen del hombre*, donde planteaba que: «Respecto a la fuerza y a la talla del cuerpo, no sabemos si el hombre desciende de alguna especie comparativamente pequeña, como el chimpancé, o de una tan vigorosa como el gorila, por lo tanto no podemos decir si el hombre ha pasado a ser más grande y más fuerte, o más pequeño y débil que lo eran sus antepasados. Sin embargo, debemos calcular que un animal de gran talla, dotado de fuerza y de ferocidad, y pudiendo, como el gorila, defenderse de todos los enemigos, probable, aunque no necesariamente, no llegaría a ser sociable: en tal caso, esto hubiera constituido un obstáculo inmenso para que el hombre adquiriese sus cualidades mentales de elevado orden, tales como la simpatía y el afecto para con sus semejantes. Considerándolo de esta manera, habría sido ventajoso al hombre deber su origen a un ser comparativamente más débil» (Darwin, 1871/1910, pp. 132-133, citado en Voss, 2007/2010, p. 387).

5. PAUL B. DU CHAILLU Y LA CONSTRUCCIÓN DE UNA BESTIA PARA EL COLONIALISMO

En abril de 1849 el cirujano Gautier-Laboulaye, que trabajaba para la marina francesa, envió al Museo de Historia Natural de París el esqueleto completo de una gorila adulta y los cráneos de un macho y otra hembra que el médico había recogido en Gabón. Jacques Christophe Werner firmó una litografía reproduciendo estos restos, que apareció en la monumental *Ostéographie* [Osteografía] (1839-1864), del naturalista Henri Marie Ducrotay de Blainville (1777-1850)². La obra, considerada un clásico, estaba centrada en el estudio comparativo de multitud de vertebrados, tanto fósiles como especies actuales (Gott, 2005; 23 de mayo de 2014).

Dos años después, Isidore Geoffroy Saint-Hilaire (1805-1861), hijo de Étienne, anunció que el Museo había recibido dos especímenes conservados en alcohol, una cría y un macho adulto, de un animal que los nativos de Gabón denominaban *gina* o *engina*. Esta nota fue presentada en la Academia de Ciencias de París en 1852 y estaba acompañada de algunos dibujos de estos especímenes realizados también por Werner. Además, Geoffroy mostró algunos estudios fotográficos realizados por el sr. Terreil, preparador químico del Museo. Esto confirmaba las sospechas de su padre, quien, en 1828, había postulado la existencia de un segundo tipo de antropoide africano (Gott, 2005; Martínez Contreras, 2002).

Una de las fotografías de los especímenes, tomada por Louis-Amédée Mante (1826-1913), fue incluida en *Photographie zoologique ou représentation des animaux rares des collections du Muséum d'histoire naturelle* [Fotografía zoológica o representación de los animales raros de la colección del Museo de historia natural], de Louis Rousseau (1811-1874) y Achille Devéria (1800-1867). Esta obra fue uno de

² Algunos autores sostienen que el verdadero autor de dichas litografías fue el pintor y escultor Emmanuel Frémiet, del que hablaré más adelante, que en esa época trabajaba en el estudio de Werner y que colaboró en la obra de Blainville (Gott, 2005).

los primeros corpus de fotografía animal, publicado entre 1853 y 1854 (Gott, 23 de mayo de 2014). Isidore clasificó estos ejemplares dentro del género *Gorilla*, un nuevo grupo taxonómico compuesto por una única especie, inicialmente llamada *Gorilla savagei* y más tarde *Gorilla gina* –que hacía referencia al nombre local *gina*, *engina* o *ingena*–.

Entre 1859 y 1866 publicó una serie de trabajos centrados en este simio, siendo el más importante de ellos una monografía publicada entre 1858 y 1861, donde recopilaba todo el conocimiento que se tenía hasta entonces del gorila (Gott, 2005). Algunos años antes, en *Histoire naturelle des mammifères avec l'indication de leurs moeurs, et de leurs rapports avec les arts, le commerce et l'agriculture* [Historia natural de los mamíferos con indicación de sus costumbres y de los informes sobre las artes, el comercio y la agricultura], publicada en 1854 y escrita por el paleontólogo francés Paul Gervais (1816-1879), apareció por primera vez una comparación entre los cuatro tipos de antropoides –*Troglodites*, *Gorilla*, *Orang* y *Gibbon*–, acompañadas de ilustraciones y de textos donde se describía su hábitat, estructura y distribución (Newman, 2013).

En 1855, a partir de los especímenes traídos por Geoffroy que fueron exhibidos en la Exposición Universal de París, Jean Baptiste Duvernoy continuó con el trabajo comparativo iniciado por Blainville³. Además, el zoólogo e ilustrador Marie Firmin Bocourt (1819-1904), que trabajaba en el Museo de Historia Natural de París, realizó una ilustración en 1858, a partir de uno de esos cuerpos que había sido conservado en alcohol, publicada en *Archives du Museum*, la revista de la institución. El dibujo corresponde a un macho, un gorila desafiante que aparece erguido y agarrado de una rama, sustituta del bastón clásico de la iconografía de los siglos anteriores. Además, muestra sus dientes y genitales o la ausencia de

3 En los años siguientes llegaron nuevas muestras anatómicas de chimpancés y gorilas tanto a Francia como a Inglaterra, algo que permite inferir que los dos centros de historia natural más importantes de la época hicieron importantes esfuerzos por conseguir restos y ejemplares en esos años (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

ellos, porque habían sido amputados del ejemplar muerto, lo que le hacía pasar por una hembra o un ser andrógino. Y, aunque tiene algunas inexactitudes al haber tomado como modelo a un animal muerto, la representación es muy fidedigna (Voss, 2007/2010; 2009) (ver Figura IX.7).

Tanto es así, que tres años después sirvió como portada para la obra del explorador franco-estadounidense Paul Belloni du Chaillu⁴, *Explorations and Adventures in Equatorial Africa: with accounts of the manners and customs of the people, and of the chase of the gorilla, crocodile, leopard, elephant, hippopotamus, and other animals* [Exploraciones y aventuras en el África ecuatorial: con informaciones sobre las formas y costumbres de sus gentes, y la caza del gorila, el cocodrilo, el leopardo, el elefante, el hipopótamo y otros animales]. Una exitosa obra⁵ publicada por la editorial Murray en Londres, que dos años antes había publicado *El origen de las especies*. No obstante, la obra fue bastante repudiada por la comunidad científica, encabezada por el responsable del departamento zoológico del *British Museum*, John Edward Gray (1800-1875). Las razones era que ofrecía información muy cuestionable y, además, se había apropiado de ilustraciones de otros autores sin citarlos convenientemente (Dawson, 2007; Newman, 2013; Voss, 2009). Precisamente era el caso de la ilustración a la que he hecho referencia, en la que puede apreciarse como una oportuna rama tapa el sexo del animal ilustrado por Bocourt, que du Chaillu había atribuido a Joseph Wolf⁶, y que recuerda al retrato de Adán, hecho por Dürero en su famoso grabado *Adán y Eva*, de 1504 (Voss, 2007/2010; Voss, 2009) (ver Figura IX.7).

4 Puede encontrarse un análisis de la figura de Paul B. du Chaillu desde una perspectiva más divulgativa en Reel (2013).

5 Tal fue el éxito de esta obra que en 1868 se publicó una adaptación para el público infantil *Wild Life Under the Equator* [Vida salvaje por debajo del Ecuador] (Sorenson, 2009, cap. 2).

6 A pesar de que la ilustración no está firmada por Wolf y parece bastante claro que era una adaptación de la realizada por Bocourt, no solo du Chaillu le atribuyó esa obra sino también lo hizo el biógrafo del ilustrador (Palmer, 1895; Voss, 2009).

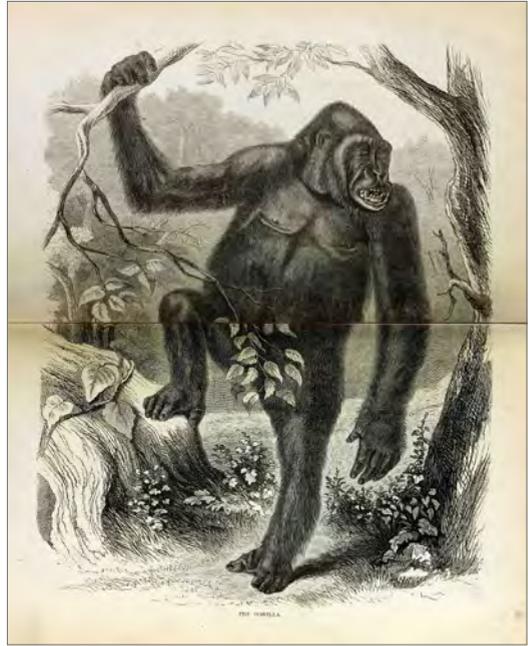


Figura IX.7. Arriba a la izquierda se puede ver la ilustración original hecha por Marie Firmin Bocourt (1858) (*Archives du Muséum d'Histoire Naturelle*, 1858-61, vol. 10, pl. 1), a la derecha la portada de la obra de du Chaillu (1861) y abajo el grabado de Durero (1504) (las dos últimas imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

Du Chaillu tuvo la oportunidad de observar gorilas en libertad, en distintas ocasiones, hacia el final de la década de 1850 (Montagu, 1940). Estos encuentros casi siempre ocurrieron en situaciones violentas, marcadas por las batidas de caza que organizaba. Por lo tanto, sus descripciones estaban atravesadas por el estrés, el horror y la muerte, lo que acabó proyectando una imagen del gorila como el «hombre de la selva», una criatura a medio camino entre lo diabólico y lo humano, peludo y salvaje, con dientes poderosos y ojos fieros, que emitía rugidos terribles. En 1859, el mismo año en el que Darwin publicó su famosa obra, du Chaillu hizo una exposición en Estados Unidos, donde mostraba algunos especímenes de gorilas disecados y restos anatómicos. El impacto que supuso esta exposición también tuvo eco en Europa, especialmente en Inglaterra (Newman, 2013).

En febrero de 1861, en medio de toda la polémica anatómica de la «gran cuestión del hipocampo», Owen invitó a du Chaillu a dar una charla y a mostrar su colección en un gran encuentro de la *Royal Geographic Society*. Du Chaillu, que estaba de acuerdo con Owen en establecer una separación radical entre el humano y el gorila, en sus crónicas daba una visión del gorila un tanto ambigua. A pesar de darles caza y considerarlos como bestias salvajes que encerraban la maldad en sí mismas, en algunos de sus relatos también había sitio para cierta empatía y ternura, especialmente hacia las crías que había adoptado después de haber acabado con sus madres (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Newman, 2013). Pero, al mismo tiempo, lejos de encontrar cercanía con ellas, las percibía como bestias malignas, casi diabólicas (Voss, 2009).

En sus libros representaba al gorila como el verdadero rey de la jungla, una criatura temida por el resto de animales por su ferocidad y arrojo. Además salpicaba su relato de leyendas que había escuchado a los nativos, como, por ejemplo, que los gorilas machos solitarios eran poseídos por espíritus humanos, o que una mujer embarazada o el padre de la criatura, no debían mirar nunca a un gorila porque existía la posibilidad de que naciera un simio en lugar de un humano (du Chaillu, 1861; 1867/2019). Las críticas y el cuestionamiento de sus relatos llevaron a du Chaillu de vuelta a Gabón y, entre 1863 y 1865, consiguió realizar unas 2000 fotografías de

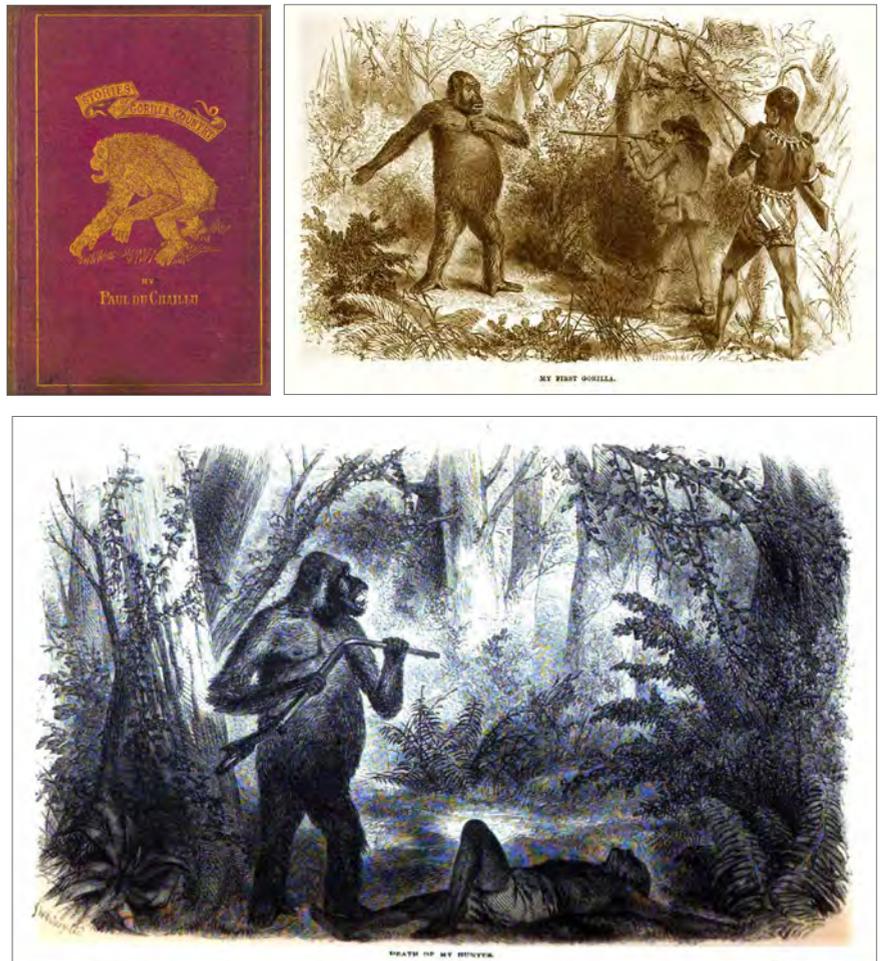


Figura IX.8. Arriba la izquierda se puede ver la cubierta de *Stories of the gorilla country* (du Chaillu, 1867/2019); a la derecha una ilustración que aparece en *Explorations and Adventures in Equatorial Africa* (1861, p. 71), en la que du Chaillu caza a un gorila macho, y que lleva por título «*My first gorilla*» [Mi primer gorila]. Es interesante la representación que se hace de du Chaillu como el valiente cazador blanco que se enfrentaba temerario a la bestia, mientras que el nativo negro es representado como un cobarde que se quedaba en la retaguardia. Esto es algo que distaba mucho de lo que ocurría en este tipo de batidas, donde los que solían arriesgarse eran, precisamente, los nativos, que incluso llegaban a perder la vida para que el blanco obtuviera su ansiado trofeo de caza. Abajo aparece otra ilustración de esa misma obra, que lleva por título «*Death of my Hunter*» [La muerte de mi cazador], donde el gorila parece haber matado al nativo y ha roto la escopeta con la que pretendía cazarlo. Al igual que en la anterior ilustración, el título está escrito como si lo enunciara el protagonista de la ilustración, solo que aquí era el gorila, en una clara invitación a que el lector se identificara con el animal y no con el hombre (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

gorilas que, lamentablemente, perdió en un segundo viaje (Gott, 2005). A pesar de todo, sus obras tuvieron un notable éxito y muchas de ellas, destinadas a un público infantil y juvenil, como *Stories of the gorilla country, Narrated for Young People* [Historias del país del gorila, narradas para la gente joven], publicada por primera vez en 1867, contaban con llamativas ilustraciones (ver Figura IX.8) e influyeron en otros exploradores que quisieron comprobar si lo que contaba du Chaillu era cierto (Newman, 2013).

Por lo demás, algunos trabajos más o menos recientes, basados en las memorias del banquero y antropólogo Edward Clodd, amigo personal del explorador, han planteado la posibilidad de que du Chaillu tuviera antepasados afrodescendientes, algo que el explorador habría intentado ocultar debido al clima racista de la época. De hecho, hay autores que sugirieron que algunas de las críticas que su trabajo recibió tendrían en realidad que ver con esta cuestión racial (Bucher, 1979; Sorenson, 2009, cap. 2). En cualquier caso, no deja de ser paradójico que una de las figuras que más contribuyó a la imagen del África colonial y del cazador blanco que abatía al gorila racializado tuviera en realidad un pasado afrodescendiente.

6. ¿ES EL GORILA TAN FIERO COMO LO PINTAN? LA LLEGADA DE LOS PRIMEROS EJEMPLARES VIVOS A EUROPA

Parece que el primer ejemplar vivo llegó a Inglaterra en 1855, se exhibió en la casa de fieras ambulante de Wombwell y fue bautizada como Jenny, al igual que las dos orangutanas que años atrás habían pertenecido al zoo de Londres. Sin embargo, se creyó que Jenny era un gran chimpancé y solo sabemos que se trataba de una gorila gracias a las descripciones realizadas por el naturalista Charles Waterton (1782-1865), antes de que la joven hembra muriera unos meses después de llegar a la capital británica (Dixon, 2008; Newman, 2013).

Las descripciones de exploradores como du Chaillu o la llegada de esqueletos y animales muertos dispararon la expectación del públi-

co por ver un gorila vivo. Se multiplicaron las historias de supuestos gorilas que habían llegado a Europa o Estados Unidos pero que, en realidad, eran primates de otras especies, e incluso se llegó a ofrecer grandes sumas de dinero para quien consiguiera traer un ejemplar vivo desde África. Sin embargo, hubo que esperar hasta 1876 para que el primer ejemplar llegara al Acuario de Berlín, después de hacer una breve parada en Liverpool. Aunque en un principio el joven macho fue bautizado como Pongo, en seguida tomó el nombre de «gorila de Falkenstein», en honor a Julius Falkenstein, el médico que se lo compró a un comerciante portugués en Gabón. El consumo de vino y cigarrillos, así como el clima berlinés provocaron su muerte poco más de un año después de su llegada. Después del de Falkenstein, llegaron diferentes ejemplares a Berlín, París y Londres entre las décadas de 1880 y 1890 (Newman, 2013).

En 1884, el zoólogo francés Henri Milne-Edwards (1800-1885) describió el carácter del primer gorila que llegó a la casa de fieras del *Jardin des Plantes* de París como «salvaje, malhumorado y brutal» (Milne-Edwards, 1884, p. 128), y lo comparó con las otras especies de simios, a los que consideraba como dulces y sociables. Esta fue una idea que se mantuvo durante décadas y que apareció reflejada en productos culturales tan conocidos como la novela *Tarzán de los monos*, donde se representa al gorila como el enemigo mortal de la comunidad de simios a la que pertenece el protagonista (Burroughs, 1912/1990).

A finales del s. XIX los gorilas habían sido disecados y descritos por varios naturalistas –Robert Hartmann (1832-1893), Henri Ducrotay de Blainville, Isidore Geoffroy Saint-Hilaire o Jean-Baptiste Duvernoy (1800-1880), entre otros–. También se habían publicado diferentes monografías, además de las ya citadas, como las de Leonard J. Sanford (1833-1896), de 1862, o las del explorador y filósofo británico William Winwood Reade (1838-1875), de 1861, 1864 y 1868. Además, se publicaron algunas obras destinadas a un público más generalista, que fueron decisivas en la construcción de la imagen del gorila. Una de las más populares fue *The Illustrated Natural History* [La historia natural ilustrada], escrita por el reverendo John George Wood (1827-

1889). La obra tenía un tono ambivalente con respecto a las tesis evolutivas y contó con numerosos dibujos realizados por prestigiosos ilustradores como el ya mencionado Joseph Wolf, que para la cubierta recreó una suerte de peregrinación de animales de diferentes especies hacia el arca de Noé, o el británico William Harvey (1796-1866). Además, esta publicación se distribuía en entregas mensuales al precio de un chelín, consiguiendo así una gran repercusión tanto en Estados Unidos como en Inglaterra (Gauld, 2009; Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Yerkes y Yerkes, 1929/1970, cap. 4).

Las leyendas descritas por Savage y Ford, junto con las poderosas descripciones colonialistas de du Chaillu o Milne-Edwards, condensadas e ilustradas en publicaciones de corte divulgativo, fueron fundamentales para generar una determinada imagen del gorila en la segunda mitad del s. XIX y la primera del s. XX. Cazadores y coleccionistas, como Ben Burbridge en la década de 1920, siguieron enfatizando el supuesto carácter brutal del gorila a través de representaciones, libros y películas que ahondaron en la visión colonial de este gran simio (Montgomery 2015, cap. 1).

Esta concepción del gorila como criatura terrible tuvo una consecuencia directa tanto para las poblaciones de simios en libertad como para aquellos ejemplares que fueron capturados y comercializados. Tal vez el caso más conocido sea el de Buddy (1929-1949), una joven cría de gorila que, como tantas otras, fue adoptada como mascota por unos misioneros en 1929, después de que asesinaran a su madre. Posteriormente fue vendida al capitán Arthur Phillips y trasladada en un barco a los Estados Unidos en 1932 (Glendinning y Glendinning, 1977). Al llegar a Boston, un marino borracho que estaba furioso por haber perdido su empleo, le ocasionó graves heridas en la cara con ácido. El capitán Phillips se lo entregó a su amiga, la criadora de perros Gertrude Ada Davies Lintz (1880-1968), que en su casa de Brooklin albergaba una enorme colección de animales exóticos, entre ellos varios simios (Herzfeld, 2012/2017; Plowden, 1972; Sorenson, 2009, cap. 2). Después de algunos años cuidando de Buddy, que también fue envenenado por otro trabajador que había sido despedido por Lintz, esta decidió venderlo en 1937 a los Hermanos Ringling y al Circo Barnum & Bailey. Estos lo rebautizaron como Gargantúa el Grande

y recorrieron el país con él, publicitando su actuación con carteles en los que aparecía dibujado como una criatura enorme y terrible (ver Figura ix.9). El éxito del espectáculo ayudó a que el circo pudiera sobrevivir en los duros años de la gran depresión y su fama continuó hasta después de su muerte, ocasionada por una neumonía en 1949. Su fama llegó hasta el presente, y en 2005 se hizo una exposición en torno a su figura y su historia en el Museo de Historia Natural de Peabody, en la Universidad de Yale (Montgomery, 2015, cap. 1).

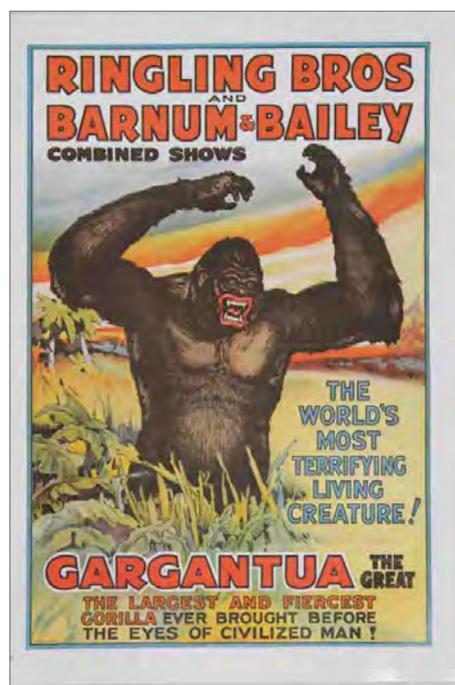


Figura ix.9. Una representación de Gargantúa en un cartel del circo de los Hermanos Ringling, realizada por la Strobidge Lithograph Co. en 1938. En él se presenta al animal como «la criatura viviente más terrorífica del mundo» y «el gorila más grande y fiero jamás visto por los ojos del hombre civilizado» (imagen tomada de Wikimedia Commons).

En cualquier caso, esta imagen del simio como un ser terrible, grotesco y peligroso no se inició con el gorila, ni se limitaba a él. Como ya vimos, la imagen de los primates como criaturas libidinosas, malvadas, diabólicas y de una fealdad proverbial, provenía de la Edad Media y

el Renacimiento, aunque se hizo especialmente poderosa durante la época victoriana, en respuesta a las tesis darwinistas. En esa época, el público que acudía a los zoos se ofendía con las indecorosas conductas desplegadas por los primates, especialmente con la exhibición de sus genitales y de sus impúdicas cópulas. Esto se enmarcaba dentro de una concepción dicotómica del mundo que, aunque tradicionalmente se ha entendido como constituyente del pensamiento moderno, se radicalizó en el s. XIX. En este sentido, todo parecía poder describirse y analizarse partiendo de dos polos separados y opuestos: patología/normalidad, cultura/naturaleza, humano/animal, civilizado/salvaje, etc. Como ya vimos en anteriores capítulos, siguiendo esta categorización polarizada, algunos grupos humanos fueron caracterizados como primitivos y próximos a los simios.

7. EL MISTERIOSO CASO DEL «ORANGUTÁN» ASESINO

7. 1. El estrangulador de Borneo

La contraposición entre el bestial y salvaje simio frente al humano racional y civilizado tuvo su traducción en diferentes obras de arte y productos culturales. En este sentido, cabe destacar *Orang-outan étranglant un sauvage de Bornéo* [Orangután estrangulando a un salvaje de Borneo], grupo escultórico labrado en mármol por el famoso escultor parisino, sucesor de Antoine-Louis Barye (1785-1875) y representante del realismo, Emmanuel Frémiet (1824-1910) junto a su ayudante Grébet, en 1895. La obra fue un encargo del Museo de Historia Natural de París y todavía se exhibe a la entrada de su galería de Paleontología y Anatomía Comparada (ver Figura IX.10). En ella, Frémiet, que desde 1850 había realizado diferentes esculturas donde se representaba la lucha a muerte entre hombres y bestias (Gott, 2005), mostraba a un orangután macho adulto, que grita mientras estrangula con ambas manos a un nativo de Borneo. La escena se completa con la cría del orangután, que también chilla con gesto colérico observando la escena.



Figura IX.10. *Orang-outan étranglant un sauvage de Bornéo* (Frémiet, 1896, fotografía de Vincent Chevillon, extraída el 15 de mayo de 2019 de este [enlace](#)).

El escultor tenía un gran conocimiento anatómico de estos animales gracias a sus trabajos como taxidermista y dibujante en el *Jardin des Plantes* y en el Museo de Historia Natural, bajo la tutela del pintor Jacques Christophe Werner (1798-1856) (Gott, 2005). Además, había trabajado como pintor en el taller del escultor François Rude (1784-1855), esposo de una prima de su madre, que estaba ubicado en el Museo Orfila, perteneciente a La Facultad de Medicina de París, y también en la Morgue de París, pintando cadáveres embalsamados (Gott, 2005). Esta pericia en la representación anatómica se aprecia claramente en esta obra, que, por lo demás, condensa perfectamente el concepto de «lucha por la supervivencia», acuñado por Herbert Spencer y defendido por Darwin y otros evolucionistas británicos. La escultura fue colocada en una estancia ornamentada con una serie de frisos, tanto fuera como dentro de la galería, con motivos relacionados con la Paleontología y la prehistoria. Además, la sala está custodiada por los bustos de George Cuvier, Etienne Geoffroy Saint-Hillaire y otros destacados miembros de la Anatomía Comparada y la Paleontología francesas, cuya autoridad científica parecía respaldar lo representado en la escena. Todo esto remarcaba aún más la idea atávica del orangután en relación con el humano, emparentándolo con él dentro de la escala filogenética (Vives y Colin-Fromont, 2012).

Para la realización de su obra, parece que el escultor se había basado en un impresionante dibujo, realizado por Joseph Wolf a partir de un grabado de James Davis Cooper (1823-1904), que aparecía en la portada del primer volumen de *The Malay Archipiélago. The Land of the Orang-Utan and the Bird of Paradise. A Narrative of Travel with Studies of Man and Nature* [El archipiélago malayo, tierra del orangután y el ave del paraíso. La narración del viaje con estudios sobre el hombre y la naturaleza]. La obra de Alfred R. Wallace, publicada por primera vez en 1869, que contó con varias reediciones (ver Figura ix.11). En la ilustración, cuyo título es *Orang Utan attacked by Dyaks* [Orangután atacado por dayaks], aparece un orangután macho atacando a un hombre dayak, que porta una lanza, mientras otros hombres, que parecen pertenecer a una partida de caza, observan lo que sucede con



Figura ix.11. Ilustración de Joseph Wolf, a partir de un grabado de James Davis Cooper para la portada de *The Malay Archipelago*, de Alfred R. Wallace, publicada en 1869 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

sus armas en posición de ataque. Este diario de viajes, donde Alfred Wallace narra sus investigaciones y experiencias en su expedición a Indonesia y Malasia, realizada entre 1854 y 1862, se convirtió en una obra muy popular e influyente, tanto en el ámbito de la Historia Natural como en la Antropología y en toda la cultura popular relacionada con los denominados «mares del sur» (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

Aunque en esta segunda expedición realizada por Wallace al archipiélago malayo se ha querido ver una búsqueda de los orígenes del hombre, dado que era el hábitat de los orangutanes (ver, por ejemplo, Desmond y Moore, 1991), no parece que haya argumentos sólidos para constatar tal afirmación (van Wyhe y Kjaegaard, 2015). El mayor contacto que tuvo Wallace con un orangután fue con una cría que encontró después de matar a su madre de un tiro y a la que pudo observar durante tres meses, hasta que finalmente murió al no ser alimentarla apropiadamente. Wallace ni siquiera le puso nombre, a diferencia de lo que hizo con Toby, un joven macaco que adoptó como mascota y que llegó a convivir brevemente con el orangután (Wallace, 1856a; citado en van Wyhe, 2015).

Buena parte de las observaciones que hizo Wallace estaban relacionadas con el desarrollo motriz y las emociones del animal, pero, a diferencia de lo anotado por Darwin en su investigación sobre Jenny, la orangutana del Zoo de Londres, Wallace no estableció ningún paralelismo entre esta cría y el bebé humano. Sin embargo, sí que realizó comparaciones con el macaco y dio cuenta de la buena relación que se estableció entre ambas especies, vinculándola con la necesidad de apego de estos animales. Incluso fabricó para el orangután una suerte de «madre artificial» a partir de la piel de un búfalo, a la que el pequeño orangután permanecía agarrado todo el día y de la que intentaba nutrirse infructuosamente⁷ (Wallace, 1856a; citado en Huxley,

7 Esta madre artificial creada por Wallace recuerda a los artefactos diseñados más de cien años después por el psicólogo estadounidense Harry Harlow (1905-1981) para llevar a cabo sus investigaciones con macacos Rhesus sobre la necesidad del apego (Harlow, 1962; un análisis crítico de estos trabajos puede encontrarse en Despret, 2004/2008; puede verse un vídeo donde se muestran estos experimentos en el siguiente [enlace](#), consultado el 24 de junio de 2020).

1863/2009). A pesar de que Wallace muestra en el texto una gran simpatía por su «pequeño amigo», después de la muerte del orangután, vendió su piel y su esqueleto como acostumbraba a hacer con otros especímenes recolectados en la expedición (van Wyhe, 2015).

7.2. Un simio asesino en la calle Morgue

La caracterización del simio como asesino, representada en la escultura de Frémiet, apareció ya en la primera mitad del s. XIX en un cuento que está considerado como el primer relato detectivesco, fundante de la novela policiaca: *Los crímenes de la calle Morgue* [*The Murders in the Rue Morgue*], escrito por Edgar Allan Poe (1809-1849) y publicado por primera vez en Filadelfia en 1841. En este relato, el detective C. Auguste Dupin logra resolver un misterioso y brutal asesinato, con posible violación, de dos mujeres, madre e hija, determinando que el criminal no es otro que un «orangután». El simio era propiedad de un marinero, que había escapado de la custodia de su amo y estaba armado con una navaja de barbero.

En esta obra, Poe contraponía la racionalidad y el análisis científico de Dupin, personaje inspirado en el inspector de policía parisino Vidocq y a su vez inspirador de Sherlock Holmes, a la brutalidad ciega del simio, que encarnaba la naturaleza despiadada. Además, Dupin solo es capaz de resolver el crimen cuando se pone en el lugar del simio, identificándose con él, en un juego claro de identidad/alteridad (Poe, 1841/2011).

Poe escribió su relato en un momento en el que en los estados del sur de EE.UU. había un gran rechazo hacia la comunidad afrodescendiente liberada, que era asociada con la criminalidad. De hecho, a finales de la década de 1830, hubo diferentes protestas y revueltas protagonizadas por blancos en contra del mestizaje, que ellos consideraban siempre producto de la violación, algo que se deja entrever en la historia. En este sentido, parece que el relato no sería otra cosa que una metáfora racista y el antropoide fugado representaría a la comunidad negra no esclavizada, que en gran medida se ganaba la vida en barbe-

rías, de ahí que el arma homicida usada por el simio sea, precisamente, una navaja de barbero (Lemire, 2002; Mills, 2015).

La idea del simio como nuestra contraparte salvaje y el emborronamiento de los límites fue un tema tratado por Poe en otros dos relatos menos conocidos: *El método del D. Tarr y el profesor Fether* [*The system of Doctor Tarr and Professor Fether*], publicado en 1845, y *Hop-Frog* [*Hop-Frog; or, the Eight Chained Ourangotangs*], publicado en 1849, año de su muerte. Estas dos obras, centradas en hombres que se hacían pasar por simios, tenían como base un conocido espectáculo de la época *Jocko! The Brazilian Ape* [¡Jocko! El simio brasileño]. en el que un hombre se disfrazaba y actuaba como un simio (Bryant, 1996). Este espectáculo inició una larga tradición de hombres disfrazados de simio —especialmente de gorila—, que aparecieron en diversos espectáculos y películas de serie B. En EE.UU. incluso se instituyó, más o menos en broma, el «Día Nacional del Traje de Gorila», que tiene lugar el 31 de enero y en el que sus participantes no solo se disfrazan, sino que se comportan como «gorilas», desinhibiendo sus instintos más primarios y dejando salir su bestia interior en un tono humorístico, casi una catarsis freudiana (Klaw, 2013; Sorenson, 2009, cap. 3).

Toda esta figuración del simio asesino, o diabólico, ha tenido diferentes versiones y recreaciones, no solo en el s. XIX, sino también en los ss. XX y XXI. Algunos ejemplos los podemos encontrar en *Balao*, novela de Gastón Leroux (1868-1927) publicada como un folletín en 1911, en la que un simio convertido en hombre perpetra una serie de misteriosos asesinatos. Otro ejemplo es *The Avenger* —también titulada como *The Hairy Arm* o *The Extra Girl* y traducida como *El vengador* o *El cazador de cabezas*—, novela escrita en 1926 por Edgar Wallace (1875-1932), donde un orangután humanizado se enamora de una actriz rubia durante el rodaje de una película, lo que le lleva a cometer una serie de asesinatos motivados por los celos. La novela está considerada como uno de los precedentes de *King Kong*, película de la que Wallace fue co-guionista, tal y como veremos más adelante. Por lo demás, el simio asesino ha sido un tópico recurrente para el cine de terror y actores como Béla Lugosi encarnaron ese papel en diferentes películas (Sorenson, 2009, cap. 4).

En otras obras, la trama giraba alrededor de experimentos, llevados a cabo por la figura arquetípica del científico loco, en los que los simios se veían involucrados con fatales consecuencias. Ejemplo de esto sería *El doble asesinato en la calle Morgue* [*Murders in the Rue Morgue*], adaptación libre al cine de la obra de Poe. La película fue dirigida en 1932 por Robert Florey y protagonizada, una vez más, por Béla Lugosi en el papel del Dr. Mirakle. Mirakle es un científico que rapta mujeres y les inyecta sangre del simio Erik, al que considera el primer hombre, para probar las teorías evolutivas (Weir, 2005). En una línea similar se sitúa *El Monstruo y la Chica* [*The Monster and the Girl*], dirigida por Stuart Heisler en 1941, donde un científico trasplanta el cerebro de un gánster ejecutado en el cuerpo de un gorila, que se convierte así en un cruel asesino⁸ (Christopher, 2017; Sorenson, 2009, cap. 4).

Un ejemplo más reciente lo podemos encontrar en la película de terror de los años 1980 *Link* (Franklin, 1986). En este caso, la película cuenta la historia de Jane Chase –Elisabeth Sue, una estudiante estadounidense que se encuentra en Inglaterra y se ofrece como asistente al Dr. Steven Phillip –encarnado por Terence Stamp–, un antropólogo que vive aislado en una casa al borde de un acantilado junto con algunos simios a los que entrena para potenciar su inteligencia y que sean capaces de convivir con los humanos. La trama se complica cuando Philip decide practicarle la eutanasia a Link –nombre que se traduciría como Eslabón–, un viejo orangután que desempeñaba las funciones de Chase hasta el momento. Link, al enterarse, acaba asesinando al antropólogo y persiguiendo a Jane –el nombre no parece casual–, por quien se siente sexualmente atraído, y a Imp, una cría de chimpancé. Por lo demás, la atracción sexual del orangután hacia la protagonista respondía al cliché de la bella (y rubia) mujer perseguida por el mons-

8 Partiendo de un argumento similar, aunque dándole la vuelta, encontramos la película mexicana de 1963 *Las luchadoras contra el médico asesino* –traducida al inglés como *Doctor of Doom*–, dirigida por René Cardona. El film cuenta la historia de un científico que asesina a jóvenes muchachas para trasplantar su cerebro a cuerpos de gorilas y conseguir así un ejército de esclavos poderosos pero sumisos (Sorenson, 2009, cap. 4). En 1969, el propio Cardona hizo una nueva versión de esta película titulada *La horripilante bestia humana* –traducida al inglés como *Night of the Bloody Apes*– (Gregersotter et al., 2015b).

truo, categoría que podría incluir desde el asesino perverso hasta la criatura sobrenatural.

8. SIMIOS VIOLADORES Y CRIATURAS HÍBRIDAS

Esta figuración, que cuenta con diversas variantes en la cultura popular, aunque podría remontarse a las fábulas sobre los «hombres salvajes» de la Edad Media, tiene una raíz claramente colonial y bebe directamente de los relatos de los nativos dayak, recogidos por los exploradores, diplomáticos y anatomistas que, a principios del s. XVII, viajaron a las Indias orientales.

En concreto, como ya comenté en un pasado capítulo, parece que uno de los primeros en conocerlas fue Samuel Blommaert, cuñado de Tulp, que entre 1609 y 1610, estuvo en Borneo. Allí los gobernantes locales y el rey Timang Paseban, le habrían hablado de la existencia de grandes monos que habitaban en la zona y que, atraídos por las mujeres humanas, las raptaban y violaban (Herzfeld, 2012/2017, cap. 1; Sebastiani, 2015)⁹. Esta historia fue recogida posteriormente por autores tan relevantes como Tulp o Tyson, quien afirmaba que los simios tenían preferencia por las mujeres rubias (Schiebinger, 1993, cap. 3). Desde entonces fue permeando en la construcción que se hacía de los simios, dándole mayor o menor peso tanto a esas supuestas violaciones como incluso a relaciones consentidas¹⁰ (puede encontrarse un resu-

⁹ Más recientemente, la primatóloga Biruté M. F. Galdikas ha recogido casos de ataques sexuales por parte de orangutanes machos a mujeres (Galdikas, 1996). Por ejemplo, es bastante conocido el caso de la actriz Julia Roberts, que estuvo a punto de ser víctima de uno de estos abusos durante el rodaje de *In the Wild*, un documental de 1992 donde la actriz viajaba a Borneo para conocer a un grupo de orangutanes que vivían en una reserva (Gruttadaro, 23 de febrero de 2018).

¹⁰ En la película de 1986 *Max, mi amor*, dirigida por Nagisa Oshima, podemos encontrar una actualización de este mito. En ella se narra la relación sexual consentida entre la mujer de un diplomático británico destinado en París y un chimpancé. Por lo demás, la película no aporta demasiado en este sentido y es más bien una crítica humorística al estilo de vida de la alta burguesía (Oshima, 1986). Algo similar puede encontrarse en las novelas *His Monkey Wife or Married to a Chimpanzee* [Su mona esposa o matrimonio con un chimpancé], escrita por John Collier en 1930, o *The Woman and the Ape* [La mujer y el simio], obra de 1996 escrita por Peter Hoeg. En las dos obras, sendas mujeres estable-

men de este mito del simio violador, por ejemplo, en Brown, 2001 o Janson, 1952).

Una de las versiones de ese mito, recogida por las primatólogas Biruté M. F. Galdikas (1946-) y Nancy Briggs (1999), narra que un orangután raptó a una mujer y la subió al árbol donde él vivía. La mujer quedó allí presa por su falta de pericia trepadora y, aunque al principio estaba aterrada, poco a poco fue tomando cariño por su raptor y finalmente engendró un hijo suyo, mitad humano y mitad simio. Finalmente, la mujer, que extrañaba su vida humana, huía a la aldea ayudándose de una sogá confeccionada a partir de ramas y de pelo del orangután. El simio, lleno de rabia, partía en dos mitades a su hijo, quedándose con la parte simiesca y dejando que la mujer se llevara a la aldea la parte humana. Galdikas y Briggs también hacían referencia a historias que narraban el reverso del mito, es decir, orangutanas que raptaban hombres para copular y tener hijos con ellos (Galdikas y Briggs, 1999; Martínez Contreras, 2005).

De todas formas, tal y como mencioné en el capítulo II, a finales del s. XVI, Antonio de Torquemada recogió ya la historia de las supuestas relaciones entre simios y mujeres y la descendencia monstruosa, producto de las mismas. Por lo demás, en la primera mitad del s. XVII hubo diferentes autores que se hicieron eco de estas ideas y las situaron en el continente africano, este es el caso del clérigo y naturalista inglés Edward Topsell (1572-1625). En su conocido bestiario *The History of Four-footed Beasts and Serpents* [La historia de las bestias de cuatro patas y las serpientes], publicado por primera vez en 1607, Topsell afirmaba que los simios sentían una irremediable atracción sexual hacia las mujeres y que los hombres cuyas fosas nasales eran bajas y planas —en clara referencia al arquetipo del negro—, eran igual de libidinosos

cen relaciones con simios, mucho más satisfactorias que las que tenían con los hombres. También Ed Wood, considerado como el peor director de la historia del cine, se interesó por esta temática en *The Bride and the Beast* [La novia y la bestia], de 1958, en la que una recién casada se siente atraída por Spanky, el gorila que es la mascota de su marido, quien acaba matándolo por celos. Más tarde, y a través de la hipnosis, se revela que, en realidad, ella es la reencarnación de la Reina de los gorilas y había sido novia de Spanky en una vida anterior (Sorenson, 2009, cap. 4).

que los simios. Por su parte, el viajero inglés Thomas Herbert (1606-1682), afirmó en su libro de viajes, publicado en 1638, *Some Yeares Travels into Divers Parts of Asia and Afrique* [Algunos años viajando por diversas partes de Asia y África], que los habitantes del Cabo de Buena Esperanza eran hordas de bestias cuyo lenguaje era simiesco, producto del cruce con estos animales (Hund, 2015; Jahoda, 1999). Esta idea racista y controvertida, muy criticada ya en su época, siguió teniendo defensores mucho tiempo después y, por ejemplo, autores como el filósofo kantiano Chistopher Girtanner (1760-1800) planteó, a finales del s. XVIII, que había mujeres negras que se emparejaban con monos y engendraban monstruos (Hund, 2015).

Por su parte, el filósofo y padre del liberalismo John Locke (1632-1704), planteó ideas similares en su *Ensayo sobre el entendimiento humano* [*An Essay Concerning Human Understanding*], publicado en 1690, considerado como su obra magna en relación con su pensamiento filosófico y base sobre la que se desarrollaría el empirismo inglés posterior. En ella, Locke consideró que las mujeres africanas muy probablemente habían sido concebidas por driles, uno de los nombres genéricos utilizados en la época para designar a los simios. Esto, a su juicio, hacía que esta raza no pudiera ser considerada como puramente humana y, por tanto, no podía acceder a los mismos derechos que el resto de seres humanos. De hecho, Locke estaba de acuerdo con el esclavismo y participó activamente en plasmar en la constitución de la provincia de Carolina, en América, los derechos que los esclavistas tenían sobre las personas esclavizadas (Armitage, 2004; Glausser, 1990; Hund, 2015).

Aproximadamente un siglo después, en sus *Notes on the state of Virginia* [Notas sobre el estado de Virginia], Thomas Jefferson (1743-1826) siguió un planteamiento parecido. Este otro gran defensor de las libertades civiles, que llegó a ser tercer presidente de los EE.UU., justificaba la supuesta inferioridad de los negros frente a los blancos en base a una teórica preferencia sexual de los orangutanes por las mujeres negras, equivalente a la atracción que los negros sentían por las mujeres blancas (Dixon, 2008; Hund, 2015; Jahoda,

1999; Sebastiani, 2013). Esta idea fue reproducida satíricamente en *Los Viajes de Gulliver*, donde hay un pasaje en el que Gulliver, durante su estancia en el país de los houyhnhnms, se está dando un baño y es acosado por una yahoo, una experiencia que el viajero definía como uno de los episodios más aterradores de toda su vida. Es en ese preciso momento cuando Gulliver se reconoce a sí mismo como yahoo, dado que las hembras de estas criaturas se sentían atraídas por él (Swift, 1726/2003; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Brown, 2010, caps. 3 y 4).

Por su parte, el escritor y filósofo francés François-Marie Arouet (1694-1778), más conocido como Voltaire, también recogió este mito de la hibridación entre mujeres y simios. En su famoso y controvertido cuento filosófico, o sátira menipea, *Cándido, o el optimismo* [*Candide, ou l'Optimisme*], publicado en 1759 bajo el seudónimo de *Monsieur le docteur Ralph*, Voltaire satirizaba las ideas filosóficas de Leibniz, en particular su optimismo, y defendía la existencia de diferentes razas o especies humanas, alineándose claramente con las tesis poligenistas. En un determinado momento de la obra, Cándido, el protagonista, observa cómo unos simios están atacando sexualmente a dos mujeres y les dispara acabando con su vida. Sin embargo, el ataque no era tal y las mujeres acaban llorando desesperadas porque «el héroe» había matado a sus amantes (Affeldt, 2015; Bellhouse, 2006).

A pesar de que Voltaire era muy reacio a que sus textos fueran publicados con imágenes que, según él, encarecían el precio sin aportar nada más que adorno estético (Bellhouse, 2006), este pasaje, igual que otros, fue ilustrado en múltiples ocasiones. El pasaje fue ilustrado por pintores tan relevantes como Paul Klee o Charles Monnet (1732-1808), conocido por sus ilustraciones de la Revolución Francesa, y cuya creación fue reproducida en un grabado de Jeanne Deny, para una edición de 1778 (ver Figura ix.12). En 1803, el pintor e ilustrador neoclásico Jean-Michel Moreau, también conocido como Moreau *le Jeune* [el joven], (1741-1814) también reprodujo esta escena que fue grabada por Emmanuel de Ghendt (ver Figura ix.12) (Affeldt, 2015; Bellhouse, 2006).

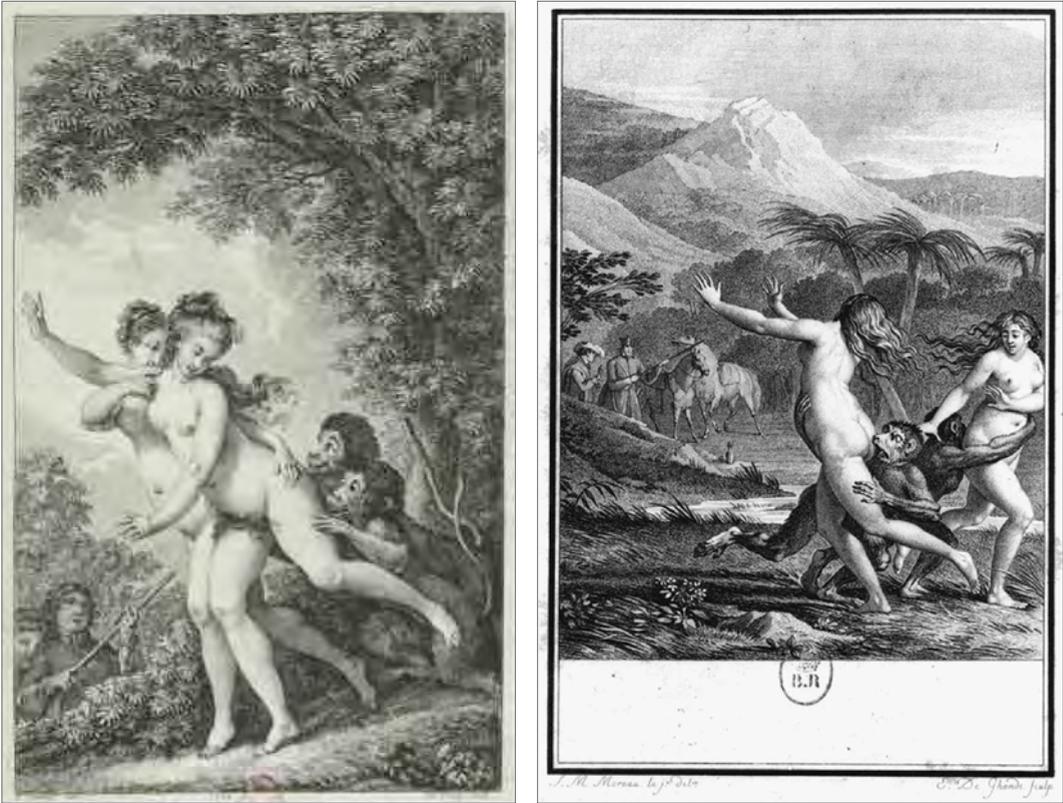


Figura ix.12. Grabados de Jean Dennegar, a partir de un dibujo de C. Monnet (1778) (imagen tomada de Gallica-BnF), y de Emmanuel de Ghendt, a partir de un dibujo de Jean-Michel Moreau (1803) (imagen tomada de Wikimedia Commons).

Moreau, que ya había realizado cuatro grabados para una edición de 1787 de la misma obra, ilustró siete pasajes entre los que se encontraba este. Los grabados fueron realizados entre 1799 y 1805 y publicados primero por separado y después dentro de la edición de 1819 de la obra de Voltaire. A pesar de que la escena se desarrollaba en Paraguay y las mujeres eran nativas, Moreau las retrató como si fueran blancas, siguiendo lo que ya había hecho Monnet antes que él, pero además dándole a la escena un aire completamente distinto. La ilustración de Monnet reproduce una escena casi bucólica, en la que las mujeres miran de forma simpática a los animales que las perseguían, representados como graciosos monos casi de peluche –Monnet los dibuja con largas colas–, que sonríen a sus compañeras de juego. Por su parte, los musculosos y oscuros simios de Moreau no son nada amistosos y agarran a las mujeres, que parecen querer zafarse, o al menos lo simulan, de manera agresiva –uno de ellos, con expresión amenazante, incluso muerde en la nalga a su *partenaire*–. Toda esta escena reinterpreta ligeramente el relato de Voltaire, más vinculado con sus ideas poligenistas, y hace que el grabado pueda leerse de forma metafórica como una agresión, donde en realidad se estaría representando el mestizaje entre mujeres blancas y hombres negros, encarnados por los simios (Bellhouse, 2006).

La estampa se enmarcaba en el contexto de las políticas racistas napoleónicas, que tuvimos ocasión de ver en el capítulo v, al hilo del estudio de Sarah Baartman, y de la revolución haitiana (1791-1804). Esta revolución culminó con la abolición de la esclavitud en la colonia francesa de Saint-Domingue y la independencia de Haití, periodo en el que proliferaron los artículos contrarios al mestizaje y el miedo a las relaciones sexuales interraciales, vinculados con los peligros de la degeneración. Si además tenemos en cuenta que en Francia estaba prohibida la representación de hombres negros en actitudes sexuales desde principios del s. XVIII, el carácter metafórico de la obra cobra más fuerza y sentido todavía (Bellhouse, 2006)¹¹.

11 Esta obra es un pormenorizado análisis, en clave psicoanalítica, de estas imágenes y su genealogía en

Por lo demás, Voltaire recogió la idea de que los simios eran capaces de doblegar a las mujeres jóvenes a su voluntad en su *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* [Ensayo sobre los modales y el espíritu de las naciones], de 1785 (Hund, 2015). Y, por si fuera poco, en su *Traité de métaphisique* [Tratado de metafísica], de 1734, planteó que los negros, a quienes consideraba como una especie distinta, eran inferiores y estaban próximos a los simios (Jahoda, 1999). De modo que, al final, la ilustración de Monnet no estaba tan alejada de los planteamientos del máximo representante del pensamiento ilustrado, aunque se distanciara del sentido que tenía la escena en el *Cándido*.

Ya en el s. XIX, a la luz de los desarrollos científicos de la fisiología, las ideas sobre la hibridación entre simios y humanos se enmarcaron en el ámbito de la experimentación y estaban vinculadas con el arquetipo del científico loco que mencioné un poco antes. En 1837 un joven Gustave Flaubert (1821-1880) se hizo eco de estas ideas en su grotesco relato *Quidquid volueris* [Lo que desees], donde el antropólogo Paul de Monville, en un viaje a Brasil, fuerza la cópula entre un orangután y una mujer negra esclavizada, que muere al dar a luz a su hijo híbrido. El antropólogo adopta a la criatura, a la que bautiza como Djalióh. El híbrido, años más tarde, acaba enamorándose de Adèle, la prometida de Paul, a la que, dos años después de que se case con su «padre», viola y asesina para finalmente acabar con su propia vida después de matar también al hijo de Paul y Adèle. Al final de esta truculenta historia, Paul de Monville disecciona el cadáver de su hijo adoptado en la Academia de Ciencias, en un gesto que le desvela como un ser más deshumanizado que su propia creación monstruosa. La moraleja que plantea el autor de *Madame Bovary* en esta historia es muy obvia: la racionalidad asociada al positivismo científico es más terrorífica y monstruosa que el salvaje ímpetu romántico (Cantero, 2007; Diamond, 1998; Hund, 2015).

Esta distopía positivista, imaginada por Flaubert, donde la hibridación, el racismo y el colonialismo tenían un papel central, fue desa-

relación con la representación del negro en la cultura visual francesa metropolitana de finales del s. XVIII y principios del XIX

rrollada en mayor profundidad dentro de algunas obras de finales de siglo, ya totalmente imbuidas en el escenario darwinista. Un ejemplo evidente es *La isla del doctor Moureau*, escrita por H. G. Wells en 1896 (Hund, 2015). Además, estas ideas tuvieron también su materialización en la ciencia de las primeras décadas del siglo xx, encarnadas en figuras como el famoso cirujano franco-ruso Serge Voronoff (1866-1951), pionero en los xenotrasplantes, que desarrolló una técnica terapéutica en la que trasplantaba a sus pacientes tejido glandular de chimpancés¹². También el biólogo ruso Ilya I. Ivanov (1870-1932), pionero de la inseminación artificial, que intentó sin éxito la hibridación de simios y humanos en la década de 1920¹³ (ver, por ejemplo, Berliner, 2004; Etkind, 2008; Gómez Soriano, 2009a; Hund, 2015; Rossiianov, 2002).

Como vemos, la figura del simio como símbolo de lo salvaje, la lujuria y la sexualidad descontrolada y violenta, consentida o no, cuenta con una larga tradición dentro de la cultura popular. Sin embargo, como ya he comentado a lo largo del capítulo y como seguiré analizando en los siguientes, es cierto que no se materializó con toda su fuerza hasta que el gorila entra definitivamente en escena en la segunda mitad del s. xix, recogiendo el testigo del «genérico orangután». Por ejemplo, en 1880, el poema *The Missing Link* [El eslabón perdido], publicado de forma

12 Los trabajos de Voronoff sirvieron de inspiración para diferentes novelas y relatos, como *El hombre que trepaba* [*The Adventures of the Creeping Man*], escrita por Arthur Conan Doyle en 1923 y protagonizada por Sherlock Holmes, o *Nora, la guenon devenue femme* [Nora, la mona convertida en mujer], escrita por Félicien Champsaur (1858-1934), en 1929 (Berliner, 2004; Hund, 2015; Sorenson, 2009). En cualquier caso, la cuestión de la hibridación entre especies y los xenotrasplantes no ha dejado de suscitar diferentes polémicas relacionadas con problemas bioéticos. Recientemente ha vuelto a ser noticia al hilo de las investigaciones llevadas a cabo por un equipo de investigación internacional liderado por Juan Carlos Izpisua Belmonte (1960-). Este equipo ha logrado crear embriones quiméricos al inyectar células madre humanas en embriones de macaco Rhesus, logrando la supervivencia de estos durante varios días, aunque impidieron su nacimiento por razones bioéticas (Tan *et al.*, 2021).

13 Antes del de Ivanov hubo otros proyectos de hibridación entre simios antropoides y humanos. Uno de ellos fue el intento del biólogo neerlandés Herman Marie Bernelot Moens (1876-1938), que fue animado por Ernst Haeckel para desarrollar un proyecto de hibridación de distintas especies de simios con diferentes razas humanas, siguiendo sus tesis poligenistas (Sorenson, 2009). Por lo demás, al menos desde el s. xvi, pueden encontrarse diferentes noticias e informes que dan cuenta de casos de supuestos híbridos entre humanos y diferentes especies de primates no humanos (McCarthy, 2020).

anónima tanto en el *Boston Commercial Bulletin* [Boletín comercial de Boston] como en el *Ward's Natural Science Bulletin* [Boletín de ciencia natural de Ward], narra la crónica de una boda ficticia entre un gorila y una mujer negra y la posterior concepción del «eslabón perdido del sr. Darwin» (Churchill, 2010; Montgomery, 2015, cap. 1). Otro ejemplo lo encontramos cuatro años después en la ópera humorística *Princess Ida*, con música de Arthur Sullivan y libreto de W. S. Gilbert, en la que se hace referencia a un intento frustrado de un simio por conquistar a una dama de alto linaje (Sorenson, 2009, cap. 4).

CODA. LA HISTORIA DEL GORILA Y LA SIMIANIZACIÓN DE LAS POBLACIONES NEGRAS

Como hemos visto a lo largo de este capítulo, desde Hannón hasta las películas de serie B, la historia del simio en general, y del gorila en particular, ha estado íntimamente relacionada con un triple eje donde se entrecruzan colonialismo, racismo y sexismo.

Las exploraciones de Battell, Livingstone o du Chaillu y los relatos de aventuras protagonizados por Allan Quatermine o, más tarde, por Tintín¹⁴, ofrecían una visión romántica, legendaria y acrítica de la colonización del continente africano. A pesar de que fue un proceso histórico brutal y plagado de biografías dramáticas como la de Sarah Baartman, la llamada Venus Hotentote. También es la historia centenaria del expolio sufrido por el continente africano, condensada, por ejemplo, en la guinea, la moneda británica de oro acuñada por primera vez en 1663. La moneda estaba hecha de la materia prima extraída de la región que le daba nombre, donde se encontraban situadas la «Costa del Oro» y la «Costa de los esclavos»¹⁵ (Hund, 2015).

¹⁴ Además de la conocida polémica suscitada por el racismo y el colonialismo de *Tintín en el Congo*, en *La isla negra*, séptimo volumen de la serie publicado en 1938, aparece el personaje de Ranko, un gorila feroz y de enorme fuerza claramente basado en King Kong (ver, por ejemplo, Apostolidès, 2006/2010).

¹⁵ En *Las palabras y las cosas*, Foucault establecía una relación epistémica entre las taxonomías de la historia natural del s. XVII, la gramática general y la importancia que tuvo la moneda para el análisis de

A lo largo del capítulo, hemos podido ver hasta qué punto la asociación entre el gorila y las poblaciones negras fue una constante. Desde la recepción de los primeros relatos en los que, supuestamente, se hacía referencia a estos animales –recordemos los interrogantes despertados ya por la narración de Hannón– a la discusión anatómica entre Owen y Huxley, pasando por las leyendas sexuales entre simios y africanas. Incluso se llegó a difundir la idea de que las poblaciones negras eran el producto de la hibridación entre simios y personas de raza blanca. Durante el s. XIX y parte del s. XX, muchos científicos contemplaron a estas poblaciones como una suerte de seres a medio camino entre el humano y el animal. Esta idea implicó su uso en investigaciones médicas o su exhibición en exposiciones universales, museos de historia natural y zoológicos humanos (ver, por ejemplo, Gould, 1981/2005; Herzfeld, 2012/2017, cap. 2).

En 1853, de la mano del etnólogo inglés Robert G. Latham (1812-1888), el Crystal Palace londinense albergó una exposición en la que una serie de modelos de madera de tamaño natural representaban las variedades de la humanidad, según las tesis de la Gran Cadena de los Seres, que servía para presentar la nueva ciencia de la etnología en sociedad. A partir de 1859, la exposición cobró un nuevo impulso y se «darwinizó», integrando las figuras en dioramas¹⁶ que respondían a su «entorno natural» y relacionando así etnología, zoología y botánica. Durante su visita, el público recorría diferentes estancias, a través de una ruta que le llevaba por un tour geográfico-evolutivo a través de las variedades de la humanidad (Edwards, 2009). Pero este racismo científico muchas veces iba más

la riqueza: «Toda riqueza es *amonedable*; así es como entra en *circulación*. De la misma manera, todo ser natural era *caracterizable* y podía entrar en una *taxinomia*; todo individuo era *nombrable* y podía entrar en un *lenguaje articulado*; toda representación era *significable* y podía entrar, para ser *conocida*, en un *sistema de identidades y de diferencias*» (Foucault, 1966/1968, p. 173).

16 Entre las décadas de 1820 y 1890, el término «diorama» hacía referencia a un dispositivo desarrollado por Louis J. M. Daguerre (1787-1851) en el que un observador inmóvil se ubicaba en una instalación mecánica para experimentar un espectáculo óptico. El desarrollo temporal de dicho espectáculo estaba prediseñado, de tal modo que se sucedían diferentes escenas protagonizadas por autómatas e iba variando la luz y los fondos (un interesante estudio sobre la importancia de los dioramas en la configuración de la mirada del espectador en el s. XIX puede encontrarse en Crary, 1990/2008).

allá de la mera representación y conllevó la exhibición de seres humanos en zoológicos y museos. Este fue el caso de Ota Benga, un nativo congoleño del pueblo batwua –aunque algunos autores han señalado que era mbuti–, que fue exhibido en 1906 en el zoológico del Bronx dentro de la jaula de los primates (Bradford y Blume, 1992).

Como veremos en el próximo capítulo, este fuerte vínculo se mantuvo en el tiempo y la mirada colonial se materializó de múltiples maneras, desde el racismo científico¹⁷, desarrollado entre la segunda mitad del s. XIX y la primera del XX, hasta dispositivos visuales y productos culturales que lo nutrían, como esculturas, diarios de viajes, novelas de aventuras o propaganda de todo tipo. En ellos se caracterizaba a determinadas poblaciones humanas con rasgos o actitudes simiescas, con el fin de justificar el colonialismo en determinados territorios y la esclavitud de ciertos colectivos.

En este sentido, la fotografía cobró un nuevo protagonismo dentro del marco evolucionista, como continuadora de la tradición de los dibujos anatómicos. A través del retrato de diferentes grupos humanos racializados, muchas veces posando junto a naturalistas o antropólogos, la imagen tuvo una importancia fundamental para destacar la superioridad racial del hombre blanco frente a otras etnias. De este modo se proyectaba una serie de oposiciones –blanco/negro, civilizado/primitivo, vestido/desnudo, limpio/sucio, moralidad/peligrosidad– que servían para afianzar la imagen de estos grupos como subhumanos (una amplia discusión sobre esto puede encontrarse en Edwards, 2009). Esta idea se fortaleció todavía más en las décadas de 1920 y 1930, en la que fueron muy populares las fotografías que mostraban a miembros de poblaciones nativas africanas posando en un entorno selvático junto a gorilas muertos. Además, reproducían su misma postura y gesto, y fueron ampliamente distribuidas a través de la prensa o en forma de tarjetas postales (ver Figura IX.13).

17 Podemos encontrar un ejemplo muy ilustrativo de estos planteamientos en esta cita del anatomista y etnólogo alemán K. E. Robert Hartmann: «entre las razas más inferiores es imposible no reconocer una clara aproximación externa y física a la tipología del simio» (Hartmann, 1883/1886, p. 283, traducción propia).

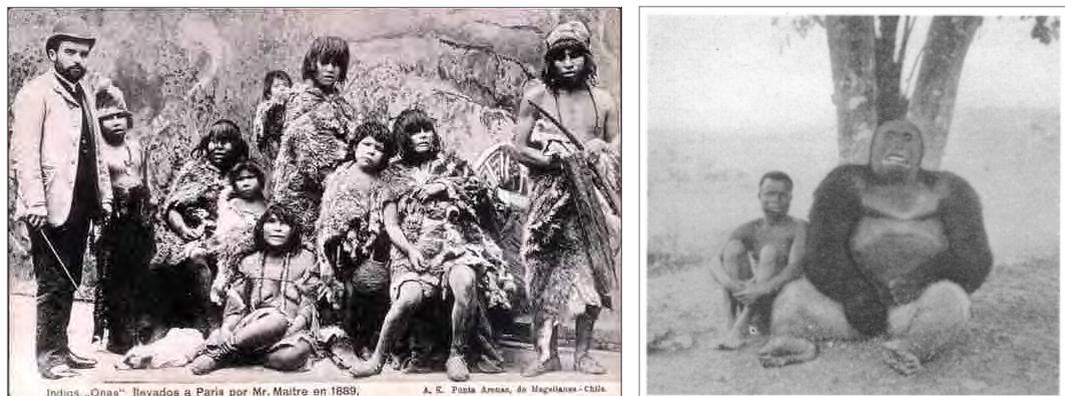


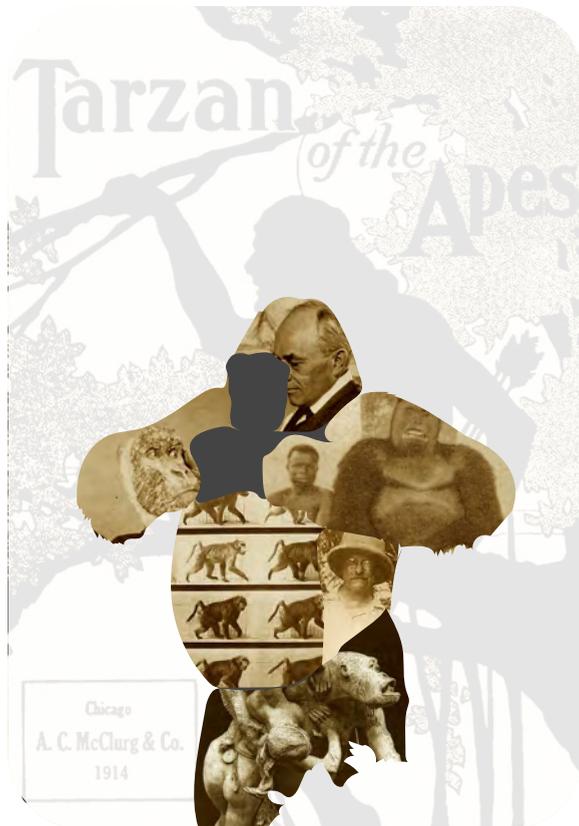
Figura ix.13. Una familia de once personas del pueblo selknam u ona, que fueron exhibidas en la Exposición Universal de París, de 1889, posando junto al empresario Maurice Maître, quien las raptó y llevó atadas con cadenas (izda.) (fotografía de Adolfo Kwasany tomada de Wikimedia Commons); fotografía de 1934 perteneciente a la *Vanderbilt African Expedition* (dcha.) (imagen extraída de Willoughby, 1950, p. 54).

Como veremos en el próximo capítulo, la «simianización» de estos colectivos se mantuvo, apenas sin críticas, hasta la II Guerra Mundial (Herzfeld, 2012/2017, cap. 2; Wigger, 2017). Esto formaba parte de una visión romantizada de África, imaginada como un territorio salvaje y terrible pero también auténtico y frágil, que había que preservar. Este imaginario casó bien con las ideas eugenésicas, defendidas por próceres tanto europeos como estadounidenses de distintas ideologías. Para estos autores «el continente negro» representaba la posibilidad de que el hombre blanco burgués recuperara su verdadera condición de noble cazador, degenerada por la mecanización la vida urbana moderna. Esta mirada colonial e higienista, si bien no era del todo novedosa, se consolidó gracias al desarrollo del cinematógrafo y una nueva cultura cinética. En ella no solo se insertaban los primeros documentales de historia natural y las películas de aventuras coloniales, sino también las esculturas y las recreaciones de escenas naturales, pensadas ya desde una óptica cinética.

X

AVENTURAS EN GORILANDIA

*El hombre blanco contra
la «Máquina» de la modernidad*



—*TARZÁN*: ¡Seré el mejor simio de todos!

(...)

—*CLAYTON*: Entonces comprendí que había nacido para África y que África fue creada para... mí.

(Lima y Buck, 1999, 0h22'38" - 0h22'41" / 0h31'30" - 0h31'42").

PRELUDIO. TARZÁN, REY DE LOS GORILAS: LA ROMANTIZACIÓN DEL COLONIALISMO

Las citas que abren el capítulo están tomadas de la adaptación animada que hicieron para Disney Kevin Lima y Chris Buck de Tarzán, el exitoso personaje creado en 1912 para la revista *pulp All Story Magazine* por el escritor estadounidense Edgar Rice Burroughs (1875-1950). El argumento de la historia es bien conocido: John Clayton III, Lord Greystoke, hijo huérfano de una pareja de aristócratas escoceses, es criado por los mangani, un grupo de simios africanos que se hacen cargo de él después de que sus padres mueran en la selva como consecuencia de un motín en el barco en el que viajaban. Los mangani rebautizan al niño como Tarzán –«piel blanca» en su idioma–, que crece y acaba siendo el rey de la selva, combinando unas grandes habilidades físicas, aprendidas de su familia adoptiva, con una gran inteligencia, herencia de su familia de origen.

Tanto en las novelas originales como en las primeras adaptaciones, a pesar de que Tarzán está en continuo contacto con poblaciones africanas, sus miembros aparecen casi siempre representados como seres salvajes, brutales e inferiores, muchas veces enemigos del protagonista –aunque, en ocasiones, también aliadas– y muy alejados de la humanidad encarnada por este o, incluso, por los simios que le adoptaron. Tarzán, que recreaba los casos de niños ferales y normalmente ha sido

interpretado como la versión contemporánea del mito del buen salvaje, solo se reconoce a sí mismo como humano al encontrarse con un grupo de exploradores blancos, entre los que se encuentra Jane, «la primera mujer» (blanca) vista por Tarzán, a la que acaba conquistando. A partir de ese encuentro, se convierte en una suerte de agente colonial, destinado a reinar en el continente africano, pero nunca sumiso a la metrópolis (Herner, 1979; Vernon, 2008). Este papel lo desempeña, como buen héroe romántico, desde la incomodidad y la tensión generada por dos escenarios por los que se siente identificado y rechazado a partes iguales: civilización y naturaleza. Esta crisis materializada en Tarzán, muy representativa de la modernidad, se hizo más evidente en las adaptaciones posteriores de la década de 1930, especialmente las cinematográficas – en las que el personaje estaba encarnado por Johnny Weissmüller (1904-1984)–, que quizá sean las que más nos resuenan actualmente.

Si bien es cierto que la adaptación de Disney se distancia del relato original y es más bien un cuento sobre la aceptación del diferente y la búsqueda de la propia identidad, sigue compartiendo muchos puntos en común con la concepción colonialista, con matices, que Burroughs tenía de África. En esta versión, los exploradores con los que Tarzán se encuentra representan dos arquetipos distintos. Por un lado, están Jane y su padre, el profesor Porter, dos naturalistas cuyo interés es estudiar a los gorilas¹, a los que conciben como animales familiares y pacíficos, desde un marco primatológico contemporáneo, y por otro lado Clayton, un cazador de gatillo rápido que tiene una visión de los gorilas como bestias terribles, más propia del s. XIX, época en la que se desarrolla la película. Aunque en un principio Clayton parece un aliado de Jane y su padre, a los que hace de guía, más tarde se revela que su intención es localizar a los gorilas para capturarlos y venderlos en Inglaterra.

Clayton acaba desempeñando el papel de antagonista de Tarzán, representante del colonialismo más despiadado, cuyo *ethos* de dominación queda ya subrayado en su primera aparición con la cita que abre el capítulo. Por su parte, Jane y el profesor Porter son representantes del

1 En esta versión, los mangani que crían a Tarzán fueron sustituidos por gorilas.

colonialismo de cara amable –salacot mediante–, cuyo interés es puramente científico. Al final de la película, deciden quedarse en África y vivir junto a Tarzán en lugar de llevárselo a Inglaterra como en el relato original. Por último, Tarzán encarna el ideal del hombre natural, que a pesar de su sangre aristócrata o, mejor dicho, gracias a ella, acaba viviendo en paz y armonía en la selva. Tarzán se adapta perfectamente al entorno selvático y finalmente logra su deseo infantil –ser «el mejor simio de todos»– al liderar el grupo de gorilas tras el asesinato de Ketchak, el espalda plateada, a manos de Clayton. Sin embargo, estos tres arquetipos no están tan alejados y representan más bien facetas de una misma visión del continente africano, muchas veces contradictoria y ambigua. Esta imagen fue proyectada desde la blanquitud colonial, que ya hemos visto en anteriores capítulos, con figuras tan representativas y ambiguas como Paul du Chaillu.

De hecho, algo que llama poderosamente la atención es que en toda la película de animación no aparezca ni una sola persona negra, ni como pobladores cercanos al grupo de gorilas, ni como portadores del grupo de exploradores, ni como personas esclavizadas en el barco que viaja de vuelta a Inglaterra. La compañía Disney, en su intento por despojarse de la carga racista del relato original, acababa ejerciendo una enorme violencia epistémica a través del borrado literal de este colectivo (Spivak, 1988) y cayendo en un racismo si cabe peor, ofreciendo una versión del colonialismo extremadamente dulcificada y alejada de la realidad histórica².

El rol que podrían desempeñar las personas racializadas en la película, en el juego de identificación y alteridad que atraviesa todo el relato, lo encarna el grupo de gorilas que crían a Tarzán. Desde una sensibilidad conservacionista y de protección de las poblaciones de gorilas amena-

2 Recientemente, la compañía ha decidido retirar *Peter Pan*, *Dumbo* y *Los Aristogatos* del catálogo infantil de su plataforma digital Disney+. Además, su visionado viene precedido de un aviso alertando de que: «Este contenido incluye representaciones negativas o tratamiento inapropiado de personas o culturas. Estos estereotipos eran incorrectos entonces y lo son ahora», una decisión que ha generado bastante polémica (García, 29 de enero de 2021). Sin embargo, no parece que vaya a tomarse ninguna medida en el caso de *Tarzán*, su visión distorsionada del colonialismo y la llamativa ausencia de población negra a lo largo de todo el metraje.

zadas, propia de la época de la película de animación, se establece un paralelismo continuo en el que se recalcan las similitudes de los gorilas con nuestra especie y el parecido que existe entre su sociedad y la humana (blanca). «Dos mundos, una familia» (Collins, 1999), como dice el estribillo de una de las canciones de la película. Como veremos a lo largo de este capítulo, el conservacionismo y la eugenesia fueron de la mano en las primeras décadas del s. xx y, de alguna manera, esa relación pervive en la actualidad.

Por lo demás, la figura de Tarzán representa el ideal romantizado del hombre blanco que se resistía a la modernidad y conquistaba el continente africano sin necesidad de recurrir a la tecnología moderna, que lo degeneraba y convertía en parte del engranaje maquínico de las grandes ciudades. A lo largo de este capítulo analizaré, a través de distintas figuras, cómo se fue articulando esta mirada colonial ambigua, tensionada entre la modernidad y la tradición. En este sentido, el gorila sirvió como una suerte de metonimia, representante de un continente africano mitificado y atravesado por multitud de contradicciones, que iban desde su caracterización como una bestia terrible y un depredador sexual racializado al que había que aniquilar, hasta su humanización, proyectada en la imagen de animal familiar y pacífico al que había que proteger. Las concepciones de Clayton y los Porter, que en la película de Disney aparecen como contrapuestas, formaban parte, en realidad, de un mismo, aunque contradictorio, discurso.

1. EMMANUEL FRÉMIET Y EL GORILA RAPTOR: UN «ICONO POP» DEL S. XIX

1.1. La materialización de una vieja leyenda

En 1795 se publicó en Londres la primera traducción del *Sistema Naturae* de Linneo al inglés. En la portada del segundo volumen aparece una ilustración realizada por el pintor alemán Johann Eberhard Ihle (1727-1814) a partir de un grabado de John Chapman (c. 1770-1823), conocido por ilustrar la *Encyclopaedia Londinensis*. *The orang-outang ca-*

rrying off a Negro girl [El orang-outang llevándose a una chica negra] representa una figura simiesca encima de un árbol, que está sujetando a una mujer negra y semidesnuda, a la que mira de forma libidinosa, que parece estar forcejeando con él sin demasiado éxito. Debajo del árbol aparece un arquero negro que lo apunta y, al fondo, otros tres simios que observan la escena con regocijo (ver Figura x.1).

Esta ilustración es una de las primeras representaciones de la escena del rapto con fines sexuales de un simio a una mujer que, desde el s. XVI, había permeado en el pensamiento moderno y había sido defendida por naturalistas tan destacados como Buffon, Tulp o Tyson (Hund, 2015; Schiebinger, 1993, cap. 3). A su vez, trazaba una línea de continuidad con la mitología clásica y las leyendas de los sátiros que raptaban a las ninfas, un tema representado en diversas ocasiones desde el periodo helénístico (Ducros y Ducros, 1995). Estas ideas se recogieron y popularizaron también a finales de la Edad Media y el Renacimiento, encarnadas en los «hombres salvajes», que, esclavos de sus pasiones, raptaban, violaban e incluso devoraban mujeres (ver Figura x.1) (Jahoda, 1999).

Más de medio siglo después de que apareciera esta ilustración, en 1859, año clave tanto para el darwinismo como para la presentación en sociedad del gorila, el escultor francés Emmanuel Frémiet, del que ya hablé en el pasado capítulo, presentó una escultura en el Salón de la Sociedad de Artistas Franceses, en París, que tuvo un gran impacto social.

Gorille enlevant une négresse [Gorila secuestrando a una negra] representaba a un gorila de aspecto fiero que transportaba con una mano a una mujer negra inerte y cuyas piernas arrastraban por el suelo (ver Figura x.2). Es más que probable que Frémiet se basara para realizar el estudio anatómico del gorila en los especímenes que, tal y como comenté en el anterior capítulo, habían llegado algunos años antes al Museo de Historia Natural de París y que el escultor conocía perfectamente (Gott, 2005). Frémiet volvía a materializar, pero esta vez en tres dimensiones y con gran crudeza y realismo, la leyenda de los simios raptadores y violadores que, desde hacía al menos dos siglos, formaba parte del imaginario occidental. Además, había dotado a la escultura, hecha en yeso, de un manierismo propio de la iconografía religiosa o de las esculturas clásicas y renacentistas.



Figura x.1. *The orang-outang carrying off a Negro girl*, ilustración de Johann Eberhard Ihle a partir de un grabado de John Chapman (1795) (imagen tomada de Wikimedia Commons); detalle de una de las miniaturas de los denominados *Smithfield Decretals*, de Gregorio IX (c. 1300-1340) (Royal MS 10 E IV, f. 72v, © The British Library Board).

A pesar de que la obra fue rechazada por el jurado del Salón, el artista consiguió que se expusiera con el apoyo del conde de Nieuwerkerke, director de los Museos Imperiales, aunque cubierta detrás de una cortina (Ducros y Ducros, 1995). Algo que, tal y como comentó el propio Frémiet, probablemente aumentó la expectación creada en torno a su obra y, con ella, el número de visitantes y curiosos que se acercaban a observar la terrible escena (Zgórniak *et al.*, 2006). Una suerte de «efecto Streisand»³ del siglo XIX.

La escultura recibió fuertes críticas de figuras tan destacadas y poco ortodoxas como el poeta Charles Baudelaire (1821-1867), que curiosamente había realizado la traducción al francés de *Los crímenes de la calle Morgue*. Baudelaire, pese a reconocer no haber visto la obra, se mostró favorable a la decisión del jurado al prohibirla. El autor de *Las flores del mal* tachó a la obra de morbosa y terrorífica. Además criticó a Frémiet por utilizar sus dotes artísticas para plasmar un tema que despertaba los instintos más bajos o, en sus propias palabras, priápicos. Frémiet intentó defender su trabajo con distintos argumentos, planteando que no esperaba causar una polémica, dado que su escultura no representaba una escena de raptó y violación, sino de antropofagia. El escultor argumentó que la mujer estaba muerta y el animal era una hembra, tal y como figuraba en la inscripción del pedestal —«*Gorille femelle*»—, como si la zoofilia o, mejor dicho, antropofilia, pudiera ser plausible pero el lesbianismo no.

Frémiet agregó que hubiera entendido que se produjera la polémica si la mujer fuera blanca, pero no siendo negra, una opinión que recalca aún más el pensamiento colonial y racista del escultor que acabó siendo el estatuario oficial de la Tercera República Francesa (Dixon, 2008; Gott, 2005). En cualquier caso, y a pesar de sus argumentos, finalmente se decidió destruir la escultura en 1861, cuya imagen nos ha llegado a través de algunas fotografías que se hicieron en la época (Gott, 2005). La polémica

3 En el ámbito de internet, se conoce como «efecto Streisand» al fenómeno producido por un intento de censura o encubrimiento de cierta información que, en contra de lo deseado, acaba produciendo todavía mayor visibilidad de lo que se pretendía ocultar que si no se hubiera hecho nada (Efecto Streisand, 5 de mayo de 2020).

fue objeto de diferentes sátiras, como la caricatura realizada por el célebre dibujante y fotógrafo francés Nadar (1820-1910). En ella aparece dibujado un gorila cargando a una delgadísima mujer y debajo el siguiente texto: «Se lleva a una pequeña damisela al bosque para comérsela. Como el señor Frémiet no se dignó a decir con qué salsa la iba a servir, el jurado ha utilizado esta excusa culinaria para rechazar este intrigante trabajo» (citado en Gott, 23 de mayo de 2014, traducción propia).

El mismo año que se expuso esa escultura, Frémiet realizó un boceto en arcilla para otra obra que también tenía al gorila como protagonista de una escena agonística, cuya escultura en terracota mostró en el Salón de París de 1876. En *Rétiaire et gorille*—«Reciario y gorila», también conocida como «Gorila venciendo a un gladiador»—, se retrata una escena de lucha por la supervivencia trasladada al circo romano. En ella, un gorila en pose victoriosa agarra del cabello a un gladiador que yace muerto como si fuera un trofeo (ver Figura x.2) (Janson, 1980).

En 1887 Frémiet hizo una nueva versión de su escultura de 1859 que corrió mejor suerte que su antecesora, aunque, siguiendo los argumentos esgrimidos años antes por el autor, debía haber resultado más escandalosa si cabe. En «*Gorille (Troglodytes gorilla, sav.) du Gabon*» [Gorila (*Troglodytes gorilla, sav.*) de Gabón], también conocida como *Gorille enlevant une femme* [Gorila secuestrando una mujer], el simio transporta a una mujer, que puede interpretarse como blanca, aunque hay autores que sostienen que se trata de una mujer de los llamados hotentotes (Dixon, 2008). La mujer es voluptuosa y está prácticamente desnuda, salvo por un trozo de mandíbula de gorila, que usa como adorno en el pelo, y algún otro abalorio. La secuestrada está consciente y se resiste vigorosamente, aunque sin demasiado éxito, a su raptor, recordando la escena de el *Rapto de la Sabina* (c. 1582), la famosa obra renacentista del escultor flamenco Juan de Bolonia (1529-1608). Se trata de una escultura que, de alguna manera, es pre-cinématica, en el sentido de que la acción se enmarca dentro de una escena que va más allá de la propia representación. Además, sirve de puente entre las esculturas de animales o monstruos más estáticos y las representaciones en movimiento del cine que estaba por venir en los próximos años (Gregersdotter *et al.*, 2015b).

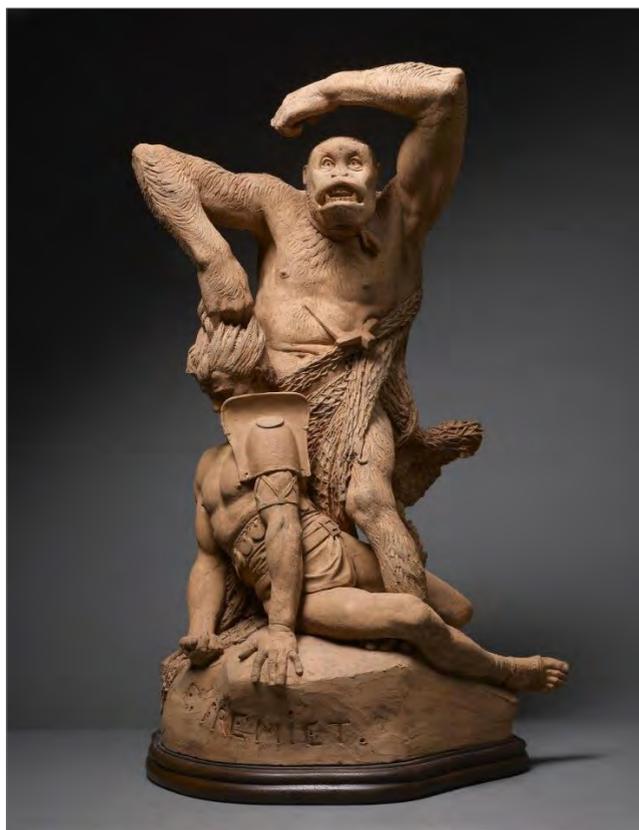


Figura x.2. Arriba, *Gorille enlevant une négresse* (Frémiet, 1859); (imagen tomada de Wikimedia Commons); abajo, *Rétiaire et gorille* (Frémiet, 1876) (©Victoria and Albert Museum, Londres).

En ella, el gorila, que ha sido herido por una flecha, sostiene en la mano que le queda libre una piedra, que parece estar tallada y podría pertenecer a un grupo humano. Además, dirige una mirada amenazante a alguien o algo que se encuentra fuera de plano, probablemente un grupo de nativos o, tal y como sostienen otros autores, de hombres de la Edad de Piedra, que sería la época en la que se podría desarrollar la acción⁴. En el pedestal que sostiene el grupo escultórico aparece una serpiente, en un claro guiño al pecado original (ver Figura x.3) (Gott, 2005). En esta ocasión, sin embargo, la crítica le fue más favorable que en 1859 y la escultura fue galardonada con la Medalla de Honor del Salón. Sin embargo, también sufrió un intento de censura, propiciado esta vez por el gobierno francés, que se negó a que la estatua de yeso fuera fundida en bronce y se exhibiera en el Museo de Historia Natural, justo al contrario de lo ocurrido casi treinta años atrás. Frémiet tuvo que conformarse con que se quedara en el mucho más modesto Museo de Bellas Artes de Nantes, donde simplemente le aplicaron una pátina imitando el metal, aunque pudo ser exhibida de nuevo en París, con motivo de la Exposición Universal de 1900. En cualquier caso, aunque la escultura permaneció exiliada en Nantes, Frémiet consiguió un permiso del estado francés para poder reproducir su obra, de modo que fue ampliamente conocida a través de diversas copias, fotografías y grabados (Gott, 2005; 23 de mayo de 2014).

Como ya he comentado, Frémiet tuvo ocasión de trabajar como ilustrador para diferentes naturalistas. Gracias a esa labor había tenido ocasión de observar algunos restos de ejemplares de gorila conservados en alcohol y estaba al tanto de las últimas investigaciones en relación con este animal, de modo que conocía perfectamente los hallazgos que se habían producido desde la década de 1840 en este terreno y, especialmente, los trabajos realizados por Étienne Geo-

⁴ Muy probablemente, Frémiet estaba al tanto de las investigaciones llevadas a cabo por el arqueólogo Jacques Boucher de Perthes (1788-1868), que había argumentado que las rocas afiladas encontradas cerca de huesos de mamíferos extintos habrían sido manufacturadas por grupos humanos antediluvianos para cazar y despedazar a los animales (Gott, 23 de mayo de 2014).



Figura x.3. *Gorille* (Troglodytes gorilla (sav.) du Gabon) (Frémiet, 1887); (imagen tomada de Wikimedia Commons).

ffroy Saint-Hilaire en la década de 1850 (Dixon, 2008; Gott, 23 de mayo de 2014). En el momento en el que Frémiet realizó esta escultura, un joven gorila había llegado ya al *Jardin des Plantes*, y el debate en torno a la prehistoria, los restos fósiles encontrados y el eslabón perdido estaban de actualidad (Dixon 2008). En esos años empezaba a ser conocida la naturaleza esquiva del gorila y, en ese sentido, la escena daba lugar a ser interpretada como un acto de defensa del gorila ante sus atacantes/depredadores –la mandíbula que luce la mujer a modo de adorno nos daría alguna pista sobre esta posibilidad–. Sin embargo, la visión de este primate como una criatura terrible y casi demoníaca se impuso y el grupo escultórico sirvió más bien para fortalecer ese arquetipo.

En cualquier caso, la ambigüedad de la escultura, dado que buena parte de su fuerza recae en lo que no se muestra, ha posibilitado diferentes interpretaciones sobre la intencionalidad del autor. Se ha querido ver en este grupo escultórico una lucha entre la racionalidad humana, representada por la mujer que lucha desesperadamente contra su captor, y la brutalidad del animal, guiado únicamente por sus más bajos instintos, un argumento central en muchas películas de terror que se desarrollaron en el siglo posterior (Gregersdotter *et al.*, 2015b).

Pero también un retrato colonialista, donde el gorila encarnaría lo salvaje e indómito del continente africano –concretamente a los hombres africanos como depredadores sexuales– o una representación del atavismo, la degeneración y la lucha por la supervivencia. Todas ellas ideas muy presentes en la Francia de finales del s. XIX, especialmente tras la derrota en la Guerra Franco-Prusiana. De este modo se trataba de explicar científicamente tanto el desastre militar francés como el aumento de las enfermedades o de los conflictos sociales que, entre otras cuestiones, planteaban la posibilidad de que el ser humano retornara a su naturaleza simiesca (Dixon, 2008; Gregersdotter *et al.*, 2015b).

Incluso se ha interpretado como una revisión de los relatos mitológicos y fundacionales que contemplaban el rapto –y la viola-

ción— como el origen de la sociedad patriarcal —el rapto de las Sabinas o el rapto de Europa por parte de Zeus serían buenos ejemplos de esto— (Gott, 2005). Por último, este gorila monstruoso puede ser interpretado también como una representación de la amenaza a esa sociedad patriarcal y a su conquista de la naturaleza. Por lo demás, el gorila era una encarnación ejemplar de la otredad, que traspasaba el tabú de la relación entre humanos y animales de una forma más efectiva que cualquier otro monstruo, jugando con la ambigüedad del lugar natural que debería ocupar tanto la humanidad como el monstruo simiesco, que al mismo tiempo jugarían el rol víctimas y verdugos mutuos (Christopher, 2017).

1.2. El éxito de un icono pop

En cualquier caso, la estatua de Frémiet tuvo una enorme repercusión y fue muy influyente en su momento. Se realizaron diferentes reproducciones de la misma en diversos materiales, incluyendo fotografías y grabados que tuvieron un gran éxito comercial. La representación del gorila como depredador sexual, y todo lo que ello evocaba, se había convertido ya en objeto de consumo (Voss, 2009). Esto puede verse, por ejemplo, en la ilustración realizada por el artista británico Aubrey Beardsley (1872-1898), claramente inspirada en la escultura, para la edición de 1894-1895 de los cuentos de Alan Poe, donde aparecía *Los crímenes de la calle Morgue*, a pesar de que en el relato no se describe ninguna escena similar a esa (ver Figura x.4).

Décadas más tarde, esta imagen sirvió también como pieza promocional de la película *Tarzán de los monos* [*Tarzan of the Apes*], de 1918 (ver Figura x.4), y fue un claro referente para el clásico del cine expresionista alemán *El Golem* [*Der Golem*], dirigida en 1920 por Paul Wegener y Carl Boesse (ver Figura x.4) —muy inspirador para el *Frankenstein* de James Whale (1931) o para *King Kong*—, cuyo cartel promocional para EE.UU. bebía directamente de esa imagen, ya convertida en un claro reclamo publicitario (ver Figura x.4).

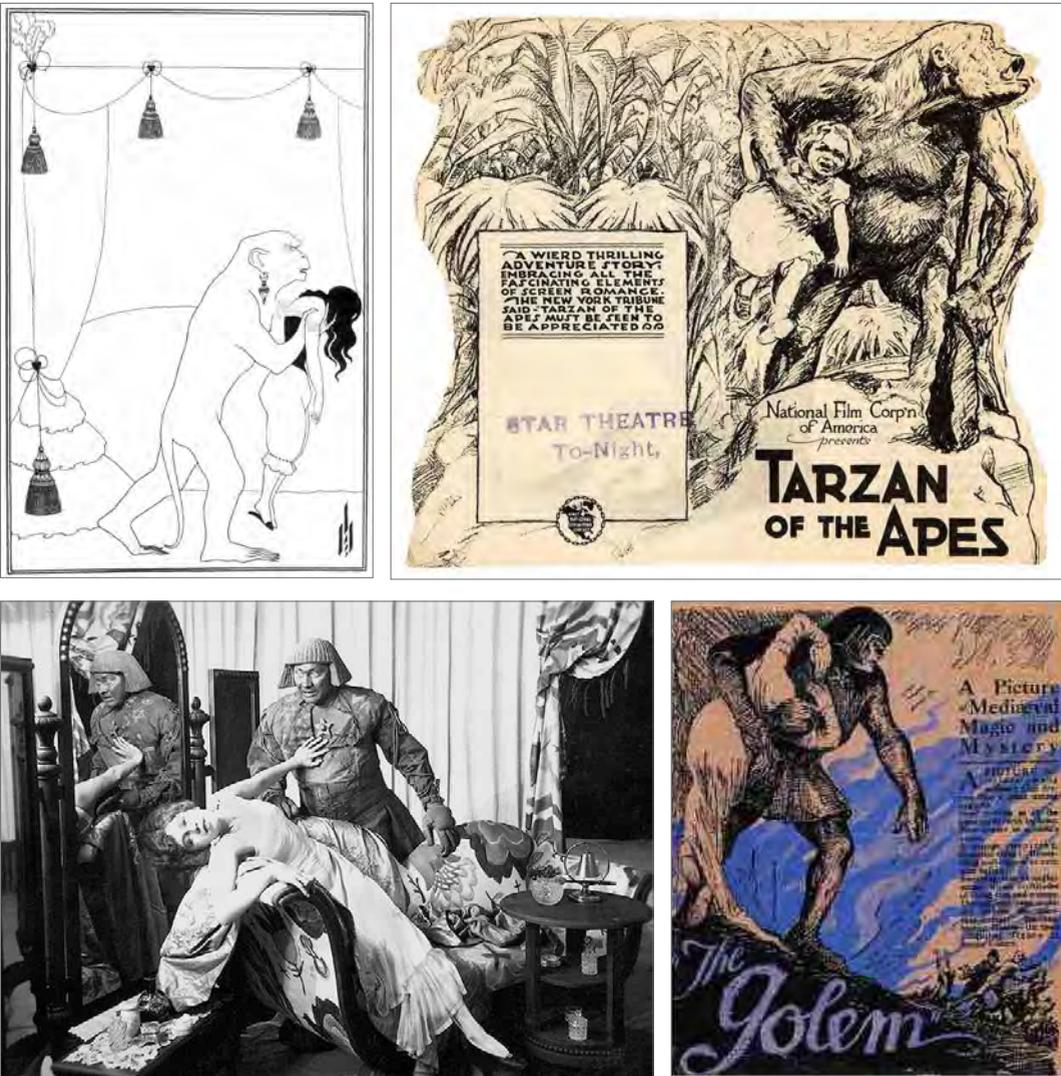


Figura x.4. De izquierda a derecha y de arriba abajo: ilustración realizada en 1894 por Aubrey Beardsley para acompañar el relato de *Los crímenes de la calle Morgue* (imagen tomada de Wikimedia Commons); pieza promocional para *Tarzan of the Apes*, primera adaptación cinematográfica de la novela de Edgar Rice Burroughs, dirigida por Scott Sidney en 1918 (imagen extraída el 19 de junio de 2020 de este enlace); fotograma de *Der Golem*, dirigida por Paul Wegener y Carl Boese en 1920 (imagen tomada de Wikimedia Commons) y cartel promocional de su estreno en Estados Unidos (imagen extraída el 19 de junio de 2020 de este enlace).



La escultura ganó fama mundial, se hicieron multitud de copias y miniaturas de la misma y algunas de ellas llegaron incluso a Estados Unidos, donde alcanzó nuevas cotas de popularidad. La rompedora imagen del gorila secuestrando a la mujer objeto de deseo, sirvió para fines propagandísticos durante las dos grandes guerras y fue utilizada de manera indistinta por ambos bandos⁵. Esto conectaba con la idea recurrente, al menos desde mediados del s. XIX, de representar al enemigo como si fuera una criatura simiesca (McClanahan, 2014). Pero también con la representación de la patria encarnada en una figura femenina –madre, hermana, esposa–, representante de los valores colectivos ancestrales que llamaran al compromiso –y al alistamiento– (Sluga, 2006). Un buen ejemplo de esto fue la caricatura del dibujante alemán W. U. Wellner (1916) en la que John Bull, figura representativa de Inglaterra, aparece convertido en el gorila de Frémiet, que ha secuestrado a Grecia, en clara referencia a la presión ejercida por Inglaterra sobre este país para que dejara de ser neutral durante la I Guerra Mundial (Siete, 26 de junio de 2017).

Pero quizá la imagen con más repercusión fue el famoso cartel realizado por Harry Ryle Hopps (1869-1937) en torno a 1917, que formaba parte de la campaña de alistamiento estadounidense para la Gran Guerra, con el lema «Destruye a esta bestia rabiosa. Alístate». En este cartel el gorila aparece empuñando el garrote ensangrentado de la *Kultur*⁶, y representa a los alemanes que habían conseguido llegar a Estados Unidos y raptar a Columbia, la mujer representante de la libertad, después de haber arrasado Europa (ver Figura x.5) (Lubin, 2016; McClanahan, 2014; puede encontrarse un pormenorizado análisis de este cartel contextualizado dentro de su época en Gullace, 2009).

5 En Australia, durante la I Guerra Mundial, el artista Norman Lindsay (1879-1969) realizó numerosas representaciones donde retrataba al gorila como alegoría de los alemanes. Incluso colaboró con el cineasta y pionero de la animación Harry Julius (1885-1934) en una pieza cinematográfica que formaba parte de la campaña de reclutamiento. En ella, el káiser Guillermo I aparece representado como un gorila-huno, que comanda una horda de grotescos simios (Gott, 2005). Dicha pieza puede verse en este enlace.

6 En el artículo *Culture vs. Kultur*, publicado en *The New York Times* en agosto de 1914, se planteaba la distinción entre la «*Culture*» estadounidense, referida a la educación y al arte, donde los individuos formados eran bien vistos por el Estado, frente a la «*Kultur*» alemana, vinculada con la eficiencia militar e industrial, que buscaba la subordinación del individuo al Estado. De modo que el término había adquirido ya una connotación negativa para el público estadounidense, vinculada con un ideal de vida muy alejado de la democracia liberal (McClanahan, 2014).

Durante la II Guerra Mundial, la imagen de Frémiet también fue muy utilizada, por ejemplo, transformando al gorila en Hitler, como en la caricatura hecha por el dibujante antifascista Jerry Doyle (1934), en la que un Hitler gorilesco ha secuestrado a Europa. O en la realizada por Bernard Petridge para *Punch* (1939), donde la secuestrada por el gorila hitleriano es la libertad, y en la que aparece John Bull apuntando al simio nazi (ver Figura x.5) (Siete, 26 de junio de 2017). De hecho, ya el propio Frémiet había utilizado la imagen del gorila como metáfora política durante la Guerra Franco-Prusiana de 1870-1871, al realizar una escultura en cera de un gorila, que claramente representaba a los alemanes, llevándose la Venus de Milo (Gott, 2005).

El gorila de Frémiet fue usado también para ridiculizar al adversario político. Un ejemplo de esto lo encontramos en la caricatura del dibujante estadounidense Homer Davenport, publicada en *The New York Journal* en 1898, en la que hacía una crítica del llamado «crockerismo», prácticas corruptas del político Richard Crocker en el estado de Nueva York (Figura xl.6). O la realizada por Louis Dalrymple (1866-1905) para *Puck* en enero de 1899, donde se criticaba el famoso caso Dreyfus, que tuvo lugar en Francia en 1898 (ver Figura x.6).

Como no es de extrañar, la representación fue utilizada con fines racistas, como en el caso de la cubierta del semanario alemán *Kladderadatsch*, del 30 de mayo de 1920, en la que el gorila aparece representado como los fusileros senegaleses que Francia dispuso en el Ruhr después de la Primera Guerra Mundial. En este caso la mujer raptada es, en realidad, una estatua, representante de la cultura y los valores occidentales (ver Figura x.7) (en Wigger, 2017 puede encontrarse un análisis de este cartel y de la construcción de la imagen racista del negro en la Alemania de la década de 1920). Bastante similar a este es el cartel de propaganda fascista diseñado por Gino Boccasile (1901-1952), en 1942, solo que en ese caso aparece un afroamericano de rasgos simiescos ocupando el lugar del gorila y la mujer es la Venus de Milo, a la que el simiesco americano ha puesto el precio irrisorio de dos dólares, que según la cultura popular era el dinero que mal pagaban los estadounidenses a las prostitutas. El cartel llegó a ser utilizado como sello en Italia del norte durante la ocupación alemana (Lubin, 2016) (ver Figura x.7).



Figura x.5. De izquierda a derecha y de arriba abajo: caricatura del dibujante alemán W. U. Wellner (1916) (imagen extraída el 19 de junio de 2020 de este enlace); cartel realizado por Harry Ryle Hopps (c. 1917) (imagen tomada de Wikimedia Commons); caricatura hecha por el dibujante antifascista Jerry Doyle (1934) (imagen extraída el 19 de junio de 2020 de este enlace); caricatura realizada por Bernard Pettridge para *Punch* (1939) (©Punch Limited).



Figura x.6. Caricatura del dibujante estadounidense Homer Davenport, publicada en *The New York Journal* el 8 de octubre de 1897 (imagen extraída el 19 de junio de 2020 de este enlace) y caricatura de Louis Dalrymple aparecida en *Puck* el 18 de enero de 1899, donde criticaba el famoso caso Dreyfus, que tuvo lugar en Francia en 1898 (imagen tomada de la *Library of Congress*).

Un caso bastante más reciente de la utilización de esta imagen podemos encontrarlo en la cubierta de la revista *Vogue* de abril de 2008, realizada por la fotógrafa Annie Leibovitz, donde el jugador de baloncesto LeBron James y la modelo Giselle Bündchen posan emulando el cartel propagandístico de Hopps. La fotografía suscitó una gran polémica, por ser considerada racista (ver Figura x.7). De hecho, en respuesta a esta cubierta el dibujante Victor Juhasz hizo para *New York Observer Magazine* una caricatura con la editora de *Vogue* Anna Wintour y el máximo ejecutivo de la empresa editora de la revista, S. I. Newhouse (Lubin, 2016; Sorenson, 2009, cap. 4) (ver Figura x.7). Sin embargo, al margen de las claras implicaciones racistas de la fotografía de Leibovitz, la fuerza semiótica de una imagen tan ambigua la hace merecedora de un análisis más elaborado del que yo puedo llevar aquí a cabo. En él habría que tener en cuenta el momento en el que fue realizada, y el juego irónico y autorreferencial de la imagen, del que participan de manera activa sus protagonistas, que parodian los arquetipos que supuestamente representan.

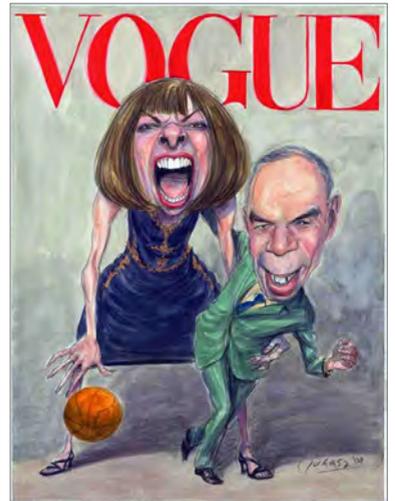
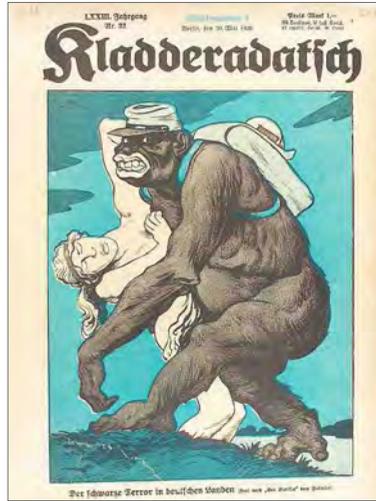


Figura x.7. De izquierda a derecha y de arriba abajo: cubierta del semanario alemán Kladderadatsch, del 30 de mayo de 1920 («Der schwarze Terror in deutschen Ländern». *Kladderadatsch*. 73. Vol., 1920, No 22, Wahlnummer I); cartel de propaganda fascista diseñado por Gino Boccasile, en 1942 (imagen extraída el 19 de junio de 2020 de este enlace); cubierta de la revista Vogue de abril de 2008, realizada por la fotógrafa Annie Leibovitz; caricatura en respuesta a la portada de Vogue realizada en mayo de 2008 por Victor Juhasz (las dos últimas imágenes extraídas el 19 de junio de 2020 de este enlace).

Por lo demás, la imagen de Frémiet se convirtió en todo un icono pop del s. xx y la criatura monstruosa –que ya no siempre era un gorila–, raptora de bellas mujeres, protagonizó infinidad de productos de serie B, tanto películas, que casi pueden considerarse como un subgénero dentro del cine de terror y ciencia ficción, como cómics o novelas *pulp*. De alguna forma, la imagen encarnaba la fantasía de muchos hombres heterosexuales que se identificaban con el monstruo y que veían inalcanzable su objeto de deseo, la bella joven cosificada que, en su poderío, era vista como una amenaza. Se trataba por tanto de una imagen muy representativa de la llamada «cultura de la violación», vinculada con el imaginario patriarcal (Projanksy, 2001). De este modo, se pueden contar por centenares los gorilas, extraterrestres, robots, vampiros o criaturas variopintas que, portando a sus secuestradas, aparecen en carteles de películas o cubiertas de cómics, protagonizando versiones más o menos fieles a las esculturas realizadas por Frémiet en la segunda mitad del s. xix. Por lo demás, esta iconografía y sobre todo la disposición lánguida de la mujer desmayada resuena también con un cuadro –o varios, porque el pintor hizo diferentes versiones–: *La pesadilla*, de Johann Heinrich Füssli –después conocido como Henry Fuseli– (1741-1825). Esta obra, que merecería su propio análisis, tuvo un fuerte impacto en el imaginario romántico de finales del s. xviii y de todo s. xix y en el surrealismo o las películas de terror de las primeras décadas del s. xx (Antal, 1989; vv. AA., 2006)⁷ (ver Figura x.8).

Además, esta imagen del gorila violador ya convertida en bien mercantil, fue utilizada por la compañía Umlauff, especializada en la importación de gorilas como trofeos de caza mayor a principios del s. xx. En 1910, con motivo del centenario de la República Argentina, la compañía instaló un diorama⁸ en Buenos Aires que reproducía una

7 Agradezco a Jorge Castro la observación sobre la relación existente entre esta iconografía y la obra de Füssli.

8 A diferencia de los dioramas desarrollados por Daguerre en el s. xix, a los que hice referencia en el pasado capítulo, desde finales del s. xix el término «diorama» solía servir para designar instalaciones con un componente tridimensional. Estas instalaciones reproducían paisajes naturales, ciudades o eventos históricos y estaban pensadas para propósitos educativos o de entretenimiento. En este capítulo, cuando haga referencia a los dioramas, me estaré refiriendo a este tipo de instalaciones.



Figura x.8. Algunos ejemplos claros de carteles de películas en los que se reproduce la iconografía de la escultura de Frémiet. De izquierda a derecha y de arriba abajo pueden verse los carteles promocionales de *Trog*, dirigida por Freddie Francis en 1970; *Planeta prohibido*, dirigida por Fred M. Wilcox en 1956; y *The Return of Swamp Thing*, dirigida por Jim Wynorski en 1989; la versión más conocida de el cuadro *La pesadilla*, de J. H. Füssli, de 1781 (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).



selva de África central. En la instalación, entre otros animales, aparecía un enorme gorila que sujetaba en sus brazos a una mujer negra. El animal era descrito como un terrible enemigo de la humanidad, capaz de raptar a las mujeres nativas para forzarlas a vivir con ellos (Voss, 2009).

Algunos años después, la compañía presidida por John Hagenbeck (1866-1940), produjo también algunas películas y en una de ellas, perteneciente a la trilogía incompleta *Darwin, Mensch oder Affe* [Darwin, hombre o mono] (1919/1920), se mostraba a un gorila –en realidad un hombre disfrazado– que capturaba a una mujer. El cartel de la película contó con dos versiones en las que se mostraba al gorila raptando a la mujer y que se diferenciaban en el color de la víctima, blanca o negra, y en el horror mostrado por la primera frente al gesto de sorpresa de la segunda, dejando clara la evidente carga racista de la representación (Voss, 2009).

2. CAZADOR BLANCO, GORILA NEGRO: LA CONSTRUCCIÓN DE LA MIRADA COLONIAL Y PATRIARCAL

2.1. Diarios coloniales en la tierra del temible gorila

La imagen del simio raptor estaba muy vinculada con la fascinación por los territorios colonizados en Asia y África, que fueron objeto de numerosas publicaciones durante la segunda mitad del s. XIX.

Una de las más exitosas fue el *Journal des Voyages et des Aventures de Terre et de Mer* [Diario de viajes y aventuras de la tierra y el mar] que, entre 1877 y 1949, publicó periódicamente historias más o menos sensacionalistas de sucesos ocurridos en los viajes al continente africano. Sus portadas ilustradas servían para establecer un vínculo emocional y exótico entre el público de los países colonizadores y los territorios colonizados, plagados de peligros y posibles aventuras. El propósito de dicha publicación era claramente propagandístico, se trataba de dar una visión positiva del imperialismo francés y así seducir a las nuevas generaciones para que siguieran apoyando las políticas «civilizatorias» de la que,

por entonces, era la segunda potencia colonial, tras el Imperio británico (Pernsteiner, 2013). No es de extrañar que muchas de esas portadas estuvieran protagonizadas por el gorila, que desplegaba toda su ferocidad y violencia animal. Por ejemplo, una historia que tuvo bastante repercusión fue la de una niña parisina que había sido secuestrada por un gorila y salvada posteriormente gracias a la pericia y arrojo de un famoso cazador blanco (Annan, 1976) (ver Figura x.9).

En una línea similar iba también un artículo de la revista semanal *The Illustrated London News*, publicado en abril de 1859, que hacía eco de la exhibición del primer gorila –un ejemplar joven muerto y conservado en alcohol– en el Crystal Palace de Londres a finales de 1858. En ella se recogían tanto descripciones anatómicas y referencias a Edward Bowdich o Richard Owen, como supuestas historias narradas por los nativos, en las que se proyectaba la imagen del gorila como una criatura que intentaba imitar a los humanos. Por ejemplo, se decía que construían cabañas similares a las de los nativos y que cuidaban a sus crías hasta después de muertas. Sin embargo, fundamentalmente, en el artículo se hacía hincapié en la fuerza y fiereza salvajes de estos primates (Keynes, 2002). A pesar de que en el texto se reconocía que las costumbres de esta criatura eran prácticamente desconocidas y se invitaba a sus lectores a leer *La historia natural ilustrada*, de John George Wood, en el artículo, ilustrado con un dibujo de Joseph Wolf, se decía que:

«El contorno de la cara del gorila tiene un carácter más brutal, y destruye por completo el ligero parecido que muestra con el semblante humano exhibido por la forma en su conjunto. [...] El color de los ojos es marrón oscuro, pero cuando las pasiones feroces del animal despiertan, resplandecen con una funesta luz esmeralda. [...] Se dice que acecha oculto en las gruesas ramas de los árboles del bosque, esperando a que se acerque cualquier espécimen humano y, al pasar este debajo del árbol, suelta su terrible pata trasera, armada con un enorme pulgar, y agarra a su víctima por la garganta, levantándola de la tierra, dejándola caer finalmente muerta al suelo. Es la pura malignidad la que guía al animal en sus acciones,

ya que no se come la carne del muerto, sino que encuentra una gratificación diabólica en el mero acto de matar» (The Gorilla, 9 de abril de 1859, p. 348, traducción propia).

Aunque en España no puede hablarse de un equivalente al *Journal des Voyages* propiamente dicho, sí que se publicaron algunas revistas ilustradas a principios del s. xx, cuyos contenidos estaban vinculados con los viajes, las aventuras y la exploración de territorios exóticos y ultramarinos. Dos ejemplos de esto son *Alrededor del mundo* (1899-1930), revista dirigida por Torcuato Luca de Tena (1861-1929), y su competidor, el suplemento semanal de la revista *Nuevo Mundo* llamado *Por esos mundos. Aventuras y Viajes*, publicado entre 1900 y 1926 y dirigido por el periodista José del Perojo Figueras (1850-1908) (Seoane y Sáiz, 1996). En el número 55 de este último, publicado el 26 de enero de 1901, podemos encontrar la siguiente noticia bajo el titular «Los peligros del alcohol. Un sistema para cazar monos», que combina la concepción del gorila como animal temible con la descripción de una variedad de métodos legendarios para cazar monos, que ya vimos en pasados capítulos:

«Arturo Spencer, del Estado de Cleveland, que ha dedicado muchos años de su vida á cazar animales salvajes, ha publicado algunos datos curiosos, especialmente sobre la caza del mono.

Én realidad, el público que visita los circos y todos aquellos sitios donde exhiben sus habilidades los cuadrumanos, no se dá cuenta exacta de la gran dosis de paciencia que se necesita, no solo para adiestrarlos y ensañarlos, sino también para poderlos coger y llevarlos a un país civilizado. Todo cazador tiene que estudiar las costumbres, y todas las notas características del animal de que desea apoderarse, y á que ha de vencer, ó por la astucia ó por la fuerza, según el temperamento del perseguido.

Respecto al mono, hay una gran dificultad para su caza, y es que el hombre no puede trepar fácilmente á lo más alto de árboles corpulentos á los que, en cambio, se encarama rápidamente aquel animal.



Figura x.9. Dos cubiertas del *Journal des Voyages*: en la primera de ellas, del 10 de mayo 1885 y correspondiente al número 409, aparece la historia de la niña parisina secuestrada por un gorila; en la segunda, del 31 de enero de 1909 y correspondiente al número 635, aparece una ilustración que recuerda a la escultura de Frémiet (imágenes tomadas de Gallica-BnF).

Según Arturo Spencer, el mejor sistema para apoderarse de los monos vivos, es empezar la caza provisto de una calabaza grande llena de jugo de arroz fermentado.

Al llegar junto al árbol, que sirve de refugio á los cuadrumanos, se destapa la calabaza y se hace como si se bebiera. Después se retira el cazador á un sitio oculto y espera.

Los monos en su afán de imitar al hombre, bajan del árbol y beben copiosamente del licor.

Media hora después se puede volver y recoger á los animalitos que yacen en el suelo sumidos en el estupor, producido por la borrachera.

De este modo, se consigue apoderarse hasta del cinocéfalo, una especie de mono más temible que otras. Arturo Spencer, sin embargo, considera al gorila como el animal más feroz del África.

Para cojerlo es necesario atravesar espesos juncales.

Al verse sorprendida una familia gorila, la madre obliga a sus hijos á subirse á un árbol, mientras ella lucha por ellos.

El gorila padre poniéndose derecho, se golpea el pecho con una mano, y dando un rugido más fuerte y terrible que el de un león, se lanza sobre su enemigo, como un rayo. Lo único que se puede hacer para detenerle en su salto, es aguardar á que esté casi encima, y entonces disparar con bala. Si desgraciadamente falla el tiro, el cazador puede contarse con los muertos» (Los peligros del alcohol. Un sistema para cazar monos, 26 de enero de 1901, p. 52).

2.2. Novelas del mundo perdido: Aventuras y exotismo

El exotismo y la fascinación por el indómito gorila, entendido ya como metonimia del imaginario colonial, tuvieron también una gran presencia en la literatura del momento, especialmente en un género que podría denominarse novela de aventuras coloniales o de exotismo colonial. A la importancia de ese género contribuyeron autores tan destacados como el francés Julio Verne, del que ya he hablado en otros capítulos; el italiano Emilio Salgari (1862-1911) o



el británico Rudyard Kipling (1865-1936). Dentro de esta categoría, quizá fue en el subgénero que se ha denominado «mundo perdido» donde mejor se supieron condensar estos mitos coloniales con historias que combinaban el exotismo con la fantasía o la ciencia ficción (Deane, 2008).

En este sentido, destacaron tres autores cuyas novelas fueron claros referentes para este imaginario imperialista y la construcción definitiva de la imagen del gorila, que cristalizó décadas más tarde en lo que podría denominarse como «cine de conquista», especialmente, en *King Kong*. En primer lugar, cabe destacar el británico H. Rider Haggard (1856-1925) y su serie de novelas, publicadas entre 1885 y 1927, protagonizadas por Allan Quatermain, aventurero y personificación del cazador blanco que, entre otras cosas, sirvió de inspiración para la creación de Indiana Jones; y por Ella, la mujer inmortal que es adorada por los nativos africanos. Después; a Arthur Conan Doyle (1859-1930), escritor de las aventuras del profesor George Edward Challenger, publicadas entre 1912 y 1929, y en cuya célebre primera aventura, *El mundo perdido*, debe enfrentarse a una raza de criaturas híbridas entre simios y humanos, algo así como eslabones perdidos. Y, por último, el estadounidense Edgar Rice Burroughs y su *Tarzán, rey de los monos*, que ya he mencionado al inicio del capítulo, una serie con una fuerte carga racista y colonial, iniciada también en 1912 (Becker, 1992; Shohat y Stam, 1994), y cuya primera adaptación cinematográfica, muy fiel a la obra de Burroughs, fue dirigida por Scott Sidney (1872-1928) en 1918 (Sidney, 1918).

2.3. Teddy Roosevelt contra la modernidad

Esta mirada colonial o imperial (Kaplan, 1997), plasmada en los diarios de viaje y en las novelas de aventuras, llegó a su cúspide con el desarrollo de la cultura visual occidental, especialmente la estadounidense, desarrollada a finales del s. XIX y principios del s. XX (Mitman, 1999/2009, cap. 1). Fundamentalmente se articuló en torno a dos dispositivos esenciales de reproducción y captura de la naturaleza: las

llamadas películas de historia natural, que incluían tanto documentos etnográficos como imágenes de animales rodadas con fines educativos; y los dioramas, que recreaban escenas naturales a partir de animales disecados, maquetas y paisajes pintados (Mitman, 1999/2009, cap. 1).

Como veremos, a través de estos dispositivos de mirada, se pusieron en tensión diferentes dicotomías –sujeto que observa vs. objeto observado, tradición vs. modernidad, primitivo vs. civilizado, blanquitud vs. negritud, etc.–, atravesadas por una determinada concepción romantizada de la naturaleza, que en alguna de sus versiones era profundamente patriarcal y racista (Fahmi, 2017), aunque atravesada por multitud de contradicciones. Esta mirada fue reproducida por el cine hollywoodiense, al que acudían masivamente las clases populares de la época, con casos claros e inaugurales como *El nacimiento de una nación*, dirigida por D. W. Griffith en 1915. Sin embargo, vivió su mayor éxito en la década de 1930, un momento de crisis en el que el cine cumplió un papel determinante, permitiendo cambiar el foco de los problemas económicos causados por la Gran Depresión a problemas de tipo racial. Una idea que tiene un gran protagonismo en *King Kong* (Fahmi, 2017).

Desde el inicio, los documentales de historia natural estuvieron muy ligados a la industria hollywoodiense y también fueron muy defendidos por algunos líderes religiosos, que vieron en ellos un vehículo adecuado para inculcar valores morales tradicionales, naturalizándolos a través del comportamiento de los animales⁹. Por medio de su realización se

9 Esta idea ha sido una constante tanto en las películas documentales como en las películas de ficción. Dos casos especialmente singulares dentro del cine de ficción los encontramos en la primera parte de *2001: Una odisea del espacio* (Kubrick, 1968), titulada «El amanecer del hombre», y en una secuencia de *El árbol de la vida* (Malick, 2011). En ambos casos los directores utilizaban recursos propios del cine documental para recrear situaciones del pasado remoto y reflexionar sobre la filogénesis de nuestra moralidad en sentidos bien distintos. En el caso de la película de Stanley Kubrick, entre otras cuestiones, se vincula el proceso de hominización al dominio de la técnica instrumental en pro de la caza y la aniquilación de otro grupo de homínidos semejantes para conseguir sobrevivir (ver, por ejemplo, Gómez Soriano, 2009b; Trías, 2013). Por el contrario, en la película de Terrence Malick, al hilo de un gran flashback que nos lleva hasta la creación del Universo, aparece una brevísima escena que tuvo bastante repercusión en el momento del estreno del film. En ella, un dinosaurio carnívoro se aproxima a otro de una especie diferente, que se encontraba agonizando y tendido en el suelo y, en lugar de devorarlo, posa una de sus patas sobre su cabeza y se marcha, reflejando lo que podría considerarse

buscaba plasmar una idea de autenticidad en la representación de la naturaleza en estado puro frente a la artificialidad mostrada por la ficción. Una idea muy ligada a los valores defendidos por algunos naturalistas estadounidenses, entre los que cabe destacar, como representante de ese *ethos*, al presidente Theodore «Teddy» Roosevelt (1858-1919).

Según su visión, la naturaleza salvaje propiciaba una vía para escapar de los efectos nocivos de la ciudad y el mundo moderno, permitiendo el reencuentro con la creación divina y con uno mismo. Es fácil ver cómo la cámara encarnaba, por tanto, esa tensión entre la autenticidad de la naturaleza que filmaba, y que después mostraba a un público masivo, y el artificio de la máquina y de la propia industria que posibilitaba retratarla (Mitman, 1999/2009). Una tensión que fue central en el pensamiento estadounidense de principios del s. xx y que, de alguna manera, recogía algunos de los debates que se estaban produciendo desde hacía tiempo en Europa, particularmente virulentos en Alemania después de la pérdida de la Gran Guerra, en relación con lo que se denominó «la Máquina». Una articulación imaginaria de la modernidad, que era vista como una amenaza por parte del pensamiento holístico y romántico (Harrington, 1996). La naturaleza representaba unos valores opuestos a las estructuras artificiales de la civilización, que limitaban al hombre (occidental) y lo despojaban de su verdadera esencia, así como el anhelo por volver a una suerte de paraíso perdido (Lukács, 1923/1969; citado en ©).

Paradójicamente, la filmación de los animales y su consecuente antropomorfización llevaba, en cierto sentido, a su desmaterialización, a devenir “pura espectralidad” para la sociedad urbana moderna (Burt, 2002), una operación producida también en el aislamiento del animal de su entorno al confinarlo en zoológicos o acuarios. También en la representación que se hacía de ellos, no solo en las películas documentales, sino en los libros ilustrados de Beatrix Potter (1866-1943), como claro antecedente de los personajes animados de Walt Disney

como el origen filogenético de la compasión (Emerson, 11 de abril de 2012; Wickman, 12 de abril de 2012; la escena completa puede verse en este enlace).

(1901-1966), quien, no por casualidad, también produjo diferentes documentales de naturaleza (un análisis de esta cuestión puede encontrarse, por ejemplo, en Gregersdotter y Hållén, 2015; Lippit, 2000; o Mitman, 1999/2009).

El propio Roosevelt, que encarnaba ese ideal del «gran cazador blanco», heredero de aventureros como Paul du Challa o Richard L. Garner (Corsín Jiménez, 2020; Rich, 2013) y que defendía ideas conservacionistas y eugenistas, protagonizó algunas de estas películas. En *Roosevelt in Africa* [Roosevelt en África], dirigida por Cherry Kearton y estrenada en 1910, se recogía la expedición auspiciada por el Instituto Smithsonian y el Museo Nacional de Washington para recolectar muestras de fauna y flora, en la que participó el presidente después de dejar su cargo. A lo largo del viaje, que duró un año, Roosevelt y su equipo, en su afán por purificar y restaurar su masculinidad en crisis, degenerada y corrompida durante sus años en la metrópolis, cazaron alrededor de cuarenta animales al día en una supuesta gesta heroica protagonizada por varones blancos. Esta hazaña fue posible gracias al trabajo realizado por los guías, porteadores y sirvientes negros, que eran infantilizados e invisibilizados, y por las mujeres blancas, que también formaban parte de las expediciones (Haraway, 1989/2015; Mitman, 1999/2009, cap. 1; Romero Bachiller, 2015).

La película, sin embargo, no tuvo mucho éxito debido a un estilo narrativo monótono y desprovisto de dramatismo. Por su parte, *Hunting Big Game in Africa* [Caza mayor en África], un corto de temática similar estrenado un año antes y rodado por William Seig, sí había despertado el interés del público. A diferencia del documental de Kearton, el corto tiene un tono más melodramático, que intercala las imágenes documentales con otras en las que un actor encarna a Roosevelt (Mitman, 1999/2009, cap. 1).

En una línea similar a la de Seig, el matrimonio de fotógrafos aventureros Martin E. Johnson (1884-1937) y Osa H. Johnson (1894-1953), realizaron en 1923 *Trailing African Wild Animals* [Seguimiento de animales salvajes africanos]. En esta película compaginaban la filmación de escenas documentales con una clara intención comercial.

Los Johnson establecieron una estrecha relación con el famoso explorador, taxidermista, cazador y conservacionista¹⁰ Carl E. Akeley (1864-1926), que había cazado junto a Roosevelt y que era una figura muy respetada por los naturalistas estadounidenses (Haraway, 1989/2015; Mitman, 1999/2009).

2.4. Una mirilla en la selva: Los dioramas de Carl E. Akeley¹¹

Cuando los Johnson conocieron a Akeley en 1921, éste acababa de regresar de una expedición por África Oriental, en la que había cazado varios animales y, entre ellos, un grupo de gorilas, considerados por él como un animal noble, casi humano (ver Figura x.10). Los gorilas le sirvieron para realizar uno de sus famosos dioramas, un arte visual a medio camino entre la escultura y la fotografía, para el Museo Americano de Historia Natural de Nueva York. En él, un macho de espalda plateada procedente del Congo, «el Gigante de Karisimbi», se muestra imponente, en una posición erguida y golpeando su pecho con los puños. A su alrededor se dispone un grupo de hembras y crías que se encuentran junto al lago Kivu, con el volcán Karisimbi al fondo. Esta imagen era para Akeley su paraíso perdido, al que de hecho quiso regresar para morir y ser enterrado¹² (ver Figura x.10).

El animal abatido y vuelto a la vida gracias a la taxidermia, quedaba

10 Entre otras contribuciones a un conservacionismo claramente colonial, Akeley y su segunda esposa, la escritora y aventurera Mary L. Jobe (1878-1966), colaboraron con el rey Alberto de Bélgica, hijo de Leopoldo II, en el establecimiento de un parque nacional en el Congo. En los límites de este parque se protegió tanto la fauna y la flora como a las comunidades africanas que habitaban allí, concebidas como parte de esa naturaleza en peligro (Haraway, 1989/2015; Sorenson, 2009, cap. 2).

11 La principal fuente de consulta para el desarrollo de este epígrafe ha sido el profundo análisis que sobre esta figura realizó Donna J. Haraway (Haraway, 1989, cap. 3; también la traducción al castellano que hizo de este capítulo Carmen Romero en 2015).

12 La tumba de Akeley fue construida en medio de la selva tropical, junto al volcán. Los porteadores africanos, dirigidos por la segunda esposa de Akeley, Mary L. Jobe, tardaron cinco días en confeccionar la cripta, el ataúd, la losa de cemento que la cubría y la empalizada que impedía que búfalos y elefantes pasaran por encima. Sin embargo, en 1979 el mausoleo fue profanado por asaltadores de tumbas que se llevaron los huesos del taxidermista, tal y como narró la primatóloga Dian Fossey en su superventas *Gorilas en la niebla* (Haraway, 1989/2015).



Figura x.10. Arriba, Carl Akeley sosteniendo la máscara mortuoria del primer gorila que abatió (imagen tomada de Haraway, 1989/2015, p. 53); Abajo, el diorama de los gorilas del Museo Americano de Historia Natural con el gigante de Karisimbi al fondo (Imagen extraída el 4 de febrero de 2021 de este enlace).



congelado en un momento de idealización platónica, que representaba su máximo esplendor¹³. De este modo, el espectador se topaba con una visión que nunca podría tener al observar un animal vivo en su entorno natural. Ese encuentro cumplía una función sanadora, que aliviaba las frustraciones de la vida desnaturalizada de la ciudad.

Esta «mirilla en la selva», como le gustaba llamar a Akeley a sus dioramas, buscaba la epifanía del encuentro con lo auténtico, con lo «real», invisibilizando tanto el proceso colonial y la cruenta muerte del animal, como el arduo trabajo colectivo y la complejidad técnica que posibilitaban dicha representación. Además, el diorama servía para naturalizar una estructura patriarcal jerarquizada, sostenida por el capitalismo¹⁴, que era la estructura que sostenía al sujeto moderno, amenazado, entre otras cuestiones, por el feminismo, el socialismo y la inmigración (Blanco, 2002, cap. 3)¹⁵. El museo se erigiría como un dique de contención ante esas amenazas a través de un proyecto con

13 Desde una lógica higienista no se trataba de cualquier ejemplar, sino que había sido seleccionado tanto por sus características en vida, evocadoras de la perfección de la especie, como por la manera en la que había sido abatido, que debía ser noble. Este animal ideal era siempre un macho adulto, mientras que las hembras y las crías servían para acompañarlo y proyectar así una escena familiar tradicional típicamente estadounidense, a pesar de que Akeley no hubiera visto nunca esa organización en los grupos de gorilas (Haraway, 1989/2015; Sorenson, 2009, cap. 5).

14 Para Henry Fairfield Osborn (1857-1936), paleontólogo y eugenista que fue presidente del Museo Americano de Historia Natural, entre 1908 y 1933, la institución era portadora de los valores estadounidenses –ley, orden y respeto a la propiedad– que ya aparecían desplegados en la naturaleza, y que el museo se encargaba de mostrar de manera clara a sus visitantes urbanitas. Cabe señalar que tanto los fundadores del museo, entre los que se encontraba Theodor Roosevelt Sr., padre del presidente, como los distintos miembros del consejo de administración posteriores –entre otros, Kermit Roosevelt, J. P. Morgan o John D. Rockefeller III– fueron destacadas figuras del movimiento eugenésico, la conservación y la gestión racional de la sociedad capitalista (Haraway, 1989/2015). De hecho, en 1921, el mismo año en que Akeley dio caza al Gigante de Karisimbi, el Museo alojó el Segundo Congreso Internacional de Eugenesia (Haraway, 1997/2004).

15 Según Florentino Blanco (2002, cap. 3), esta crisis del sujeto moderno puede narrarse, en buena medida, a partir de la conquista de derechos por parte de colectivos que no habían sido considerados como agentes políticos y psicológicos –mujeres, niños, homosexuales, inmigrantes o enfermos–. Esto tuvo implicaciones claras en la institucionalización de un orden psicológico que comenzaba a legitimar los modos de vida y el discurso de estas nuevas formas de subjetividad, aunque sin dejar de tomar como referente al tipo ideal del «cabeza de familia». De este modo, desde el plano institucional o disciplinar de lo *psi* –Psicología, Psiquiatría, etc.–, no habría tanto un cambio en el modelo dominante de la subjetividad moderna como la ampliación de los proyectos de sujeto que podían llegar a asemejarse a ese ideal representado por el hombre adulto, blanco, heterosexual, etc.

tres ejes: exhibición, conservación y eugenesia (Haraway, 1989/2015; Romero Bachiller, 2015).

Del mismo modo que las «orangutanas» modestas del s. XVII, que vimos en pasados capítulos, no se representaban a sí mismas sino a la sociedad burguesa de la época, los dioramas del museo eran, en realidad, un modelo para la sociedad estadounidense y no tanto una representación de los animales africanos. Algo que iba en consonancia con la recién fundada ciencia primatológica, para la que los simios ya no solo eran figuras de identidad/alteridad, sino modelos antropológicos (ver, por ejemplo, Gómez Soriano, 2006; 2016; Gómez Soriano y Vianna, 2008; Haraway, 1989).

Con el transcurso de los años, Akeley pasó de concebir África desde la óptica tradicional occidental, encapsulada en el horror conradiano, a una idea mucho más luminosa y protectora del continente. Esto le había llevado, por ejemplo, a embarcar a mujeres y niños en su expedición para estudiar y cazar ejemplares de gorilas. En sus últimos años, el cazador y taxidermista fue sustituyendo el rifle por la cámara, e incluso llegó a confeccionar sus propios modelos. Akeley entendía que la fotografía y el cine representaban la más alta expresión de caballerosidad y hombría con la que seguir captando esa idea romántica y espiritual de lo «real» en los animales. Siguiendo esa línea de pensamiento, permitió que el Museo Americano de Historia Natural creara una sección específica con la que se financió un safari filmico en África para los Johnson, durante el cual filmaron su película *Simba*, estrenada en 1928 (Mitman, 1999/2009), que coincidió con una expedición en la que participaba el propio Akeley y que les permitió colaborar juntos.

Algunos años después, los Johnson filmaron su película documental más exitosa, *Congorilla: Adventures with the Big Apes and Little People of Central Africa* [Congorila: Aventuras con los grandes simios y la gente pequeña de África central], que se estrenó en 1932 y que culminaba con la captura de una cría de gorila para el zoo de San Diego. Parece que esta operación fue realizada utilizando fraudulentamente el nombre del Museo Americano de Historia Natural, algo que fue visto con muy malos ojos por parte de naturalistas como Harold Coolidge,

que temía que pudiera perjudicar el renombre internacional del museo (Mitman, 1999/2009, cap. 2). En la película, además de mostrar un contraste continuo entre las costumbres «primitivas» de los mbuti y la sofisticada vida de los exploradores blancos, se caracteriza a los gorilas como seres pacíficos y familiares, siguiendo la visión que Akeley tenía de esos animales, y contradiciendo el mito de la bestia feroz y salvaje (Hezfeld, 2012/2017; Weir, 2005).

Las películas de los Johnson, además de ser profundamente racistas, también perpetuaban los roles de género y daban una visión naturalizada del estilo de vida americano. Osa H. Johnson asumía el rol de devota esposa y ama de casa, completamente realizada en el ámbito doméstico, a pesar de ser tan aventurera como su marido y estar en un entorno radicalmente distinto al de los Estados Unidos (Mitman, 1999/2009, cap. 1). Esta idea también aparecía recogida en los libros escritos años antes por Delia Denning Akeley, la primera esposa de Carl, que acompañó al taxidermista en diferentes viajes al continente africano y que, después de su divorcio, continuó liderando sus propias expediciones de carácter etnográfico.

Por lo demás, la visión colonial del continente perduró en el tiempo y en la actualidad sigue siendo muy palpable en algunas zonas como la gran región centroafricana que circunda la parte oeste del río Congo, en dirección al Océano Atlántico. Un área que primero fue arrasada por Leopoldo II de Bélgica y después fue convertida en parque nacional por su hijo Alberto, en colaboración con el matrimonio Akeley. Al este de Uganda, en la frontera entre este país y Ruanda, están los Montes Bisoke y Karisimbi, ocupados por los siempre amenazados gorilas de montaña, recreados por Akeley en su diorama, y que volvieron a alcanzar una gran notoriedad a finales de la década de 1980, tras el estreno de la película protagonizada por Sigourney Weaver en el papel de la primatóloga Diane Fossey.

Normalmente, las preocupaciones de ecologistas y conservacionistas, como la propia Fossey, –casi todos, evidentemente, originarios de los países colonizadores– por la supervivencia de las poblaciones salvajes de gorilas, chimpancés y bonobos, suelen poner el foco sobre

problemas actuales típicamente africanos pero los efectos de la colonización son rara vez mencionados en los textos científicos. Entre ellos se encuentran el consumo y el comercio de *bushmeat* –la carne de animales salvajes–, las guerras entre etnias –muchas veces consecuencia de la repartición de África entre los distintos países colonizadores– o la diseminación de virus letales –SIDA, ébola o, recientemente, la COVID-19–. Esta realidad es sumamente costosa tanto para los grandes simios como para los humanos y, lejos de ser problemas intrínsecos a la realidad africana, narran una historia colonial marcada por la desigualdad social y racial y por los intereses comerciales internacionales (Gómez Soriano y Vianna, 2008). Son problemas que difícilmente pueden solucionarse únicamente con la producción de medicamentos contra los agentes infecciosos o impulsando leyes locales que protejan a los simios de los cazadores furtivos, como suelen plantear algunos conservacionistas (Pilcher, 2005).

CODA. EL GORILA/OTRO FULMINADO POR LA MIRADA COLONIAL

La representación de los simios en el cine¹⁶, ya fuera a través de las películas documentales, como las de los Johnson, o de ficciones como *King Kong*, que veremos en el próximo capítulo, supuso también un cambio en la concepción de estos animales; algo similar a lo que supusieron otras tecnologías de la representación que hemos ido viendo a lo largo de los capítulos, como los grabados, los dibujos anatómicos, las fotografías o las representaciones escultóricas (Gregersdotter *et al.*, 2015b).

Esas representaciones y concepciones se fueron dando a la luz de

16 Aunque aquí no podré desarrollar esta cuestión, es importante señalar la importancia que tuvo el uso del cinematógrafo como herramienta de registro en la realización de algunos experimentos considerados como pioneros de la primatología comparada. Entre ellos cabe destacar los llevados a cabo por Wolfgang Köhler (1887-1967) en la Estación de Antropoides en Tenerife, entre 1913 y 1919 (Lezaun, 2016), o los realizados en la misma época por Nadia Ladygina-Kohts (1889-1963) en Moscú (Gómez Soriano y Loredó Narciandi, 1 de junio de 2018).



una mirada colonial y patriarcal que proyectaba un *ethos* determinado. Sin embargo, esta mirada se materializaba en una serie de prácticas específicas que muchas veces se escapaban a categorías prefijadas y estaban plagadas de aparentes contradicciones. Como hemos visto, el gorila era, en buena medida, una figura metonímica, y en torno a él se articularon distintas versiones, muchas veces antagónicas. En su articulación se producía no solo un imaginario en torno al continente africano colonizado y sus habitantes, sino también un espejo identitario que reflejaba un colonialismo en crisis, tensionado entre el romanticismo y la «Máquina», encarnado en la figura de Tarzán. Esta identificación del blanco con el continente africano, como lugar real de pertenencia y sobre el que tenía derecho de dominación, muchas veces tenía como contrapartida la deshumanización de las poblaciones nativas y afrodescendientes que debían formar parte de ese dominio.

Como hemos visto a lo largo de diferentes capítulos, una de las maneras más habituales en las que se dio esta deshumanización fue mostrando a estos colectivos como si fueran simios. Si bien es cierto que la población negra no fue la única en sufrir esta forma de deshumanización –podemos citar también a los judíos (Sorenson, 2009, cap. 2), los irlandeses (Bindman, 2009; Garner, 2015), los japoneses (Townsend, 2015) o incluso los alemanes, especialmente en la propaganda bélica durante las dos guerras mundiales–, ni los blancos los únicos en «simianizar» –en diferentes momentos históricos árabes, chinos, alemanes o japoneses también lo hicieron– es, sin lugar a dudas, el caso más representativo.

En el caso específico de los Estados Unidos de finales del s. XIX y las primeras décadas del s. XX, que será el escenario del próximo capítulo, las acciones gubernamentales, los procesos judiciales y los linchamientos de negros a manos de grupos supremacistas crearon un clima irrespirable de racismo violento que se prolongó durante decenios. Un caso estremecedor fue el de Henry Smith (1876-1893), un joven ex-esclavo con discapacidad intelectual que en 1893 fue acusado de asesinar a Myrtie Vance, una niña de tres años que era hija de un policía blanco en París, Texas. El clérigo local, obispo de la iglesia episcopal metodis-

ta, Atticus Greene Haygood (1839-1896), incitó al linchamiento de este hombre, al que acudieron miles de personas, con descripciones de los supuestos hechos en los que se caracterizaba a Smith como un «fiero gorila». Finalmente, el acusado fue torturado, desmembrado y quemado vivo mientras el estremecedor sonido de todo aquel macabro proceso era grabado por un arcaico gramófono (Matthews, 2017; Smith y Panaitiu, 2015; Wells, 1996).

Aunque pudiera considerarse este como un caso extremo, pero no único, la simianización se prolongó en el tiempo y, lamentablemente, pueden encontrarse fácilmente ejemplos muy recientes, como lo ocurrido en las elecciones de 2008, en las que recurrentemente se comparaba a Barack Obama con primates no humanos (ver, por ejemplo, Jahoda, 1999; Smith y Paitiu, 2015)¹⁷. Sin embargo, no es algo exclusivo del país norteamericano y, por ejemplo, en 2014, el vicepresidente del Senado italiano y dirigente de la Liga Norte, Roberto Calderoli, comparó a la ministra de Integración, Cécile Kyrenge, nacida en la República Democrática del Congo, con un orangután (El vicepresidente del Senado de Italia compara a la ministra negra con un orangután, 14 de julio de 2013).

Una práctica racista que, obviamente, también se ha dado en el Estado español y que en los últimos años ha tenido ejemplos muy mediáticos en el ámbito del fútbol: jugadores como Samuel Eto'o, Paulo César Wanchope o Iñaki Williams han sido increpados en diferentes momentos por parte del público con sonidos que imitaban a los monos, e incluso se ha llegado a lanzar plátanos a Dani Alves o a Carlos Kameni (El plátano a Dani Alves, el enfado de Samuel Etoo... Otros incidentes de odio en el fútbol español, 15 de diciembre de 2019).

Pero este tipo de agresiones racistas, que son estructurales, no solo se ha dado en entornos deportivos. Uno de los episodios más recientes, con trascendencia mediática, fue protagonizado por un grupo de Mossos d'Escuadra que, en enero de 2019, y en el marco de una

¹⁷ Ese mismo año también George W. Bush fue comparado en diferentes ocasiones con un chimpancé y diferentes páginas web yuxtapusieron sus fotos con las de chimpancés con gestos similares, pero en este caso no puede hablarse de racismo, sino que más bien se hacía referencia a la supuesta falta de inteligencia o de valores morales del entonces presidente de los EE.UU. (ver, por ejemplo, Sorenson, 2009, cap. 2).



intervención policial durante un desahucio en una localidad de la provincia de Barcelona, agredieron física y verbalmente a Wubi, un joven de 20 años. Wubi grabó el audio de la agresión, donde se podía escuchar a uno de los agentes diciéndole: «No eres humano, tú eres un mono. Negro de mierda». En el momento en el que escribo estas líneas, la Audiencia de Barcelona ha enviado a juicio a los seis mossos, acusados por un presunto delito contra la integridad moral y otro de lesiones («Eres un mono, negro de mierda»: graban los insultos racistas de un mosso, 15 de junio de 2020; Solé Altimira, 16 de junio de 2021).

Por otro lado, la simianización del colectivo negro muchas veces ha implicado una «superhumanización», especialmente en Estados Unidos pero también en Europa, en el sentido en el que se le ha atribuido características físicas sobrehumanas. Esto ha ocurrido especialmente con los varones a los que, entre otras cuestiones, supuestamente les ha atribuido un talento «natural» para el deporte o el baile, se les ha definido por su fuerza o velocidad extraordinarias, una gran resistencia al dolor o un incontrolable apetito sexual, caracterizándoles casi como depredadores (Dowd, 2021; Smith y Panaitiu, 2015; Wigger, 2017).

Como hemos visto, esta caracterización del negro como un ser super/infrahumano vinculado con lo simiesco, parte de una vieja idea medieval/renacentista, que siglos después se materializó en diferentes productos culturales. Enlazando con esta idea del negro como depredador sexual, se caracterizó al simio –representante de lo salvaje, lo irracional y lo instintivo–, como un raptor, violador y asesino. Una imagen representada tanto en la canción de Brassens como en las leyendas dayak, los relatos de Voltaire y Poe, la ilustración de Monnet, los ensayos de Locke y Jefferson o en las películas de serie B, vistas en el capítulo anterior y, muy especialmente, en la escultura de Frémiet analizada al inicio de este capítulo.

Pero si hay una representación icónica del simio esa es, sin duda, King Kong, el gorila gigante que apareció por primera vez en la película de 1933 bajo el sobrenombre de «la octava maravilla del mundo». Como veremos, en *King Kong* confluyen, entre otras cuestiones, mu-

chas de las concepciones acerca de los simios antropoides que hemos ido viendo a lo largo de estas páginas y, tal vez por eso, sea una imagen tan potente y uno de los grandes iconos del cine y de la cultura popular del s. xx. Además, la película recoge y articula diferentes imágenes populares acerca del gorila que fueron elaboradas en las últimas décadas del s. xix y las primeras del s. xx, y que he ido desarrollando a lo largo de los últimos capítulos, al hilo de, y en continuo diálogo con, los estudios anatómicos y el relato de los primeros encuentros con gorilas que se dieron dentro de un marco ya claramente darwinista.

XI

KING KONG,

una sublime figura de identidad/alteridad



—KURTZ: *Estos animales, ¡que los exterminen!*

(Conrad, 1902/2001, p. 139)

PRELUDIO. KONG EN EL CORAZÓN DE LAS TINIEBLAS

El *Corazón de las tinieblas* [*Heart of Darkness*] es una obra escrita en 1899 por el británico de origen polaco Joseph Conrad (1857-1924) y está basada en su propia experiencia en un Congo devastado por la colonización del rey Leopoldo II de Bélgica. Esta novela ha sido un lugar recurrente para hablar de los horrores del colonialismo, de las atrocidades cometidas en sus guerras y del proceso de deshumanización que todo esto supuso tanto para las poblaciones colonizadas, que eran vistas como bestias o brutos, como para los colonizadores, que cometieron auténticos genocidios contra las mismas. Este proceso es una parte ineludible del desarrollo histórico de la modernidad y de la constitución de la subjetividad occidental, vinculada, tal y como hemos podido ver a lo largo de estos capítulos, a la configuración de la alteridad, de un otro con quien compararse.

Una de las consecuencias más terribles de esa historia es, precisamente, la aniquilación de esa otredad, tal y como ordenaba Kurtz en la cita que sirve para abrir este capítulo, y que forma parte de una nota/legado en la que da instrucciones sobre cómo civilizar a los nativos. Esta novela fue, y sigue siendo, sumamente interesante para pensar en estas cuestiones y ha sido analizada en múltiples ocasiones —célebre es el análisis que Hannah Arendt hizo de ella para explicar los orígenes del totalitarismo (Arendt, 1951/2007)—. Cuenta, además, con diversas adaptaciones, más o menos fieles, siendo tal vez *Apo-*

calipsis Now, dirigida por Francis Ford Coppola en 1976 y ambientada en la guerra de Vietnam, la más conocida y compleja de ellas.

Kurtz es un buen ejemplo de la construcción de la mirada colonial hacia el continente africano que, como vimos en el anterior capítulo, estaba profundamente atravesada por una concepción patriarcal y romántica. Esta idealización de África se movía entre la protección y la conservación de un paraíso mitificado, perdido por los excesos de la modernidad, y la aniquilación del otro y de la imagen que éste le devolvía de sí mismo. Estas cuestiones aparecieron plasmadas en una película icónica, también inspirada en la obra de Conrad, que, además, condensa en buena medida todo lo que hemos visto hasta ahora en relación con la configuración de los simios antropoides como figuras de alteridad/identidad. Esa película, tal y como avancé en anteriores capítulos, es *King Kong*. Como veremos, se trata de una obra atravesada, aunque de manera compleja y contradictoria, por el colonialismo, el racismo y el sexismo, desplegados entre los ss. xvii y xix- Además, en la película se introduce también la concepción de estos primates como operadores antropológicos. Esta idea marcó toda la primatología comparada desarrollada a lo largo del s. xx, inaugurada por obras como *La expresión de las emociones en el hombre y los animales*, escrita por Charles Darwin en 1872. A lo largo de este capítulo analizaré con detalle tanto la figura de Kong como su genealogía que, por lo demás, ya hemos comenzado a ver en los dos capítulos previos.

1. KONG Y SU ÁRBOL GENEALÓGICO

1.1. *King Kong* como collage: Fuentes y referencias variopintas¹

En capítulos anteriores cité algunas fuentes que fueron referentes fundamentales para el desarrollo de *King Kong*, como las novelas *Balao*,

1 Para desarrollar este apartado he partido del amplio análisis que aparece publicado en la entrada «*Les origines de King Kong*» del foro de internet dedicado a *King Kong* y consultado el 13 de noviembre de 2019 (Skull Island, 9 de marzo de 2013).

de Gastón Leroux, y *El Vengador*, de Edgar Wallace. Este último, no por casualidad, fue co-creador de *King Kong* junto a Merian C. Cooper (1894-1973) y Ernest B. Shoedsack (1893-1979), directores y productores de la película. Además, muchos de los temas planteados en *King Kong*, como la venganza animal, la inocencia femenina amenazada o la centralidad de la masculinidad blanca, aparecían ya en *La isla de las almas perdidas*, adaptación de *La isla del Dr. Moreau*, dirigida por Eric Keaton y estrenada en 1932. Sin embargo, esta película nunca alcanzó el éxito del filme de Cooper (Gregersdotter *et al.*, 2015b).

Por lo demás, Cooper y su equipo también tomaron ideas de *Los viajes de Gulliver* para desarrollar algunas de las escenas de la película. Como un pasaje desarrollado en Brodingnag, el país de los gigantes, en el que el protagonista es acosado por un mono gigante mientras se encuentra en una casita de muñecas, disfrazado con un vestido y una peluca (ver Figura XI.1). Otro de los referentes podemos encontrarlo en la obra del dibujante Winsor McCay (1869-1934), tanto en la tira cómica *Little Nemo in Slumberland* [*El pequeño Nemo*], publicada entre 1905 y 1911 en el *New York Herald*, como en el cortometraje de animación *Dreams of a Rarebit Fiend: The Pet* [Sueños provocados por una malvada tostada con queso derretido: la mascota], de 1921. En este corto, una enorme criatura destruye una ciudad hasta que es derribada por aviones de combate, de forma muy similar a lo que ocurría con King Kong doce años después (O'Reilly *et al.*, 2005) (ver Figura XI.1).

Algunos recursos técnicos desarrollados en la película de la RKO fueron tomados de documentales como *Nanuk, el esquimal*, de 1922, dirigido por Robert J. Flaherty y en el que colaboró Cooper; o del cortometraje *The Dinosaur and the Missing Link: A Prehistoric Tragedy* [El dinosaurio y el eslabón perdido: una tragedia prehistórica], de 1915. En este último, el animador Willis O'Brien (1882-1962), auténtica alma del personaje de Kong, ensayó la técnica utilizada más tarde en la inédita *Creation* y ya, de forma definitiva, en la película sobre el gorila gigante (Encinas Salamanca, 2017).

Para la concepción de la Isla Calavera y los distintos escenarios que componen este territorio primitivo y onírico, el equipo de arte, con los

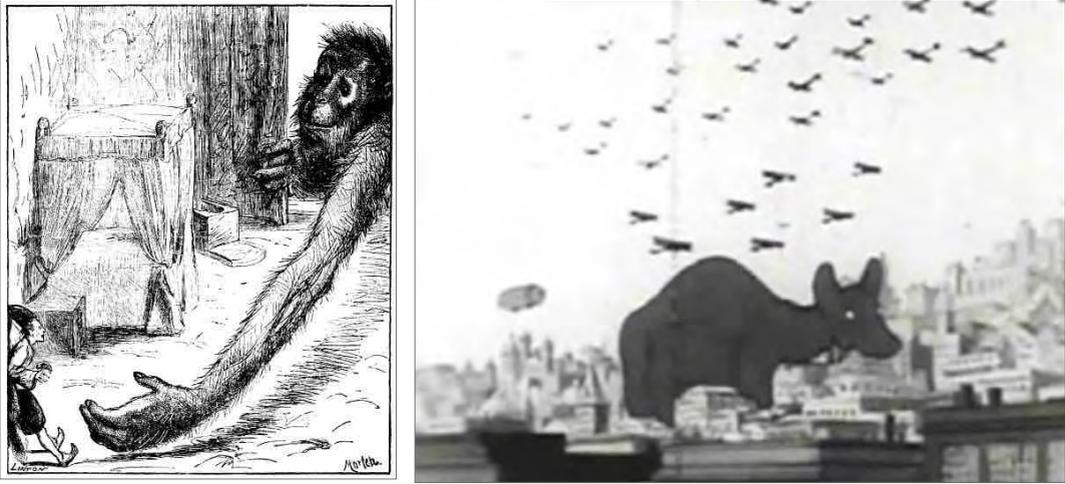


Figura XI.1. De izquierda a derecha: grabado de Thomas Morten a partir de un dibujo de W. J. Linton, que ilustra un pasaje de una edición de 1865 de *Gulliver's Travels* (Imagen extraída el 9 de febrero de 2021 de este [enlace](#)); fotograma de *Dreams of a Rarebit Fiend: The Pet*, realizada por Winsor McCay en 1921 (McCay, 1921, 11'16"; el cortometraje puede verse en este [enlace](#)).

ilustradores Mario Larrinaga (1895-1979) y Byron L. Crabbe (1894-1937) a la cabeza, realizaron cientos de dibujos y pinturas. Además, utilizaron una técnica novedosa, consistente en la superposición de diferentes paneles de vidrio y entretelas pintadas que generaban una sensación de profundidad y un aire de ensañación. En la concepción de este entorno tuvieron un papel fundamental las ilustraciones de Gustave Doré (1832-1863), declarado referente de O'Brien, y las distintas versiones de *La Isla de los Muertos* (1880-1886), cuadro del simbolista suizo Arnold Böcklin (1827-1901). Este cuadro representa a Caronte, el barquero del Hades, navegando en su barca hacia una isla lóbrega (ver Figura XI.2), y ha sido fuente de inspiración para multitud de artistas y pensadores del s. XX (Annan, 1976; Jackson, 2005b; Price, 10 de marzo de 2012; Rony, 1996).

A estas referencias se sumó el gran éxito de la Exposición Colonial Internacional, realizada en París en 1931. Esta exposición estaba desti-

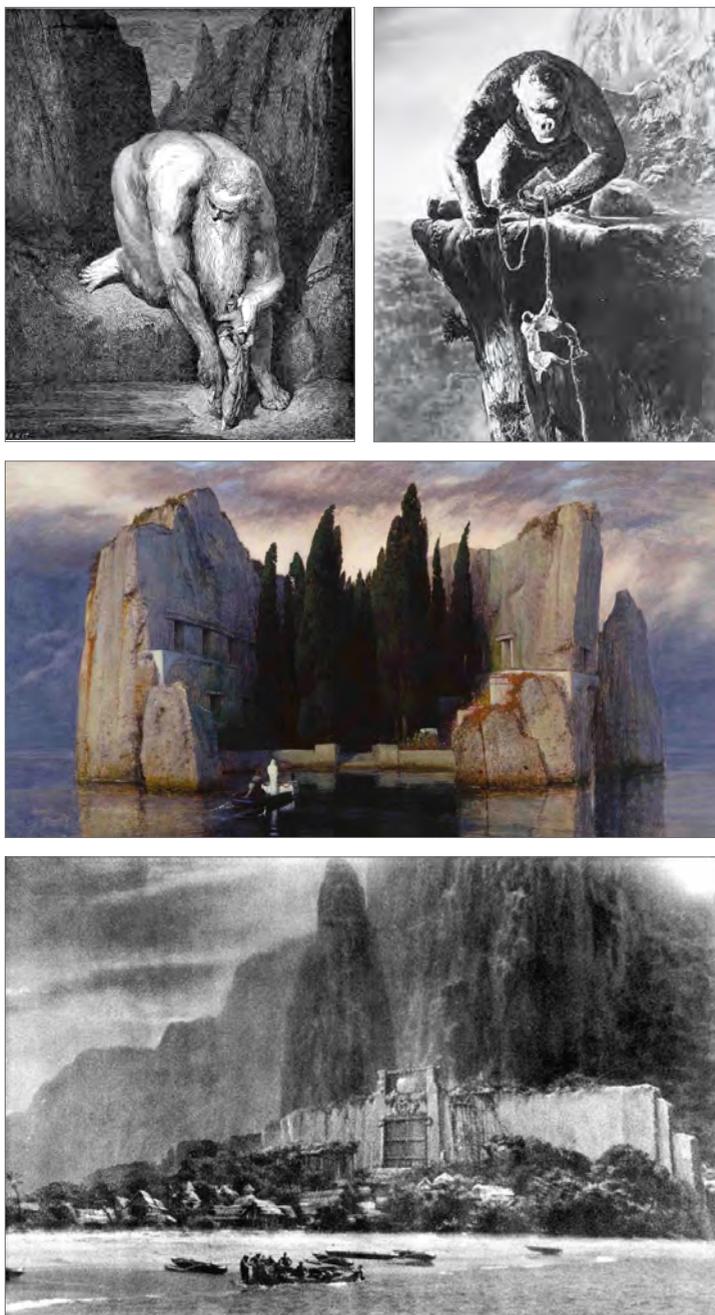


Figura XI.2. De arriba abajo y de izquierda a derecha: «El gigante Anteo», grabado de G. Doré realizado para ilustrar la *Divina comedia*, c. 1883 (imagen tomada de Wikimedia Commons); fotograma de *King Kong* (imagen extraída el 9 de febrero de 2021 de este [enlace](#)); tercera versión de *La isla de los muertos*, de A. Böcklin, realizada en 1883 (Imagen extraída el 9 de febrero de 2021 de este [enlace](#)); fotograma de *King Kong* (imagen extraída el 9 de febrero de 2021 de este [enlace](#)).

nada a dar una visión propagandística del proceso colonizador llevado a cabo por Francia y otras potencias, como Estados Unidos. Además de un zoológico o muestras botánicas de distintas regiones transoceánicas, en las instalaciones se recrearon diferentes poblados africanos y asiáticos, habitados por pequeñas representaciones de diversos grupos humanos. Esto parece que sirvió de inspiración para el ritual llevado a cabo por los nativos de la Isla Calavera (Ageron, 25 de agosto de 2006).

1.2. William D. Burden y los dragones de Komodo

Más allá del ámbito de la ficción, la trama de *King Kong* estuvo muy inspirada en la expedición encabezada en 1926 por el explorador y aventurero William Douglas Burden (1898-1978) a la isla de Komodo. La finalidad de este viaje era capturar y llevar a Estados Unidos algunos ejemplares de dragón de Komodo, nombre con el que Burden bautizó a estos saurios. Todo ello fue plasmado en el libro *Dragon Lizards of Komodo: An Expedition to the Lost World of the Dutch East Indies* [Dragones de Komodo: Una expedición al mundo perdido de las Indias Orientales Neerlandesas], escrito por él al año siguiente (Annan, 1976; Jackson, 2005b; Rony, 1996).

En la expedición, financiada por el Museo Americano de Historia Natural, participaron también Katherine White, la primera esposa de Burden, herpetólogos, cazadores profesionales o numerosos porteadores de la región. Además, hubo camarógrafos que realizaron filmaciones para realizar una película documental. Burden y su equipo finalizaron la aventura con éxito: realizaron una película documental y consiguieron traer una docena de saurios muertos, que sirvieron para la confección de un diorama en el museo, y dos ejemplares jóvenes vivos, que fueron exhibidos en el zoológico del Bronx.

La película contiene imágenes inéditas donde, además de escenas de caza en las que se abate a los reptiles, aparecen los dragones en diferentes posturas o devorando un jabalí. De este modo, los animales aparecen representados como dinosaurios carnívoros y terribles, a imagen de los dinosaurios creados por Willis H. O'Brien para la exitosa

adaptación al cine de *El mundo perdido*, realizada por Harry O. Hoyt en 1925. A pesar de esto, Burden fue un gran defensor de la veracidad en las películas documentales frente al uso de la ficción, un debate candente en los inicios del cine documental divulgativo. El aventurero estaba buscando un nicho para las películas de historia natural, al margen del sistema hollywoodiense de producción masiva, de manera análoga a lo que había hecho John Grierson en Gran Bretaña. Esto lo encontró en la modestísima Beacon Films, de la que fue vicepresidente junto a Merian C. Cooper, con el que forjó una gran amistad (Mitman, 1999/2009, cap. 2).

Las imágenes de los dragones que aparecen en la película de Burden fueron trasladadas posteriormente al diorama creado en la sala de los reptiles y anfibios del mencionado museo. De este modo, la representación de estos animales como terribles fósiles vivientes sacados de un mundo primitivo ha logrado permanecer hasta nuestros días (ver Figura xi.3). Por su parte, los dos ejemplares vivos supusieron todo un acontecimiento y el zoológico del Bronx incrementó notablemente sus visitas –unas 30.000 personas más al día–. Sin embargo, los animales murieron al poco tiempo, algo que Burden atribuyó a su incapacidad de adaptación a nuestro mundo moderno (Mitman, 1999/2009, cap. 2). A su vuelta a Nueva York, Burden ya tenía la idea de contar una historia sobre el encuentro entre un dragón y una bella doncella blanca, inspirada en su esposa Katherine (Rony, 1996). El aventurero se la trasladó a su amigo Cooper, quien años después la adaptó en parte, trasladando la acción a la Isla Calavera y sustituyendo el dragón por un gran gorila.

En 1931, Burden y Cooper –que también tenía experiencia trabajando con animales en películas previas, como *Chang: A Drama of the Wilderness* [Chang: un drama de la naturaleza], de 1927– intentaron poner en marcha un proyecto para filmar a los gorilas de montaña en su entorno natural². Los cineastas querían producir una revoluciona-

2 Solo un par de años antes, en 1929, los psicólogos comparados Harold Clyde Bingham (1888-1964) y Ethel Lucille [Forest] Bingham (1887-1976), colaboradores de Robert M. Yerkes, habían llevado a cabo un estudio de campo con los gorilas de montaña en su entorno natural. Sin embargo, el alto coste de la expedición y la actitud esquiva de estos primates impidió

ria película, con fines educativos, que pudiera mostrar a los gorilas tal y como se comportaban en su ambiente. Su idea era seguir a los gorilas durante varios meses, estudiando sus hábitos de conducta, para después capturarlos y llevarlos a un recinto, previamente construido, que reprodujera su hábitat al tiempo que permitiera rodar de manera segura. El estudio previo permitiría administrarles su comida habitual y reproducir sus grupos familiares, de modo que se emularan las condiciones naturales y se limitara al máximo la artificialidad de un rodaje cinematográfico.



Figura XI.3. Diorama de los dragones de Komodo en la sala de los reptiles y anfibios del Museo Americano de Historia Natural, Nueva York (fotografía tomada el 11 de abril de 2017 por Chewitt99, tomada de Wikimedia Commons).

que los Bingham pudieran realizar el trabajo psicobiológico que, tanto ellos como Yerkes, pretendían realizar (Bingham, 1932; citado en Herzfeld, 2012/2017, cap. 6 y en Montgomery, 2015, cap. 1).

Estas ideas no fueron una ocurrencia de los aventureros, sino que estuvieron asesorados por el naturalista Harold Coolidge, que opinaba que Cooper era la persona idónea para realizar esa expedición. Entre otras cuestiones, Coolidge les aconsejó que, para la captura de los gorilas con vida, utilizaran algún tipo de gas asfixiante. Una idea que después apareció reflejada en *King Kong*, como comentaré más adelante. En cualquier caso, el proyecto finalmente no salió adelante, porque la comunidad científica se opuso a que la Fundación Rockefeller lo financiara. Esta oposición estuvo en parte causada por el escepticismo que habían generado películas como *Congorilla*, dirigida por el matrimonio Johnson, de la que ya hablé en el anterior capítulo (Mitman, 1999/2009, cap. 2).

1.3. Kong y sus «precuelas»: Sexo, racismo y gorilas

Además, hay otras tres películas previas que también pudieron servir de inspiración para la creación de *King Kong* o que, al menos, comparten con ella algunos aspectos. La primera de ellas es *Sur un air de Charleston* [Sobre una melodía de charlestón], un sorprendente cortometraje mudo de ciencia ficción y humor antirracista, dirigido por Jean Renoir en 1927, que también recuerda ligeramente a *El planeta de los simios*. La película narra la historia de un astronauta africano, interpretado por el conocido artista de vodevil afroestadounidense Johnny «Wah Wah» Hudgins (1896-1990), caracterizado con un irónico «blackface» (Boyd, 27 de septiembre de 2018), que en 2028 llega a un lugar postapocalíptico –después se descubre que se trata de una Europa devastada por la guerra–, habitado por una mujer blanca y su amante, un enorme mono (ver Figura XI.4). En el desenlace de la historia la mujer acaba seduciendo al astronauta bailando charlestón –la danza de los nativos europeos, según la irónica descripción del filme– y juntos se marchan a una África civilizada, dejando abandonado al desolado simio. La película es un claro guiño a las críticas racistas que recibió Josephine Baker, amiga personal de Renoir y Hudgins, a través de una propuesta mordaz en la que se les da la vuelta a los estereoti-

pos: en este caso el civilizado y avanzado tecnológicamente es el negro africano, mientras que la salvaje, y probablemente caníbal, es la blanca europea (Renoir, 1927).

La segunda de las películas es *Ingagi* (ver Figura XI.4), de 1930, un filme de bajo presupuesto dirigido por William Campbell y producido por Congo Picture Ltd. —que, obviamente, no era una compañía congoleña—, ambientada en el Congo belga y presentada como una suerte de documental. La película, realizada durante el llamado periodo «Pre-code» de Hollywood, una época previa a la censura, narra la expedición de Sir Hurbert Winstead, un científico blanco que presencia un ritual en el que una tribu ofrece a sus mujeres —en realidad actrices blancas pintadas de negro—, a un grupo de gorilas (Sorenson, 2009, cap. 4; Weir, 2005). Al final de la película, una de ellas aparece con un bebé híbrido —en realidad un bebé humano cubierto de pelo— que habría sido concebido con el gorila. La mala imagen que la película proyectaba sobre los gorilas alertó a los conservacionistas, que temían que sirviera de justificación para el exterminio de las poblaciones de estos primates, ya gravemente amenazadas. El gran éxito que obtuvo hizo que RKO se interesara por ella y comprara los derechos de distribución nacional, algo que contribuyó sustancialmente a que *King Kong* pudiera realizarse (Berenstein, 1994; Mitman, 1999/2009, cap. 2). Una década después contó con su propia secuela, *Son of Ingagi* [El hijo de Ingagi], donde el bebé híbrido había crecido y ahora buscaba una novia, en una trama similar a la de *La novia de Frankenstein*. En esta ocasión el reparto estuvo integrado únicamente por personas negras (Sorenson, 2009, cap. 4).

Mucho más conocida que las dos anteriores es *La Venus Rubia*, de Josef von Sternberg, estrenada en 1932, un año antes de que lo hiciera *King Kong*. La película está protagonizada por Helen Faraday, una cantante de cabaret retirada, interpretada por Marlene Dietrich, que vuelve a los escenarios interpretando la canción *Hot Voodoo* [Vudú caliente], el tema principal de la película. Durante el grotesco número musical, de ocho minutos de duración, Faraday aparece primero disfrazada de gorila y, después, de una suerte de reina blanca africana.

En el número está rodeada de músicos de jazz y bailarinas negras, también disfrazadas, que bailan una especie de danza tribal. Todos ellos actúan ante una audiencia totalmente blanca, salvo por los camareros afrodescendientes (ver Figura XI.4). La letra de la canción, obra de Sam Coslow, está repleta de imágenes racistas y coloniales que remiten a un continente africano primitivo, asociado con la esclavitud y que despierta los instintos sexuales más animales:

«Vudú caliente, en mi sangre
 El tempo africano
 Me ha esclavizado
 Vudú caliente, baile del pecado
 Vudú caliente, peor que la ginebra
 Seguiría a un cavernícola
 Hasta su cueva.
 Ese ritmo me hace sentir algo malvado.
 Mi conciencia quiere tomarse unas vacaciones
 (...)
 Vudú caliente, quiero portarme mal.
 Empiezo a sentirme como una reina africana»
 (von Sternberg, 1932, 0h 25' 34" - 0h 25' 59" / 0 h 26' 25" - 0 h
 26' 32", traducción propia).

1.4. El alumbramiento de Kong

Meses antes de que su proyecto documental junto a Burden se frustrara, Cooper recibió una oferta del productor David O. Selznick (1902-1965), que acababa de dejar Paramount para intentar salvar RKO, en quiebra tras la Gran Depresión. Selznick le propuso unirse al estudio como productor ejecutivo y le prometió total autonomía para desarrollar el proyecto que quisiera. Cooper decidió entonces desarrollar una trama inspirada en el viaje realizado por su amigo Burden a Komodo y pensó utilizar las imágenes que iban a grabar de los gorilas en libertad, ampliadas en el estudio para que el animal pareciera de un tama-



Figura xi.4. De izquierda a derecha y de arriba abajo: fotograma de *Sur un air de Charleston*, dirigida por Jean Renoir en 1927 (imagen extraída el 3 de julio de 2020 de este [enlace](#)); cartel de la película *Ingagi*, donde aparece una representación que, de nuevo, recuerda a la escultura de Frémiet, y cuyo eslogan no deja lugar a la imaginación: «¡Mujeres salvajes – gorilas – increíble! ¡La película más sensacional jamás filmada!» (imagen tomada de Wikimedia Commons); dos fotogramas de la película *Blonde Venus*, dirigida por Josef von Sternberg en 1932 (imágenes tomadas, respectivamente, de Bou (2015) y de este [enlace](#), con acceso el 3 de julio de 2020)..

ño descomunal. De este modo podría simular peleas entre estos y los dragones de Komodo, que harían las veces de criaturas prehistóricas, utilizando imágenes intercaladas de la película de Burden (Mitman, 1999/2009, cap. 2; Murphet, 2015; Rony, 1996). Sin embargo, una vez en Hollywood, Cooper conoció el magnífico trabajo de Willis H. O'Brien y desterró la idea de utilizar imágenes reales. Por otro lado, es probable que la idea del gorila gigantesco estuviera inspirada también en un artículo publicado el 27 de agosto de 1922 en el *New York Times* –*British Official Rediscovered Race of Giant Gorillas* [Oficial británico redescubre raza de gorilas gigantes]–, donde se hablaba de una raza de gorilas gigantes responsables de la desaparición de mujeres y niños (McClanahan, 2014).

Cooper, además, se basó en su propia biografía como cineasta y aventurero (Jackson, 2005b), planteando un argumento de cine dentro del cine, un juego de representaciones que, como veremos, es constante a lo largo del metraje (Chrystall y Sayers, 2017). En la película, Carl Denham³, una combinación buscada de Burden, Schoedsack y él mismo, es un director de cine de aventuras que quiere llevar a la gran pantalla el mito de la bella y la bestia. Para ello utilizará a Kong, una criatura de leyenda que, supuestamente, habita en un lugar al que prácticamente nadie había accedido, y a Ann Darrow –interpretada por Fay Wray e inspirada en Katherine White Burden–, una actriz que intenta ganarse la vida en medio de la crisis en la que está sumido el país (Mitman, 1999/2009, cap 2).

La captura del animal en su entorno se lleva a cabo utilizando bombas de gas, siguiendo las sugerencias que Coolidge le había hecho para capturar gorilas con vida. El clímax de la película está inspirado en lo que les ocurrió a los dragones de Komodo exhibidos en el zoológico del Bronx. Tal y como le expuso Cooper a Burden en una carta: «Cuando me dijiste que los dos dragones de Komodo que trajiste al zoológico del Bronx, donde atrajeron grandes multitudes, finalmente

3 Es probable que también se inspiraran en el showman Frank Buck, cuyas películas sobre la caza de animales exóticos para los zoológicos habían tenido gran éxito en la época (Weir, 2005).

fueron asesinados por la civilización, inmediatamente pensé en hacer lo mismo con mi gorila gigante» (sacado de Mitman, 1999/2009, p. 57, traducción propia). El desenlace de la película, con Kong encarado al Empire State Building y derribado por los aviones, simboliza el triunfo del mundo moderno y la eficiencia tecnológica frente al ideal romántico que, de alguna manera, habían representado aventureros como Burden o el propio Cooper, que habían recogido el testigo de Theodore Roosevelt o Paul du Chaillu. Una idea que representaba el trágico fin de una era.

Como vemos, puede decirse que con *King Kong* realmente no se inventó nada nuevo, sino que más bien sirvió para sintetizar un sinfín de referencias, de forma más o menos consciente, que dieron lugar a un poderoso universo fílmico, que narra una vieja historia pero adaptándola a ese momento en forma de sátira menipea (Chrystall y Sayers, 2017). Además, está protagonizada por una sublime criatura, una fuerza de la naturaleza inimaginable, tan aterradora como atractiva, y en la que el potencial espectador de la época —estadounidense blanco de clase media o popular— se sentía tan reflejado como alejado. Kong representa al otro monstruoso frente al humano, pero, al mismo tiempo, es una romántica fuerza de la naturaleza confrontada con la sociedad mecanizada que, entre otras cosas, había tenido como consecuencia una crisis devastadora que había golpeado a la clase trabajadora. Una idea que queda bien reflejada en el desenlace de la película, tal y como ha planteado Marwa Essam Eldin Fahmi:

«La imagen de King Kong en el último piso del Empire State Building es una encarnación del choque entre el deseo bestial y la cultura civilizada, entre la nobleza del animal y el impulso destructivo de los seres humanos, ya que la escena captura la esencia del discurso euro-occidental acerca de la animalidad. El gorila encapsula muchos siglos de mitología: el simio es una criatura de las profundidades de la jungla y un secuestrador de mujeres, atrapada entre el impulso animal y la moralidad humana» (Fahmi, 2017, p. 19, traducción propia).

2. KONG Y LA MISOGINIA: UNA BESTIA NO REDIMIDA POR LA BELLA

2.1. La vieja historia de «simio conoce chica»

Si bien todos estos referentes sirven para entender la ambientación de la historia y la genealogía de algunas de las escenas, todavía no he abordado en toda su extensión uno de los núcleos centrales de la película, que es la relación que se establece entre la bella y rubia actriz, Ann Darrow, y el bestial Kong. En primer lugar, la trama funciona como una respuesta narrativa a las historias de los simios raptos, despejando la duda morbosa sobre qué ocurría después del rapto. Además, combina tres mitos o historias muy antiguas, a las que da la vuelta, y que están vinculadas con el triángulo héroe, dama en apuros y criatura bestial.

El primero de ellos está relacionado con el mito de la sexualidad bestial e inmoderada, que puede rastrearse hasta uno de los cuentos compilados en *Las mil y una noches*, concretamente el de las noches 353 a 355. En él, Sherezade narra la historia de la hija de un visir, amante de un enorme mono, el único capaz de satisfacer sus deseos tras haber muerto su amante negro, y del carnicero Wardan, enamorado de la mujer, que acaba matando al animal. Tras este suceso, consigue conquistar a la hija del visir, pero la libido de la mujer es tan poderosa que finalmente se ve obligado a recurrir a una hechicera para que aplaque el ardor sexual adquirido de sus anteriores amantes, materializado en dos anguilas que finalmente logra expulsar del interior de la mujer. Al final de la historia, los protagonistas se casan, viven felices y son sexualmente moderados.

Todo este mito de la sexualidad descarada de los simios y del peligro que esta podía suponer para las mujeres aparece en *King Kong*, aunque mucho más velado que en el cuento de Sherezade. En este caso la atracción solo es mostrada de manera evidente por el gorila hacia la actriz, algo que finalmente acaba con él. En cierto modo, el rol desempeñado por el carnicero no solo está encarnado en la película por el héroe Jack Driscoll, sino también, de forma más metafórica, por la civilización, materializada en la tecnología —representada, por ejemplo,

en los aviones que acaban derribando a Kong— y en la ciudad de Nueva York —con el Empire State Building como máximo exponente de la misma—, que tiene un papel protagónico en la película. Sin embargo, a diferencia del cuento oriental, el desenlace es agrídulce.

El segundo de los mitos recogidos por la película es el del sacrificio como ofrenda a una bestia furibunda. En un momento de la película, Ann Darrow es raptada por los nativos de la Isla Calavera y ofrecida a Kong, en un ritual que parece estar destinado a aplacar la ira del que ellos consideran una deidad, algo que sirve para enfatizar el vínculo entre los nativos (negros) y el enorme simio. Este mito del sacrificio a una bestia monstruosa conecta directamente con una antigua tradición de narraciones y leyendas. Entre ellas se encuentra la historia de Andrómeda, quien iba a ser sacrificada a la criatura marina Ceto, pero que es salvada *in extremis* por Perseo. Esta fábula ha sido llevada al cine de muy diversas maneras, de forma más o menos encubierta, como en *Tiburón*, de Steven Spielberg (Gregersdotter *et al.*, 2015a). *King Kong* también guarda cierta relación con la historia de Teseo, que consigue matar al Minotauro, a quien había sido ofrecido.

En la película, el sacrificio de Ann Darrow aparece en realidad dos veces. Primero lo hace de manera simulada en la escena en la que Denham, el director de la película, le pide a Darrow que imagine una terrible bestia que avanza hacia ella para que pueda filmar unas tomas para la película, mientras va guiando su interpretación —recogida en la película con un primer plano de la actriz y la voz del director fuera de cámara—, casi como si fuera un psicoanalista⁴:

«...ahora mira más arriba. Más arriba. Ahora lo ves. ¡Estás asombrada! No puedes creerlo. Tus ojos se abren más. Es horrible, Ann, pero no puedes dejar de mirar. No hay ninguna posibilidad, no hay salida. Estás indefensa, Ann, indefensa. Solo hay una posibilidad, si gritas... pero tienes la garganta paralizada. Intenta

⁴ El tono freudiano de esta escena queda subrayado aún más cuando, antes de rodar, el director le pide a la actriz que se ponga un vestido que delimita su zona genital con un triángulo invertido (ver Figura XI.5).

guitar, Ann, inténtalo. Tal vez, si no lo vieras, podrías gritar. Tápate los ojos y grita, Ann. Grita por tu vida» (Cooper y Schoedsack, 1933, 0h 24' 13" - 0h 24' 46", ver Figura XI.5).

Más adelante, la expedición contempla una ceremonia ritual realizada por los nativos de la Isla Calavera, donde algunos de ellos están cubiertos de un pelaje animal, simulando ser gorilas, y danzan alrededor de una asustada joven de la tribu –nombrada después por el jefe como «la novia de King Kong»—. La joven está arrodillada y en actitud sumisa, mientras es cubierta con collares de flores. La ceremonia se ve interrumpida cuando el jefe de la tribu descubre que Denham, escondido detrás de unos matorrales junto al resto de la tripulación, está captando la escena con su cámara. Al dirigirse hacia ellos, ve a Darrow y propone cambiar a seis de sus mujeres por la «mujer de oro», oferta que es rechazada por Denham. Posteriormente, Darrow es secuestrada y ofrecida por los nativos de Isla Calavera a Kong, una escena que, de alguna forma, representa la materialización de la pesadilla freudiana y prehistórica que ella había imaginado en el barco⁵ (Chrystall y Sayers, 2017; Murphet, 2015; Weir, 2005).

En cualquier caso, el argumento de *King Kong* le da la vuelta también a este mito y, finalmente, es la bestia quien parece ser sacrificada al haber perdido el control ante su objeto de deseo (Voss, 2009). De nuevo, y estableciendo un paralelismo con lo ocurrido en la Isla Calavera, este sacrificio aparece primero en forma de simulación. Primero cuando Kong es presentado ante los espectadores neoyorkinos en un cine, y, después, de manera ya efectiva, al ser derribado por los aviones. Los aeroplanos representan al dios maquinal de la modernidad y el cineasta Denham ejerce las veces de figura sacerdotal, mientras que el Empire State Building funciona como un altar sacrificial.

5 En cierto modo, esta escena en la que se materializa una pesadilla, recuerda a la que aparece en *Mulholland Drive*, de David Lynch (2001), cuando dos amigos conversan sobre la pesadilla de uno de ellos en la que se encuentra con un ser monstruoso y que, a continuación, se acaba materializando, causándole un infarto mortal.

Se mantiene así, y hasta el final, este juego de la representación como uno de los núcleos centrales de la película. Además, se busca la identificación del espectador con diferentes personajes a lo largo de la trama –la tripulación del barco; los espectadores neoyorkinos que, igual que ellos, acuden al cine a ver a «la octava maravilla del mundo» (algo que cobró una fuerza aún mayor en el propio estreno de la película, donde la identificación era total); o, por supuesto, con el propio Kong–, en una sucesión de juegos de espejos identitarios (Chrystall y Sayer, 2017). Además, el pánico suscitado por la visión del sublime Kong sirve para que, tanto Darrow en la película, como los espectadores que acudieron a las primeras proyecciones, olvidaran sus problemas relacionados con la crisis económica que azotaba sus vidas (Roche Cárcel, 2013).

Algunas décadas antes de que la película se filmara, entre 1901 y 1902, el escritor e ilustrador austriaco Alfred Kubin (1877-1959), muy inspirador para autores como Franz Kafka, realizó un dibujo a carboncillo. Bajo el título *Una para todos* [*Eine für alle*], representaba a una mujer blanca desnuda, que aparece amarrada a una pared, y a un grupo de tres simios que se aproximan a ella con gestos poco edificantes (ver Figura xi.5), como si hubiera sido sacrificada a ellos (Voss, 2009). Kubin consolidaba así, después de Frémiet y mucho antes que Cooper y Schoedsack, la imagen del simio como grotesca pesadilla sexual.

2.2. La revelación de la bestia que no era tal

El último de los mitos que aparece en la película, y del que toma la idea central, es la historia de la bella y la bestia. Una antigua fábula que cuenta con diversas versiones en distintas culturas y que, en nuestra tradición occidental, apareció por primera vez en el mito de Cupido y Psique, perteneciente a *El asno dorado*, la recopilación de historias del escritor romano Apuleyo (c. 123-c. 180). Su adaptación moderna, en su versión más difundida, fue escrita en 1756 por Jeanne Marie Laprince de Beaumont (1711-1780). La historia narra la fábula de un príncipe que había sido transformado en una criatura bestial, y que solo logra recuperar su forma original al ser amado por una bella mujer. En su interpretación

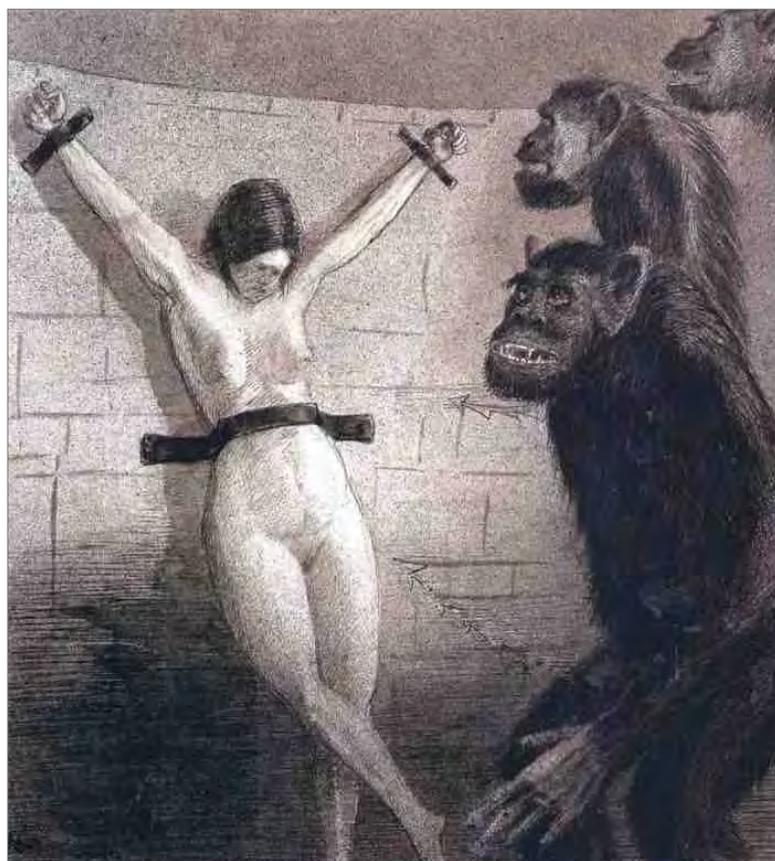


Figura xi.5. Arriba, fotogramas de *King Kong* (Cooper y Schoedsack, 1933) (imagen tomada de Weir, 2005, p. 64); abajo, *Eine für alle*, dibujo realizado por A. Kubin entre 1901 y 1902 (©Oberösterreichisches Landesmuseum, Linz).

psicoanalítica y patriarcal, la historia ha sido vista como una metáfora de la reconducción de los instintos sexuales masculinos, que se producía cuando la mujer lograba vencer el rechazo inicial a lo sexual y lo transformaba en algo socialmente aceptado, como era la reproducción dentro del matrimonio (Accardo, 2002; Bettelheim, 1976/2010; Warner, 1994; Weir, 2005).

El violento contraste entre lo grotesco y lo bello fue, en palabras de Victor Hugo, la clave estética de la modernidad, un *leitmotiv* que después apareció de manera más evidente en las vanguardias artísticas de finales del s. XIX y principios del s. XX (Weir, 2005). Aunque en *King Kong* no hay una transformación explícita de la bestia en humano, como ocurre en el cuento de Laprince de Beaumont, sí se da un proceso de revelación del simio ante Ann Darrow, al mostrar una serie de características humanas. De este modo, la criatura no es simplemente una bestia salvaje, sino que es capaz de desplegar un gran abanico de emociones –ira, amor, atracción, celos, empatía...–. Se produce así la disolución de los límites entre humano y animal, una de las ideas centrales para la epistemología occidental moderna, que ya había sido enunciada, entre otras, por la propuesta darwinista y que cobró una gran fuerza con el desarrollo de la fotografía y, sobre todo, del cine (Gregersdotter *et al.*, 2015a; Lippit, 2000).

Sin embargo, la moraleja de la película es completamente opuesta al mito de la bella y la bestia, ya que, en este caso, la belleza –o la mujer–, lejos de salvar al monstruo, lo condena a la perdición y a la muerte. Un miedo masculino atávico que se remonta a las antiguas sociedades patriarcales y con reinterpretaciones posteriores tanto en el cristianismo como en la medicina del s. XVII o en el psicoanálisis: la idea de que el deseo encarnado por la mujer lleva al hombre al desastre (Roche Cárcel, 2013). Esta idea está muy presente en el propio desarrollo de la película, que se vuelve frenética y oscura a partir del momento en el que Kong se encuentra con Darrow y se desatan los instintos primitivos (Carroll, 1998). Se trata de una idea misógina que, por otro lado, se explicita ya al inicio de la película, con la cita a un supuesto proverbio árabe: «Y el profeta dijo: “Y la bestia, miró a la cara de la bella. Y detuvo su mano

antes de matarla. Y desde aquel día, estuvo como muerta» (Cooper y Schoedsack, 1933, 0h 05' 47" - 0h 06' 05"). Al final de la cinta, esto vuelve a remarcarse cuando el director de cine Carl Denham le dice a la policía: «No, no han sido los aviones... la bella mató a la bestia» (Cooper y Schoedsack, 1933, 1h 43' 38" - 1h 43' 46").

Esta misoginia se contextualizaba en la época como una reacción machista al poderío de la mujer de la época, un movimiento que se ha denominado «Nueva Mujer» (Affeldt, 2015; Rich, 2009). Al inicio de la película, Ann Darrow representa a esa mujer independiente, que intenta salir de la situación de penuria y hambre que atravesaba como consecuencia de la Gran Depresión. Sin embargo, es incapaz de hacerlo por sí misma y solo lo consigue tras ser salvada por Denham, cuando está a punto de ser detenida por intentar robar una manzana –símbolo bíblico de la infracción de las normas por excelencia (Roche Cárcel, 2013)–, al ofrecerle un papel en su película sobre la bella y la bestia. A partir de ese momento, Darrow se convierte ya en el arquetipo de la dama en apuros, alguien sin ninguna capacidad de actuación y mera portadora de la belleza que, en último término, acaba con la vida del simio protagonista. Su salvación llega de nuevo de la mano de un hombre, esta vez Jack Driscoll, el héroe de la película, inspirado además en el codirector Ernest B. Schoedsack (Jackson, 2005b), que la rescata dos veces: primero de las garras de Kong, en la Isla Calavera, y, después, de sí misma, casándose con ella al final de la película (Affeldt, 2015). El mensaje patriarcal, paternalista y condescendiente es más que evidente.

3. KING KONG KLAN: COLONIALISMO Y RACISMO EN LA GRAN DEPRESIÓN

3.1. El Rey colonizado

Además de la trágica relación entre Darrow y Kong, la película trata otra serie de cuestiones vinculadas con la concepción de los grandes simios desde una visión profundamente colonial, atravesada además

por el racismo y el sexismo. Algo que, como vimos en pasados capítulos, formaba parte del *Zeitgeist* de la época. No en vano, los directores, Merian C. Cooper y Ernest B. Schoedstack, recibieron una fuerte influencia de la obra de Paul du Chaillu y del *ethos* del cazador romántico encarnado por Roosevelt. Esto les inspiró para desarrollar un género filmico, a medio camino entre el cine de aventuras y el documental, que denominaron «dramas naturales» [*natural drama*]. En esas películas se ofrecía una visión de los territorios de ultramar como lugares terribles, indómitos y salvajes pero que conectaban con la condición humana, ya que estaban alejados de los artificios de la modernidad, ejemplificados en las ciudades estadounidenses, que en ese momento eran el epítome de la civilización occidental. Todo esto se visibiliza en *King Kong* de diversas maneras (Mitman, 1999/2009, cap. 2; Weir, 2005).

En primer lugar, como ya hemos visto, la película juega con la oposición/paralelismo entre el mundo primitivo, representado por Kong y la Isla Calavera –un entorno salvaje poblado por dinosaurios y una tribu de nativos con comportamientos atávicos–, frente al mundo moderno y capitalista, dominado por el uso de la tecnología –las armas químicas, los coches, los tranvías o los aviones–, la sociedad del espectáculo –cuyo epítome era precisamente el cine– y la jungla de asfalto representada por los rascacielos neoyorkinos. Además, esta polaridad se disuelve en la idea de la supervivencia del más fuerte y de la adaptación a un medio hostil, que aparece representada en ambos escenarios. Por lo demás, se trata de una trama que se repite en múltiples películas de un género cinematográfico que se ha denominado «cine de terror con animales» –*Animal Horror Cinema*– y del que *King Kong* es una película seminal (Gregersdotter *et al.*, 2015a).

El ecosistema del gorila es una selva plagada de criaturas prehistóricas y letales, que acaban con buena parte de la expedición, en la que Kong es el auténtico rey, por ser el mejor adaptado a un mundo plagado de peligros, donde la lucha por la supervivencia es continua. Por su parte, el Nueva York de los años treinta estaba marcado por la Gran Depresión y sus habitantes tenían que aguzar el ingenio para poder

sobrevivir. Se trata de un entorno dominado por el avance tecnológico y completamente ajeno al mundo natural de Kong, que acaba pereciendo al ser abatido por los aviones.

Como decía, la película está desarrollada bajo un prisma profundamente colonial, que se evidencia en la representación de la Isla Calavera, un lugar en el que convergen diferentes ideas acerca de los orígenes de la humanidad. Por un lado, está ubicado cerca de Sumatra, siguiendo las tesis de Alfred R. Wallace o Ernst Haeckel, y por otro representa una suerte de Congo idealizado –algo que queda remarcado en el propio nombre del gran gorila–, poblado por criaturas primitivas, a medio camino entre la humanidad y la animalidad, un lugar marcado por el horror del que hablaba Joseph Conrad. Esta idea fue descrita por Hannah Arendt al hablar de las atrocidades cometidas por los bóeres en el sur de África y el uso del racismo en la organización y dominación imperialista de los pueblos colonizados:

«[L]os bóers nunca pudieron olvidar su primer y horrible espanto ante especies de hombres a los que su orgullo humano y su sentido de la dignidad humana no les permitían considerar como semejantes. Este espanto ante algo que es como uno mismo y que bajo ninguna circunstancia debería ser como uno mismo permaneció en la base de la esclavitud y se tornó en base de una sociedad racial. [...]

En cualquier caso, las razas, en este sentido, fueron halladas solo en regiones donde la naturaleza era especialmente hostil. Lo que las hacía diferentes de otros seres humanos no era el color de su piel, sino el hecho de que se comportaban como una parte de la naturaleza, de que trataban a la naturaleza como si fuera indiscutible, de que no habían creado un mundo humano, una realidad humana y que, por eso, la naturaleza había seguido siendo, en toda su majestad, la única realidad abrumadora –comparada con la cual ellos parecían ser espectros, irreales y fantasmales. Eran, por así decirlo, seres humanos “naturales” que carecían del específico carácter humano, de la realidad específicamente humana, de forma tal que cuando los hombres europeos los mataban, en cierto

modo, no eran conscientes de haber cometido un crimen» (Arendt, 1951/2007, p. 295).

La representación de los nativos en la película responde bien a esa visión de una comunidad inhumana, cuyo comportamiento se confunde con el de su divinidad animal, de quien se disfrazan en el ritual del sacrificio. Su indumentaria, hecha a base de pieles, huesos y plumas, responde también a un arquetipo colonial del «nativo» como alteridad del blanco/civilizado (ver Figura XI.7). No en vano, el jefe de la tribu fue interpretado por un actor afroestadounidense –Noble Johnson– mientras que el brujo fue encarnado por un actor mexicano-estadounidense de origen yaqui –Steven Clemente–, a pesar de que la isla se encuentre cerca de Sumatra (Affeldt, 2015). Esta representación estaba basada en algunas ideas acerca de la raza que hizo una parte de la etnografía de las décadas de 1920 y 1930 (Dowd, 2021) y que perduró, al menos, hasta bien entrada la década de 1950.

Por lo demás, es una idea proyectada también en películas documentales de la época, como *Simba*, dirigida por el matrimonio Johnson y estrenada en 1928 con gran éxito. En el documental, que narra las peripecias de los Johnson durante cuatro años en África, los nativos africanos aparecen como seres degenerados que no habían alcanzado el grado evolutivo del hombre blanco. Siempre aparecen en situaciones ridículas o humorísticas, con el único objetivo de entretener a la audiencia, algo que contrasta con la dignidad y majestuosidad con la que son retratados los elefantes o los leones⁶ (Mitman, 1999/2009, cap. 2).

Esta idea también aparece encarnada en *King Kong* a través de los estereotipos étnicos representados por Charley, el cocinero chino, o por Hayes, el único afroestadounidense de la tripulación del *Venture*. Por lo demás, la característica más destacable de esa condición salvaje de los nativos de Isla Calavera es el canibalismo. Un comportamiento compartido con el propio Kong, que tiene una fuerte carga dentro el imaginario

⁶ Esta concepción de determinados animales, considerados como majestuosos, está muy vinculada con lo que se ha denominado «megafauna carismática» [*Charismatic megafauna*]. Determinadas especies de animales –elefantes, tigres, ballenas o gorilas– que encarnan valores atractivos para el público y que han sido utilizados para abanderar causas de conservación ambiental (Ducame *et al.*, 2013; Michael, 2018).

occidental, tal y como vimos en el Capítulo II (un análisis sobre la concepción del «salvaje» como caníbal puede encontrarse en Jahoda, 1999). En realidad, la película se hace eco de la visión popular que se tenía de África en la década de 1930. Ejemplo de ello es que el mismo año en el que se estrenó King Kong se mostraba en Chicago una feria mundial con el lema *Un siglo de progreso*, donde los asistentes podían ser testigos de los avances tecnológicos, pero también visitar «aldeas nativas», con zoológicos humanos y un espectáculo sobre «el África más oscura» (Affeldt, 2015; Blanchard *et al.*, 2011; Ganz, 2008).

Además, en la película aparecen otras referencias coloniales, como el uso del gas para neutralizar a Kong, que como ya comenté era una idea que Cooper había tomado del naturalista Coolidge. Esto tiene resonancias con el «Protocolo de Ginebra», aprobado en 1925, que prohibía el uso de armas químicas después de las terribles consecuencias que tuvo en la Primera Guerra Mundial y en ataques previos⁷. En este sentido, Winston Churchill, defensor del uso de esas armas, escribió en un memorándum de 1919, mientras ocupaba el cargo de ministro de la Guerra y el Aire, que estaba «a favor de usar gas venenoso contra las tribus incivilizadas» (Affeldt, 2015; Las cinco principales controversias en la carrera de Winston Churchill, 24 de enero de 2015).

Además de esta visión colonial, la película también era una respuesta reaccionaria a las movilizaciones antirracistas de la época, protagonizadas por la comunidad afrodescendiente, un movimiento político conocido como «*The New Negro*» (Affeldt, 2015; Gates y Jarret, 2007).

3.2. Kong racializado

Algunas décadas antes del estreno de la película, se había empezado a plantear la cuestión de la «supremacía blanca mundial», término acuñado por el abogado, historiador y publicista estadounidense Lothrop Stoddard

⁷ Podemos encontrar ejemplos de esto en el uso hecho por parte de potencias coloniales, como Gran Bretaña, contra los rebeldes afganos e iraquíes durante la Primera Guerra Mundial. También en la actuación de España en la Guerra del Rif, en Marruecos (1921-1927).

(1883-1950), representante del racismo científico y defensor del supremacismo blanco. La idea estaba asociada a la idea de que los negros eran simios, promovida, entre otros, por el afroamericano Charles Carroll en su obra de 1900 *The Negro a beast, or, In a Image of God* [El Negro, una bestia, o, a imagen de Dios]. La penetración de estas ideas puede apreciarse en productos culturales, como la novela *The Clansman* [El hombre del clan], de 1905, escrita por Thomas Dixon (1864-1946), que sirvió de inspiración para la conocida película, abiertamente racista, *El nacimiento de una nación* (1915), de D. W. Griffith (1875-1948)⁸. En ella se describe el rapto y violación de una chica blanca por parte de Gus, un negro que había sido liberado de su esclavitud, descrito con rasgos simiescos y que claramente entroncaba con el imaginario del simio/negro raptor/violador (Smith y Panaitiu, 2015). En medio de este clima profundamente racista, en 1915 –no por casualidad el mismo año del estreno de la película de Griffith– resurgieron asociaciones supremacistas como el Ku Klux Klan, que promovieron el linchamiento de miembros de la comunidad negra. Uno de los episodios más trágicos tuvo lugar en 1921, en la matanza de Tulsa, Oklahoma (Hirsch, 2002), recientemente recreada en la serie *Watchmen* (Lindelof *et al.*, 2019) y de la que este año se conmemora el centenario.

Otro de estos episodios tuvo lugar el 7 de agosto de 1930, cuando una masa enfurecida sacó de la cárcel a tres afroestadounidenses que habían sido acusados de asesinar a un obrero blanco y de violar a su novia. El suceso acabó con el asesinato de dos de ellos, Thomas Shipp y Abram Smith, a los que se ahorcó de un árbol. La fotografía del linchamiento se difundió rápidamente como acto de celebración. Sin embargo, también inspiró al escritor judío y comunista Abel Meeropol (1903-1986) para escribir un poema en 1937, que dos años más tarde se convirtió en la letra de la canción *Strange Fruit* (Affeldt, 2015), célebremente interpretada por Billie Holiday (1915-1959). Unos años antes, entre 1931 y 1932, se celebraron las *National Hunger Marches* [Marchas nacionales de los ham-

8 En el cine de Griffith, racismo y técnica fílmica iban de la mano y la «blanquitud» integrada dentro de su sistema narrativo, no solo era un sello dentro de su filmografía, sino que avanzó lo que después fue denominado como «estilo hollywoodiense» (Bernardi, 1996; Weir, 2005).

brientos], que recorrieron diferentes ciudades hasta llegar a Washington. Las marchas, que contaron con una fuerte presencia del colectivo afrodescendiente, fueron organizadas por el Partido Comunista. Estas marchas fueron además filmadas por la organización de cineastas *Workers Film and Photo League* [Liga de trabajadores de cine y fotografía]⁹ consiguiendo una gran repercusión (Campbell, 1982).

A pesar de que tanto Cooper como Schoedsack siempre rechazaron cualquier interpretación alegórica de la película (Dowd, 2021; Erb, 1998/2009), en buena medida, *King Kong* representaba la pesadilla vivida por la sociedad blanca ante una revuelta racial. También servía de advertencia al plantear alegóricamente que los negros no se contentarían con «secuestrar a la mujer blanca», en alusión al mestizaje prohibido en muchos estados¹⁰, sino que arrasarían con todo (ver Figura XI.8). Esta idea se enmarca en un contexto, las primeras décadas del s. XX, en el que no solo se habían producido protestas en EE.UU. e Inglaterra reclamando derechos civiles, sino que, además, se habían llevado a cabo diversas revoluciones y movimientos por la independencia en países coloniales –la independencia de Irak, los movimientos anticoloniales en la región del Pacífico o la guerra del Rif– (Affeldt, 2015).

En el desenlace de la película, ambientado en Nueva York, la ciudad es representada sin ningún habitante racializado, a pesar de que en el año de estreno de la película la población afroestadounidense en Nueva York se había multiplicado por nueve, como consecuencia de la migración desde los estados del sur hacia los del norte (Rice, 2002). Esta realidad se deja entrever en un diálogo que tiene lugar en el momento en el que Kong está a punto de ser exhibido en el teatro y dos espectadores, un hombre y una mujer, comentan: «–MUJER: Dime, ¿qué crees que es? –HOMBRE: He oído que es una especie de gorila –MUJER: ¡Caramba! ¿No tenemos ya bastantes en Nueva York?» (Cooper y Schoedsack, 1933, 1h 18' 02"– 1h 18' 09"). Esto enfatiza la idea de que el gran gorila era, entre

9 La filmación de una de las marchas, celebrada en marzo de 1931, puede verse en este [enlace](#).

10 41 de los 50 estados tuvieron en algún momento una ley que prohibía el matrimonio entre personas blancas y negras, y hasta 1967 no se derogaron estas leyes en todo el país (Dowd, 2021).

otras cosas, una metáfora del colectivo negro y los supuestos peligros que suponía.

La conexión entre *King Kong* y la representación del estereotipo racista del negro, como violador y aniquilador de la civilización occidental, se puede ver claramente también en «El caso de los chicos de Scottsboro». Este caso desembocó un largo y conocido juicio acaecido entre 1931 y 1937, en el que se acusó injustamente a nueve chicos negros de violar a dos mujeres blancas. En 1935 se publicó un libro, considerado como uno de los antecedentes del cómic, que trata el tema de manera muy cruda, a partir de una serie de grabados en linóleo desarrollados por Lin Shi Khan y Tony Perez (Khan y Perez, 1935/2002; citado en Affeldt, 2015 y Apel, 2004). En una de esas ilustraciones, los acusados son mostrados como «los demonios» y «violadores culpables» mientras detrás aparece un horrible gorila que rapta a una mujer desnuda, claramente inspirado en *King Kong*, denunciando el linchamiento al que estaban siendo sometidos y el profundo racismo que existía en torno al caso (ver Figura xi.6) (Affeldt, 2015).

Kong, igual que cualquier otro monstruo, está en el límite entre lo humano y lo bestial, es aquello que posibilita un encuentro entre un orden simbólico y lo que amenaza su estabilidad (Creed, 1975). De alguna forma, la destrucción de la ciudad por parte de la bestia simboliza también la destrucción de la civilización por parte de la comunidad afrodescendiente y, por tanto, la justificación de los linchamientos —representados por los aviones— como única manera de evitarlo (Affeldt, 2015). En este sentido, es muy significativo que el avión que finalmente acaba con la vida de Kong estuviera pilotado por Merian C. Cooper y la ametralladora, definida por Churchill como: «la mayor señal de triunfo jamás conseguida por las armas de la ciencia sobre los bárbaros» (Churchill, 1899/1902, p. 224, traducción propia), estuviera manejada por Ernest B. Schoedsack. Toda una declaración de intenciones por parte de los directores y productores de la película, que parecía obedecer el mandato de Kurtz en *El corazón de las tinieblas* que servía para abrir el pasado capítulo. Parece que era necesario «exterminar a todos esos brutos» (Affeldt, 2015).

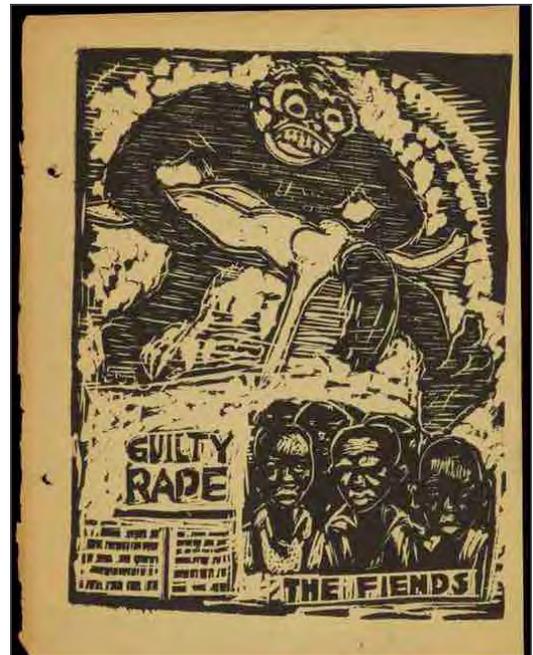


Figura xi.6. Ilustración sobre el caso de los chicos de Scottsboro realizada por Lin Shi Khan y Tony Perez en 1935 (imagen extraída el 27 de julio de 2020 de este [enlace](#)).

Pese a todo, la aparente sencillez de *King Kong* encierra una obra compleja, ambigua y llena de matices, un significante vacío que admite diferentes interpretaciones (ver, por ejemplo, Carroll, 1998; Chrystall y Sayers, 2017; Murphet, 2015), muchas de ellas totalmente contradictorias entre sí. A pesar del poso tremendamente racista y colonialista que marca toda la película, esta también puede analizarse como una crítica al esclavismo e, incluso, a las leyes de segregación racial Jim Crow que, entre otras muchas cuestiones, prohibían la representación de cualquier tipo de relación mestiza entre hombres negros y mujeres blancas. Algo que Cooper y Schoedsack podrían haber querido mostrar en la relación entre Kong y Darrow (Wartenberg, 2001). Además, la historia del viaje de Kong desde su isla hasta Nueva York, donde es encadenado y mostrado ante el público, puede interpretarse también como una metáfora de las atrocidades cometidas contra las personas esclavizadas (Snead, 1991). En palabras del escritor Joshua David Bellin:

«[Q]uizá Kong ofrece el símbolo perfecto de la cultura racista de los Estados Unidos de la década de 1930, un símbolo perfecto que capturó la imagen misma del racismo de la época al tiempo que permitía a quienes veían esa imagen negar lo que veían» (Bellin, 2005, p. 43, traducción propia).

También se ha querido ver en Kong una metáfora de la clase obrera estadounidense, completamente asfixiada por la crisis de 1929, que intentaba ascender sin éxito. Esto estaría representado por Kong trepando por el Empire State Building, cuya construcción había finalizado un año antes, y que suponía el no va más del avance tecnológico (Affeldt, 2015). Incluso Kong mismo puede ser visto como la encarnación de un nuevo pensamiento político, que posibilitaría la salida de la Gran Depresión, «el avatar nacido de la jungla», tal y como planteó Theodor Adorno (1903-1969) en su *Minima Moralia* (Murphet, 2015). Además, el cuerpo de Kong, fabricado por Willis O'Brien y su equipo, era un pequeño entramado de metal, goma y pelo de conejo, de apenas 46 cm. de altura, que cobraba vida gracias a la técnica de animación *stop-motion*. Un ejemplo perfecto de fordismo, donde la división y la fragmentación del trabajo eran esenciales para su desarrollo (Murphet, 2015). El movimiento errático de la criatura, a 24 fotogramas por segundo, no le restan verosimilitud y le dotan de un halo onírico, que encarna diferentes ensamblajes: desde el trabajo artesanal y minucioso al trabajo en cadena del taylorismo, desde el movimiento animal imaginado al producido por las leyes del efecto estroboscópico, de las políticas coloniales a la emancipación de las minorías (Murphet, 2015).

Puede decirse que Kong, como animal desmesurado y de ficción, tiene la posibilidad de romper con las categorías dicotómicas y superar las expectativas sobre lo que se espera que pueda o no pueda hacer, deviniendo a lo largo de la película en lo que los filósofos Gilles Deleuze (1925-1995) y Félix Guattari (1930-1992) denominaron un «cuerpo sin órganos» (Deleuze y Guattari, 1980/2004; Fahmi, 2017). Veamos cómo se ha ido articulando Kong a lo largo del tiempo en las diferentes adaptaciones cinematográficas.

4. LA EVOLUCIÓN DE (LA REPRESENTACIÓN DE) KONG

4.1. Un gorila icónico

La película de 1933 tuvo una gran promoción por parte de la RKO, productora del filme, que financió siete entregas de un cómic promocional publicadas en diversos periódicos. El tebeo fue realizado por Glenn Cravath (1897-1964), que había diseñado tanto la cubierta de la novela escrita por Delos W. Lovelace (1894-1967) –adaptación literaria del guion de la película, que apareció un año antes en forma de serial en la revista *Mystery Magazine*–, como multitud de carteles realizados con el fin de animar al público a que acudiera al cine (Hund *et al.*, 2015). Toda esa promoción ayudó al gran éxito del estreno de la película, que tuvo lugar el 24 de marzo en el Teatro Chino Grauman de Los Ángeles. Por si fuera poco, la proyección fue precedida de un espectáculo, a modo de prólogo u obertura –de hecho, la parte musical se ha mantenido en las copias de la película y se puede escuchar antes de los créditos iniciales–, anunciado como «Una escena en la selva». En esa escena participaron un coro de africanas, un «bailarín vudú», y se representó un baile en honor al «simio sagrado», una «excéntrica danza de los zulús» y un safari, algo que casaba perfectamente con el tono de la película (Weir, 2005).

El éxito perduró en el tiempo y, a lo largo de los años, se hicieron multitud de secuelas, dos de ellas, *El hijo de Kong* [*Son of Kong*] (1933) y *El gran gorila* [*Mighty Joe Young*] (1949), llevadas a cabo por los mismos creadores de la original. También se hicieron múltiples adaptaciones al cómic, novelas, musicales, obras de teatro, canciones, videojuegos e infinidad de productos asociados, convirtiendo a King Kong en uno de los iconos más populares de la historia del cine. Incluso se puede decir que es representante de todo el género fantástico y de terror, al ser el logotipo del Festival de Cine Fantástico de Sitges. Toda esta imaginaria en torno a la película creó una «subcultura King Kong», que ha generado una gran sensación de familiaridad con el espectador, incluso si este nunca la ha visto, formando ya parte de nuestro acervo cultural (Burgin, 2004; Weir, 2005).

Además, la historia creada por Cooper, Schoedsack y Wallace contó con diversas versiones posteriores, siendo dos de ellas, en cierto sentido, una actualización o revisión de la original. La primera fue realizada en 1976 por John Guillermin y producida por Dino de Laurentiis, considerada habitualmente como una adaptación fallida (ver, por ejemplo, Creed, 2007), y la segunda fue dirigida y producida en 2005 por Peter Jackson. Su comparación permite analizar tanto los ecos o las referencias que perviven (Barthes, 1971/1977), como los cambios que se fueron dando dentro de lo que podríamos denominar, siguiendo a Slavoj Žižek, una constelación ideológica determinada (Žižek, 2011: citado en Christopher, 2017). Entre otras cuestiones, esa comparación es interesante para analizar cómo se fue transformando la imagen del gorila entre la primera mitad del s. xx y el inicio del s. xxi, aunque manteniendo algunos rasgos comunes, como la búsqueda de encuentro del espectador con Kong. Esta identificación con el monstruo no era del todo novedosa, ya que algo similar había sucedido dos años antes con el *Frankenstein* de James Whale, estrenada en 1931 (Dowd, 2021), del mismo modo que pasó con la novela de Shelley, como tuvimos ocasión de ver en pasados capítulos. Es importante recalcar que Kong, pese a ser una criatura animada a través de la técnica del *stop-motion* en la primera versión de 1933, es, sin lugar a dudas, el personaje más sofisticado de la película. El enorme gorila muestra diferentes emociones y traza un arco interpretativo mucho más complejo que el resto del elenco, cuyas interpretaciones respondían, aunque con matices, a meros arquetipos. Por lo demás, esto se complejizó en las dos versiones posteriores, en las que también se intentó enmendar el racismo y el sexismo de la primera.

4.2. 1976: *King Kong* y la contracultura

Como decía, en la versión de 1976, ambientada además en esa misma década y muy marcada por la crisis del petróleo de 1973¹¹, en-

¹¹ Algunos trabajos han querido establecer un paralelismo, en ocasiones un tanto forzado, entre las tres versiones de *King Kong* y determinados momentos críticos de la historia. Estos habrían tenido como consecuencia un miedo irracional hacia el otro, materializado en la figura de Kong, que también se plasmaría en el miedo masculino hacia las mujeres. De este modo, la película original, como hemos visto, se

contramos algunos cambios en relación con la cuestión racial. Estos son evidentes tanto en el tratamiento que se hace de los nativos (ver Figura xi.7) como de Boan, un tripulante negro que es uno de los pocos supervivientes de la expedición a la Isla Calavera. Además, en esta ocasión, se muestre un Nueva York multirracial. Esto contrasta, sin embargo, con la idea inicial que tenía Dino de Laurentiis, productor de la película, al querer buscar actores negros «parecidos a simios» que pudieran encarnar a Kong, algo que finalmente fue rechazado debido a las protestas de los grupos a favor de los derechos civiles. En cualquier caso, Kong no es representado como un gran gorila que camina con los nudillos, sino como un simio antropomorfizado, que camina erguido (Dowd, 2021; Glut, 2005).

Por otro lado, la película está muy marcada tanto por algunas investigaciones primatológicas que tuvieron un gran impacto mediático en ese momento, especialmente los trabajos de Dian Fossey con los gorilas de montaña, como por una creciente conciencia ecologista y a favor de los derechos de los animales. En este sentido, el filme es un alegato en contra de la cautividad, la exhibición en zoológicos y circos, y la experimentación con estos animales (Affeldt, 2015). Por otro lado, la naturaleza ya no es representada como un entorno hostil y regido por la «ley de la selva», sino un lugar al que proteger del capitalismo salvaje, representado por la industria petrolífera.

Estos valores están encarnados por Jack Prescott, el paleontólogo interpretado por Jeff Bridges, representante de la contracultura y el idealismo, una versión bondadosa y protectora del patriarcado que finalmente no consigue salvar a Kong de su fatal destino (Christopher, 2017). El personaje de Dawn, la actriz –interpretada por Jessica Lange en su debut cinematográfico–, no es una mera portadora de la belleza como la Ann Darrow de la película original. Por el contrario, es ya una heroína que va ganando poderío a medida que avanza el metraje, en contraste con lo que ocurre en la película ori-

enmarca en la crisis de 1929, la versión de 1976 tiene su correlato en la crisis del petróleo y, siguiendo esta lógica, los atentados terroristas del 11-S subyacerían a la versión de 2005 (Roche Cárcel, 2013).

ginal, pasando de ser un personaje frívolo en busca de fama a actuar de forma decidida para salvar a Kong.

En esta película la carga sexual es mucho más explícita que en la primera versión, de la que se eliminaron algunas escenas que no fueron restauradas hasta 1971¹², y la atracción que Kong siente por Dawn es, en cierto modo, correspondida –algo que se ve, por ejemplo, en la escena de la cascada–. Esta atracción tiene mucho que ver con la libertad que el gorila representa, encarnada también, y de manera más aceptable moralmente, por el personaje del paleontólogo.

En esta versión, la complejidad psicológica de Kong es aún mayor que en la original, algo que aumenta la identificación por parte del público, cargando las tintas en un enfoque freudiano bastante explícito, ahondado en interpretaciones psicoanalíticas que ya se habían hecho de la primera versión¹³. De este modo se ha identificado a Kong con el *id* o incluso se llegó a hacer una interpretación psicoanalítica de la propia isla, que sería en realidad una región del psiquismo (Affeldt, 2015; Lupoff, 2005; Miller, 2005; Wood, 2004, citado en Weir, 2005).

En esta película se utilizaron planos subjetivos –por ejemplo, cuando Kong hace su aparición– y primeros planos de los ojos del simio (ver Figura XI.8), recursos que no están en la versión de 1933, pero que también aparecen en la de 2005. Por lo demás, el uso de estas técnicas y estrategias semióticas ha sido muy común en las películas de terror con animales. Por medio de ellas se persigue que el espectador reconozca la realidad psíquica de la criatura, incluso en casos en los que, a diferencia de Kong, esta está muy alejada de una apariencia antropomórfica. En este sentido, el ojo se utiliza retóricamente para representar el puente entre la subjetividad humana y la otredad fenomenológica del animal (Gregersdotter y Hällén, 2015).

12 Además de algunas escenas de violencia explícita, en las que Kong aplastaba, devoraba o mataba a algunas personas, se eliminó también la escena en la que Kong dejaba semidesnuda a Ann Darrow y olisqueaba libidinosamente cada una de las prendas que le iba arrancando, por entender que era una referencia a la violación demasiado evidente (Jackson, 2005b).

13 En términos generales, las películas de terror con animales han sido muchas veces interpretadas en términos freudianos y, frecuentemente, de manera un tanto forzada (para un análisis sobre esta cuestión, ver, por ejemplo, Fuchs, 2015, y, para el caso específico de *King Kong*, Dowd, 2020).

A diferencia de las otras dos versiones, en esta apenas aparecen otras criaturas no humanas. El único otro animal que se muestra es una serpiente gigante, que claramente representa la atracción mutua existente entre Dawn y su raptor. La serpiente sirve para enfatizar la complejidad psicológica del gorila, que acaba partiendo al ofidio en dos a causa de los celos, dado que en ese preciso instante ha entrado en escena el paleontólogo, que está besando a su amada.

Si en todas las versiones hay un claro posicionamiento a favor de Kong, en esta se hace todavía más evidente, algo que ocurre, sobre todo, al final de la película, desarrollado en el World Trade Center y no en el Empire State Building. En esa escena, los personajes de Lange y Bridges aplauden –igual que el público– cuando el simio aplasta a un grupo de soldados. un posicionamiento claramente antimilitarista y crítico con la política estadounidense del momento, y lloran ante el desenlace fatal. En este caso, la moraleja final de la película no tiene la carga misógina de la primera versión, sino que es más bien una crítica a la frivolidad de la sociedad del espectáculo. Esta es representada por los fotógrafos de la prensa amarillista, que fotografían sin parar el cadáver de Kong y a Dawn que, destrozada por la muerte del simio, intenta alcanzar sin éxito al paleontólogo en medio de una multitud de curiosos.

En 2017 Jordan Vogt-Roberts realizó *Kong: La Isla Calavera*¹⁴, una película que, si bien no puede considerarse verdaderamente como una versión de la película original, presenta algunos elementos interesantes para este análisis, especialmente por el paralelismo que guarda con la cinta de 1976. Lo más relevante es que también está ambientada en la década de 1970, específicamente en 1973, año en que EE.UU. retiró sus tropas de Vietnam, y esto tiene un peso fundamental en la trama. La expedición que se desplaza hasta la Isla Calavera está financiada por la organización científica Monarch, que quiere probar una teoría sobre la «Tierra hueca». De forma análoga a lo que pasa en la película de Guillermin, también

¹⁴ La mayor parte de este análisis es, en realidad, de Beto Vianna, quien me hizo interesantísimos comentarios en relación con la película y que yo prácticamente me he limitado a plasmar aquí (Vianna, 9 de septiembre de 2020).

localizan la isla a través de imágenes tomadas vía satélite. Además de por científicos, la expedición está compuesta por soldados estadounidenses, recién salidos de la guerra de Vietnam, y por Mason Weaver, una reportera de guerra pacifista y con conciencia ecológica, que sustituye a las actrices de los otros filmes y que funciona más bien como un trasunto del paleoantropólogo Jack Prescott.

La película se nutre de muchísimas referencias de películas desarrolladas en la guerra de Vietnam, muy especialmente de *Apocalypse Now* –que, como *King Kong*, bebía directamente de *El corazón de las tinieblas*, como ya comenté al inicio del capítulo–, a la que hace claros guiños en la caracterización de algunos personajes o con algunas escenas. Esto es evidente, por ejemplo, en la confrontación entre el escuadrón de helicópteros y Kong al atardecer, en la primera aparición del simio, o en el uso de napalm contra Kong, casi al final.

Igual que la película de 1976, esta también es una película con un posicionamiento político muy crítico con el capitalismo imperialista y voraz, ilustrado por la industria petrolífera o por la guerra y la ciencia colonial, que también producen fanáticos. En este caso están encarnados en el coronel Preston Packard –una suerte de capitán Ahab/coronel Kurtz– y en Bill Randa –representante de arquetipo de «científico loco»–. El (Viet)Kong de la Isla Calavera funciona claramente como una metáfora del pueblo colonizado que se rebela dentro de su propio territorio. En esta película, a diferencia de las otras, la interacción con el gran simio y el resto de criaturas se desarrolla por completo dentro de su hábitat.

Por lo demás, los nativos humanos de la isla, caracterizados como una comunidad pacífica y feliz que vive sin conocer la guerra o la propiedad privada, convive perfectamente con Kong, a quien veneran como a un dios benefactor. Además, la película funciona como una fábula con moraleja y pretende alertarnos de los peligros que puede traer el capitalismo salvaje y nuestra relación extractivista con la naturaleza. Algo que puede sintetizarse en esta frase que Bill Randa le dice a Preston Packard en un momento determinado de la película: «Este planeta no nos pertenece. Especies antiguas lo dominaron mucho antes que la humanidad. Y si seguimos ignorando todo eso lo van a reclamar» (Vogt-Roberts, 2017, 0h39'15" - 0h39'26").

Por lo demás, esta película forma parte de la saga *MonsterVerse* y el resto de películas que la conforman –*Godzilla* (2014), *Godzilla 2: rey de los monstruos* (2019) y *Godzilla vs. Kong* (2021)– profundizan en esta idea, muy en sintonía tanto con la crisis climática como, desde 2019, con la pandemia de la COVID-19.

4.3. 2005: Kong y la condición humana

La adaptación realizada por Peter Jackson es, en buena medida, un homenaje a la película de 1933, pero contiene también algunas variaciones interesantes, muy coherentes con la época en la que estaba rodada. En la película queda perfectamente reflejada una sensibilidad marcada por la conciencia ambiental, el peligro de extinción que corren los grandes simios y la concepción de estos como seres sensibles e inteligentes, muy próximos a nuestra propia especie. Precisamente Nueva Zelanda, país natal del director de la película, fue pionera en 1999 al prohibir por ley la experimentación con grandes simios, debido a su gran capacidad cognitiva y emocional. Estas características están claramente plasmadas en el personaje de Kong, confeccionado digitalmente, y cuya cara y expresión están basadas en Copito de Nieve.

En esta versión, ambientada igual que la original en la década de 1930, se ve de manera mucho más evidente la crisis que estaba atravesando la sociedad estadounidense del momento. En esa situación, los espectáculos de vodevil servían de distracción al público, una función que también cumple Kong con su exhibición en el teatro y que, en un juego de espejos, había desempeñado la propia película original. Casi todos los personajes de la película de Jackson son complejos y no se ajustan a arquetipos. Esto es muy evidente en la nueva Ann Darrow –Naomi Watts–, que lejos de ser una mera representante de la belleza, como en el caso de Fay Wray, o una *sex symbol*, aunque con poderío, como pasaba con el personaje de Jessica Lange, es un personaje que cumple más bien el rol de heroína en una película de aventuras (Combe y Boyle, 2013; Roche Cárcel, 2013).

Por su parte, el gran gorila es presentado ya como un (super)héroe de acción, que además es capaz de desplegar gran cantidad de sentimientos

como la empatía, la amistad –incluso apoyada en escenas cómicas– y el afecto mostrados hacia Darrow, con quien genera una auténtica comunión¹⁵. En esta versión se suprimió totalmente la carga erótica y la relación que Kong establece con la actriz tiene más que ver con la fraternidad que con la atracción¹⁶ (Dowd, 2021). La mirada de Darrow configura a Kong quien, a través de su relación, pasa de ser un monstruo a una bella y enorme criatura (Fahmi, 2017). La relación compleja y profundamente emocional que se establece entre una Darrow fuerte y un Kong vulnerable hace que se produzca un proceso de domesticación mutua, la construcción de un hogar común a través de un devenir conjunto. Algo que Vinciane Despret ha denominado proceso de antrozo-génesis (Despret, 2004/2008) o, en términos de Donna Haraway, una vinculación entre especies de compañía (Haraway, 2003/2016).

Esto también ha sido interpretado, de manera alegórica y siguiendo los análisis que se realizaron de las versiones previas, como una nueva manera de representar la relación entre una mujer blanca y un hombre negro, totalmente alejada de estereotipos previos, interrumpida violentamente por el arrebato destructivo del hombre blanco (Fahmi, 2017). Sin embargo, y por contraposición, llama poderosamente la atención la manera en la que se representa a la comunidad nativa de Isla Calavera, mucho más salvaje y bestial que en las otras versiones, abiertamente caníbales, y con rasgos fisionómicos casi demoníacos –podrían ser incluso orcos de su saga de *El Señor de los Anillos*–, representantes absolutos de la alteridad (ver Figura XI.7). Jackson parecía utilizar el mismo recurso racista de algunos naturalistas de los ss. XVIII y XIX, que distanciaban diferentes grupos humanos de los blancos al tiempo que los aproximaban a los simios.

15 En el cine de terror con animales es bastante frecuente que se establezca una cierta identificación entre el personaje protagonista y el animal/monstruo antagonista, que manifiesta cualidades humanas al tiempo que el humano deviene animal. De este modo se produce una suerte de transformación fenomenológica que permite anticiparse a las acciones del otro. Un ejemplo claro de este proceso puede verse en *Tiburón*, de Steven Spielberg (Gregersdotter y Hällén, 2015).

16 Algunos trabajos han analizado esta relación, desde una óptica lacaniana, en términos de atracción sexual, de manera análoga a las otras dos versiones previas. Sin embargo, en mi opinión, resulta una interpretación un tanto forzada e incluso errónea (ver, por ejemplo, Roche Cárcel, 2013).



Figura xi.7. Comparativa del tratamiento de los nativos de la Isla Calavera en las tres versiones de *King Kong*, de arriba abajo y de izquierda a derecha: fotografía perteneciente a la película de 1933 (imagen extraída el 27 de julio de 2020 de este [enlace](#)); fotogramas de la versión de 1976 (imagen extraída el 27 de julio de 2020 de este [enlace](#)) y de la versión de 2005 (Jackson, 2005a, 1h 07' 56").

Esta caracterización de los nativos sirve como contraste con Kong, cuyos rasgos de viejo gorila y su complejidad emocional –en la película pasa por momentos de ira, frustración, tristeza, melancolía, desconcierto, alegría, risa...–, su sentido del humor –evidente en las escenas en las que Darrow le hace reír con sus acrobacias–, su goce por el juego –como cuando patinan juntas en Nueva York– y sentido estético –por ejemplo es consciente de la belleza del atardecer–, hacen que el espectador se identifique claramente con él. Como he comentado anteriormente, igual que en la segunda versión, Jackson también utiliza los planos subjetivos y los primerísimos planos de los ojos del simio. Además, a través del uso de la música, los ángulos de cámara y otros elementos narrativos, pone especial énfasis en la melancolía, el sentimiento de soledad y la conciencia de finitud que invade a Kong, el último de una especie de simios gigantes cuyos esqueletos aparecen en diversos momentos de la película (Fahmi, 2017). Ya he comentado que toda la película es, sin duda, un alegato a favor de los derechos de los grandes simios y constantemente se remarca la cercanía entre Kong y el ser humano, tanto por su grado emocional como cognitivo. En ese sentido, al final de la película hay un diálogo muy elocuente entre dos de los periodistas que están fotografiando su cadáver: «–PERIODISTA 1: ¿Por qué lo haría? Allí arriba no podía tener salida. El gorila sabía lo que le esperaba. –PERIODISTA 2: Solo era un animal bobo. ¿Qué iba a saber?» (Jackson, 2005a, 2 h 49' 30" - 2h 49' 38").

No obstante, el filme contiene cierta crítica al colonialismo, aunque quizá muy velada, y prueba de ello es que Jimmy –un personaje nuevo, introducido por Jackson, y que es un trasunto del Jim Hawkins de *La isla del tesoro*– lee durante la película *El corazón de las tinieblas*, obra que le había dado su mentor Hayes. Este personaje, no por casualidad, es afroestadounidense y representa en la película el rol de héroe de la clase trabajadora y una figura paterna para el joven huérfano (Combe y Boyle, 2013). El antirracismo también puede verse en la propia figura de Kong, que encarna una cierta crítica al esclavismo, ya que pasa de ser un rey a estar encadenado.

Incluso el gorila puede ser una alegoría de Jesucristo, ya que aparece crucificado con sus cadenas y, de alguna manera, su sacrificio sirve para

generar conciencia en los humanos. Se trata ya de una criatura postcolonial, cuyo sufrimiento representa una elegía por todo el sufrimiento animal (Fahmi, 2017). En ese sentido, el final de Kong en esta versión tiene una enorme carga dramática, muy similar a la muerte de Roy Batty, el replicante de *Blade Runner*. Aunque, evidentemente, el simio no pronuncia un monólogo final, las miradas que intercambia con Ann Darrow, rebosantes de empatía hacia el otro, están claramente planteando el mismo debate sobre la condición humana que hay en la película de Ridley Scott. En resumen, al héroe simiesco de la película solo le falta pronunciar un: «es hora de morir» antes de caer desde lo más alto del Empire State Building (ver Figura XI.8).

La película, igual que la primera versión, acaba también con la frase pronunciada por Carl Denham –interpretado por el actor cómico Jack Black–. En este caso una caricatura del personaje original que sirve como contrapunto colonial y binario –hombre blanco vs. monstruo– frente a la relación anticolonial entre Darrow y Kong (Fahmi, 2017). Sin embargo, la sentencia –«No fueron los aviones. Lo que lo mató fue la belleza» (Jackson, 2005a, 2h 49' 50"-2h 49' 58")–, toma ya otro significado, funcionando más bien como un guiño cómplice e irónico con el espectador. Con esta frase se hace referencia tanto a la película original como a un tiempo ya pasado, encarnado por un personaje que no comprende la verdadera naturaleza de Kong. Sin embargo, cabe también otra interpretación más alegórica de esta frase, que entronca con el ideal romántico analizado en el pasado capítulo, y que es válida tanto para esta película, aunque tal vez desde un mayor distanciamiento, como para la original. De este modo, esa (falsa) «belleza» hace referencia más bien a la modernidad que acaba con la autenticidad salvaje de Kong. Esto es algo que habría posibilitado el propio Denham, en su contradicción de sentirse fascinado por la criatura y cegado de ambición por la modernidad, al haberle conducido a un callejón sin salida en su búsqueda de fama y riqueza. En última instancia, y desde el carácter autorreflexivo que invade toda la película, primero Cooper y después Jackson asumirían así la culpa por la muerte de Kong (Chrystall y Sayers, 2017).



Figura xi.8. Los cambios en la representación de Kong en las diferentes versiones de la película, de izquierda a derecha y de arriba abajo: imagen promocional de la película de 1933, en la que se representa al gran simio como una amenaza para la civilización (imagen extraída el 2 de agosto de 2020 de este [enlace](#)); fotograma de la película de 1976, en el que se muestra a un Kong con una mayor complejidad psicológica (imagen extraída el 2 de agosto de 2020 de este [enlace](#)); fotograma de la película de 2005, con un Kong prácticamente humano (Jackson, 2005a, 03h 07' 23").

5. EL REY KONG HA MUERTO. ¡LARGA VIDA A LA REINA!

Como hemos visto, en King Kong confluyen diversas figuraciones o versiones de lo simiesco que he podido analizar a lo largo de los diferentes capítulos, como la identidad/alteridad o el binomio humanidad/animalidad. Pero también, la importancia del tamaño en la consideración de lo humano/no humano, centro de discusiones a lo largo del s. XIII, tanto en el terreno anatómico –el «pigmeo» de Tyson– como en el terreno de la ficción –Jonathan Swift y su Gulliver–. Evidentemente en la película tiene una presencia importante la representación sexual del simio, su supuesta atracción hacia las mujeres y su lubricidad frente a la prudencia y el pudor de las hembras. Esto vincula a Kong tanto con los sátiros de los antiguos como con las leyendas de los simios violadores/asesinos –*Los crímenes de la calle Morgue* o las esculturas de Frémiet– y también con la historia de *Las mil y una noches* o con el cuento de *La bella y la bestia*. Además, en la película está muy presente la dualidad entre lo salvaje y lo civilizado, pero también entre lo auténtico y lo moderno. Ambas están representadas tanto en el propio Kong, que podía ser bestial pero también delicado, como en los dos entornos, Nueva York y la Isla de la Calavera, con sus diferencias y similitudes. También en la oposición entre los nativos, representantes del pensamiento primitivo, aunque más auténtico, y los estadounidenses, adalides al tiempo que víctimas de la modernidad, la razón, la ciencia, pero también de la degeneración.

La historia, además, está atravesada por una serie de cuestiones sin las cuales no pueden entenderse las distintas configuraciones de los simios antropoides dentro de redes productoras de distintas naturalezas y sociedades. Entre ellas, los viajes de ultramar a territorios desconocidos o la doble concepción de la naturaleza roja y verde, donde se articulan la lucha por la supervivencia y la ley del más fuerte con la conservación y el higienismo. Además, tienen una gran presencia la sociedad del espectáculo, la revolución industrial y el capitalismo; el colonialismo, el racismo y el sexismo; la esclavitud, los espectáculos de «fenómenos humanos» y la cuestión de los derechos de los animales.

Según Paul B. Preciado: «el régimen colonial opera como un sistema de representación, transmitido por el discurso científico y la cultura popular de vodevil y bailes *blackface*, según el cual los indios americanos y los negros son biológicamente inferiores y, por tanto, no pueden acceder a las técnicas de gobierno» (Preciado, 2013/2019, p. 80). Para Preciado estas representaciones impidieron la unión de diferentes colectivos oprimidos que, de alguna forma, hubiera podido subvertir el orden establecido por la epistemología colonial y el heterocapitalismo que se desarrollaron a partir del s. XVII. En este discurso, presente aún en la actualidad, el simio tiene un carácter central, algo que hemos podido ir viendo de manera extensa, y, cuya representación abyecta, siguiendo a Preciado, podría ser reapropiada para revertir el discurso (Preciado, 2013/2019). Una idea que, por otra parte, está ya contenida en el propio Kong, un significativo vacío que puede servir para encarnar una cosa y su contraria.

Muchas veces el poder de una representación se evidencia cuando se le da la vuelta. Esto, en el caso de *King Kong*, fue ya analizado por Donna Haraway (1989) partiendo de una tarjeta de felicitación de Hallmark con el título de *Getting Even* [Desquitarse], diseñada por Nancy Carlson. En ella aparece un gorila arropado con una manta rosa en su cama, observando a una mujer rubia gigante que quiere desarroparlo y que aparece con un gesto de curiosidad morbosa en su ventana (ver Figura XI.9). El cambio de roles y de tamaño¹⁷ evidencia todavía más el contenido sexual, racista y machista de esta iconografía y, al mismo tiempo, puede interpretarse como una aproximación sarcástica a la primatología, vista como una disciplina profundamente colonial.

Precisamente, la preocupación por el desmantelamiento de la epistemología colonial, con su carga racista y patriarcal, ha sido común denominador tanto en los llamados «estudios animales» [*Ani-*

17 Este juego de cambio de roles a partir de una modificación drástica del tamaño puede encontrarse también en dos películas clásicas de la ciencia ficción estadounidense: *El increíble hombre menguante*, dirigida por Jack Arnold en 1957, y *El ataque de la mujer de 50 pies*, dirigida por Nathan H. Juran en 1958. Estos filmes pueden interpretarse en clave de género, quizá de manera más evidente en el *remake* de la segunda realizado por Christopher Guest, en 1993 (un análisis de *El increíble hombre menguante* desde una óptica feminista puede encontrarse en JJ, 2015).

mal Studies] como en las aproximaciones poscoloniales. En los dos ámbitos, la deconstrucción de la representación de mujeres, personas racializadas y animales, dentro de un marco patriarcal, ha estado muy influida tanto por el pensamiento feminista como por el orientalismo del pensador y activista palestino-estadounidense Edward Said (1935-2003). Como he tenido ocasión de analizar, la representación de las distintas alteridades a la identidad blanca y masculina –que también es heterogénea, por otra parte–, muchas veces ha ido de la mano. Por ejemplo, la identificación de la mujer con ciertos rasgos animales o abyectos, ha servido para la opresión tanto de unas, por ser consideradas infrahumanas, como de los otros, por ser considerados como modelos de lo estúpido, lo frívolo o lo maligno¹⁸ (Gregerdotter *et al.*, 2015a).



Figura XI.9. *Getting Even*, ilustración de Nancy Carlson (imagen tomada de Haraway, 1989, p. 161).

18 Una denuncia de esta asociación entre la mujer y el animal lo podemos encontrar en la canción *Fieras* del grupo musical Las Odio: «Foca / Perra / El veneno de la víbora corre por tus venas / Cerda / Rata / Eres infecciosa como una cucaracha / Manejas tus propias reglas / Asustas más de lo que agradas / Cuando consigues ser libre / Hacen que te sientas rara / Entiendes que nadie te quiera / Te censuran sus miradas / Y si eres un desafío serás animalizada» (Las Odio, 2019).

En *King Kong* existe una fuerte conexión entre el sexismo y la imagen del gorila, además de establecerse una relación entre este y la feminidad. A veces esta relación se plantea como si se tratara de polos contrapuestos y complementarios: lo salvaje, lo sexual y lo impulsivo de lo masculino/simiesco frente a la prudencia, castidad y fragilidad de lo femenino/humano. Otras veces, la conexión se muestra estableciendo una cercanía entre el simio, visto como una suerte de buen salvaje, y la mujer/madre, dotada de una mayor sensibilidad, capacidad de observación y una mejor conexión con la naturaleza. Esta visión está en sintonía, al menos en parte, con el papel desempeñado por algunas pioneras de la primatología que, tanto en la investigación de campo como en el laboratorio, ocuparon un lugar destacado en muchas investigaciones (para un análisis sobre esta cuestión, ver, por ejemplo, Haraway, 1989, 1991; Jahme, 2000/2002; Strum y Fedigan, 2000). Este hecho es reseñable porque se trata de una circunstancia que, históricamente, no se ha dado en demasiados ámbitos científicos –tampoco en los referidos al comportamiento de otras especies–, con la salvedad de las disciplinas vinculadas con los cuidados, como la educación o la enfermería.

Sin embargo, la riqueza y fuerza de la representación contenida en *King Kong*, ha permitido incluso que haya sido utilizado como icono feminista. Un claro ejemplo de esto lo constituye el grupo neoyorkino de artistas y activistas feministas y antirracistas Guerrilla Girls, que desde la década de 1980 ha venido denunciando, a través de técnicas de guerrilla de comunicación, la discriminación de determinados colectivos por cuestiones de género y raza en el mundo del arte. Este colectivo realiza sus acciones de forma anónima, cubriendo sus rostros con máscaras de gorila, evocadoras del anticolonialismo y el antirracismo (Boucher, 2010).

Otro buen ejemplo de la apropiación feminista de King Kong es la provocativa obra *Teoría King Kong* (2006/2007) de la escritora, realizadora de cine y feminista francesa Virginie Despentes (1969-). En ella usa la figura de King Kong como metáfora

para reivindicar el poderío sexual de la mujer que no encaja con el canon de belleza actual, por ser: «siempre excesiva, demasiado agresiva, demasiado ruidosa, demasiado gorda, demasiado brutal, demasiado hirsuta, demasiado viril» (Despentes, 2006/2007, pp. 8-9). En un capítulo del libro, titulado *King Kong Girl* [Chica King Kong], Despentes ofrecía una sugerente interpretación de la película de Peter Jackson desde una óptica *queer*. El simio gigante sería una criatura híbrida, carente de género, que se sitúa en el límite del discurso binario desarrollado en el s. XIX: «es la bisagra entre el hombre y el animal, entre el adulto y el animal, entre el bueno y el malo, lo primitivo y lo civilizado, el blanco y el negro» (Despentes, 2006/2007, p. 94).

Un giro sarcástico a lo planteado por Despentes lo encontramos en Lila Jute, uno de los personajes principales de la película *Human Nature* (Gondry, 2001). Lila Jute, interpretada por Hilary Duff y Patricia Arquette, es una escritora feminista y activista ambiental que padece hipertriosis, y que en su juventud había participado en un espectáculo infantil encarnando a una reina Kong [*Queen Kong*], en una fusión perfecta de los arquetipos de Ann Darrow y el enorme gorila (ver Figura XI.10). Siguiendo el tono general de la película de Gondry, donde se plantea un cuestionamiento continuo de los conceptos de naturaleza y cultura, Lila, que había experimentado el rechazo social a causa de su particularidad hormonal, se siente más próxima a los animales y decide internarse en el bosque a escribir. En este proceso acaba convirtiéndose en una ensayista de éxito –un trasunto de Rachel Carson¹⁹–, defendiendo un retorno a la naturaleza, que para ella encarna los valores más puros y despojados de la artificialidad de la sociedad humana, no sin antes someterse a un tratamiento integral de depilación láser (Cortés Zulueta, 2010).

19 Rachel L. Carson (1907-1964) fue una bióloga y conservacionista estadounidense que publicó algunas obras de éxito, como *Primavera silenciosa* [*Silent Spring*] (1962), con las que contribuyó sustancialmente a forjar la actual conciencia ambiental (Rachel Carson, 15 de marzo de 2021).



Figura xi.10. Fotograma de la película *Human Nature* en el que Lila Jute aparece representando a *Queen Kong* (Gondry, 2001, 0h 03' 51")

**CODA. ROBOT-MONSTER Y LOS CHIMPONAUTAS: LA VENGANZA DE LOS SIMIOS
CYBORG DEL ESPACIO EXTERIOR**

La muerte de Kong, entre otras muchas cosas, representa la aniquilación del otro y el exterminio de poblaciones enteras, un acto genocida que no puede contemplarse como un suceso excepcional en la historia de la humanidad –idea recurrente, por ejemplo, al referirse al holocausto nazi–. Muy al contrario, este borrado del otro, animalizado y despojado de su humanidad, tal y como ordenaba Kurtz en la cita que abría este capítulo, se ha dado de forma continuada y sistemática a lo largo de la historia y atraviesa de manera profunda toda la lógica moderna, hasta el punto de ser una de sus características constituyentes (ver, por ejemplo, Arendt, 1951/2007; Esposito, 2004/2006; Foucault, 1976/1992).

La premisa de Kurtz es puesta ampliamente en práctica en *Robot-Monster*, una película de ciencia ficción independiente rodada en 3-D, dirigida por Phil Tucker en 1953 y considerada como una de las peores películas de la historia del cine (Wilson, 20 de junio de 2017). En ella se narra cómo la Tierra ha sido objeto de un ataque alienígena llevado a cabo por Ro-Man extensión xj-2, un extraterrestre con cuerpo de gorila y cabeza robótica (ver Figura xi.11). El híbrido definitivo de la pesadilla moderna, que funde naturaleza y mecanización, pasado evolutivo y futuro tecnificado, a quien el Gran Guía —un trasunto de Stalin en la nada disimulada metáfora del peligro de un ataque nuclear soviético—, le había encomendado la misión de exterminar a todos los humanos.

Sin embargo, ocho de ellos consiguen sobrevivir por ser inmunes a su rayo destructor, que también hace que las criaturas prehistóricas retornaran a la Tierra. Sin embargo, al intentar finalizar su misión, Ro-Man siente una atracción irrefrenable por Alice, la hija mayor de la familia superviviente y la acaba raptando, quizá preso de su naturaleza simiesca. El encuentro con Alice hace que el monstruo empiece a tener emociones y voluntad propia, algo para lo que no había sido concebido, por ser una mera extensión de su pueblo y servir ciegamente a su líder. La incapacidad del alienígena para acabar con la vida de su objeto de deseo hace que sea aniquilado finalmente por el Gran Guía. Una vez más se reproduce el *leitmotiv* de *King Kong* y la bestia sucumbe por culpa de la bella. En el desenlace de la película se descubre, además, que todo ha sido una ensoñación del hijo pequeño de la familia y, en realidad, ningún ataque extraterrestre había tenido lugar. Sin embargo, en la última secuencia, reaparece de nuevo el Gran Guía dirigiéndose directamente hacia la cámara, alertando al espectador del peligro que estaba por venir, siguiendo con la alegoría de la amenaza soviética, común en el cine de ciencia-ficción estadounidense posterior a la Segunda Guerra Mundial.

Además de que la película tiene una trama similar a otras películas del género, como *Invasores de Marte* (Menzies, 1953) y contiene fragmentos de otras películas, como *One Million B. C.* [Un millón de años a. C.] (Roach y Roach Jr., 1940), bebe claramente de *King Kong*. Esto se evidencia tanto por la amenaza que el simio supone para los



Figura XI.11. Arriba, fotograma de *Robot Monster* (imagen extraída el 11 de febrero de 2021 de este [enlace](#)); abajo, cartel promocional de la película, que reproducía, una vez más, la iconografía del gorila raptor (imagen extraída el 30 de mayo de 2021 de este [enlace](#)).

humanos como por su muerte, consecuencia de la atracción que este siente por el personaje femenino. Esta similitud entre las dos películas está también en el personaje de Alice que, al igual que ocurría con Ann Darrow, aunque de manera más rotunda, representa a la mujer independiente, una científica que quiere salvar a la humanidad y se rebela contra la sociedad patriarcal:

«—ALICE: ¿Quieres decir que hay cosas que las chicas buenas no hacen? ¿Aunque los millones de años de lucha del hombre por salir del mar, del barro, por respirar, pensar, dominar la naturaleza, se vayan al garete por un padre protector y un pretendiente celoso?» (Tucker, 1953, 0h 36' 04" - 0h 30' 18").

Sin embargo, al igual que ocurría con Darrow, también Alice acaba casándose y siendo rescatada por su padre y su ya marido de las garras de Ro-Man, reproduciendo el arquetipo clásico de damisela en apuros. Pero, al margen de estas semejanzas que la película guarda con *King Kong*, me interesa traerla aquí por otras dos cuestiones.

La primera de ellas tiene que ver con que la razón que había llevado al Gran Guía a acabar con la humanidad es, como en cualquier otro genocidio, la negación de dicha humanidad, a través de la animalización. Tal y como le dice Ro-Man al padre de la familia cuando este le pregunta por qué quería acabar incluso con los niños: «—RO-MAN: No sois como los míos. Sois bárbaros salvajes. No Ro-Mans, ¡animales!» (Tucker, 1953, 0h 28' 17" - 0h 28' 24"). De este modo, la película puede interpretarse no solo como una crítica al estalinismo sino a toda la lógica genocida de la modernidad y a la deshumanización del otro, que he analizado a lo largo de todo el capítulo.

En segundo lugar, la película es interesante porque se realizó en el contexto de la Guerra Fría y el monstruo era un ser híbrido, mitad simio y mitad máquina, proveniente del espacio exterior. Algo que tiene una relación directa con la investigación militar de la época, y que también tuvo su reflejo en la cultura popular con películas como *Proyecto X* (Kaplan, 1987). En ella, unos chimpancés son entrenados

en simuladores de vuelo y sometidos a radiación, para investigar el efecto que pudiera tener sobre los pilotos estadounidenses un posible ataque nuclear por parte de la URSS²⁰. Como veremos, si se enmarca *Robot-Monster* en su época, la película cobra un nuevo significado profético, pero muy diferente al de su escena final.

Durante la década de 1950, y en el marco de la carrera espacial entre EE.UU. y la URSS, 65 chimpancés que habían sido capturados en África fueron enviados al centro Holloman de medicina aeroespacial. Este centro pertenecía a la base de las fuerzas aéreas estadounidenses, situada en Alamogordo, Nuevo México, y formaba parte del proyecto Mercury. Dentro de este proyecto, los chimpancés servían como modelos que probaran los posibles efectos que el viaje espacial podía causar en el cuerpo de los astronautas humanos. Los simios fueron sometidos a terribles pruebas que simulaban el vuelo espacial y la mayor parte de ellos sufrieron graves daños o murieron como consecuencia de las mismas.

El 31 de enero de 1961 la cría de chimpancé nº 65 fue puesta en órbita en un vuelo durante el cual debía llevar a cabo una serie de tareas para las que había sido entrenada siguiendo los postulados conductistas, a través de recompensas y castigos en forma de descargas eléctricas (ver Figura XI.12). Durante el vuelo, se produjo un fallo en el equipo que hizo que el cohete se desviara de su curso y se estrellara en el Océano Atlántico, llenando de agua la pequeña cápsula que contenía al chimpancé que, por suerte, pudo ser rescatado, aunque la experiencia le ocasionó daños psicológicos graves. Después de su misión, nº 65 fue rebautizado como HAM²¹ –acrónimo de Holloman Aero Med– y se convirtió en el primer homínido que voló al espacio exterior y en toda una celebridad, un icono de la cultura popular²²

20 La gran contradicción de esta película es que, desde la ficción, trataba de denunciar este tipo de investigaciones al tiempo que utilizaba chimpancés reales explotados por la industria cinematográfica. Las biografías y condiciones de vida de estos primates eran, en muchos aspectos, similares a las de los animales de laboratorio retratados en la película.

21 Ham es también el nombre en inglés de Cam, hijo de Noé, asociado al arquetipo de hombre salvaje y, a partir de cuyos descendientes, surgieron diversos pueblos africanos (Goldenberg, 2003; Haraway, 1989).

22 En los últimos años, las películas de animación *Space Chimps: Misión espacial* (DeMicco, 2008) y *Space Chimps 2: Zartog ataca de nuevo* (Williams, 2010), en las que la NASA envía a un grupo de chimpancés al espacio, hacen referencias a HAM y, de hecho, su protagonista es Ham III, su nieto en la ficción. Por

que ocupó las portadas de diversas revistas como *Time*. Sin embargo, el trauma que le causó la experiencia imposibilitó que pudiera seguir en el programa espacial. En 1963, como un veterano de guerra con trastorno por estrés postraumático, fue retirado del programa y enviado a un zoológico, donde vivió aislado hasta que murió, con tan solo 26 años, de una insuficiencia hepática.

El 29 de noviembre de 1961, el chimpancé Enos conseguía realizar con éxito una accidentada misión orbital (ver Figura xi.12), posibilitando que meses más tarde John Glenn fuera enviado al espacio, convirtiéndose en el primer estadounidense en orbitar la Tierra. Sin embargo, Enos murió poco después de su hazaña y hasta la década de 1970 las fuerzas armadas estadounidenses siguieron trabajando con chimpancés dentro de sus programas (Haraway, 1989; Sorenson, 2009).

Pocos años antes, la URSS desarrolló su propio programa zoo-espacial, seleccionando perros callejeros moscovitas. Estos auténticos supervivientes en condiciones extremas de frío y hambre, debían tener unas determinadas características, tanto corporales –un determinado tamaño, pero también cierta belleza– como comportamentales –activos y decididos a la par que disciplinados y obedientes ante sus entrenadores–. Como es bien conocido, consiguieron poner en órbita a la perra Laika, que el 3 de noviembre de 1957 se convirtió en el primer ser vivo en orbitar la Tierra a bordo del Sputnik-2, aunque su cuerpo acabó desintegrado en su viaje de regreso. A Laika le siguieron otros perros, también callejeros, que eran capturados y reclutados como voluntarios forzosos para prestar sus servicios a la patria en competición con los chimpancés afro-estadounidenses²³.

HAM y Enos, igual que Laika y los perros cosmonautas soviéticos, sirvieron como modelos para investigar las consecuencias que el via-

otro lado, en alguna de las versiones de *El Planeta de los simios*, especialmente en la de Tim Burton (2001), se explica que el origen de la civilización simia es consecuencia de una misión espacial fallida llevada a cabo por un chimpancé.

²³ La reciente película documental *Space Dogs* (Kremser y Peter, 2019) ofrece un interesante punto de vista en relación con esta cuestión. En la película se intercalan imágenes de archivo del proyecto espacial soviético con la filmación actual de unos perros callejeros moscovitas, que muestra su día a día poniendo la cámara a la altura de su perspectiva.



Figura xi.12. Arriba, el chimpancé nº 65, rebautizado como HAM, dentro de su cápsula antes de iniciar su vuelo el 31 de enero de 1961; abajo, un operario encaja al chimpancé Enos en la cápsula Mercury-Atlas 5 en 1961 (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).

je espacial podría tener sobre el cuerpo humano²⁴. Fueron, a pesar de toda la épica generada en torno suyo, poco más que una suerte de *crash test dummies* [maniqués para ensayos de colisiones] vivientes, que formaban parte de toda una estructura científico-militar-política. Pueden entenderse como ensamblajes zoo-tecnológicos enmarcados en el contexto de la Guerra Fría y representaron claros ejemplos de lo que Donna Haraway ha denominado *cyborgs*, seres quiméricos compuestos de entramados biológicos y tecnológicos con un gran poder sociopolítico y científico, de los que Ro-Man podría ser una suerte de profético y vengador ángel exterminador:

«Enos y HAM eran cyborgs neonatos. Lingüística y materialmente, híbrido de dispositivo cibernético y organismo, un *cyborg* es una quimera de ciencia ficción a partir de la década de 1950; pero un cyborg es también una poderosa realidad social y científica en ese mismo período histórico. Como cualquier tecnología importante, un *cyborg* es, al mismo tiempo, un mito y una herramienta, una representación y un instrumento, un momento congelado y un motor de la realidad social e imaginativa. Un *cyborg* existe cuando dos tipos de fronteras se vuelven problemáticas simultáneamente: 1) entre animales —u otros organismos— y humanos, y 2) entre máquinas —autómatas— y organismos autocontrolados y autónomos, especialmente humanos —modelos de autonomía—. El *cyborg* es la figura nacida de la interfaz entre automatismo y autonomía. No podría haber un *cyborg* más icónico que un chimpancé implantado telemétricamente, suplente de “hombre”, lanzado desde la tierra en el programa espacial» (Haraway, 1989, pp. 138-139, traducción propia).

Para que estos simios pudieran servir como suplentes del ser humano fue necesario concebirlos como operadores antropológicos, una suerte de versiones simplificadas de nuestra propia especie que repre-

²⁴ El naturalista Álex N. Lachhein trató este tema en la emisión del 1 de diciembre de 2019 del programa de divulgación *Cuarto Milenio* (el contenido puede verse en este [enlace](#)).

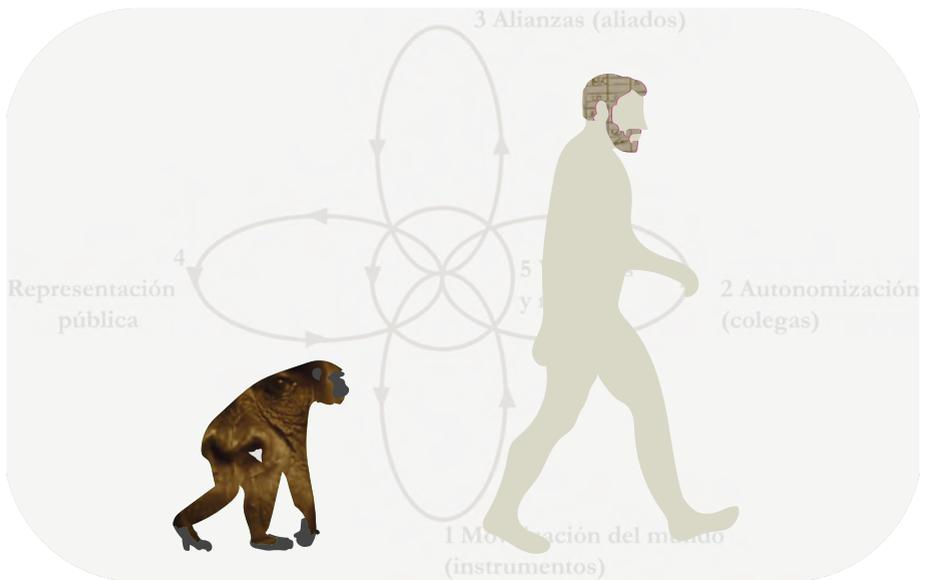
sentaban, en cierto modo, nuestro pasado evolutivo y nuestra verdadera naturaleza. Una idea que estaba totalmente imbricada dentro de la tensión entre identidad y alteridad que, tal y como hemos ido viendo a lo largo de estos capítulos, fue configurando nuestra relación con estos animales y se fue desarrollando de múltiples formas a lo largo del tiempo. Sin embargo, la concepción de los simios como operadores antropológicos estaba ya totalmente vinculada con las tesis darwinistas y con el desarrollo de la Primatología comparada. Esta se desplegó a partir de los últimos años del s. XIX y, fundamentalmente, a lo largo del s. XX, enmarcada dentro de proyectos de ciencia colonial positivista que, en torno a diferentes marcos socio-políticos, produjeron diferentes naturalezas/culturas. En definitiva, diferentes concepciones del ser humano y del simio. En ellas, el racismo y el sexismo, articulados de forma compleja y variopinta, tal y como hemos podido ver a lo largo de este recorrido, siguieron configurando la manera en la que se estudia a estos primates, concebidos como nuestros parientes evolutivos más próximos.

Tal y como ha expuesto magistralmente Donna J. Haraway (1989; 1991; 1997/2004) colonialismo, raza y sexo han sido tres ejes sobre los que se ha articulado el conocimiento de los grandes simios y el desarrollo de la primatología a lo largo del s. XX. En la coda final de este trabajo, y a modo de cierre/apertura, tendré ocasión de apuntar sucintamente algunas de estas cuestiones y plantear posibles desarrollos para futuras investigaciones.

Coda

LA NOCHE DE LOS FÓSILES VIVIENTES:

Los grandes simios como operadores antropológicos



[E]l monstruo cuenta, como en una caricatura, la génesis de las diferencias, y el fósil recuerda, en la incertidumbre de sus semejanzas, los primeros intentos obstinados de identidad.

(Foucault, 1966/1968, p. 157).

PRELUDIO. SIMIOS, FÓSILES Y MONSTRUOS

A lo largo de los capítulos que componen este trabajo, hemos podido ver cómo los simios antropoides se fueron configurando como una suerte de monstruos, figuras de identidad y alteridad de lo humano, un espejo deformado que tuvo un papel relevante en la producción de la subjetividad moderna. Con el desarrollo del darwinismo, o a pesar de él, pasaron a ser, además, operadores evolutivos, una suerte de fósiles vivientes que daban las claves para entender nuestra verdadera naturaleza como especie. Nos servían para ser conscientes tanto de las continuidades como de las discontinuidades filogenéticas, aquellos rasgos que nos diferenciaban del resto de organismos y nos otorgaban la humanidad.

Siguiendo la cita de Foucault que abre esta coda, los grandes simios se han articulado como seres con una doble naturaleza. Por un lado, como monstruos, caricaturas que permiten adivinar las diferencias que nos separan del resto de los animales, y, por otro, como fósiles, ventanas a un pasado remoto que permiten rastrear o relatar nuestra identidad como especie. Esto se ha ido produciendo a través de diferentes prácticas epistémicas que han consolidado una idea ahistórica, estática, de «lo simio», sirviendo así para diferentes usos antropológicos, relativos a lo humano. En este sentido, su identidad es cambiante y ha ido configurándose a través de las prácticas en las que ha cobrado sentido.

Por enumerar sólo tres de estos usos, que desarrollaré brevemente en las siguientes páginas, el simio ha servido como: (1) modelo filogenético, permitiendo imaginar nuestro pasado evolutivo; (2) arquetipo, un caso representativo que visibilizaba un patrón –cognitivo, conductual, etc.–; (3) indicio, una prueba casi forense que evidenciaba un hecho de nuestra naturaleza. Estos usos, entre otros, han ido produciendo un objeto de estudio tanto alegórico como metonímico y unas prácticas científicas, o culturales en un amplio espectro, asociadas a él. Alegórico, dado que su estudio ha estado más centrado en lo que representaba –nosotros– que en ellos mismos. Y metonímico, porque, entre otras cosas, ha entendido al simio no humano como una parte de nosotros mismos, nombrándolo a él en nuestro lugar.

En este sentido, la Primatología comparada ha desempeñado un papel crucial en el estudio de estos animales como operadores antropológicos para diferentes aspectos comportamentales, sociales y cognitivos. Porque esta disciplina ha presentado, a menudo, a los grandes simios como si fueran una versión simplificada y pretérita de nuestra propia especie. Seres con un sustrato anatómico y biomolecular prácticamente idéntico al nuestro, pero con diferencias importantes en relación con su comportamiento o cognición.

Ya vimos que una de las grandes aportaciones del darwinismo fue la importancia que le concedió al tiempo como variable profundamente transformadora y central en los procesos dentro de los cuales cobraban sentido los organismos. Sin embargo, esta cuestión ha sido permanentemente denostada, en mayor o menor medida, por los autoproclamados neodarwinismos, desde la nueva síntesis hasta la Sociobiología o la Psicología Evolucionista. De forma general puede decirse que estas perspectivas han concebido los organismos como si estuvieran encapsulados en un pasado remoto. En él habrían cristalizado sus adaptaciones al medio, pretérito y estático, en genes, módulos cerebrales o mecanismos psicológicos evolucionados. Una idea que, paradójicamente, choca frontalmente con cualquier concepción evolutiva, incluyendo la del propio Darwin, según la cual todos los procesos, también los biológicos, en los que se van configurando los seres vivos, son dinámicos. Sería más bien una concepción estratigráfica de los seres vivos, que habrían ido quedando congelados en un momento filogenético determinado, cuando surgieron los taxones a los que pertenecen.

En estas últimas páginas me gustaría apuntar futuras vías para el desarrollo del presente trabajo, articuladas en torno a la producción y desarrollo de naturalezas y culturas primatológicas. Estas se han ido configurando a partir de la segunda mitad del s. XIX, en torno a proyectos y ciencias coloniales, pero también a la divulgación científica o a la cultura popular. A través del análisis de casos y prácticas concretas, quisiera explorar cómo los simios fueron transitando de su concepción como figuras de identidad/alteridad en la constitución de la subjetividad moderna, tal y como hemos ido viendo a lo largo de todo este trabajo, a ser categorizados plenamente, desde una óptica darwinista, como operadores de lo humano. Propongo, por tanto, realizar una aproximación historiográfica, no sólo al estudio de los proyectos primatológicos, sino al simio en sí, entendido como una entidad que ha ido mutando a lo largo del tiempo y, sobre todo, en el seno de los ensamblajes epistémicos de los que ha participado. Una idea que, por lo demás, ya hemos tenido ocasión de vislumbrar a lo largo de este trabajo.

1. «...Y ENTONCES ÉL MIRÓ HACIA ATRÁS»

1.1. La marcha del progreso: El éxito de una representación fallida

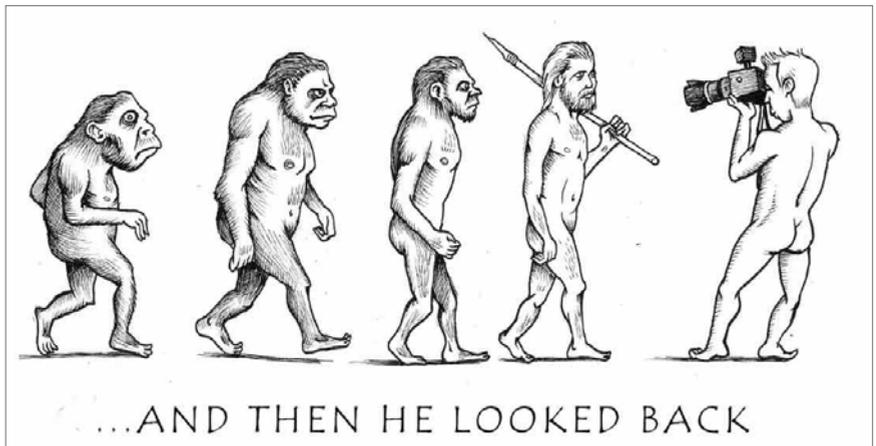


Figura C.1.
Anthropological Walk, viñeta realizada por Matteo Farinella en 2009 (Imagen extraída el 11 de junio de 2020 de este [enlace](#)).

La viñeta que aparece en la Figura C.1, obra del neurocientífico y autor de cómics Matteo Farinella¹, recrea la versión reducida de *The Road to Homo Sapiens* [El camino al *Homo Sapiens*], popularizada como *The March of Progress* [La marcha del progreso] (ver Figura C.2). Esta célebre representación del proceso de hominización fue realizada en 1965 por el artista ruso-estadounidense Rudolph F. Zallinger (1919-1995) para el volumen de divulgación científica *Early Man* [El hombre prehistórico]. La obra estaba escrita por el antropólogo F. Clark Howell (1925-2007) y forma parte de la serie de 25 libros *Life Nature Library* [Biblioteca de vida natural], publicados de forma conjunta por *Time* y *Life*, entre 1961 y 1965, traducidos a ocho idiomas y vendidos en 90 países. La ilustración de Zallinger pretendía dar cuenta de la complejidad del proceso de hominización, a partir de la representación de quince especies de homínidos extintos que representaban hitos en ese proceso y que se disponen componiendo una marcha que culmina en el hombre actual.

Por una decisión editorial, esa ilustración aparece en un desplegable de cinco caras pero que, al estar plegadas dentro del libro, muestra sólo seis de esas representaciones —*Dryopithecus*, *Oreopithecus*, *Ramapithecus*, hombre de Neardenthal, hombre de Cromañón y hombre moderno—, que es la imagen que trascendió. A partir de ese momento, la ilustración, inspirada por la cubierta del *Man's Place in Nature*, de T. H. Huxley (ver Figura VIII.1), se ha convertido en todo un icono de la cultura popular, reproducida y parodiada hasta la saciedad. Ha sido objeto de anuncios comerciales, tiras cómicas y chistes de humor gráfico (ver Figura C.3)². Al mismo tiempo ha sido muy criticada, por dar una imagen del proceso de hominización desde un punto de vista ortogenético, es decir, asumiendo que la evolución es progresi-

1 La viñeta fue finalista del concurso internacional de viñetas del *Royal Anthropological Institute* celebrado en 2009.

2 Al hilo del segundo ejemplo que aparece en esta figura, relacionado con la evolución de la tecnología lumínica, es interesante citar los trabajos de la historiadora del diseño Christina Cogdell. En ellos analiza cómo, en la década de 1930, la optimización de las líneas de corriente eléctrica en EUA estuvo vinculada con las ideas eugenistas de la época (Cogdell, 2000; 2003; 2010).

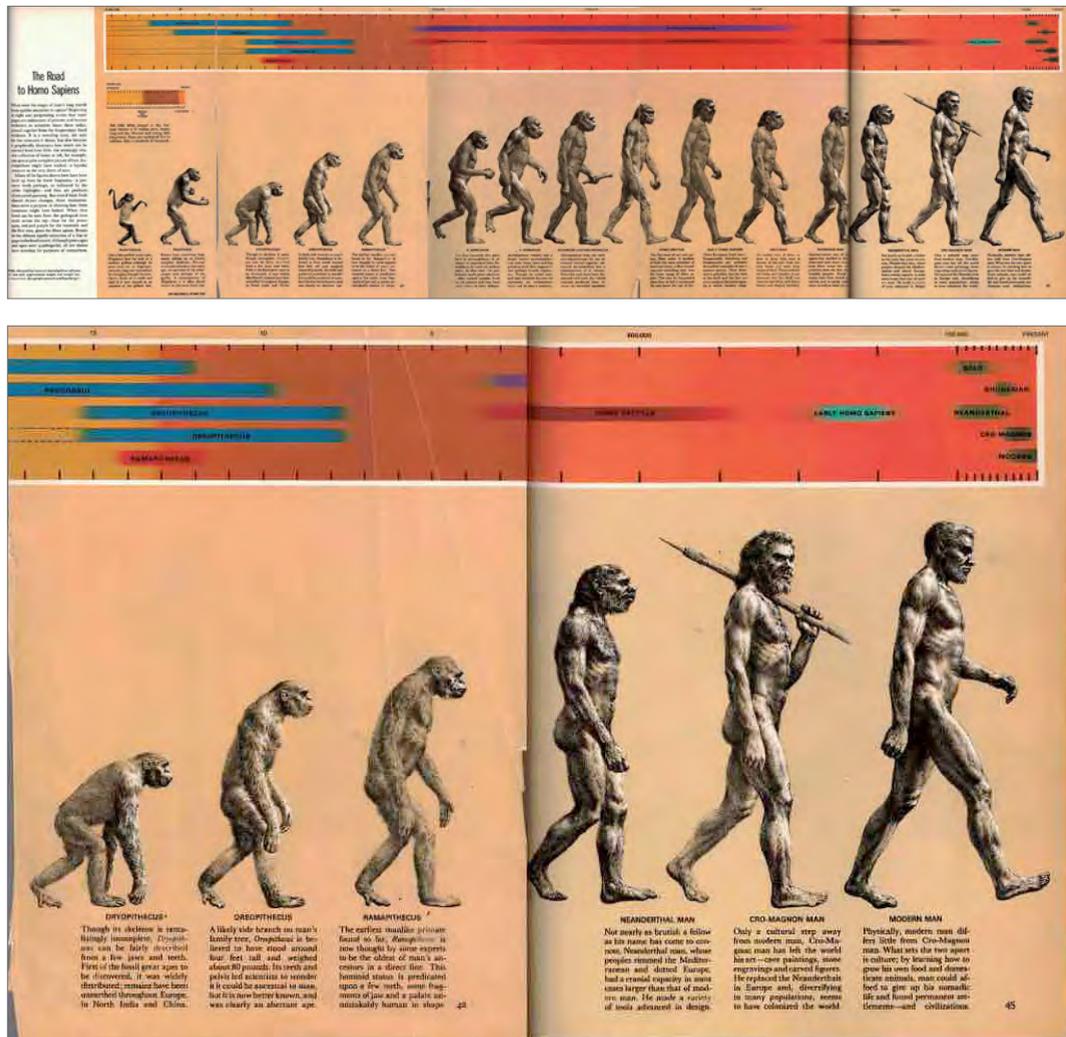


Figura C.2. *The Road to Homo Sapiens*, ilustración realizada en 1965 por R. F. Zallinger para el libro *Early Man*, arriba aparece en su versión completa y desplegada; y, abajo, tal y como aparece en el libro sin desplegar (imágenes tomadas de Blake, 17 de diciembre de 2018).

va y teleológica³. A pesar de que ni el texto de Howell defendía esa idea ni tampoco era la pretensión de la fallida ilustración, lo cierto es que lo que parece representar es un proceso de marcha lineal, donde a cada paso se produce una mejora hasta alcanzar la forma del humano –u hombre, mejor dicho– actual (Blake, 17 de diciembre de 2018; Gould, 1989/1999, cap. 1). Una imagen tan poderosa que incluso ha servido para ilustrar obras que se oponen frontalmente a esa idea, como las de Stephen Jay Gould, tal y como él mismo comentó (Gould, 1989/1999).

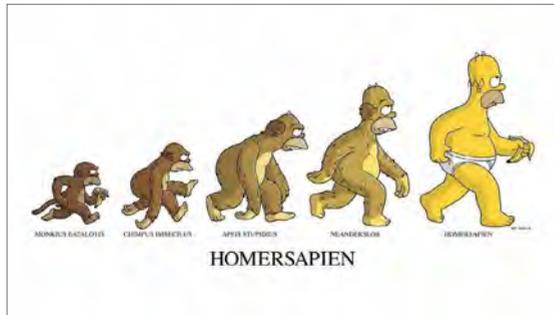


Figura C.3. Dos ejemplos de la popularidad alcanzada por la representación de Zallinger: arriba, la evolución de Homer Simpson (imagen extraída el 11 de junio de 2020 de este [enlace](#)) y, abajo, evolución de la vela a la bombilla de bajo consumo (imagen extraída el 11 de junio de 2020 de este [enlace](#)).



3 La representación es además profundamente androcéntrica, ya que suele representar únicamente a los machos de las diversas especies de homínidos. Por otro lado está muy vinculada con la idea de que el dominio de la técnica para la caza, asociada normalmente a los hombres, fue esencial en el proceso de hominización (ver, por ejemplo, Ramírez Barreto, 2009, cap. 4). Esta idea también ha estado presente, aunque con matices, en buena parte del discurso de la antropología de la técnica, que ha entendido el desarrollo instrumental como una pieza crucial en el proceso de hominización (ver, por ejemplo, Lemonnier, 1993/2001; Leroi-Gourhan, 1965/1971)

La viñeta de Farinella introduce dos novedades importantes en relación con la representación original, aunque simplificada, de Zallinger. La más evidente es que el último de la fila, representante de nuestra especie, está dado la vuelta y filma al resto de homínidos con una cámara de vídeo. Con esta representación, Farinella remarca el progreso asociado a la conjunción de las tesis del *Homo faber* (Bergson, 1907/2007; Leroi-Gourhan, 1971/1988; Marx, 1867/2010) y del hombre cazador (Lee y DeVore, 1968). Esta concepción está ya presente en la ilustración que toma como modelo: la idea de que la fabricación de instrumentos asociados con la lucha por la supervivencia tuvo un papel crucial en el proceso de hominización. En la viñeta, además, vemos que se ejemplifica la evolución del dominio de la técnica en el paso de la lanza, representante de esta tecnología al servicio de la caza o la muerte de los semejantes y acarreada por el penúltimo homínido, al desarrollo de una tecnología que nos permite capturar la realidad. Esto, siguiendo a Carl Akeley, no deja de ser también una forma de caza, tal y como vimos en el anterior capítulo.

Además, el hecho de que el hombre esté dado la vuelta y filmando al resto, constituye la idea central del chiste gráfico, reforzada por la leyenda que acompaña al dibujo «...*And then He looked back*» [...Y entonces él miró hacia atrás]. La broma radica en su carácter recursivo, ya que la última figura de ese paseo evolutivo, el hombre, está dada la vuelta y filma con una cámara de vídeo a sus antepasados. «*Looked back*» puede traducirse, de hecho, como «rememoró», remarcando el carácter reflexivo acerca de sí mismo y de su propia historia evolutiva, que le sirve como modelo y que es una de las claves distintivas de nuestra propia especie.

La segunda novedad, tal vez menos evidente, tiene que ver con una ausencia, y es que esa caminata evolutiva está compuesta por cinco figuras en lugar de seis. La sexta, que aparece en la ilustración de Zallinger, es una representación del *Dryopithecus*, un hominoideo extinto, cuyos restos fósiles fueron descubiertos por primera vez en 1856. En la época en la que se realizó la ilustración, era considerado como un ancestro de los grandes simios, aunque en la actualidad sea obje-

to de diferentes controversias (ver, por ejemplo, Begun, 2018). Sin embargo, en representaciones posteriores, y debido a su similitud, ha sido casi siempre sustituido por un gran simio actual, normalmente un chimpancé, convirtiendo a este animal en un fósil viviente y, por tanto, aumentando la falacia evolutiva de la representación. Algo que casa plenamente con la vieja y exitosa idea (anti)darwiniana de que venimos del mono. Farinella en su ilustración saca de la marcha de los antepasados al simio actual —o cualquier representación que pudiera ser leída de ese modo—, distanciándose de una idea que, sin embargo, se ha mantenido en buena parte del discurso evolutivo y que ha convertido a estos primates en tipos simplificados de nuestra propia especie, en «eslabones encontrados».

1.2. No, no venimos del mono, pero... El simio atrapado en las ramas de la evolución

La cuestión del eslabón perdido es una caricatura de nuestra evolución que, en su versión más grotesca, como vimos en anteriores capítulos, afirma que «el hombre viene del mono». Públicamente toda la comunidad científica rechaza esa visión, no sólo simplificadora, sino totalmente errónea, de la evolución humana. Pero la práctica investigadora y editorial en ciencia no parece corroborar ese rechazo explícito y consensuado. Las metáforas utilizadas en las investigaciones con primates y en su divulgación, en tanto que son performativas, toman como perfectamente plausibles lecturas del tipo «venimos del mono» (Gómez Soriano y Vianna, 2008). Y esto tiene que ver, en buena medida, con que en muchas ocasiones los enunciados taxonómicos han incluido inferencias genealógicas (Díaz de Rada, 2021c).

Un ejemplo de esta idea lo encontramos en la imagen utilizada para anunciar una conferencia de Miquel Llorente, presidente de la Asociación Primatológica Española y director del Institut de Primatologia de Girona, celebrada el 26 de mayo de 2017 en la Universidad de Deusto, Bilbao. La conferencia se realizó en el marco de la I Jornada Evolución y Neurociencias, que llevaba por título «Primates huma-

nos: una historia evolutiva de 65 M. A.». En el cartel aparecen una figura humana cubierta de un pigmento negro, un tití león dorado, representante de los monos del nuevo mundo, una orangutana junto a su cría, representante de los grandes simios, y un sifaca de Coquerel, representante de los prosimios (ver Figura C.4).



Figura C.4. Tuit de Miquel Llorente en el que anunciaba su conferencia acompañada del cartel (Llorente, 25 de mayo de 2017).

Después de ver el anuncio, intercambié una serie de tuits con el propio Miquel Llorente para saber por qué utilizaban justo esa imagen para anunciar una conferencia sobre la evolución de nuestra especie. Desde mi punto de vista, de alguna forma, la imagen contribuía a perpetuar la idea de que los primates actuales son nuestros antepasados, a pesar de no ser esa la idea que ni él ni la Primatología pretenden defender (ver Figura C.5). Como vemos, incluso los expertos en Primatología más prestigiosos del estado español siguen utilizando representaciones en las que los primates actuales aparecen como antecedentes de nuestra propia evolución⁴, a pesar de que, en teoría, se defiende otra idea. Sin embargo, como bien explicita Llorente: «lo que busca la primatología en otros primates es el origen filogenético de algunos de nuestros comportamientos, no su simplificación» (Llorente, 27 de mayo de 2017). Esto es problemático y, de alguna manera, casa con la concepción de los primates actuales como fósiles vivientes de nuestra propia especie, aunque, aparentemente, no la defiende.

Si nos acercamos a la prensa generalista, podemos darnos cuenta de hasta qué punto han permeado estas ideas. En la sección de *El País* «Darwin, te necesito», donde se abordan tópicos científicos erróneos, podemos encontrar el artículo «Por qué los humanos no venimos de los monos» (Martín, 12 de febrero de 2020), que además está ilustrado con un [vídeo](#) llamado «La EVOLUCIÓN no es así». En el vídeo se explica que nuestra especie no proviene de ninguna especie de mono o simio actual y que la tradicional representación secuencial del proceso de hominización, basada en la ilustración de Zallinger, la «marcha» del chimpancé al *Homo sapiens* (ver Figura C.2) es errónea. Además, se critica la idea lineal y progresiva de la evolución, a través de una analogía muy clara e ilustrativa: «a mí esto me recuerda a la evolución de los Pokémon, parece que empiezas con un bicho birria que se va transformando en una versión cada vez mejor» (Martín, 12 de febrero de 2020, 1' 38" - 1' 43").

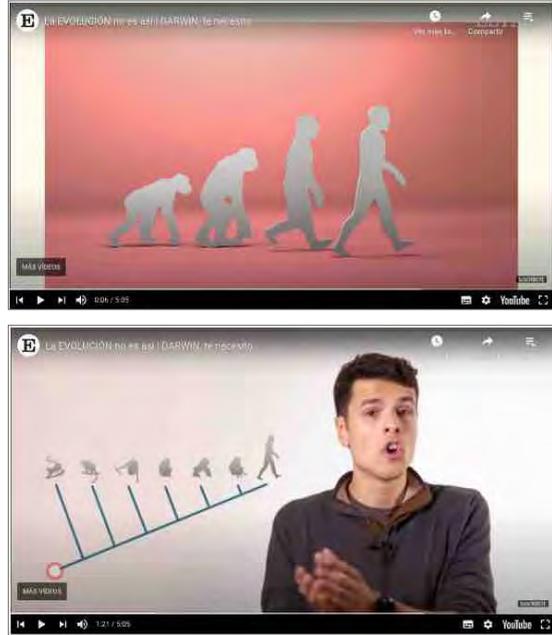
⁴ Capítulo aparte merece la propia representación del ser humano, una figura un tanto andrógina pintada de negro que mira directamente al espectador con semblante inteligente, y que conjuga cierta idea primitiva con un humano futurista. En contraposición, los otros primates miran en distintas direcciones y presentan una apariencia no demasiado inteligente, algo especialmente llamativo en el caso de la orangutana.



Figura c.5. Intercambio de tuits entre Miquel Llorente (@miquelpaniscus) y yo mismo (@RuGoSo78) (Llorente, M. y RuGoSo, 26 y 27 de mayo de 2017).

El vídeo sería impecable si no fuera porque, para ilustrar la idea correcta del proceso evolutivo en los primates, se vuelve a recurrir a un esquema, realizado por Nelly Ragua Miranda, que perpetúa esta idea. En este esquema, además, la figura del hombre es la única que aparece en movimiento, mientras que el resto de primates permanecen estáticos, algo que refuerza aún más la idea de que el ser humano sigue evolucionando mientras que el resto de especies de primates han quedado congeladas en el tiempo. Esto va totalmente en contra de lo que Bruno Martín se esfuerza en explicar, al decir que: «no podemos decir cosas como que nosotros estamos más evolucionados que los chimpancés. Estamos igual de evolucionados, por definición; ambas especies existimos y, por tanto, hemos pasado el mismo tiempo de evolución» (Martín, 12 de febrero de 2020, 4'08" - 4'19") (ver Figura C.6).

Figura C.6. Fotogramas del vídeo de *El País*, en los que aparecen las dos representaciones del proceso de evolución realizadas por Nelly Ragua Miranda (Martín, 12 de febrero de 2020).



Dentro de la misma línea crítica del vídeo de *El País*, puede encontrarse un artículo de *ABC* titulado «Por qué la clásica ilustración de la evolución del mono al hombre está totalmente equivocada» (Wheeler *et al.*, 10 de marzo de 2020). Se trata de una traducción de un texto publicado en *The Conversation*, donde los biólogos Quentin Wheeler, Antonio G. Valdecasas y Cristina Cánovas, criticaban la representación de la evolución lineal, progresiva y predeterminada, más próxima a la idea de la gran cadena de los seres que a una concepción de la evolución darwinista. Al igual que ocurre en el vídeo de *El País*, el texto expone de forma clara la tesis de la evolución no jerárquica, pero, una vez más, la imagen escogida para ilustrarla entra en contradicción con lo que se expone.

En este caso, se trataba de una versión del clásico árbol evolutivo, con el pie de imagen «Olvidemos las jerarquías: cada organismo vivo actualmente es el más evolucionado de su clase», en el que una rama parece asomar por encima del resto: la de los humanos, que sobresale por encima de chimpancés y ballenas (ver Figura C.7).

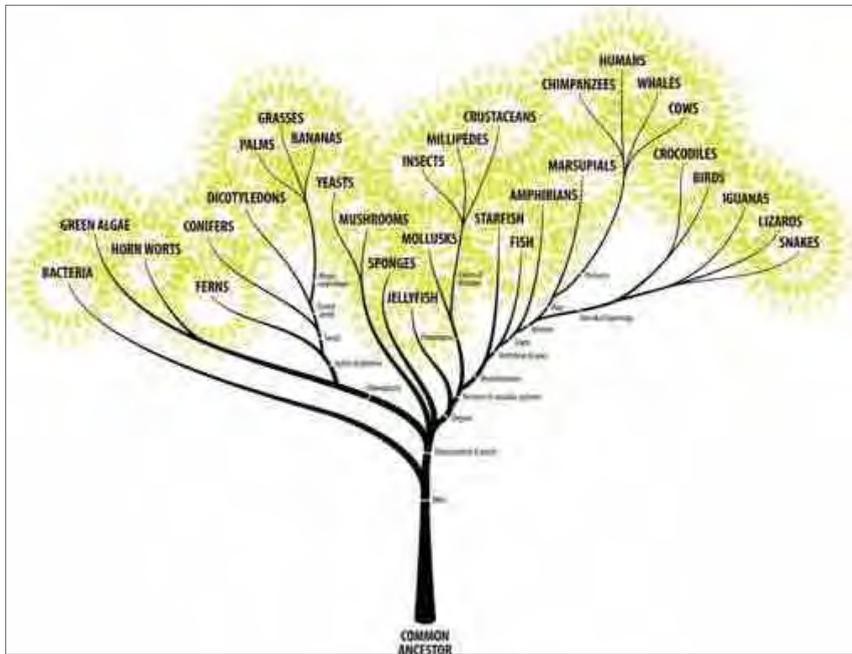


Figura C.7. Esquema de Zern Liew/Shutterstock.com que ilustra el artículo de Wheeler *et al.*, (10 de marzo de 2020), nótese que la rama de los humanos [*HUMANS*], en la parte derecha, sobresale por encima del resto y está en medio de la de los chimpancés [*CHIMPANZEES*] y las ballenas [*WHALES*].

Por lo demás, y a pesar de estos artículos críticos con la idea de que «venimos del mono», tanto *El País* como *ABC* tienen entre sus páginas una sección de noticias denominada «Evolución humana». En ella, los artículos paleontológicos o vinculados con la adaptación de nuestra especie aparecen junto con otros centrados en los grandes simios, evidenciando esta concepción de los simios como antepasados filogenéticos de nuestra especie. Dos ejemplos muy ilustrativos los encontramos en la Figura C.8, en la que se puede ver cómo, en el caso de *ABC*, la noticia de Wheeler *et al.* (2020) aparece muy cerca de otra cuyo titular es «Los gorilas también tienen fronteras (y las respetan)»; en el caso de *El País*, la noticia «Tras las huellas de nuestro pasado» aparece justo al lado de «¿De qué se ríen los monos bonobos?».



Figura C.8. Capturas de pantalla de las secciones de «Evolución humana» de las páginas web de ABC (arriba) y *El País* (abajo) (capturas realizadas el 2 de septiembre de 2020).

Un caso aún más evidente de la concepción de los grandes simios actuales como fósiles vivientes lo encontramos en el artículo del diario *Público* «Hallado el cráneo del “matusalén” primate» (Domínguez, 3 de agosto de 2011). En él se describe el hallazgo de un cráneo de *Ugandapithecus major*, el más antiguo y completo de un primate hasta esa fecha. La noticia está ilustrada por una fotografía de un chimpancé, sin relación aparente con lo que allí se narra, y que aparece sin pie de foto, lo que lleva a asociar a este simio actual con un primate extinto hace veinte millones de años con el que, tal y como aparece en el artículo, ni siquiera comparte un linaje directo (ver Figura C.9).



Figura C.9. Captura de pantalla realizada el 2 de septiembre de 2020 del artículo de Domínguez (3 de agosto de 2011).

Vemos cómo, a través de ese discurso evolutivo, la Primatología se articula como una especie de «antropología forense», donde los primates no humanos son tomados como hechos o evidencias [*matters of fact*] útiles para otras disciplinas preocupadas por lo humano. Sin embargo, paradójicamente, no funcionan como temas de (pre)ocupación o cuestiones de interés [*matters of concern*] para su propio estudio (Latour, 2004a). Con esto no quiero decir que el estudio de los simios (no humanos) no tenga relación con nuestra especie, pero creo que sería interesante que se tomara a los grandes simios más en serio y que la primatología estuviera centrada fundamentalmente en ellos.

Tal y como explicaré más adelante, el hecho de otorgar un estatus diferencial a los grandes simios no humanos tiene implicaciones epistemológicas de calado. Por un lado, es un movimiento que permite colocar a los estudios primatológicos en un lugar no subsidiario de otros ámbitos. Pasarían de ser una suerte de ámbito disciplinar vicario para la Antropología o la Psicología, interesadas por «lo humano», a nutrirse de distintos saberes interesados por «lo simio». De este modo, al concebir a

los simios como relevantes por sí mismos se generarían investigaciones más interesantes.

Pero, además, es una cuestión que tiene implicaciones éticas evidentes, porque, ¿cómo vamos a cuidar bien de nuestro «objeto de estudio» si no nos preocupa todo lo que debería? Esto no es una cuestión menor si tenemos en cuenta, entre otras cosas, que las poblaciones de grandes simios no humanos corren un grave riesgo y que aquellos individuos que forman parte de las investigaciones muchas veces no lo hacen en las mejores condiciones. Obviamente no estoy diciendo que las primatólogas no se preocupen por las condiciones de vida de los animales con los que trabajan, porque no es cierto y cada vez hay una mayor preocupación en este sentido. Sin embargo, como he tenido ocasión de comentar en varias ocasiones a lo largo de la tesis, esta preocupación suele estar relacionada con la semejanza de estos primates con nuestra especie.

De alguna manera, esta utilización que se hace de los simios no humanos les conforma como parte de nuestra ontología histórica, de los procesos que sirven para «fabricar o producir personas» [*making up people*] (Hacking, 2002), al tiempo que a ellos se les niega esa categorización. Esto guarda relación con el tratamiento evolucionista que se hizo de los llamados «pueblos primitivos» por parte de determinadas aproximaciones antropológicas, que los concebían más como muestras de un pasado evolutivo que como colectivos con su propio proceso histórico (Fabian, 1983/2014). Por lo demás, si atendemos a las prácticas primatológicas concretas vemos que no han producido un «simio monolítico», sino que en realidad han proliferado multitud de articulaciones en torno a «lo simio», muchas de ellas contradictorias entre sí.

Estos ejemplos forman parte de un discurso en torno al origen, vinculado con la búsqueda del momento en el que nuestra especie emergió de entre el resto de homínidos (un reciente análisis crítico sobre esta cuestión puede encontrarse en Díaz Viana, 2021). Este «originismo blando», por utilizar la terminología de Díaz de Rada (2021b y 2021c), permite explorar algunos de los procesos que habrían dado lugar a nuestra especie. De este modo, se toma a los primates actuales, necesariamente simplificados, como formas análogas de otras especies extintas. O se determina que la

aparición de nuestra especie supuso una brecha con respecto al resto de animales no humanos (un análisis en profundidad sobre los problemas del originismo desde una perspectiva amplia, puede encontrarse en Díaz de Rada, 2021c). En realidad, aunque aquí no puedo ahondar en ello, todo el debate continuismo/ discontinuismo, que he tratado también en los últimos capítulos, se ha dado también en Antropología y Psicología en relación con el concepto de «cultura». Tanto desde la versión de Alfred Kroeber (1876-1960), que consideraba la cultura como supraorganismo, como desde aproximaciones más semióticas y discontinuistas (ver, por ejemplo, Meyerson, 1951; Vygotski, 1934/1995).

Veamos muy sucintamente cómo, en los estudios primatológicos, tanto el continuismo como el discontinuismo conviven y se articulan en mayor o menor grado.

2. EN BUSCA DEL FUEGO (DE LA HUMANIDAD): EL SIMIO COMO FIGURA CARTESIANA

2.1. «¡Buah... soy yo LITERAL!»: La Primatología como ciencia alegórica

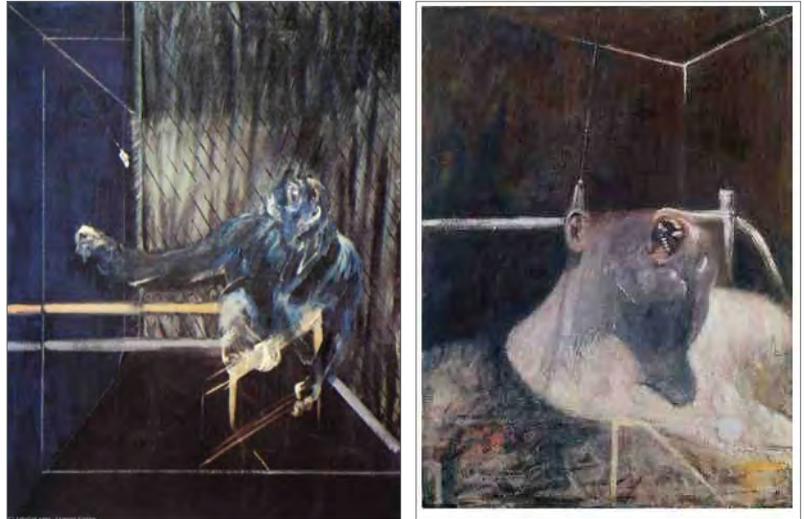
El grueso de la Primatología comparada ha estado conformado, en realidad, por investigaciones en torno a la cognición y el comportamiento humanos, en las que el simio no humano ha cumplido más bien el papel de «operador antropológico de identidad» (Despret, 2006). En este sentido, su estudio permitiría conocer la filogénesis de nuestras propias capacidades y comportamientos, tanto por presencia como por ausencia. En el primero de los casos, estas capacidades aparecerían en ellos en una versión rudimentaria, otorgándoles carta de naturaleza atávica, en el marco de los procedimientos de «naturalización», según Despret. De este modo se convertía al simio, por tanto, en «ancestro de la humanidad», portador de los gérmenes de nuestra propia historia cognitiva, legitimando y purificando conceptos como «inteligencia maquiavélica» (Byrne y Whiten, 1988) o «teoría de la mente» (Premack y Woodruff, 1978); que quedaban ya despojados de su carga ideológica y del proceso histórico en el que se enmarcaba su elaboración (Vianna *et al.*, 2 de junio de 2008).

En el segundo de los casos, atendiendo a la omisión, estas capacidades estaban ausentes en estos primates, convirtiéndose en una especie de «fuego de la humanidad». Se revelaban como aquellos rasgos característicos y genuinos de nuestra propia especie. Habrían surgido en un determinado momento del proceso de hominización, posterior a que nuestra rama taxonómica se separara de la del resto de homínidos actuales. Especies que, asimismo, harían las veces de «figuras de inversión» (Despret, 2006). Esta concepción ambivalente del simio lo ha convertido al mismo tiempo en origen y antítesis del ser humano (Fahmi, 2017). Lo constituían en fósil y monstruo, como comentaba al inicio de esta coda, y han hecho de la Primatología un terreno particularmente fértil, postulándose como una suerte de ciencia alegórica y prometidora desde una óptica moderna. John Berger expuso esta idea en una afortunada frase: «Los animales mediaban entre el hombre y su origen porque eran al mismo tiempo parecidos y diferentes a él» (Berger, 1977/2017, p. 12).

Como vemos, esta idea está vinculada con el planteamiento que hizo Linneo en el s. XVIII, al considerar que el ser humano sólo llegaba a serlo cuando era consciente de su identificación con los otros primates. Una idea que aparece claramente reflejada en buena parte de la cruda e incómoda obra del pintor irlandés Francis Bacon (1909-1992), que en ocasiones retrató algunos simios, pero, especialmente, se centró en representar la animalidad que habita en el ser humano. Mostrándolo desnudo en un escenario que, muchas veces, recordaba a la jaula de un zoológico (ver Figura C.10). John Berger, al analizar la obra de Bacon, decía que para el pintor:

«El hombre es un mono infeliz. Pero si se da cuenta de ello, deja de serlo. Y por eso es necesario mostrar aquello que el hombre no sabe. El hombre es un mono infeliz sin saberlo. No es el cerebro, sino la percepción, lo que separa a las dos especies. Este es el axioma en el que se basa el arte de Bacon» (Berger, 1972/2017, p. 115).

Figura C.10. Dos obras de Francis Bacon: a la izquierda, *Chimpancé*, de 1955 (imagen tomada de Wikioo.org) y, a la derecha, *Cabeza I*, de 1948 (imagen extraída el 12 de mayo de 2021 de este [enlace](#)).



Volvamos por un momento a la película *Human Nature* (Gondry, 2001), a la que he hecho referencia en otros capítulos. Desde la crítica sarcástica a la distinción entre naturaleza y cultura del filme, se fuerza hasta el ridículo esta concepción de los grandes simios no humanos como alegoría de nuestra propia especie. Uno de los protagonistas de la película es Puff –interpretado por Rhys Ifans–, un supuesto hombre feral que había sido criado en la naturaleza por su padre, que creía ser un simio, hasta que es descubierto por el Dr. Nathan Bronfman –Tim Robbins–, un psicólogo conductista que lo instruye hasta hacer de él un sofisticado *gentleman*. Sin entrar en más detalles del argumento de la película, lo que me interesa destacar en este punto es que en un momento dado en que Puff está relatando la historia de su vida ante un comité del Congreso de Estados Unidos que creía fielmente su relato, declara lo siguiente con una profunda carga irónica:

«Hasta hace bien poco, caballeros, yo creía ser un simio. Aunque no sabía qué tipo, ¡los simios no piensan en sí mismos en términos de tipo! Incluso podría argumentarse, caballeros, que los simios ni siquiera saben que son simios. Mirando atrás, sin embargo,

afirmaría que yo era un chimpancé pigmeo. Uh, uh» (Gondry, 2001, 0h 6' 27"- 0h 6' 58"; citado en Cortés Zulueta, 2011) (ver Figura C.11).



Figura C.11. Puff comparándose a sí mismo con un chimpancé pigmeo (Gondry, 2001, 0h 6' 56").

Esta caricatura de la analogía entre simios humanos y no humanos a través de la proyección que hace Puff, al identificarse con un bonobo –a lo largo de la película se verá que esto guardaba relación con la sexualidad –, deja al descubierto lo problemática que resulta esta idea.

Además, la confusión entre lo metafórico y lo literal de la que hablaba en el anterior epígrafe y en la que muchas veces caen los estudios del comportamiento animal, tiene también su reflejo en la cultura de los memes. En este sentido, es frecuente compartir imágenes o vídeos de animales en una determinada actitud, que son acompañados por un texto que plantea una proyección de nuestra identidad en ellos. Tal vez los casos que evidencian de forma más clara este emborronamiento entre el plano metafórico y el literal son aquellos en los que la imagen va acompañada de un mensaje del tipo «¡Buah... LITERALMENTE soy yo!», donde el término «literalmente» ha devenido casi en sinónimo de «metafóricamente» y, en algunos casos, con un uso claramente irónico ([Philipp], 30 de abril de 2021) (ver Figura C.12).



Figura C.12. Ejemplo del uso irónico del meme «Wow... he is LITERALLY me!» (imagen extraída el 12 de mayo de 2021 de este [enlace](#)).

2.2. La máquina antropológica y la Gran Cadena de la Cognición

Como hemos tenido ocasión de ver a lo largo de los diferentes capítulos, el humano enmarcado en la modernidad se ha ido definiendo a sí mismo en función de la diferencia de aquellas características que lo hacían único: pensamiento, lenguaje o derecho a la propiedad privada. Un movimiento que ha realizado por contraposición con el animal y, muy especialmente, con el simio (Fudge, 2002). Es lo que Giorgio Agamben (2002/2006) denominó «la máquina antropológica», cuyo trabajo consistiría en producir el reconocimiento de lo humano por su separación con el resto de seres. Sin embargo, esto no lo haría a partir de un conjunto de cualidades definibles e inherentes, sino que su configuración surgiría, precisamente, a partir de la exclusión de lo no humano. Sin embargo, esta aproximación ilustrada, profundamente humanista y «produccionista⁵», cae en un error de base. No tiene en cuenta que en nuestro proceso constitutivo han participado y participan multitud de agentes –incluidos los no humanos– tal y como expuso Donna J. Haraway (1991/1999):

«Tanto el produccionismo como su corolario, el humanismo, se reducen al argumento en el que “el hombre lo hace todo, incluido a sí mismo, a partir del mundo, que sólo puede ser recurso y potencia para este proyecto y agencia activa”. Este produccionismo se refiere al hombre fabricante y usuario de herramientas, cuya producción técnica más brillante es él mismo; esto es, el argumento del falocentrismo [el privilegio de lo masculino en la construcción del significado]. Consigue así acceder a esta tecnología maravillosa entrando en el lenguaje, la luz y la ley, una entrada que es constitutiva de sujeto, auto-sometida y auto-escindida. Cegado por el sol, esclavo del padre, reproducido en la imagen sagrada de lo idéntico, su recompensa es que él es auto-generado, una copia autotélica [cuyo

5 Haraway utilizaba este término como la creencia, dentro de un marco capitalista, de que la producción es la condición básica para el bienestar, algo que implica también la producción de uno mismo.

fin en sí mismo]. Ese es el mito de la trascendencia de la ilustración» (p. 124, las aclaraciones entre corchetes son mías).

Siguiendo esta lógica ilustrada, buena parte de los estudios primatológicos se han centrado en analizar aquellas características que tradicionalmente se han considerado como específicamente humanas, de cara a determinar sus orígenes filogenéticos. Entre ellas encontraríamos: el comportamiento social y moral⁶; la cultura, el uso y fabricación de herramientas⁷; la adquisición del lenguaje (ver, por ejemplo, Fouts, 1997/1999; Patterson y Matevia, 2001; Savage-Rumbaugh y Lewin, 1994); o la autoconciencia, la llamada teoría de la mente y la inteligencia maquiavélica (ver, por ejemplo, Krupenye *et al.*, 2016; Premack y Woodroff, 1978; Tomasello y Call, 1997). En este sentido, la cámara de la viñeta de Fari-nella funciona también como espejo, en un sentido similar al planteado por Linneo en el s. XVIII: el ser humano, para constituirse como tal, debe reconocerse en un antropomorfo no humano (Agamben, 2002/2006).

Como ya comenté en el primer capítulo, existe una antigua e interesante relación en la literatura científica entre las semejanzas anatómicas, fisiológicas y moleculares observadas y las diferencias cognitivas descritas. Esta es una idea cartesiana que entronca con los trabajos de Edward Tyson, Buffon o Thomas H. Huxley, pero que, con el desarrollo de la Primatología se ha ido haciendo más robusta. Esta es utilizando a estos simios, especialmente al chimpancé, como recursos coloniales para la investigación biomédica y militar, tal y como vimos en la coda del anterior capítulo (ver, por ejemplo, Gómez Soriano y Vianna, 2008; Haraway, 1989; Herzfeld, 2012/2017; Sorenson, 2009).

6 En este sentido es clave el trabajo del primatólogo Frans de Waal (1948-), que ha dedicado diferentes obras a la cuestión de la filogénesis de la moral (por ejemplo, de Waal, 1982/1993; 1996/1997; 2006/2007; una reseña crítica de esta última obra puede encontrarse en Gómez Soriano, 2011). Por lo demás, en las últimas décadas ha habido un gran volumen de investigaciones relativas a la cognición social en simios (una revisión de estos trabajos desde una perspectiva crítica, puede encontrarse en Leavens *et al.*, 2019).

7 Desde la década de 1960 ha habido diferentes proyectos centrados en esta cuestión (ver, por ejemplo, Boesch, 2012; Goodall, 1971; McGrew, 1992; Matsuzawa, 2001; Sabater Pi, 1978). Una excelente revisión de estos trabajos, desde una perspectiva etnográfica, puede encontrarse en un reciente libro de Nicolas Langlitz (2020).

Durante los más de cien años en que la investigación biomédica con estos primates estuvo permitida, la justificación de la misma, basada en los beneficios que suponía para la humanidad, estaba necesariamente acompañada del ejercicio letal de la máquina antropológica. Esto solo fue posible partiendo de una concepción cartesiana del animal sacrificado, donde se le caracterizaba como muy semejante a nosotros anatómicamente y fisiológicamente al tiempo que radicalmente diferentes en su cognición y sensibilidad. Esta idea, si bien fue ampliamente cuestionada por diversos colectivos, servía para sortear los problemas éticos resultantes de causar sufrimiento a un correlato psíquico del humano. Una lógica que aún sigue plenamente vigente y que posibilita la experimentación con otras especies, como peces cebras, ratones, perros u otros primates –entre ellos, macacos, títis o cercopitecos–, aunque cada vez genere mayor malestar dentro de la propia comunidad científica (Valenzuela, 18 de octubre de 2017). En cualquier caso, esta lógica de la distinción del humano frente al animal sigue estando muy presente en la investigación primatológica y se pone de manifiesto en la búsqueda de la pequeña diferencia en el genoma, el sistema nervioso o la conducta que «nos hace humanos».

Naturalmente, cuanto más similar sea la anatomía –o el genoma– más impresionantes y valiosas serán las «adaptaciones mentales» específicamente humanas, generando una suerte de «Gran Cadena de la Cognición» (ver, por ejemplo, Gómez Soriano y Vianna, 27 de mayo de 2004; 2005; 2008; Vianna y Gómez Soriano, 3 de agosto de 2010; Vianna, *et al.*, 2 de junio de 2008). Como ya mencioné en un capítulo previo, desde las aproximaciones cognitivistas⁸, dominantes en el ámbito de la Primatología comparada, el fenómeno de la cognición es concebido como un mecanismo de representación de la realidad, fruto de un proceso evolutivo y de adaptación de las especies al medio. En este

8 Bajo este amplio paraguas del cognitivismo, conviven diferentes sensibilidades –desde las más innatas a las más constructivistas– que, en muchas ocasiones, han dado pie a debates y controversias. No se trata tanto de un gran paradigma o un marco teórico como de una visión compartida de la ciencia en clave más o menos positivista y de los organismos y sus capacidades cognitivas en clave adaptacionista y representacionista.

sentido, se toma al ser humano –o a un modelo específico del mismo, mejor dicho– como punto culminante del proceso. Y, a partir de él, se define la cognición en términos de las capacidades de ese «hombre ideal» –varón, cisgénero, blanco, occidental, heterosexual, con unas determinadas características funcionales, condiciones socioeconómicas, etc.– y se analiza el grado de imperfección cognitiva en el resto de especies.

2.3. Androcentrismo, colonialismo y estudios primatológicos

Esta idea, aunque no era nueva, caló definitivamente con la consolidación de cierto evolucionismo lineal, progresivo y «alocrónico»⁹. Este evolucionismo posibilitó que tanto la Etología¹⁰ como la Psicología comparada cumplieran, además, un papel complementario al desempeñado por otras disciplinas, como la Etnología clásica, desarrollada en esos mismos años, que estaba encargada de estudiar las llamadas «poblaciones primitivas» y que, en la segunda mitad del s. xx, empezó a ser considerada, desde una mirada crítica y autorreflexiva, como una aproximación racista y un instrumento de dominio colonial (ver, por ejemplo, Fabian, 1983/2014; Shalins, 1976/1990, en relación con los problemas de aplicar los postulados sociobiológicos a la antropología; un análisis crítico sobre esta concepción de tiempo ligada a la búsqueda del origen se puede encontrar en Díaz de Rada, 2021c).

En el ámbito primatológico no ha empezado a realizarse una crítica similar hasta hace pocas décadas y ha estado muy ligada a cierta

9 El término «alocrónico», tomado de la Geología, hace referencia a la sucesión de eras no contemporáneas, en contraposición al tiempo «sincrónico», donde diferentes eventos suceden en un mismo plano temporal. Aquí utilizo este término para hacer referencia a la idea errónea de que en un mismo momento conviven especies o comunidades humanas pertenecientes a distintos momentos evolutivos.

10 Es interesante que la ciencia encargada de estudiar el comportamiento animal se denomine precisamente «Etología», es decir, la ciencia del *ethos*, de las costumbres. Como hemos tenido ocasión de ver a lo largo de este trabajo –por ejemplo, en el caso de las «orangutanas» modestas de Tulp o Bondt o de la vinculación del darwinismo con los valores victorianos–, la observación de los animales, y, en concreto de los simios, ha servido, entre otras cuestiones, para proyectar un determinado *ethos*, unas pautas morales, a las que se acababa otorgando carta de naturaleza.

sensibilidad etnográfica (ver, por ejemplo, Lestel et al., 2006; MacClancy y Fuentes, 2010; Sá, 2013). Por lo demás, esta mirada colonial también aparece reflejada en la viñeta de Farinella (Figura C.1), dado que el camarógrafo es un hombre blanco, representante tanto del colonialismo como del androcentrismo que ha dominado durante décadas este tipo de investigaciones (ver, por ejemplo, Despret, 2012/2018, 2015; Haraway, 1989, 1991; Strum y Fedigan, 2000). Por otro lado, el desarrollo de los estudios primatológicos, como cualquier otro trabajo de campo, no habría sido posible sin el conocimiento local acerca de los primates no humanos con los que compartían territorio. Tampoco sin la asistencia de porteadores, cazadores, etc., tal y como hemos tenido ocasión de ver a lo largo de los diferentes capítulos: el «descubrimiento» del gorila por parte de Thomas Savaje y Jeffries Wyman, los trabajos de Alfred R. Wallace sobre los mias –orangutanes–, o las exploraciones de Paul du Chailu o Richard Akeley son buenos ejemplos de esto (para un análisis de esta cuestión ver Kuklick, 2011; citado en Corsín Jiménez, 2020).

3. LA POLÍTICA DE LOS QUE ESTUDIAN A LOS CHIMPANCÉS: LOS ESTUDIOS PRIMATOLÓGICOS EN EL MARCO DE PROYECTOS SOCIO-POLÍTICOS

En la viñeta de Farinella la ciencia aparece representada por este camarógrafo desnudo que registra la realidad, una concepción mítica de la ciencia moderna concebida como empresa individual y ejemplificada en la observación directa del mundo. Una idea que no se corresponde en absoluto con el desarrollo científico que, como hemos visto, precisamente cobra sentido dentro de un escenario, una práctica y unos modos de regulación sociales, cristalizados en la creación de las primeras sociedades científicas en el s. XVII. Algo que, por otro lado, ya había sido enunciado por el filósofo napolitano Giambattista Vico (1668-1744) (1725/2006; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Blanco, 2002). Hemos tenido ocasión de vislumbrar muchas de estas ideas a lo largo de la tesis. Por ejemplo, a través del trabajo de Edward Tyson y los inicios de la anatomía comparada

con el estudio de su «pigmeo», en la consolidación del darwinismo en la segunda mitad del s. XIX o en otros proyectos, que no suelen adscribirse a una concepción rigurosa de la práctica científica, como los dioramas de Carl Akeley o, incluso, la producción de *King Kong*.

La Psicología comparada o animal, primero, y la Etología, después, se fueron desplegando en las primeras décadas del s. XX como saberes productores del animal y del humano. En el marco de estas disciplinas incipientes, se empezaron a sistematizar las investigaciones con grandes simios, siguiendo una línea comparativa ya iniciada por autores como Frédéric Cuvier, Pierre Flourens, Charles R. Darwin, Alfred Wallace o George A. Romanes. Estas investigaciones se desarrollaron en escenarios sociopolíticos diversos, asociados a concepciones antropológicas variopintas con la consecuente incidencia en los organismos estudiados (ver, por ejemplo, Barnett, 1988). Una idea recogida en la célebre, y un tanto manida, cita del filósofo y matemático británico Bertrand Russell (1872-1970):

«Los animales estudiados por norteamericanos suelen correr por todos lados frenéticamente, llenos de júbilo y energía, consiguiendo el resultado deseado por azar. Sin embargo, los animales estudiados por investigadores alemanes se sientan muy serios, se ponen a pensar y consiguen llegar a la solución a través de sus conocimientos internos» (Russell, 1927, p. 33; citado en de Waal, 2001/2002, p. 54, n. 7).

En este sentido, cabe citar, a modo de casos ejemplares, el trabajo del sociólogo británico Leonard T. Hobhouse (1864-1929), realizado desde una óptica liberal y progresista (Hobhouse, 1901; un análisis de la obra de Hobhouse puede encontrarse en Gómez Soriano, 2016; Tolman, 1987). También los desarrollados por la primatología en Alemania, desde un planteamiento fenomenológico y holista (Ash, 1995/1998; Harrington, 1999; Kressley-Mba, 2000), tanto por Karl Marbe (1869-1953) (Marbe, 1917/2011; un análisis de estos trabajos puede encontrarse en Gómez Soriano,

5 de mayo de 2016; Mülberger, 1995) como, especialmente, por Wolfgang Köhler en los experimentos realizados en la Estación de Monos Antropoides de Tenerife, el primer centro para el estudio sistemático de estos animales, promovido por la Academia Prusiana de Ciencias de Berlín. No es anecdótico, en este sentido, que una parte de la financiación de Köhler corriera a cargo de la Fundación Albert-Samson, cuyo interés principal era buscar las raíces biológicas y naturales de la moralidad a través de la investigación científica con estos animales (Köhler, 1921/1989; un análisis de estos experimentos puede encontrarse en Boakes, 1984/1989; Gómez, 1989; Kressley-Mba, 2000; Ruiz y Sánchez, 2014).

Esta ligazón entre Primatología y marco sociopolítico se hizo todavía más evidente después de la Primera Guerra Mundial, con la configuración de los tres grandes proyectos político-sociales del s. xx: la democracia liberal, el socialismo y el fascismo (Gómez Soriano *et al.*, 7 de noviembre de 2009; Vianna y Gómez Soriano, 3 de agosto de 2010). En este sentido, cabe citar el proyecto primatológico del estadounidense Robert M. Yerkes, planteado como eje psicobiológico para el desarrollo del individuo asociado a la democracia liberal (Yerkes, 1943; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Gómez Soriano, 2006; Haraway, 1989). Así como algunos trabajos realizados en el marco del socialismo soviético, como el proyecto de hibridación entre simios y humanos realizado por Ilya I. Ivanov en la década de 1920 (Etkind, 2008; Gómez Soriano, 2009a; Rossiianov, 2002), los estudios de crianza comparada llevados a cabo por Nadezda N. Ladygina-Kohts (Ladygina-Kohts, 1935/2002; un análisis de estos trabajos puede encontrarse en Gómez Soriano y Loredó Narciandi, 1 de junio de 2018; Loredó Narciandi y Gómez Soriano, 25 de mayo de 2018) o la replicación de los experimentos de Wolfgang Köhler bajo una óptica reflexológica, llevada a cabo por Ivan Pavlov y sus colaboradores (Gómez Soriano, 11 de mayo de 2012; Razran, 1961; Ruiz, 1991; Windholz, 1984). Además, es destacable la aparente ausencia de un proyecto primatológico en la Alemania del III Reich (Gómez Soriano, 14 de mayo de 2010; Kressley-Mba, 2006).

Siguiendo la lógica de los saberes en tránsito, que he ido desplegando a lo largo de los diferentes capítulos que componen este trabajo, estos estudios y prácticas primatológicas no se circunscribieron al terreno específicamente científico. Por el contrario, se articularon en escenarios más amplios que podríamos denominar «culturas primatológicas», donde tendrían un papel relevante los museos y las películas documentales, pero también las novelas y las películas de ficción o las viñetas de humor gráfico, una tradición de la que forma parte la realizada por Farinella.

Por lo demás, para hacer un análisis en detalle de estos «hechos primatológicos» desde una óptica situada y partiendo de una sensibilidad empírica, que en las últimas décadas ha sido desplegada por algunos trabajos del ámbito de los Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología –STS, por sus siglas en inglés–, sería conveniente detenerse en los diferentes planos u horizontes que habrían tenido un papel relevante en la configuración de estos hechos. Además, esto permitiría empezar a considerar a los simios no humanos como cuestiones de interés para la propia práctica primatológica, y no como meros hechos para apuntalar determinadas concepciones de lo humano. Por seguir el modelo de «vascularización de la ciencia» o «flujos de conocimiento», planteado por Bruno Latour, sería necesario analizar la dinámica de los diferentes elementos que habrían entrado en juego en las prácticas científicas. Para ello habría que atender a su «traducción»¹¹ en diferentes ámbitos, que tiene distintas implicaciones (ver Figura C.13): (1) movilización de mundos, a través de los instrumentos; (2) autonomía de la disciplina, estableciendo una red de colegas; (3) alianzas externas; (4) representación pública; y, ocupando un lugar central, (5) los vínculos y nudos conceptuales (un desarrollo de esta idea aplicado al ámbito primatológico, puede encontrarse, por ejemplo, en Latour, 2000).

11 Latour, siguiendo a Michel Callon (1986), definió la «traducción» como «[T]odos los desplazamientos que se verifican a través de actores cuya mediación es indispensable para que ocurra cualquier acción. En vez de una oposición rígida entre el contexto y el contenido, las cadenas de traducciones se refieren al trabajo mediante el que los actores modifican, desplazan y trasladan sus distintos y contrapuestos intereses» (Latour, 1999/2001, p. 370; ver también Sánchez-Criado y Blanco, 2005).

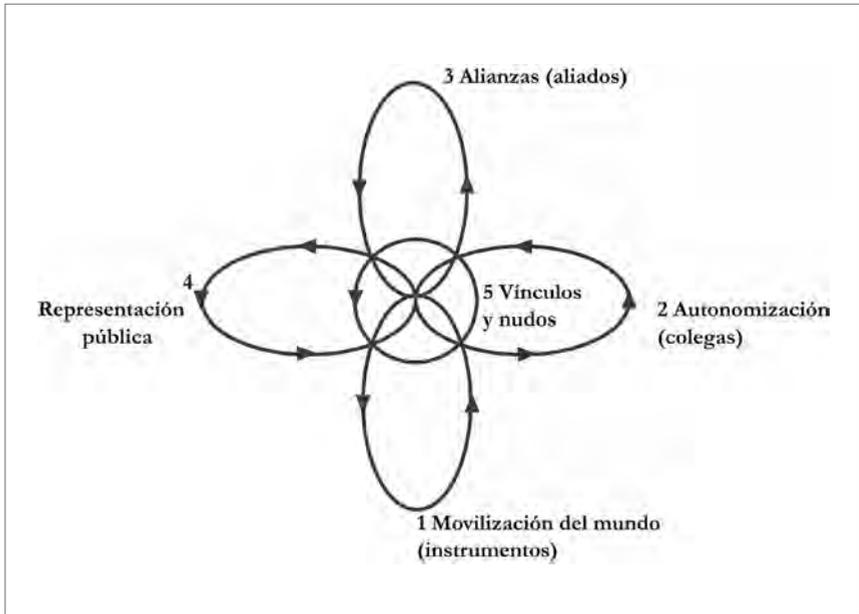


Figura C.13. El sistema circulatorio de los hechos científicos (diagrama adaptado a partir de Latour, 1999/2001, p. 131).

4. PRIMATOLOGUS VIDENS: LA CONFIGURACIÓN DE LA MIRADA PRIMATOLÓGICA

4.1. El *ethos* primatológico

Si volvemos una vez más a la viñeta (Figura C.1), vemos que en ella se establece una clara distinción entre el hombre –desnudo– que porta la cámara, representante del científico que observa, y los otros homínidos que son observados, sus objetos de estudio. Algo muy ligado a una concepción antropológica vinculada con la contemplación de una naturaleza que es objetivada a través de las propias acciones del ser humano, generando una realidad particular, *sub specie visibilitatis*, donde la mirada entendida como contemplación tiene un papel central (Bozal, 1986; puede encontrarse un análisis pormenorizado de esta antropo-

logía de la contemplación en Blanco, 2002, pp. 40-52). Una idea que quedaba bien recogida en el pensamiento del humanista florentino Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), que, en su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, hablaba por boca de Dios que le confesaba al hombre que su propósito no era otro que contemplar su obra:

«Te coloqué en el centro del mundo, para que volvieras más cómodamente la vista a tu alrededor y miraras todo lo que hay en el mundo [...] Podrás degenerar a lo inferior, con los brutos; podrás realizarte a la par de las cosas divinas, por la misma decisión» (Pico della Mirandola, 1486/1984, p. 105; citado en Blanco, 2002, p. 42).

Aunque esta concepción, el llamado «principio antrópico»¹², puede rastrearse hasta la época aristotélica, fue depurándose con el desarrollo de la ciencia moderna, específicamente barroca (Díaz de Rada, 2021b). Esto lo hizo desde sus planteamientos más positivistas hasta otros más constructivistas, cuya actividad estaba atravesada por esta obsesión por la observación fidedigna, e imposible, de la creación¹³. Se puede decir que esta naturaleza contemplativa del ser humano alcanzaba su máxima expresión en la práctica científica, articulada en torno a un *ethos* definido por la observación escéptica, desinteresada, con vocación de universalidad y al servicio de la comunidad (Merton, 1938/1985b; ver también Blanco, 2002). Según Ángel Díaz de Rada, esta concepción de la ciencia como dispositivo de incertidumbre se articuló en el Barroco, a partir de la historiografía de la religión, y puede caracterizarse por: «(a) poner transformación donde había (id)entidad, o forma estable; (b) generar así un proliferante

12 La idea teleológica de que el universo fue creado por dios con la voluntad de ofrecérselo al ser humano, que sería la culminación de su proyecto, ha sido denominada «principio antrópico fuerte» y se ha articulado en torno a diferentes configuraciones. Por su parte, el «principio antrópico débil», sitúa igualmente al ser humano en la culminación del proyecto divino, pero limita su conocimiento acerca de un mundo del que forma parte y al que, por tanto, no puede aproximarse desde fuera. Se trata, por tanto, de un conocimiento parcial, posibilitado por sus herramientas epistémicas (Díaz de Rada, 2021b).

13 Un interesante análisis genealógico de la importancia de la visión en el despliegue de una episteme propia del s. XIX y de la construcción histórica del observador, puede encontrarse en la obra de Jonathan Crary (1990/2008).

discurso sobre la naturaleza de las (id)entidades –(id)entificar– hasta (c) alcanzar una relativa certeza sobre las nuevas (id)entidades, una renovada ortodoxia; y (d)volver a empezar» (Díaz de Rada, 2021b, p. 46). Un planteamiento que, por otro lado, está en sintonía con el análisis que he realizado a lo largo de los diferentes capítulos y las diferentes figuras, entendidas como articulaciones, en torno a los monos antropoides y su papel en la producción de la subjetividad.

Por otro lado, y en buena medida, el tránsito desde la Historia Natural hacia las disciplinas que se configuraron a partir del s. XIX, como la Biología, la Psicología, la Sociología, la Lingüística o la Antropología, ahondaba en la concepción dicotómica moderna, que producía una diferenciación entre sujeto y objeto¹⁴, cultura y naturaleza. Algo que, como hemos tenido ocasión de ver, y tal y como planteó Bruno Latour, nunca fue tal. En este sentido, los estudios primatológicos se fueron desarrollando como una disciplina liminal e híbrida, como su propio objeto de estudio, productora de «naturoculturas» (ver, por ejemplo, Haraway, 2003/2016) que posibilitaban un lugar privilegiado para desarrollar la máxima socrática del «conócete a ti mismo», a través de las continuidades y discontinuidades observadas en otros primates.

Además, y no por casualidad, ya vimos que el propio desarrollo de la fotografía, primero, y del cine, después, estuvo muy asociado, respectivamente, con el nacimiento de la Psicología comparada darwinista –*La expresión de las emociones en el hombre y los animales*– y con algunos de los primeros trabajos primatológicos –los experimentos de Wolfgang Köhler con los simios, en la Estación de Tenerife, o los trabajos de Nadia Ladygina Kohts con el chimpancé Joni, en Moscú–. La importancia que se le concedió al registro de la imagen a finales del s. XIX y principios del s. XX representó y configuró a los simios de un modo distinto a cómo se hacía a través de, por ejemplo, las técnicas de grabado de los ss. XVII y XVIII. A partir de ese momento, la cámara cobró un papel central, tanto en su uso

14 Tal y como expuso Foucault: «Lo que ha cambiado a finales del siglo (XIX) y ha sufrido una alteración irreparable es el saber mismo como modo de ser previo e indiviso entre el sujeto que conoce y el objeto de conocimiento» (1966/1968, p. 247)

para el registro científico como en un uso más educativo y recreativo, a través de los documentales de divulgación y del cine de ficción¹⁵ (ver, por ejemplo, Mitman, 1999/2009).

4.2. Tomar la parte del simio por el todo del humano: La Primatología como ciencia metonímica¹⁶

El estudio de las continuidades y discontinuidades que va a caracterizar a la Primatología, entendida en un amplio espectro, no hacen de ella solo una ciencia alegrórica sino también una ciencia metonímica y, en ese sentido, una buena representante de la epistemología positivista. En función de dónde coloque «la cámara», por seguir con la viñeta de Farinella, se va a centrar en analizar diferentes aspectos concretos de los grandes simios –ya sean secuencias genómicas, circunvoluciones cerebrales, registros conductuales o capacidades cognitivas– que nos den pistas acerca de nuestra propia naturaleza.

Si enfocamos específicamente al ámbito de la Primatología comparada, ocupada en analizar la cognición y la conducta, vemos que este carácter metonímico es estructural y tiene que ver también con la metodología de trabajo. Esto aparece reflejado tanto en el estudio etológico de campo como en las investigaciones psicológicas desarrolladas en un entorno experimental, aún cuando esta distinción resulte problemática¹⁷. Se puede decir que tanto los etólogos realizan experimentos com-

15 Esto no quiere decir, obviamente, que los registros sonoros no fueran relevantes para el desarrollo de la Primatología, específicamente en la investigación lingüística comparada. Como vimos, aunque Garner no realizó grabaciones de los simios, sí consiguió registros vocales de otros primates y, más de un siglo después, esta técnica fue empleada en las investigaciones con los monos vervet (Cheney y Seyfarth, 1982).

16 Recordemos que la metonimia es un tropo o figura retórica que consiste en designar una cosa o concepto a partir de otro con el que existe un tipo de relación de contigüidad (espacial, temporal, lógica, ...). De esta forma se toma el efecto por la causa o viceversa.

17 La distinción entre trabajo de campo y experimentación en el laboratorio no se desarrolló hasta finales del s. xix (Kohler, 2002). Aunque en cierto modo esa diferenciación guarda relación genealógica con la distinción que se estableció a finales del s. xviii entre naturalistas de gabinete y viajeros naturalistas, esta obedecía más bien a una división del trabajo (Burkhardt, 1997; 2018; Outram, 1996). Por su parte, la distinción surgida a finales del s. xix, sí implicaba cuestiones epistemológicas de calado, que se desplegaron de forma clara en la primera mitad del s. xx, y que, grosso modo, estaban vinculadas

parados, trasladando el laboratorio al hábitat de los simios, como que las psicólogas comparadas realizan observaciones etológicas del comportamiento de los animales estudiados en sus centros de investigación.

Sin embargo, en la actualidad se sigue manteniendo esa distinción, que incluso se materializa a nivel institucional. Por ejemplo, en el Instituto de Antropología Evolutiva del Max Plack, en Leipzig, hay un departamento de Primatología habitado sobre todo por biólogos, que desarrollan principalmente su labor en el hábitat de los primates, y otro de Psicología comparada, centrado en experimentos comparativos entre primates humanos y no humanos del Centro Wolfgang Köhler, asociado al Zoológico de la ciudad.

En cierto modo, la distinción tendría que ver, más bien, con el desplazamiento, es decir, si quien se desplaza es el grupo de investigación o si es el sujeto investigado, o sus ascendientes, los que fueron sacados de su entorno y trasladados al centro de estudio (un interesante análisis sobre la relación entre laboratorio y campo aplicado al ámbito genérico de la Biología puede encontrarse en Kohler, 2002). En cualquier caso, ha habido también intentos explícitos de integración entre las dos disciplinas, entendidas como complementarias y no antagónicas (ver, por ejemplo, Colmenares, 1996; Hinde, 1966).

Sin entrar ahora a analizar estos dos marcos epistemológicos, tanto el etograma –configurado a partir del catálogo de conductas desplegadas por un animal– como el registro experimental, disciplinan la mirada de la investigadora y la focaliza en unos pocos aspectos conductuales, descontextualizándolos¹⁸. De este modo posibilitan

a disquisiciones disciplinares y metodológicas europeas vs. estadounidenses. De un lado, los etólogos europeos, que provenían del ámbito de la Zoología, defendían una concepción más instintiva de los animales y una metodología observacional en su entorno natural. Y, frente a ellos, los psicólogos comparados estadounidenses de orientación conductista, que tenían una concepción más ambientalista y defendían una metodología experimental bajo las condiciones que ofrecía el laboratorio.

18 Tanto el etograma como el registro experimental son ejemplos casi literales de lo planteado aquí por Foucault: «El orden es, a la vez, lo que se da en las cosas como su ley interior, la red secreta según la cual se miran en cierta forma unas a otras, y lo que no existe a no ser a través de la reja de una mirada, de una atención, de un lenguaje; y sólo en las casillas blancas de esta tablero se manifiesta en profundidad como ya estando ahí, esperando en silencio el momento de ser enunciado» (1966/1968, p. 5).

una serie de prácticas ligadas a un dispositivo¹⁹, entendido en un sentido muy similar al utilizado por Foucault en varios escritos y que en una entrevista definió de este modo:

«Aquello sobre lo que trato de reparar con este nombre es [...] un conjunto resueltamente heterogéneo que compone los discursos [primatológicos, evolutivos, psicológicos comparativos], las instituciones [universidades, institutos de investigación, zoológicos], las habilitaciones arquitectónicas [jaulas, recintos de investigación], las decisiones reglamentarias [protocolos de observación, de cuidado y de seguridad], las leyes [legislación sobre la experimentación con animales, códigos deontológicos], las medidas administrativas [acuerdos entre instituciones y gobiernos], los enunciados científicos [primatológicos], las proposiciones filosóficas [epistemológicas], morales [qué se espera de un simio no humano, cómo debe comportarse], filantrópicas [financiación, concienciación y ayuda para la conservación de los grandes simios y sus hábitats]. En fin, entre lo dicho y lo no dicho, he aquí los elementos del dispositivo. El dispositivo mismo es la red que tendemos entre estos elementos. [...] Por dispositivo entiendo una suerte, diríamos, de formación que, en un momento dado, ha tenido por función mayoritaria responder a una urgencia. De este modo, el dispositivo tiene una función estratégica dominante [...]. He dicho que el dispositivo tendría una naturaleza esencialmente estratégica; esto supone que allí se efectúa una cierta manipulación de relaciones de

19 Algunos autores, como Giorgio Agamben, han interpretado este concepto, ligándolo también con el pensamiento de Martin Heidegger, y dándole un sentido negativo, como si el dispositivo deformara o condicionara una subjetividad preexistente y que, por tanto, sería conveniente ejercer una resistencia al mismo. Siguiendo a José Carlos Loredó (2016), considero que no tiene sentido hablar de una subjetividad previa, al margen de las prácticas que la producen, y que, por tanto, es a través de las prácticas primatológicas y en la tensión que se produce entre la docilidad y la resistencia al dispositivo donde se genera esa subjetividad, tanto en el investigador humano como en el primate no humano que está siendo investigado, tal y como comentaré más adelante. Por otro lado, la propia definición de «dispositivo» que aparece en el diccionario de la RAE, en su tercera acepción, está en sintonía con esta idea: «Mecanismo o artificio para producir una acción prevista» (Real Academia Española, 2014a).

fuerza, ya sea para desarrollarlas en tal o cual dirección, ya sea para bloquearlas, o para estabilizarlas, utilizarlas. Así, el dispositivo siempre está inscrito en un juego de poder, pero también ligado a un límite o a los límites del saber, que le dan nacimiento, pero, ante todo, lo condicionan. Esto es el dispositivo: estrategias de relaciones de fuerza sosteniendo tipos de saber, y (son) sostenidas por ellos» (Foucault, 1977, vol. III, pp. 229 y ss.; citado en Agamben, 2007/2011, p. 250; entre corchetes he añadido ejemplos específicos del ámbito primatológico con el fin de clarificar).

Este tipo de dispositivos, por un lado, posibilitan el registro de la conducta, pero, necesariamente, la limitan y, por tanto, no suelen dar cuenta de la complejidad, otorgándole carta de naturaleza a determinados patrones, que muchas veces son circunstanciales. Además, en estos estudios, un individuo o un pequeño grupo acaban convirtiéndose en arquetipos, representantes de toda una especie o, incluso, de todo un linaje filogenético. Un problema que, de alguna forma, venía heredado de la Taxonomía y la Historia Natural de los ss. XVII y XVIII.

Un ejemplo claro de esto lo encontramos en la clasificación del bonobo como especie separada del chimpancé. A finales de la década de 1920, Ernst Schwarz (1889-1962), un conocido anatomista alemán y especialista en mamíferos, al examinar cinco calaveras de chimpancés en las colecciones del *Musée du Congo belge* –actualmente *Musée Royal de l'Afrique Centrale de Tervuren*–, descubrió una diferencia fundamental al compararlas con otras que también se encontraban en el museo. Se dio cuenta de que éstas eran mucho más pequeñas, a pesar de pertenecer a ejemplares adultos, dado que las fisuras craneales estaban fusionadas. A partir de esa evidencia, Schwarz publicó en 1929 la descripción oficial de este simio, como una subespecie de chimpancé, bajo la denominación de *Pan satyrus paniscus*. Fue precisamente una de estas calaveras la seleccionada como la especie tipo definitoria del «chimpancé pigmeo». En Ta-

xonomía, cada especie descrita de manera oficial debe remitir a un espécimen tipo, ya sea una calavera, un esqueleto, unos huesos, o un animal disecado. Se trata de un elemento estable conservado en un lugar seguro, donde todos los miembros de la comunidad científica puedan ir a consultarlo y, de esta forma, se convierte en un arquetipo. Chris Herzfeld (2012/2017) da buena cuenta de la inmensa importancia que tuvo este elemento óseo en los estudios primatológicos del s. XIX, como parte fundamental para la estandarización anatómica y la normalización taxonómica de los ejemplares, y que los dota, como parte de una ciencia positivista, de un carácter eminentemente metonímico:

«De este modo, sólo una infinitesimal parte del campo entra en el laboratorio del Departamento de Zoología del museo: la calavera asume la carga de encapsular a todo un ser vivo y de representar a una especie al completo. En el siglo XIX, este elemento capital del esqueleto ocupó su lugar como un objeto fundamental en la construcción del conocimiento sobre los primates. La ausencia de los estudios de campo, la rareza de los grandes simios en cautividad, y la hegemonía del trabajo taxonómico, dirigió a los biólogos al estudio de los restos y las calaveras más que al de las criaturas vivas. Esta orientación de las ciencias de la vida permitió, además, mantener la separación radical entre el científico y su objeto de estudio, supuestamente para asegurar cierto grado de objetividad. Siguiendo esta lógica, la criminología devino, de algún modo, la disciplina suprema de la época.

¿Pero, por qué la calavera? Se trata de un elemento sólido, duradero y, sobre todo, más fácil de transportar desde las lejanas colonias que un esqueleto completo, que era además difícil de volver a ensamblar una vez hubiera llegado a su destino. Una calavera, además, contiene mucha información, siendo el lugar donde se encuentran cuatro de los cinco sentidos –vista, olfato, oído y gusto–. Más aún, su estatus simbólico, implícitamente

asociado a la idea de “mente”, tenía mucho peso. Las mandíbulas y los dientes también constituían importantes elementos, dado que están vinculados con una parte “animal” de la calavera humana, ya que guardan relación con la depredación. Por último, el grado de inteligencia estaba supuestamente relacionado con el volumen de la cavidad craneal. A lo largo del s. XIX, la craneología –el estudio de la forma y el tamaño del cráneo– era inmensamente popular. Sus asunciones podrían servir como base de teorías “científicas” que afirmaban la inequidad de la raza, con la ayuda del ángulo facial de Petrus Camper, que ya había sido usado para la clasificación de los primates» (Herzfeld, 2012/2017, pp. 47-48, traducción propia).

4.3. La mala conducta de los chimpancés: Lo que no registra el etograma

Como decía, este *ethos* mertoniano al que hacía referencia Herzfeld en relación con la Craneología, donde la preocupación por la separación entre investigador y objeto de estudio es central, también es aplicable tanto a la observación etológica como a la experimentación psicológica comparada. En este sentido, son interesantes los protocolos de registro de las conductas investigadas, cuyo fin es inscribir la actividad del animal para objetivarla, muchas veces al margen de las circunstancias en las que se da la actividad. Al mismo tiempo se configura la mirada del investigador para que se guíe únicamente por los patrones conductuales que debe captar. Esta aproximación positivista y metonímica, que, por otro lado, ha atravesado buena parte de la investigación social y comportamental y no es exclusivo de los estudios primatológicos, arrastra consigo una serie de problemas epistemológicos, tanto teóricos como prácticos, que se ponen claramente de manifiesto si analizamos con un mínimo de detalle casos concretos.

Mi primer trabajo de investigación, realizado entre febrero de 2000 y mayo de 2001 bajo la dirección de Ángela Loeches Alon-

so y Samuel Fernández-Carriba, del Grupo de Investigación en Primatología de la UAM, estaba relacionado con el estudio de la lateralidad manual de algunas conductas desplegadas por la colonia de chimpancés que habitaban en el Zoológico de Madrid (Fernández-Carriba *et al.*, 2001; Gómez Soriano, 2001; Morcillo *et al.*, 2001). Siguiendo el protocolo de la observación etológica, la primera fase de la investigación consistió en aprender a identificar a los diferentes individuos que formaban parte de la colonia y a entrenarnos en el registro de las conductas. Estas estaban perfectamente catalogadas y definidas previamente por Ana Morcillo, de modo que debíamos marcar la categoría correspondiente, convenientemente abreviada para optimizar la observación. Por ejemplo, «espulgamiento» (ES) era:

«[El]uso de la boca y/o los dedos con fines de limpieza. Puede ser unimanual, cuando sólo se utiliza una mano, o bimanual cuando se utilizan las dos. En este último caso, una de las manos es dominante sobre la otra, que simplemente aparta el pelo ayudando a la acción de esta» (Gómez Soriano, 2001, p. 39).

Después, tanto el resto de observadoras –Ana Morcillo, Iván Pérez Revuelta y Paloma Martín– como yo mismo, debíamos ir completando un etograma con las categorías aprendidas previamente, donde aparecieran especificados datos considerados como relevantes –fecha, hora, nombre del sujeto observado, número de observación focal realizada en ese día y, en caso necesario, observaciones pertinentes asociadas con la conducta observada–rellenando la casilla con la conducta que estaba realizando el chimpancé que estábamos observando en ese momento –se trataba de un registro focal individual de 15 min., durante los cuales se registraban todas las conductas realizadas por el individuo observado–. Este protocolo de observación puede entenderse, por tanto, como un proceso de traducción/traición (Callon, 1986; Latour, 1999/2001) que facilitaba un estudio cuantitativo posterior de la conducta, a través del análisis estadístico (ver Figura C. 14).

cogía un bidón de plástico con una mano y con la otra golpeaba repetidamente el cristal mientras expresaba su excitación con una serie de gesticulaciones²⁰. Otra de las interacciones más frecuentes se daba cuando alguno de los visitantes arrojaba un objeto a los chimpancés, entonces solíamos pedirle a Noelia, la chimpancé que solía hacer más caso a nuestras peticiones, que nos lo arrojara de vuelta. Incluso, en algunas ocasiones, Iván Pérez se traía una guitarra para tocar y cantarles alguna canción a los chimpancés, que solían sentarse y atender sosegadamente a la serenata.

Sin embargo, no todas las interacciones fueron tan agradables. En la segunda fase del trabajo investigué la relación que existía entre la dificultad de la tarea y la lateralidad de la conducta, y para ello utilicé unos tubos modificados de PVC en los que introdujimos mantequilla de cacahuete, a la que los chimpancés podían acceder introduciendo uno o varios de sus dedos en ellos. Para darles los tubos, era necesario entrar a una zona restringida, a la que no tenía acceso el público, y donde sólo nos separaba de los animales una reja metálica, por lo que había que extremar las precauciones. En esas contadísimas incursiones a la zona restringida, era habitual que Uti, considerado como el macho dominante del grupo, nos lanzara violentamente sus excrementos con gran habilidad, dejando claro que no le agradaba nuestra presencia allí. Esto lo atestigua el abrigo que yo solía llevar y que todavía conserva una mancha blanquecina causada por la acción corrosiva tanto del excremento como del detergente que mi madre usó para quitar la mancha. Esto conformó otro modo de registro conductual, aunque no apareciera reflejado en mi trabajo (ver Figura C.15). Como vemos, la investigación con grandes simios tiene poco de aséptica, y el distanciamiento, como condición necesaria para evitar que la ciencia objetiva se contamine de subjetividad, a veces es más bien una condición necesaria para evitar máculas literales, que no tienen que ver sólo con la ética científica.

²⁰ Lara tuvo sus quince segundos de fama en el séptimo episodio del programa de televisión *La Hora Chanante* (diciembre de 2002), en el que el humorista Joaquín Reyes imitaba a Michael Jackson. En este [enlace](#) se la puede ver desplegando la conducta a la que hago referencia (con acceso el 11 de junio de 2021).



Figura C. 15. Abrigo y detalle de la mancha blanquecina causada por la acción abrasiva del excremento y el detergente.

4.4. La rebelión de los simios: El (des)control experimental como condición de posibilidad

Como he comentado previamente, en los estudios sobre cognición simia es habitual recurrir a las tareas experimentales, donde la validez de las mismas pasa por establecer una serie de condiciones que controlen, en la medida de lo posible, la influencia de variables que no tienen que ver con lo que se pretende medir, pero que, en ocasiones, posibilitan que la tarea pueda llevarse a cabo. Detengámonos un momento en un experimento administrado por Beto Vianna, en 2004, al orangután Walter del Centro Wolfgang Köhler, en Leipzig, que formaba parte de una investigación más amplia llamada *Discriminación de pequeñas cantidades en grandes simios*, liderada por Daniel Hanus y Josep Call (Vianna, 2011).

Las condiciones experimentales de esta investigación implicaban que el animal estuviera aislado del resto de su grupo, en una sala adyacente diseñada especialmente para la administración de estas pruebas²¹. Una vez logrado este objetivo, tarea que casi siempre conllevaba una situación incómoda y cargada de tensiones –para el animal, pero también para el experimentador–, se podía administrar la prueba. Se trataba de un experimento clásico de conservación piagetiana, que, además, era grabado (un interesante análisis de las tareas piagetianas entendidas como dispositivos productores de subjetividad puede encontrarse en Loredó, 2016). Al simio se le presentaban dos recipientes con una cantidad diferente de pienso: primero se le mostraba el contenido al animal, después se tapaba el recipiente y, a continuación, el animal señalaba uno de los dos recipientes y se le administraba el contenido del recipiente elegido (ver Figura C.16).



Figura C.16. El orangután Walter (a la izquierda) durante la administración del experimento.

21 Como puede apreciarse tanto en la Figura C. 16 como en el video, el recinto donde se encontraba Walter estaba separado del investigador por un cristal en el que había tres agujeros a través de los cuales podía sacar uno de sus dedos o la boca. Además, del lado del investigador había una plataforma donde iba colocando los recipientes.

El objetivo era observar la cantidad de veces que el animal «acertaba», señalando el recipiente que contenía mayor cantidad de comida. El administrador, en este caso Beto, anotaba el recipiente seleccionado en cada ensayo, sin tener en cuenta el resto de condiciones –si se producía o no una situación estresante causada por las condiciones experimentales, si el animal prestaba atención, si estaba motivado, si estaba solo o con su cría, cómo era la interacción con el experimentador, etc.– algo que, como vemos, está en total sintonía con esta concepción metonímica de la Primatología y con la búsqueda de una supuesta objetividad.

Sin embargo, tal y como se puede ver en el vídeo, la relación establecida a ambos lados del cristal, entre Beto y Walter, era fundamental para que se produjera un resultado. En un primer momento, y a pesar de los intentos de Beto por captar su atención, Walter era totalmente ajeno a la tarea, no participaba y ni siquiera se acercaba al experimentador. Esto era contemplado y registrado, dentro de esa lógica experimental, como un fallo. Para que se posibilitara un cambio, era necesario que, a partir de un determinado momento, se generara un proceso a través del cual ambos construyeran las condiciones prácticas que les permitían elaborar nuevas posibilidades de relacionarse, y, de este modo, llevar a cabo el experimento.

Obviamente, los resultados expuestos en el artículo firmado por los investigadores principales (Hanus y Call, 2007) no tenían en cuenta todo este proceso y concluían que los simios eran capaces de discriminar entre cantidades, siendo esta una habilidad cognitiva intrínseca a estos primates. Sin embargo, Beto consiguió el permiso para utilizar las imágenes de los experimentos que él había administrado y con ellas desarrolló parte de su tesis doctoral (Vianna, 2006) y diferentes trabajos en los que tuvo ocasión de participar (Gómez Soriano y Vianna, 2008; Vianna y Gómez Soriano, 7 de marzo de 2007). En ellos dábamos cuenta de la importancia que tenía la relación comunicativa que se había establecido entre él y Walter a la hora de desarrollar el experimento y, consecuentemente, en el proceso cognitivo implicado. De este modo, un mismo experimento había posibilitado dos versiones

(Despret, 2004b; 2004/2008) bien diferentes acerca de la cognición de los simios no humanos.

En buena medida, las disparidades entre ambas versiones descansaban en la atención que, a diferencia de Hanus y Call, nosotros habíamos prestado a lo que Isabelle Stengers, Vinciane Despret o Bruno Latour (ver, por ejemplo, Latour, 2004b; Despret, 2008 o Stengers, 2010) han denominado «*récalcitrance*» –en francés, *recalcitrance*, en inglés–. Un término que muchas veces se ha traducido de manera poco afortunada como «recalcitrancia» (ver, por ejemplo, Ferreira, 2015; Gómez Soriano, 5 de junio de 2014; Loredó, 2016), inexistente en castellano, y que aquí traduciré como «tozudez»²². De este modo, una investigación puede posibilitar la tozudez si se le ofrece al objeto –o sujeto– de un estudio la posibilidad de que no siga dócilmente la lógica del dispositivo en el que está inserto y de que pueda plantear nuevas preguntas, posibilitando, en términos de Stengers, «una ecología de cuestiones» (Stengers, 2010). Para esta autora, esto sería fundamental para desarrollar una investigación bien articulada. Sin embargo:

«Se requiere de la tozudez para distinguir las conexiones relevantes, producidas por el conocimiento, pero la producción de la tozudez no está en poder de los científicos. Incapaces de «preparar» protagonistas recalcitrantes, los científicos tienen que depender de un suceso, normalmente político, que los produzca» (Stengers, 2011, p. 84, traducción propia).

Más bien, lo fundamental es que ese suceso nos permita incorporar –y la utilización de ese término no es baladí, porque estamos hablando de un cuerpo– de manera efectiva al animal que se está investigando, de forma

²² También se podría traducir como «obstinación» o «testarudez», todas ellas en sintonía con el adjetivo «recalcitrante», que sí existe en castellano, y que haría referencia a alguien o algo «terco, reacio, reincidente, obstinado, aferrado a una opinión o conducta» (Real Academia Española, 2014d). Etimológicamente, tanto *récalcitrance* como *recalcitrante* tienen su origen en el término latino *recalcitrāre*, cocear (Corominas y Pascual, 1984), y por eso he preferido utilizar el término «tozudez», que deriva de «tozo» o «tozuelo», es decir, la «cerviz gruesa, carnosa y crasa de un animal» (Real Academia Española, 2014f) y que estaría en sintonía con el sentido animal del término original.

que su acomodación al dispositivo experimental, que necesariamente tiene que darse para que pueda desarrollarse la investigación, no le suponga demasiadas molestias²³. De este modo, la resistencia y la subjetividad forman parte del mismo proceso y, en este caso, Walter deviene sujeto experimental al tiempo que es recalcitrante o, incluso, se podría decir que su tozudez posibilita su subjetividad. Siguiendo a Stengers (1997; 2010) se puede afirmar que la historia de la ciencia experimental es fruto de una compleja negociación entre los investigadores, las entidades investigadas y el dispositivo experimental, una relación donde existe una mutua afectación (Despret, 2004/2008; 2008), tal y como hemos podido ver en el ejemplo. Tozudez y docilidad no son, por tanto, posibilidades antagónicas sino que más bien forman parte de un complejo proceso de subjetivación, del que forman parte múltiples vectores semiótico-materiales que actúan de forma dinámica (algunas aplicaciones de este concepto pueden encontrarse en Loredó, 2016; Savransky, 2014).

Sería más bien el diseño de la investigación el que debería ir ajustándose en función de lo que vaya proponiendo el simio en su acomodación, de forma que pueda llegarse a un acuerdo entre la pregunta inicial, que puede seguir siendo pertinente, y lo que vaya sucediendo al ponerla en práctica con el interlocutor, en este caso no humano. En palabras de Latour:

«Uno debe tener tantos prejuicios y sesgos como sea posible para ponerlos en riesgo en el escenario [*setting*], y darles así a las entidades que muestran entereza, ocasiones para la manipulación. No hay pasiones, teorías o preconcepciones que sean malas en sí mismas, ellas solo llegan a serlo cuando no dan a los fenómenos la oportunidad de diferir» (Latour, 2004b, p. 219; traducción propia).

El problema es que esta cuestión, que puede resultar evidente incluso desde una orientación empirista clásica, se ha perdido completamente de

²³ Esto no implica, por tanto, que la producción de subjetividad asociada a los procesos de «gubernamentalidad» (Foucault, 1978/2008, 1979/2009) vinculados con las disciplinas «psi» –psicología experimental, psicoterapia, psicología comparada, primatología, pedagogía, etc.– sean necesariamente nocivos y que haya que resistirse a los mismos como han planteado algunos autores (ver, por ejemplo, Agamben, 2007/2011; Rose, 1998).

vista en la epistemología positivista todavía dominante. Esta, en lugar de centrarse en las acciones del agente que supuestamente pretende investigar, de cara a producir un conocimiento interesante, lo que hace es proyectar sus prejuicios sobre él, sin ponerlos en cuestión. Por otro lado, una alternativa epistemológica al positivismo no debería caer tampoco en una interpretación naíf de la investigación con primates no humanos. Siempre debería considerar que en esa apertura de la pregunta inicial está también implicada la posibilidad de que la investigación sea cancelada, si esta implica empeorar las condiciones de vida del animal, que, por lo general, no suelen ser óptimas, o si la excesiva apertura de las condiciones experimentales puede poner en riesgo la vida del experimentador. No hay que perder de vista que un simio no humano es, además de un ser fascinante, o también por eso, potencialmente muy peligroso.

CODA. EL PALO CONTRA LA CÁMARA, O LA TRAMPA DE LA INVISIBILIDAD²⁴

El desarrollo metodológico de los trabajos de campo en Etología, y en particular en Primatología, puede entenderse, en buena medida, como una lucha por mantener la separación entre investigador y objeto de estudio. Separación que debe salvaguardar el estatuto objetivo y neutral de la actividad científica, al tiempo que posibilita la investigación²⁵. Esto se ejemplifica en la tensión que se ha venido produciendo entre el esfuerzo por eliminar a la primatóloga a ojos (y narices) de los simios que quiere estudiar y, ante

24 Una versión preliminar de este epígrafe fue presentada en el *I encuentro estatal ANT*, celebrado en Barcelona el 18 de junio de 2010 (Gómez Soriano, 18 de junio de 2010).

25 En Etología la búsqueda de la objetividad ha estado muy vinculada con diferentes estrategias de ocultamiento del investigador, pero también con el desarrollo de una suerte de empatía hacia el animal observado y su mundo, que permitiera que se mostrara «tal cual era». Esto ha implicado no sólo intentos por mimetizarse con el entorno, sino también una suerte de entrenamiento corporal y fenomenológico, que implicaba un disciplinamiento de la mirada y del cuerpo para devenir con el animal –antropo-zoo-génesis– y formar parte de su mundo –*Umwelt*, siguiendo la terminología utilizada por el zoólogo Jakob J. von Uexküll (1864-1944)– (un análisis del concepto de antropo-zoo-génesis puede encontrarse en Despret, 2004/2008; sobre la búsqueda de objetividad en Etología a través de las técnicas de encubrimiento, ver, por ejemplo, Macdonald, 3 de noviembre de 2009; citada en Corsín Jiménez, 2020).

esa imposibilidad, la necesidad de «habituarse» a los simios a su presencia²⁶ (ver, por ejemplo, Goodall, 1990; Nakamura, 2009; Williamson y Feistner, 2011). Sin embargo, el papel ejercido por el investigador, ese «camarógrafo desnudo» de la viñeta, se pone de manifiesto incluso en las condiciones –o «ecología de práctica» (Stengers, 2005)– en las que este podría calificarse de aparentemente «invisible» (Berger, 1977/2017). Por seguir dialogando con la viñeta de Farinella (Figura C.1), siempre existe el riesgo de que los homínidos filmados identifiquen la cámara y rompan el distanciamiento. Veamos un ejemplo gráfico de esto.

El GTAP (Goulougo Triangle Ape Project) se puso en marcha en 1999 y sus intereses están vinculados con la investigación y la conservación de los simios del Congo. Uno de los métodos utilizados para dicha investigación, consiste en grabar, a través de un sistema de cámara «oculta» y remota, la utilización de instrumentos y las dinámicas sociales llevadas a cabo por algunas comunidades de chimpancés que habitan en la zona (ver, por ejemplo, Sanz y Morgan, 2007), tal y como se muestra en el vídeo «*Chimpanzee innovation in Action!*» [¡La innovación chimpancé en acción!], publicado el 6 de febrero de 2010 (con acceso el 27 de abril de 2021), y que tenía como protagonista a la chimpancé Sarah (ver Figura C.17).

El interés del vídeo recae en diferentes planos de análisis. En primer lugar, es indudable la importancia que tiene poder analizar con precisión una conducta tan sofisticada como la que lleva a cabo Sarah, al modificar la rama para explorar la cámara, que, si entendemos el «laboratorio» –en un sentido amplio del término– como una máquina para generar preguntas (Rheinberger, 1997)– despliega toda una serie de cuestiones primatológicas pertinentes, entre otras: ¿Qué operaciones lleva a cabo y cómo se va produciendo la coordinación viso-motora? ¿Podríamos calificar de «innovación técnica» a este conjunto de operaciones? ¿Este uso específico se inscribe dentro de una

26 La habituación en la práctica etológica no es algo que se dé o no se dé, sino que obedece a un complejo proceso de negociación, en el que es necesario mantener un equilibrio entre la afectación y el desapego por parte de humanos y no humanos (ver, por ejemplo, Jankowski, 2011). Por su parte, Matei Candea realizó una interesantísima etnografía del *Kalahari Meerkat Project* –Proyecto Suricatas del Kalahari– donde este proceso de habituación era central para poder estudiar a las suricatas (Candea, 2010; 2013; en relación con la reconsideración del desapego–*detachment*– para la práctica etnográfica, en sintonía con los planteamientos de Marilyn Strathern, ver, Candea *et al.*, 2015).

utilización y modificación de las ramas por parte de la comunidad a la que pertenece la chimpancé?;Se trata de un uso estereotipado o se ajusta al tipo de objeto a explorar?;Cómo se produce el aprendizaje de la técnica?...

En segundo lugar, es importante remarcar que la acción de Sarah no se da en el vacío, y es imposible entenderla al margen de una determinada tradición primatológica y de un proyecto determinado, asociado al GTAP, por lo que cabría indagar en algunas cuestiones relacionadas con lo que hemos visto a lo largo de estas últimas páginas, por ejemplo: ;Dentro de qué tradición primatológica se enmarca este estudio?;Qué investigadores están asociados al GTAP y qué trabajos han publicado?;De dónde reciben los fondos?;Por qué se coloca la cámara precisamente en ese lugar estratégico?;Por qué cualquier conducta vinculada con el uso de instrumentos tiene una mayor importancia que otro tipo de conductas para este proyecto?;Qué implicaciones tiene en la concepción que tenemos de estos primates?;Qué consecuencias tiene en relación con la constitución de una concepción del ser humano y de su historia evolutiva?...



Figura C.17. Fotogramas del vídeo *Chimpanzee innovation in Action!* (0'33", 0'41", 1'08")

Por último, cuando la chimpancé utiliza la rama, previamente modificada, para explorar la cámara «oculta» que se encuentra «al otro lado del arbusto» (Latour, 2000), se produce un proceso de «cajanegrización» (ver, por ejemplo, Latour, 1999/2001) de la cámara, al hacerse presente. Este hecho nos interpela directamente, ya que produce un fenómeno de extrañamiento –como decía Foucault en su análisis de *Las Meninas*, «¿Vemos o nos ven?» (1966/1968, p. 15)– similar al vivido por el personaje de Truman, al final de la película de Peter Weir (1998), cuando se percata de que su mundo es, en realidad, un plató de televisión (Blanco, 2002). Esto nos lleva a cuestionar la propia distinción entre un equipo de investigadores que observa y tiene un rol activo en la investigación y una chimpancé/sujeto pasivo, que es observada y que aquí se revela de forma evidente como una agente o «actante». Más que entidades separadas, investigadores y chimpancé son parte de una trama que cobra sentido en el marco de un discurso situado. Por tanto, se posibilita la ruptura, casi literal, de ese *ethos* de la ciencia positivista a través de la tozudez que permite el dispositivo de registro, esa trampa «invisible», que se hace visible a través de la acción exploratoria de la chimpancé. En palabras del antropólogo Alberto Corsín Jiménez:

«Las trampas se han descrito por su capacidad para producir confusión mimética y ontológica (...); por su astucia tecnológica y su capacidad para desencadenar acciones a distancia (...); o por su compleja inscripción de los movimientos, habitus y hábitats que residen en una ecología» (Corsín Jiménez, 2020, p. 4).

La propuesta de empirismo radical desarrollada en torno a la Teoría del Actor-Red (TAR) (ver, por ejemplo, Latour, 2005; puede encontrarse una revisión de esta teoría en Callén *et al.*, 2011), es particularmente útil para analizar un caso como este. Algo que, por lo demás, no es ninguna novedad, dado que uno de los desarrollos de esta propuesta estuvo inspirado, al menos en parte, en algunos estudios primatológicos²⁷ (ver, por

27 La colaboración entre Bruno Latour y la primatóloga Shirley Strum fue sumamente interesante y supuso

ejemplo, Callon y Latour, 1981; Latour y Strum, 1986; Strum y Latour, 1987; un análisis de esta cuestión puede encontrarse en Langlitz, 2019). El agenciamiento compuesto por [la chimpancé Sarah]-[explorando la cámara]-[con una rama modificada] del vídeo podría ser analizado como un actor-red, que ocupa una posición diferente dentro de la gramática de casos de cada uno de los planos de análisis que antes he enunciado. Sin embargo, es importante recalcar que estos planos, y sus respectivas preguntas, tienen un carácter metodológico y, por tanto, pueden variar en función de nuestros intereses o, incluso, podríamos centrarnos en uno sólo de estos planos o atender a algún otro no propuesto, aunque, hasta cierto punto lo tuviéramos en cuenta, a fin de desarrollar una investigación primatológica «bien articulada» (Latour, 2000).

Por recapitular, lo que hemos estado viendo a lo largo de este capítulo de cierre/apertura de la tesis, es que una primatología bien articulada sería aquella que, en nuestro caso concreto, permite a la chimpancé Sarah resistirse a la investigación que se está llevando a cabo, haciendo algo no previsto, como descubriendo la cámara, por ejemplo. Además, no impondría una determinada «visión» de lo que es un chimpancé en sí, sino que, siguiendo la terminología de Vinciane Despret, propondría «versiones» que lo van haciendo existir de una manera posible y relacional. En tercer lugar, tendría en cuenta el aparataje teórico, histórico y político-social de la institución primatológica y sería consciente de la imposibilidad de pensar a la chimpancé al margen de la misma. Por último, tendría que realizar una práctica autorreflexiva de su papel observador y analítico. En definitiva, una primatología bien articulada es aquella cuyas proposiciones «da(n) más oportunidades a los fenómenos, aumenta(n) el número de preguntas, de entidades activas y las conexiones que cada una de ellas pueda crear» (Despret, 2004b, p. 27; traducción de Tomás Sánchez Criado).

introducir la mirada de la antropología de la ciencia en los estudios primatológicos. Sin embargo, su propuesta no dejaba de plantear la idea de continuidad/discontinuidad desde una concepción progresiva de la evolución. En ese sentido, se aproximaban a la sociedad de los babuinos como si se tratara de un escenario que nos daba claves de nuestra propia evolución como especie. Una de las preguntas que articularon su investigación tenía que ver con la distinción entre la sociedad compleja de los babuinos y la sociedad complicada de los humanos, atravesada por el uso de la técnica y la cultura material, y de qué manera nuestra especie había pasado de un modelo a otro (Langlitz, 2019).

Por otro lado, este caso también puede ser útil para poner en cuestión cierta deriva que en ocasiones ha tenido la TAR, deviniendo una suerte de nueva metafísica que se aplicaría como marco explicativo general de la realidad, unas gafas nuevas que rearticularían nuestra mirada (una crítica de esta deriva puede encontrarse en, por ejemplo, Blok *et al.*, 2019; García Díaz, 2011; López y Tirado, 2012; Sánchez-Criado, 2011; Woolgar y Lezaun, 2015). Desde una óptica empirista o pragmatista, que creo que está más en sintonía con la propuesta original, y siempre teniendo en cuenta la finalidad específica de nuestra investigación, cabría hacerse algunas preguntas en relación con el concepto de simetría: ¿Qué nos aporta la consideración de la rama, la chimpancé o la cámara como actantes no humanos frente a la distinción, no necesariamente apriorística ni esencialista, entre sujeto y objeto? ¿Aunque la rama o la cámara tengan un papel muy relevante en este caso, podemos atribuirles un peso similar al de la chimpancé, su comunidad o el grupo de investigadores en la agencialidad? No parece que tenga demasiado sentido hacer una reorganización ontológica de la chimpancé, la rama, la cámara, la institución primatológica o yo/nosotras como observadoras/analistas, presuponiendo actantes simétricos *a priori*, al margen de una aproximación concreta al problema que nos estemos planteando.

En cualquier caso, esto no implica que la agencia sea algo que se da de una vez por todas o que se tenga o no se tenga, sino que, más bien, se va produciendo en un curso de acción determinado y se articula proposicionalmente en función de nuestra aproximación al problema. Volviendo al ejemplo del vídeo, es posible afirmar que la chimpancé puede ser contemplada como una agente que opera sobre la rama para explorar la cámara. Sin embargo, con esto no estoy suponiendo necesariamente una visión de la chimpancé como sujeto, en tanto que la exploración, el uso y la transformación de instrumentos formen parte de su cognición y naturaleza simias. Más bien, lo que daría a entender es que existen una serie de patrones que se han ido estabilizando en el tiempo, donde estarían implicadas tanto sus configuraciones anatómicas, como su historia relacional con el medio o la tradición cultural material compartida con su comunidad. Esto es lo que posibilita que el uso que hace de la rama como instrumento exploratorio sea ese y no otro cualquiera. Además, el hecho de que se haya desarrollado toda

una tradición primatológica posibilita que haya un grupo de investigación financiado para estudiar la actividad de esta comunidad de chimpancés, que desempeñan un papel central que no pueden tener la rama o la cámara, aunque sean claves para analizar este caso concreto.

Por tanto, y volviendo a un planteamiento de Latour ya citado anteriormente, el problema no está en los prejuicios de los que partamos, que son necesarios para afrontar una investigación, sino en no ponerlos en jaque. En ese sentido, el cuestionamiento de la epistemología positivista no debería llevarnos, en un movimiento pendular contrario, a desintegrar cualquier distinción previa. Más bien permitiría plantear estas distinciones de una manera novedosa, que posibilite articularlas en torno a un problema específico y situado, vinculado con «cuestiones de interés» [*matters of concern*]. Una idea sobre la que también llamó la atención el propio Latour²⁸ en una reseña que hizo al libro de Eduardo Kohn *How forests think: Toward an anthropology beyond human* [Cómo piensan los bosques: Hacia una antropología más allá de lo humano], publicado en 2013, en la que también criticaba ciertas derivas de la TAR:

«Espera un minuto, ahora que nos has dado continuidades tan asombrosas, quiero que vuelvan mis discontinuidades, no las antiguas, seguro, no me importa abandonar naturaleza/cultura, objeto/sujeto, mundo/palabras, pero aún así, no deseo confundir una semilla con un sueño o un depredador con una presa» (2014, p. 265; traducción propia).

«Pero eso es otra historia...» (Petersen, 1984, 1h 27' 35"-1h 27' 37").

28 Lo curioso es que Latour, en algunos de sus primeros trabajos, en el contexto de las «guerras de la ciencia», utilizó las aportaciones de los STS como evidencias contra determinados posicionamientos epistemológicos positivistas, en relación con la actividad científica (ver, por ejemplo, Latour y Woolgar, 1979/1995; una reflexión crítica sobre esta cuestión del propio Latour puede encontrarse en Latour, 2004a).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y FUENTES DE CONSULTA



| *Soy inmenso, contengo multitudes.*

| (Whitman, 1855/2007, sección 51, p. 184).

- ACCARDO, P. J. (2002). *The Metamorphosis of Apuleius: Cupid and Psyche, Beauty and the Beast, King Kong*. Rosemont.
- AFFELDT, S. (2015). Exterminating the Brute. Sexism and Racism in «King Kong». En W. D. Hund, C. M. Mills y S. Sebastiani (eds.) *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- AGAMBEN, G. (2006). *Lo abierto. El hombre y el animal*. (Trad. de F. Costa y E. Castro). Adriana Hidalgo editora. (Obra original publicada en 2002).
- (2011). ¿Qué es un dispositivo? (Trad. de R. J. Fuentes Rionda). *Sociológica*, 26(73), 249-264. (Obra original publicada en 2007)
- AGERON, C. R. (25 de agosto de 2006). L'Exposition coloniale de 1931 : mythe républicain ou mythe impérial? *Études coloniales*, 15. Recuperado de <http://etudescoloniales.canalblog.com/archives/2006/08/25/2840733.html>
- ALBORÉS, M. (22 de mayo de 2017). Naturalistas de ficción. Charles Darwin y Stephen Maturin como estereotipos del naturalista [I] La historia natural del Dr. Stephen Maturin [primera parte]. En *El animal invisible*. Recuperado de http://mafa-elanimalinvisible.blogspot.com/2017/05/naturalistas-de-ficcion-charles-darwin_22.html
- ALDISS, B. W. (2005). On the Origin of Species: Mary Shelley. En J. Gunn y M. Candelaria (ed.). *Speculations on Speculation: Theories of Science Fiction*. Eds. Lanham, Scarecrow.

- ALDROVANDI, U. (1637). *De quadripedibus digitatis viviparis et oviparis*. Nicolai Thebaldini y Marco Antonio Bernia.
- (1642) *Monstrorum Historia*. Nicolai Thebaldini y Marco Antonio Bernia.
- ALKATERINI LASKARIDIS FOUNDATION (2014). Camel and baboon from Damietta. En *Travelogues*. Recuperado de <http://eng.travelogues.gr/item.php?view=53285>
- ALLEN, J. S., PARK, J. y WATT, S. L. (1994). The Chimpanzee Tea Party: Anthropomorphism, Orientalism and Colonialism. *Visual Anthropology Review*, x/2, 45-54.
- ALTARES, G. (18 de diciembre de 2015). La orangutana Sandra y otras «personas no humanas». *El País*. Recuperado de https://elpais.com/elpais/2015/12/17/ciencia/1450369696_771294.html
- AMIEL, J. (Director). (2009). *La duda de Darwin* [Película]. Recorded Picture Company y BBC Films.
- ANKEL-SIMONS, F. (2000). *Primate anatomy*. Academic Press.
- ANNAN, D. (1976). *King Kong: les singes au cinema*. M. Minoustchine.
- ANÓNIMO (1739). *Essay Towards the Character of the Late Chimpanzee who died February 23, 1738-9*.
- ANTAL, F. (1989). *Estudios sobre Fuseli*. Visor
- APEL, D. (2004). *Imagery of Lynching. Black Men, White Women, and the Mob*. Rutgers University Press.
- APOSTOLIDÈS, J.M. (2010). *The Metamorphoses of Tintin, or Tintin for Adults*. (Trad. de J. Hoy). Stanford University Press. (Obra original publicada en 2006).
- Arendt, H. (2007). *Los orígenes del totalitarismo*. (Trad. de G. Solana). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1951).
- ARISTÓTELES (1933). *Historia de los animales*. (Trad. de F. Gallach Palés). Nueva Biblioteca Filosófica. (Obra original publicada c. de 343 a. C.).
- ARMITAGE, D. (2004). John Locke, Carolina, and the two treatises of government. *Political Theory*, 32(5), 602-627.
- ARMSTRONG, P. (2002). The Postcolonial Animal. *Society & Animals*, 10(4), 413-419.

- AROLÉS, S. (2007). *L'enigme des enfants-loups: une certitude biologique mais un déni des archives, 1304-1954*. Editions Publibook.
- ASH, M. G. (1998). *Gestalt Psychology in German Culture 1890-1967: Holism and the Quest for Objectivity*. Cambridge University Press. (Obra original publicada en 1995).
- ASÚA, M. de (1994). El De animalibus de Alberto Magno y la organización del discurso sobre los animales en el siglo XIII. *Patristica et Medievalia*, 15, 3-26.
- AUDEBERT, J. B. (1800). *Histoire naturelle des singes et des makis*. Desray.
- BABCOCK GOVE, P. (ed.) (2008). Sambo (n.). En *Webster's Third New Interantional Dictionary* (4ª ed.). Merriam-Webster Inc. (Primera edición publicada en 1961).
- BALDICK, C. (1987). In *Frankenstein's Shadow: Myth, Monstrosity, and Nineteenth-Century Writing*. Oxford University Press.
- BACON, F. (2003). *Novum Organum*. (Trad. de C. F. Almor). Losada. (Obra original publicada en 1620).
- BALL, J. (2017). The History of Angola. *Oxford Research Encyclopedia of African History*. Recuperado de <http://africanhistory.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190277734.001.0001/acrefore-9780190277734-e-180>
- BANCROFT, E. (1769). *An Essay on the Natural History of Guiana, in South America*. T. Becket y P. A. de Hondt.
- BANNISTER, R. C. (1979). *Social Darwinism: Science and Myth in Anglo-American Social Thought*. Temple University Press.
- BARNARD, A. (1995). Monboddo's Orang-Outang and the Definition of Man. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- BARR, A. P. (Ed.) (1997). *Thomas Henry Huxley's place in science and letters: centenary essays*. Athens.
- BARNETT, S. A. (1988). *Biology and Freedom. An Essay on the Implications of Human Ethology*. Cambridge University Press.
- BARRETT, P. H., Gautrey, P. J., Herbert, S., Kohn, D., y Smith, S. (eds.). (1987). *Charles Darwin's notebooks, 1836-1844: Geology, transmutation of species, metaphysical enquiries*. British Museum.

- BARSANTI, G. (1989). L'orang-outan déclassé. Histoire du premier singe à hauteur d'homme (1780-1801) et ébauche d'une théorie de la circularité des sources. *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 1(3), 67-104, doi.org/10.3406/bmsap.1989.2576
- (1995). Les Singes de Lamarck. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.) *Ape, Man and Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- Barthes, R. (1977). From Work to Text. En *Image, Music, Text*. (Trad. de S. Heath). Hill & Wang. (Obra original publicada en 1971).
- BARTON, R. (1990). 'An Influential Set of Chaps': The X-Club and Royal Society Politics 1864–85. *The British Journal for the History of Science*, 23(1), 53–81.
- BATESON, G. (1972). *Steps to an ecology of mind*. Ballantines Books.
- BECKER, A. R. (1992). *The Lost Worlds Romance: From Dawn Till Dusk*. Greenwood Press.
- BEECKMAN, D. (1718). *A Voyage to and from the Island of Borneo*. T. Warner y J. Batley.
- BEER, G. (1983). *Darwin's Plot: Evolutionary Narrative in Darwin, George Elliot and Nineteenth-Century Fiction*. Routledge and Kegan Paul.
- BEGUN, D.R. (2018). Dryopithecus. En W. Trevathan, M. Cartmill, D. Dufour, C. Larsen, D. O'Rourke, K. Rosenberg y K. Strier (eds.). *The International Encyclopedia of Biological Anthropology*, doi.org/10.1002/9781118584538.ieba0143
- BEKOFF, M. (2002). Animal reflections. *Nature*, 419 (6904), 255, doi.org/10.1038/419255
- BELLHOUSE, M. L. (2006). Candide Shoots the Monkey Lovers: Representing Black Men in Eighteenth-Century French Visual Culture. *Political Theory*, Vol. 34, No. 6 (Dec., 2006), 741-784.
- BELLIN, J. D. (2005). Killing the beast: King Kong in black and white. En *Framing Monsters: Fantasy Film and Social Alienation* (pp. 21-47). Southern Illinois University Press.
- BERENSTEIN, R. J. (1994). White Heroines and Hearts of Darkness: Race, Gender and Disguise in 1930s Jungle Films. *Film History*, 6(3), 314–339.

- BERGER, J. (2017). Francis Bacon y Walt Disney. En *Mirar*. (Trad. de P. Vázquez). Editorial Gustavo Gili. (Obra original publicada en 1972).
- (2017). ¿Por qué miramos a los animales? En *Mirar*. (Trad. de P. Vázquez). Editorial Gustavo Gili. (Obra original publicada en 1977).
- BERGSON, H. (1907). *La evolución creadora*. (Trad. de P. Ires). Cactus. (Obra original publicada en 1907).
- BERKOWITZ, B. A. (2018). *Animals and Animality in the Babylonian Talmud*. Cambridge University Press.
- BERLINER, B. A. (2004). Mephistopheles and monkeys: Rejuvenation, race, and sexual-ity in popular culture in interwar France. *Journal of the History of Sexuality*, 13(3), 306–325.
- BERNARDI, D. (1996). The voice of whiteness: D. W. Griffith's Biograph Films (1908-1913). En D. Bernardi (ed.). *The Birth of hiteness: Race and the Emergence of U. S. Cinema*. Rutgers University Press.
- BERNHEIMER, R. (1952). *Wild men in the Middle Ages: a study in art, sentiment, demonology*. Harvard University Press.
- BETHENCOURT, F. (2014). *Racisms. From the Crusades to the Twentieth Century*. Princeton University Press.
- BETTELHEIM, B. (2010). *The uses of enchantment: the meaning and importance of fairy tales*. Vintage Books. (Obra original publicada en 1976).
- BINDMAN, D. (2009). Manking after Darwin and Nineteenth-century Art. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- BINGHAM, H. C. (1932). *Gorillas in a Native Habitat: Report of the Joint Expedition of 1929-30 of Yale University and Carnegie Institute of Washington for Psychobiological Study of Mountain Gorillas (Gorillas beringei) in Parc National Albert, Belgian Congo, Africa*. Carnegie Institution of Washington.
- BLAKE, K. (17 de diciembre de 2018). On the Origins of “The March of Progress”. *Washington University ProSPER*. <https://sites.wustl.edu/prosper/on-the-origins-of-the-march-of-progress/>

- BLACKMAN, S. (Creador) y SLATER, S. (Desarrollador) (2019-). *The Umbrella Academy* [Serie de televisión]. Universal Cable Productions; Dark Horse Entertainment.
- BLANCHARD, P., BANCEL, N., BOËTSCH, G., DEROO, É. y LEMAIRE, S. (2002). *Zoos humains et exhibitions coloniales. 150 ans d'interventions de l'Autre*. La Découverte.
- BLANCHARD, P., BOËTSCH, G. y SNOEP, N. J. (2011). *Human zoos: The Invention of the Savage*. Musée du Quai Branly.
- BLANCKAERT, C. (1995). La Question du Singe et l'Ordre des Primates à la Société d'Anthropologie de Paris (1865-1870). En: R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- (ed.) (2013). *La Vénus hottentote. Entre Barnum et Muséum*. Publications scientifiques du Muséum.
- BLANCKE, S. (2014). Lord Monboddó's *Ourang-Outang* and the Origin and Progress of Language. En M. Pina y N. Gontier (ed.). *The Evolution of Social Communication in Primates. A Multidisciplinary Approach*. Springer.
- BLANCO, A. (2012). *Cultura y conciencia imperial en la España del siglo XIX*. Publicacions de la Universitat de València.
- BLANCO, F. (2002). *El cultivo de la mente: un ensayo histórico-crítico sobre la cultura psicológica*. Antonio Machado Libros.
- BLOK, A., FARIAS, I. y ROBERTS, C. (2019). *The Routledge Companion to Actor-Network Theory*. Routledge.
- BLUNT, W. (1976). *The Ark in the Park: Zoo in the Nineteenth Century*. Hamish Hamilton.
- BLYTHE, R. (1980). *Dragons and other fabulous beasts*. Grosset & Dunlap.
- BOAKES, R. A. (1989). *Historia de la psicología animal. De Darwin al conductismo*. (Trad. coordinada por V. García-Hoz Rosales y J. L. Linaza). Alianza. (Obra original publicada en 1984).
- BOESCH, C. (2012). *Wild Cultures*. Cambridge University Press.
- BOGDAN, R. (1988). *Freak show: Presenting human oddities for amusement and profit*. University of Chicago Press.

- BOITARD, P. (1861). *Paris avant les hommes*. Passard.
- BONNET, C. (1779). La palingénésie philosophique, ou Idées sur l'état passé et sur l'état futur des êtres vivans. En *Œuvres Complètes (t. VII)*. Neuchâtel. (Obra original publicada en 1769).
- BORDES, E. (2017). *Cómic, arquitectura narrativa*. Cátedra.
- BOREMAN, T., WARE, R. y GAME, T. (1730). *A Description of Three Hundred Animals*. H. Woodfall, J. Rivington, R. Baldwin, Hawes, Clarke & Collins, S. Crowder, T. Caslon y Robinson & Roberts.
- BOREMAN, T. (1739). *A Description of Some Curious and Uncommon Creatures, Omitted in the Description of Three Hundred Animals*. H. Woodfall, J. Rivington, R. Baldwin, Hawes, Clarke & Collins, S. Crowder, T. Caslon y Robinson & Roberts.
- BORGES, J. L. (1952) El idioma analítico de John Wilkins. En *Otras inquisiciones (1937-1952)* (127-128). Sudamericana.
- BOSQUIMANO DE BAÑOLAS (28 de septiembre de 2016). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/wiki/Bosquimano_de_Ba%C3%B1olas
- BOU, N. (2015). La modernidad desde el clasicismo: el cuerpo de Marlene Dietrich en las películas de Josef von Sternberg. *L'Atlante*, 19.
- BOUCHER, M. (2010). *Guerrilla Girls: Disturbing the Peace*. Galerie de L'UQAM.
- BOUQUET, M. (1995). Exhibiting Homo Erectus in 1993. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apreman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- BOUTAN, L. (1913). *Pseudo-langage*. A. Saugnac.
- BOWEN, M. (3 de septiembre de 2012). Titian's «Monkey Laocöon». *Alberti's Window*, Recuperado de: <http://albertis-window.com/2012/09/titians-monkey-laocoon/>
- BOWLER, P. J. (1989). *Evolution. The history of an idea*. University of California Press.
- (1990). *Charles Darwin. The man and his influence*. Basil Blackwell.
- (1995). The Geography of Extinction: Biogeography and the Expulsion of 'Ape Men' from Human Ancestry in the Early Twentieth Century. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apreman: Changing Views since 1600*. Leiden University.

- BOYD, H. (27 de septiembre de 2018). Johnny 'Wah Wah' Hudgins, a burlesque comedian of renown. *Amsterdam News*. <http://amsterdamnews.com/news/2018/sep/27/johnny-wah-wah-hudgins-burlesque-comedian-renown/>
- BOZAL, V. (1986). Introducción a Leonardo da Vinci. En *Tratado de la Pintura*. Facsímil de la edición de 1784. Dirección General de Bellas Artes y Archivos, Instituto de Conservación y Restauración de Bienes Culturales y Consejo General de Colegios Oficiales de Aparejadores Técnicos. — (2001). *El siglo de los caricaturistas*. Historia 16.
- BRADFORD, P. V. y BLUME, H. (1992). *Ota Benga. The Pygmy in the Zoo*. St. Martin's Press.
- BRAM, D. (1986). *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de Siècle Culture*. Oxford University Press.
- BRASSENS, G. (2007). *Œuvres complètes*, Le Cherche midi. (Obra original publicada en 1952).
- BREYDENBACH, B. von (1498) *Viaje de la Tierra Santa*. (Trad. de P. Hurus). P. Horus (Obra original publicada en 1486).
- BRISSON, M. J. (1756-1762). *Regnum animale in classes IX distributum sive Synopsis methodica*. Theodor Haak.
- BROBERG, G. (ed.) (1980). *Linnaeus: Progress and Prospects in Linnaean Research*. Almquist & Wiksell International.
- (1983). Homo sapiens Linnaeus' classification of man. En T. Frangsmyr (ed.) *Linnaeus: The Man and His Work* (156-194). University of California Press.
- BROCA, P. (1869). L'ordre des primates: Parallèle anatomique de l'homme et des singes. *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris*, II^o Série. Tome 4, 571-572.
- BROWN, L. (1993) Imperial Disclosures: Jonathan Swift. En *Ends of Empire: Women and ideology in Early Eighteenth-Century English Literature* (170-200). Cornell University Press.
- (2001). *Fables of Modernity. Literature and Culture in the English Eighteenth Century*. Cornell University Press.
- (2010). *Homeless Dogs and Melancholy Apes. Humans and Other Animals in the Modern Literary Imagination*. Cornell University Press.

- BROWNE, J. (2001). Darwin in Caricature: A Study in the Popularization and Dissemination of Evolution. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 145(4), 496-509.
- (2002), *Charles Darwin: vol. 2 The Power of Place*. Jonathan Cape.
- (2009). Darwin in Caricature. A Study in the Popularization and Dissemination of Evolutionary Theory. En B. Larson y F. Brauer (eds.). *The art of Evolution. Darwin, Darwinism and Visual Culture*. University Press of New England.
- BROWNE, J. y MESSENGER, S. (2003). Victorian Spectacle: Julia Pastana, the Bearded and Hairy Female. *Endeavour*, 27(4), 155-159.
- BRYANT, J. (1996). Poe's Ape of UnReason: Humor, Ritual and Culture. *Nineteenth Century Literature*, 51(1), 16-52.
- BUCHER, H., Jr. (1979). Canonization by repetition: Paul du Chaillu in historiography, *Revue Française d'Histoire d'Outre-mer*, 66(242), 15-32,
- BUENO JIMÉNEZ, A. (2010). La representación gráfica de seres fabulosos en el «Nuevo Mundo» por el Taller de Bry. *Cuadernos del arte de la Universidad de Granada*, 41, 93-110.
- BUFFON, G. L. L., conde de (1753). Discours sur la nature des animaux. En *Histoire naturelle, générale et particulière, Tomo IV*. Imprimerie Royal.
- (1766). *Histoire naturelle, générale et particulière, Tomo XIV*. Imprimerie Royal.
- (1789). *Supplément: histoire naturelle, générale et particulière, avec la description des cabinets du roi, Tomo VII*. Imprimerie Royal.
- (1802). *Historia natural, general y particular. Tomo XVI*. (Trad. J. Clavijo y Fajardo). Viuda de Don Joaquín Ibarra (Obra original de 1766).
- (1820). *Abégé de l'histoire générale de singes para M. Leclerc de Buffon*. A. Berenguer.
- (2007). *Histoire naturelle, générale et particulière*. La Pléiade Gallimard. (Obra original publicada en 1749-1789).
- (2014). Discurso sobre el estilo. *Revista de Economía Institucional*, vol. 16(31, segundo semestre), 333-339.

- BURGIN, V. (2004). *The Remembered Film*. Reaktion Books.
- BURKE, P. (1993). *El Renacimiento Italiano. Cultura y Sociedad en Italia*. (Trad. de A. Feros y S. Chaparro) Alianza. (Obra original publicada en 1972).
- BURKHARDT, R. W., Jr. (1997). Unpacking Baudin: models of scientific practice in the age of Lamarck. En G. Laurent (Ed.). *Jean-Baptiste Lamarck, 1744–1829* (pp. 497–514). Editions du CTHS.
- (2018). An orangutan in Paris: pondering Proximity at the Muséum d'histoire naturelle in 1836. *History and Philosophy of the Life Sciences* 40 (1), pp. 20-51.
- BURROUGHS, E. R. (1990). *Tarzán de los monos*. (Trad. de M. Vidal Campos). Edhasa. (Obra original publicada en 1912).
- BURT, J. (2002). *Animals in Film*. Reaktion Books.
- BURTON, R. (2004). *Two trips to gorilla land and the cataracts of the Congo, vol. I*. Kessinger Publishing. (Obra original publicada en 1876).
- BURTON, T. (Director). (2001). *El planeta de los simios* [Película]. The Zanuck Company.
- BYRNE, R. W. y WHITEN, A. (Eds.). (1988). *Machiavellian intelligence: Social expertise and the evolution of intellect in monkeys, apes, and humans*. Clarendon Press/Oxford University Press.
- CALLÉN, B., DOMÈNECH, M., LÓPEZ, D., RODRÍGUEZ GIRALT, I., SÁNCHEZ-CRIADO, T. y TIRADO SERRANO, F. J. (2011). Diásporas y transiciones en la Teoría del Actor-Red. *Athenea Digital*, 11(1), 3-13.
- CALLON, M. (1986). Some elements of a sociology of translation: domestication of the scallops and the fishermen of St Brieuc Bay. En J. Law (ed.). *Power, Action and Belief*. Routledge and Kegan Paul.
- CALLON, M. y LATOUR, B. (1981). Unscrewing the big Leviathan: How actors macro-structure reality and how sociologists help them to do so. En K. Knorr-Cetina y A. V. Cicourel (Eds.). *Advances in Social Theory and Methodology: Toward an Integration of Micro- and Macro-sociologies*. Routledge.
- CAMERINI, J. R. (1996). Wallace in the Field. *Osiris*, 11(1), 44–65, doi.org/10.1086/368754.

- CAMPBELL, R. (1982). *Cinema Strikes Back: Radical Filmmaking in the United States 1930-1942*. UMI Research Press.
- CAMPER, P. (1779). *Account of the Organs of Speech of the Orang Out-ang*. Royal Society of London.
- (1794). *The Works of the Late Professor Camper, on the Connexion between the Science of Anatomy and the Arts of Drawing, Painting, Statuary [...]*. (Trad. T. Cogan). C. Dilly.
- CANDEA, M. (2010). “I fell in love with Carlos the Meerkat”: engagement and detachment in human-animal relations. *American Ethnologist*, 37(2), 241-258.
- (2013). Habituating Meerkats and Redescribing Animal Behaviour Science. *Theory, Culture & Society*, 30(7-8), 105-28, doi.org/10.1177/0263276413501204
- CANDEA, M., COOK, J., TRUNDLE, C. y YARROW, T. (eds.). (2015). *Detachment. Essays on the limits of relational thinking*. Manchester University Press.
- CANDLAND, D. K. (1993). *Feral Children and Clever Animals. Reflections on Human Nature*. Oxford University Press.
- CANTERO, E. (2007). Literatura, religión y política en Francia en el siglo XIX: Gustave Flaubert. *Verbo (459-460)*, 857-888.
- CANTOR, P. (1984). *Creature and Creator: Myth-making and English Romanticism*. Cambridge University Press.
- CARBONELL, J. y CATALÁN, J. R. (1995). El gorila. En *Ojo al gorila! Carbonell canta a Brassens* [Canción]. Delicias discográficas.
- CARERI, G. (1699). *Giro del Mondo*. Giuseppe Roselli.
- CARRÈRE, E. (2007). *Yo estoy vivo y vosotros estáis muertos. Philip K. Dick 1928-1982*. (Trad. de M. Tombetta). Ediciones Minotauro. (Obra original publicada en 1993).
- CARROLL, N. (1998). *Interpreting the Moving Image*. Cambridge University Press.
- CASTRO TEJERINA, J. (2008). Epílogo. Antropotecnias desbocadas. A caballo entre Hans el listo y el pequeño Hans. En T. Sánchez-Criado (ed.). *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas. Volumen 2*. AIBR.

- CAVALIERI P. y SINGER P. (eds), (1993). *The great ape project. Equality beyond humanity*. St. Martin's Griffin.
- CHASEN, F. N. (1940). A Handlist of Malaysian Mammals. *Bulletin of the Raffles Museum*, 15, 60-62.
- CHAUDHURI, K. N. (1978) *The Trading World of Asia and the English East India Company, 1660-1760*. Cambridge University Press.
- CHENEY, D. L. y SEYFARTH, R. M. (1982). How vervet monkeys perceive their grunts: Field playback experiments. *Animal Behaviour*, 30(3), 739-751.
- CHRISTOPHER, D. (2017). Patriarchal-Industrial Anxiety and the Return of the Repressed (Eco-Critical) Simian Monster. *ARTiculate*, 2, 7-57.
- CHRYSSTALL, A. B. Y SAYERS, J. G. (2017). King Konsumer: Menippean satire, spectatorship, sacrifice and consumption. *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*, 31(2), 266-276.
- CHURCHILL, L. B. (2010). What is it? Difference, Darwin and the Victorian Freak Show. En J. E. Jones y P. B. Sharp (eds.). *Darwin in Atlantic Cultures: Evolutionary Visions of Race, Gender and Sexuality*. Routledge.
- CHURCHILL, W. S. (1902). *The River War. An Historical Account of The Reconquest of The Soudan* (2º ed.). Longmans, Green & Company. (Obra original publicada en 1899).
- CICERÓN, M. T. (1999). *Sobre la naturaleza de los dioses*. (Trad. de A. Escobar). Gredos. (Obra original publicada en 45 a. C.)
- CLAVIJO Y FAJARDO, J. (1785). Prólogo del traductor. En *Historia natural, general y particular. Tomo I*. (Trad. J. Clavijo y Fajardo). Viuda de Don Joaquín Ibarra (Obra original de 1749).
- CLODD, E. (1895). *The Story of 'Primitive' Man*. George Newnes.
- CLOYD, E. L. (1972). *James Burnett, Lord Monboddo*. Clarendon Press.
- COGDELL, C. (2000) 'The Futurama Recontextualized: Norman Bel Geddes's Eugenic "World of Tomorrow"', *American Quarterly. The Johns Hopkins University Press*, 52(2), 193-245. doi: 10.1353/aq.2000.0016.
- (2003) 'Products or Bodies? Streamline Design and Eugenics as Applied Biology', *Design Issues*, 19(1), 36-53. doi: 10.1162/074793603762667683.

- COGDELL, C. (2010) *Eugenic Design: Streamlining America in the 1930s*. University of Pennsylvania Press.
- COKER, N. y BODON, J. (Directores). (2015). *Ota Benga* [Película Documental]. Cobo Films.
- COLLINS, P. (1999). *Two Worlds* [Canción]. *Tarzan OST*. Walt Disney.
- COLMENARES, F. (Ed.). (1996). *Etología, Psicología comparada y comportamiento animal*. Síntesis.
- COMBE, K. y BOYLE, B. (2013). Tossing blondes in Peter Jackson's *King Kong*. En *Masculinity and Monstrosity in Contemporary Hollywood Films* (pp. 27-72). Palgrave Macmillan.
- CONDE-VALVERDE, M, MARTÍNEZ, I., QUAM, R. M., ROSA, M., VELEZ, A. D., LORENZO, C., JARABO, P., BERMÚDEZ DE CASTRO, J. M., CARBONELL, E. y ARSUAGA, J. L. (2021). Neanderthals and *Homo sapiens* had similar auditory and speech capacities. *Nature Ecology & Evolution*, 5, 609-615.
- CONRAD, J. (2001). *El corazón de las tinieblas y otros relatos*. (Trad. de D. López García). Valdemar. (Obra original publicada en 1902).
- COOK, H. J. (2007). *Matters of Exchange: Commerce, Medicine, and Science in the Dutch Golden Age*. Yale University Press.
- Cooper, M. C. y Schoedsack, E. B. (Directores). (1933). *King Kong* [Película]. rko Pictures.
- CORBET, R. (2005). *The metaphysics of apes: Negotiating the animal-human boundary*. Cambridge University Press.
- COROMINAS, J. y PASCUAL, J. A. (1983). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Tomo V (Ri-X)*. Gredos.
- (1984). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Tomo V (Ce-F)*. Gredos.
- (1985). *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Tomo IV (Me-Re)* (1ª Reimpresión). Gredos (Primera edición publicada en 1981).
- CORSÍN JIMÉNEZ, A. (2016). Auto-borradores: La Antropología y la cultura difuminándose mutuamente. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXXI (1), 56-66.
- (2020). *The Arts of Entrapment*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Manuscrito en preparación.

- CORTÉS ZULUETA, C. (2010). Niño feral vs. Simio educado. La naturaleza humana según Michel Gondry y Charlie Kaufman. En A. Costa Valente y R. Capucho (coords.). *Avanca | Cinema 2010*. Edições Cine-Clube Avanca.
- (18 de mayo de 2016). Frankensein como bicho raro y otras parábolas. En T. Raquejo y S. Lucendo (coords.). *Actualizando la idea de lo monstruoso. Homenaje al Frankenstein de Mary Shelley*. La Travesera, Facultad de Bellas Artes de la UCM, Madrid.
- COSTA, J. T. (2009). The Darwinian Revelation: Tracing the Origin and Evolution of an Idea. *BioScience*, 59(10), 886-894, <https://academic.oup.com/bioscience/article/59/10/886/237555>
- CRAIS, C. y SCULLY, P. (2009). *Sarah Baartman and the Hottentot Venus. A ghost story and a biography*. Princeton University Press.
- CRANE, R. S. (1962). The Houyhnhms, the Yahoos, and the History of Ideas. En J. A. Mazzeo (ed.). *Reason and the Imagination*. Routledge y Kegan Paul.
- CRARY, J. (2008). *Las técnicas del observador. Visión y modernidad en el siglo XIX*. (Trad. de F. López García). Cendeac. (Obra original publicada en 1990).
- Creed, B. (1975). Horror and the Monstrous-Feminine: An imaginary Abjection. En B. K. Grant (ed.) *The Dread of Difference: Gender and the Horror Film* (pp. 35-65). University of Texas Press.
- (2007). What Do Animals Dream of? Or King Kong as Darwinian Screen Animal. En L. Simmons y P. Armstrong (eds.), *Knowing Animals* (pp. 59-78). Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004157736.i-296.29>
- CRIBB, R.J., GILBERT, H. y TIFFIN, H. (2014). *Wild man from Borneo: a cultural history of the orangutan*. University of Hawai'i Press.
- CRISTOPHER, D. (2017). Patriarchal-Industrial Anxiety and the Return of the Repressed (Eco-Critical) Simian Monster. *ARTiculate*, 2, 7-57.
- CRUMB, R. (Dibujante) y MAIROWITZ, D. Z. (Guionista). (2010). *Kafka*. (Trad. de L. Wolfson). La Cúpula. (Obra original publicada en 1993).

- CURLEY, M. J. (2009). *Physiologus. A Medieval Book of Natural Lore*. University of Chicago Press.
- CURTIS, L. P. (1997). *Apes and Angels: The Irishman in Victorian Caricature*. Smithsonian Institution Press. (Obra original publicada en 1971).
- CUVIER, F. (1810). Description d'un orang-outang, et observations sur ses facultés intellectuelles. *Annales du Muséum d'histoire naturelle*, 16, 46-65.
- CUVIER, G. (1798). *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*. Baudouin.
- (1829). *Le Règne Animal* (2ª ed.). Deterville / Crochard. (Primera edición publicada en 1817).
- CUVIER, G. y Geoffroy SAINT-HILAIRE, E. (1795). Histoire naturelle des orang-outangs. *Magasin encyclopédique*, I(3), 452.
- DANZIGER, K. (1990). *Constructing the Subject: Historical Origins of Psychological Research*. Cambridge University Press.
- (1997). *Naming the Mind: How Psychology found Its Language*. Sage.
- DARÍO, R. (2020). *El triunfo de Calibán*. Linkgua Pensamiento. (Obra original publicada en 1899).
- DARWIN, C. R. (1838). Notebook C: [Transmutation of species (febrero de 1838 a julio de 1838)]. Transcrito por K. Rookmaaker. *Darwin Online*. <http://darwin-online.org.uk/>
- (1862). *De l'origine des espèces, ou Des lois de progrès chez les êtres organisés*. (Trad. de C. A. Royer). Guillaumin et cie; Victor Masson et fils. (Obra original publicada en 1859).
- (1897). *The Expression of the Emotions in Man and Animals*. D. Appleton and Company. (Obra original publicada en 1872).
- (1910). *El origen del hombre. La selección natural y la sexual*. (Trad. de A. López White). F. Sempere y Compañía Editores. (Obra original publicada en 1871).
- (1973). *El origen del hombre*. (Trad. de J. Fuster). Petronio. (Obra original publicada en 1871).
- DAVIES, H. W. (1911). *Bernhard von Breydenbach and his journey to the Holy Land, 1483-1484: a bibliography*. Leighton.

- DAWKINS, R. (2006). Lagunas en la mente. En *El capellán del diablo. Reflexiones sobre la esperanza, la mentira, la ciencia y el amor*. (Trad. de R. González del Solar). Gedisa. (Obra original publicada en 2003).
- (2010). *El cuento del antepasado: un viaje a los albores de la evolución* (Trad. V. V. Úbeda). Antoni Bosch. (Obra original publicada en 2004).
- DAWSON, G. (2007). *Darwin, Literature and Victorian Respectability*. Cambridge University Press.
- DE AQUINO, T. (1947). *Suma Teológica, Primera parte*. (Trad. de L. Castellani). Club de lectores. (Obra original publicada en 1265).
- DE TORQUEMADA, A. (2012). Jardín de las flores curiosas. *Lemir*, 16, pp. 605-834. (Obra original publicada en 1570).
- DE WAAL, F. (1993). *La política de los chimpancés*. (Trad. de P. Teixidor Maisell). Alianza editorial. (Obra original publicada en 1982).
- (1997). *Bien natural. Los orígenes del bien y del mal en los humanos y otros animales*. (Trad. de I. Ferrer). Herder. (Obra original publicada en 1996).
- (2002). *El simio y el aprendiz de sushi. Reflexiones de un primatólogo sobre la cultura*. (Trad. de P. Teixidor). Paidós. (Obra original publicada en 2001).
- (2007). *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*. (Trad. de V. Casanova Fernández). Paidós. (Obra original publicada en 2006).
- DEANE, B. (2008). Imperial Barbarians: Primitive Masculinity in Lost World Fiction. *Victorian Literature and Culture*, 36, 205–225.
- DEBORD, G. (2010). *La sociedad del espectáculo* (Trad. de J. L. Pardo). Madrid: Pre-textos. (Obra original publicada en 1967).
- DEFALCO, T. (2003). *The Hulk: The Incredible Guide*. Dorling Kindersley.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. (Trad. de J. Vázquez Pérez). Pre-Textos. (Obra original publicada en 1980).
- DELGADO, J. A. y PALMA, R. (2010). Nothing in the History of Spanish Anís Makes Sense, Except in the Light of Evolution. *Science & Education*, 20(2), 141-157.

- DEMELLO, M. (2012) *Animals and Society: An Introduction to Human–Animal Studies*. Columbia University Press.
- DEMICO, K. (Director). (2008). *Space Chimps: Misión espacial*. [Película]. Starz Animation y Vanguard Animation.
- DENNET, D. (2000). *La peligrosa idea de Darwin* (Trad. de C. Pera). Círculo de Lectores. (Obra original publicada en 1995).
- DESMOND, A. y MOORE, J. (1991). *Darwin*. Penguin Books.
- (2009). *Darwin's Sacred Cause. Race, Slavery and the Quest for Human Origins*. Allen Lane.
- DESPENTES, V. (2007). *Teoría King Kong*. (Trad. de B. Preciado). Ed. Melusina. (Obra original publicada en 2006).
- DESPRET, V. (2004a). *Hans, Le cheval qui savait compter*. Les Empêcheurs de Penser en Rond.
- (2004b). *Our Emotional Makeup: Ethnopsychology and Selfhood*. (Trad. De M. de Jages). Other Press.
- (2006). Anthro-éthologie des non-humains politiques. *Social Science Information*, 45(2), 209-226.
- (2008). El cuerpo de nuestros desvelos. Figuras de la antro-zoo-génesis. (Trad. de P. Sánchez-Criado). En T. Sánchez-Criado (ed.) *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas. Vol. I*. Antropólogos Iberoamericanos en Red. (Obra original publicada en 2004).
- (2008). The Becomings of Subjectivity in Animal Worlds. *Subjectivity*, 23, 123–129.
- (2015). *Cuerpos, emociones, experimentación y psicología*. (Trad. de J. C. Loredo Narciandi). Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- (2018). Can the Prophecies be Trusted? (Trad. de M. Chrulew). *Relegere: Studies in Religion and Reception*, 7(1-2), pp. 23-38. (Obra original publicada en 2002).
- (2018). *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* (Trad. de S. Puente). Cactus. (Obra original publicada en 2012).
- DEVO (1976). Jocko Homo. En *Mongoloid / Jocko Homo* [Canción]. Booji Boy Records.

- DIAMOND, J. (1994). *El tercer chimpancé. Evolución y futuro del animal humano* (Trad. M. Carniero) Espasa (Obra original publicada en 1991).
- DIAMOND, M. J. (1998). Flaubert's "Quidquid Volueris": The Colonial Father and the Poetics of Hysteria. *SubStance*, 27(1-85), 71-88.
- DÍAZ DE RADA, Á. (Ed.) (2021a). *Las formas del origen. Una puerta sin retorno al laberinto de las génesis*. Editorial Trotta.
- (2021b). Las formas del origen. En Á. Díaz de Rada (ed.). *Las formas del origen. Una puerta sin retorno al laberinto de las génesis*. Editorial Trotta.
- (2021c). Una puerta sin retorno al laberinto de las génesis. En Á. Díaz de Rada (ed.). *Las formas del origen. Una puerta sin retorno al laberinto de las génesis*. Editorial Trotta.
- DÍAZ VIANA, L. (2021). El relato de los relatos: reflexiones no del todo inconexas sobre los orígenes y el futuro de lo humano. En Á. Díaz de Rada (ed.). *Las formas del origen. Una puerta sin retorno al laberinto de las génesis*. Editorial Trotta.
- DIDEROT, D. (1987). Le Rêve de d'Alembert. En H. Dieckmann y J. Varloot (eds.). *Œuvres complètes, XVII: Idées IV. Principes physiologiques sur la matière et le mouvement. La Rêve de d'Alembert. Éléments de physiologie*. Hermann. (Obra original publicada en 1769).
- DIXON, L. S. (2008). Emmanuel Frémiet's gorilla carrying off a woman. Beauty, the beast, and their contexts. En P. Ten-Doesschate Chu y L. S. Dixon (eds.). *Twenty-first-century perspectives on nineteenth-century art. Essays in honor of Gabriel P. Weisberg*. University of Delaware Press.
- DOBSON, J. (1953-1954). John Hunter and the early knowledge of the Anthropoid apes. *Proc. zoo. Soc. London*, 123, 1-16.
- DOMÍNGUEZ, N. (3 de agosto de 2011). Hallado el cráneo del 'matusalén' primate. *Público*. Recuperado de <https://www.publico.es/ciencias/hallado-craneo-del-matusalen-primate.html>
- DOMÍNGUEZ, M. (6 de marzo de 2012). El siglo de Voltaire [Audio de la conferencia]. *Ciclo de conferencias Voltaire: su vida, su obra, su tiempo*. Madrid: Fundación Juan March. Recuperado de <https://www.march.es/conferencias/anteriores/voz.aspx?p1=22849>

- DOMÍNGUEZ, M. y MATEU, A. (2012). Spanish Darwinian Iconography: Darwin and Evolutionism Portrayed in Spanish Press Cartoons. *Public Understanding of Science* 22(8), 999–1010.
- DOMÍNGUEZ DE PAZ, E. M^a (2002). Sobre la ética y la libertad en *El villano del Danubio y el buen juez no tiene patria*, de Hoz y Mota. En F. Domínguez Matito y M^a L. Lobato López (coords.) *Memoria de la palabra: actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro*. Burgos-La Rioja 15-19 de julio, Vol. 1.
- DONALD, D. (2009a). A Mind and Conscience Akin to Our Own: Darwin's Theory of Expression and the Depiction of Animals in Nineteenth-century Britain. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless Forms: Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- (2009b). The 'Struggle for Existence' in Nature and Human Society. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- DONALD, D. y OLSÉN, J. E. (2009). Art and the 'Entangled Bank': Colour and Beauty out of the 'War of Nature'. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- DONOGHUE, D. (1971). *Jonathan Swift. A Critical Introduction*. Cambridge University Press.
- DONOVAN, E. (1824). *The Naturalist's Repository; or, Monthly Miscellany of Exotic Natural History*. Vol. 2. W. Simpkin & R. Marshall.
- DOUGHERTY, F. (1995) Missing Link, Chain of Being, Ape and Man in the Enlightenment: The Argument of the Naturalists. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man and Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University Press.
- DOUTHWAITE, J. V. (2002). *The Wild Girl, Natural Man and The Monster. Dangerous Experiments in the Age of Enlightenment*. The University of Chicago Press.
- DOWD, J. J. (2021). Conclusion. Three Kongs: race, gender, and fear in Hollywood ape films. *Social Life in the Movies. How Hollywood Imagines War, Schools, Romance, Aging, and Social Inequality*. Routledge.

- DU CHAILLU, P. B. (1861). *Explorations and Adventures in Equatorial Africa, with the accounts of the manners and customs of the people, and of the chase of the gorilla, the crocodile, leopard, elephant, hippopotamus and other animals*. Harper.
- (2019). *Stories of the gorilla country, Narrated for Young People*. Good Press. (Obra original publicada en 1867).
- DUCAME, F., LUQUE, G. M. y COURCHAMP, F. (2013). What are “charismatic species” for conservation biologists? *BioSciences Master Reviews*, 10, 1-8.
- DUCROS, A. y DUCROS, J. (1995). From Satyr to Ape: A Scandalous Sculpture in Paris. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman. Changing views since 1600*. Leiden University Press.
- DUMONT, L. (1985). *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Editions du Seuil.
- DUNCAN, I. (2007). *Scott's Shadow. The Novel in Romantic Edinburgh*. Princeton University Press.
- DYER, R. (1997). *White*. Routledge.
- EDWARDS, E. (2009). Evolving Images: Photography, Race and Popular Darwinism. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- EDWARDS, G. (1758). *Gleanings of natural history/Glaures d'histoire naturelle*. Obra impresa por el propio autor en el Royal Colledge of Phisicians.
- EFEECTO STREISAND (5 de mayo de 2020). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Efecto_Streisand&oldid=128340226
- EISNER, W. (2001). *Graphic Storytelling & Visual Narrative*, Poorhouse Press. 2001 (Primera edición publicada en 1996).
- (2002). *El cómic y el arte secuencial*. (Trad. de E. Sánchez Abulí). Norma Editorial. (Obra original publicada en 1985).
- EL PLÁTANO A DANI ALVES, EL ENFADO DE SAMUEL ETOO... OTROS INCIDENTES DE ODIO EN EL FÚTBOL ESPAÑOL (15 de diciembre de 2019). *COPE*. Recuperado de https://www.cope.es/deportes/futbol/noticias/platano-dani-alves-enfado-samuel-etoo-otros-incidentes-odio-futbol-espanol-20191215_574644

- EL VICEPRESIDENTE DEL SENADO DE ITALIA COMPARA A LA MINISTRA NEGRA CON UN ORANGUTÁN (14 de julio de 2013). *elEconomista.es*. Recuperado de <https://ecodiario.economista.es/europa/noticias/4991915/07/13/El-vicepresidente-del-Senado-de-Italia-compara-a-la-ministra-negra-con-un-orangutan.html>
- ELIAS, N. (1988). *El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. (Trad. de R. García Cotarelo). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1939).
- ELKINS, S. M. (1976). *Slavery. A Problem in American Institutional and Intellectual Life*. University of Chicago Press.
- EMERSON, J. (11 de abril de 2012). Tree of Life: The missing link discovered! *Scanners*. <https://www.rogerebert.com/scanners/tree-of-life-the-missing-link-discovered>
- ENCINAS SALAMANCA, A. (2017). *Animando lo imposible. Los orígenes de la animación stop-motion (1899-1945)*. Diábolo.
- ENGELS, F. (2000). El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre. *Marxists Intenet Archive*. Recuperado de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1870s/1876trab.htm> (Obra original publicada en 1876).
- ERB, C. (2009). *Tracking King Kong: A Hollywood Icon in World Culture* (2ª ed). Wayne State University Press. (Primera edición publicada en 1998).
- «Eres un mono, negro de mierda»: graban los insultos racistas de un MOSSO (15 de junio de 2020). *elPeriódico*. <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20200615/mossos-racismo-mono-negro-mierda-wubi-7999771>
- ESPOSITO, R. (2006). *Bios. Biopolítica y filosofía*. (Trad. de C. R. Molinari Marotto). Amorrortu. (Obra original publicada en 2004).
- ETKIND, A. (2008). Beyond eugenics: the forgotten scandal of hybridizing humans and apes. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 39, 205-210.
- FABIAN, J. (2014). *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. Columbia University Press. (Obra original publicada en 1983).

- FAHMI, M. E. E. (2017). Peter Jackson's *King Kong* (2005): A Critique of Postcolonial/Animal Horror Cinema. *English Language and Literature Studies*, 7(2), 15-30. doi:10.5539/ells.v7n2p15
- FANON, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (Trad. de P. Moleón Alonso, I. Álvarez Moreno y A. Useros Martín). Akal. (Obra original publicada en 1952).
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la bruja: mujeres cuerpo y acumulación originaria*. (Trad. de V. Hendel y L. S. Touza). Traficantes de Sueños. (Obra original publicada en 2004).
- (2018). *Witches, witch-hunting, and women*. PM Press.
- FERNÁNDEZ-ARMESTO, F. (1987). *Before Columbus*. Macmillan.
- (2019). Dr. Dolittle, I Presume: A Reflection on the Reputation of Richard Lynch Garner. *Journeys*, 20 (2), 99–112. <https://doi.org/10.3167/jys.2019.200206>.
- FERNÁNDEZ, T. R. (2005). Sobre la historia natural del sujeto y su lugar en una Historia de la Ciencia. A propósito de Robert J. Richards y el Romanticismo de Darwin. *Estudios de Psicología*, 26(1), 67-104.
- FERNÁNDEZ, T. R., LOY, I. y SÁNCHEZ, J. C. (1994). Morgan y su herencia objetiva. *Revista de Historia de la Psicología*, 15(3-4).
- FERNÁNDEZ-CARRIBA, S., GÓMEZ SORIANO, R., LOECHES, A., MORCILLO, A. y PÉREZ, I. (2001). Diferencias en el grado de lateralidad manual en chimpancés (*Pan troglodytes*) en función de la tarea. Póster presentado en el IV Congreso Internacional de la Asociación Primatológica Española (APE), celebrado en Madrid, entre el 26 y el 29 de septiembre.
- FERREIRA, A. A. L. (2015). Tecnologías del yo e introspección experimental: un posible campo de estudios historiográficos. *Revista de Historia de la Psicología*, 36(1), 91-112.
- FERRO, B. (2013). The Return from Otherness: Hegel's Consciousness in the Phenomenology of Spirit. *Otherness Essays and Studies*, 4(1).
- FLOREY, R. (Director). (1932). *El doble asesinato en la calle Morgue* [Película]. Universal Pictures.

- FLOURENS, P. (1861). *De l'instinct et de l'intelligence des animaux*. (4^a ed.). Garnier Frères. (Obra original publicada en 1841).
- FONTES DA COSTA, P. (2009) *The Singular and the Making of Knowledge at the Royal Society of London in the Eighteenth Century*. Cambridge Scholars Publishing.
- FORBES, J. (1993). *Africans and Native Americans: The Language of Race and the Evolution of Red-Black Peoples*. University of Illinois Press.
- FOUCAULT, M. (1968). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. (Trad. E. C. Frost). Siglo XXI (Obra original publicada en 1966).
- (1980). Truth and Power. En C. Gordon (ed.) *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*. (Trad. de C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham y K. Soper). Pantheon Books. (Obra original publicada en 1977).
- (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. (Trad. de M. Allendesalazar). Paidós/ICE-UAB. (Obra original publicada en 1981).
- (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. (Trad. de A. Tzveibely) Ediciones de la Piqueta. (Obra original publicada en 1976).
- (1999). Verdad y Poder. En J. Varela y F. Álvarez Uría (eds.) *Estrategias de poder (Obras esenciales, Volumen II)*. (Trad. de F. Álvarez Uría y J. Varela). Paidós. (Obra original publicada en 1977).
- (2001). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. (Trad. de F. Perujo). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1953).
- (2002). *La arqueología del saber*. (Trad. A. Garzón del Camino). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1969).
- (2002). *Vigilar y Castigar*. (Trad. A. Garzón del Camino). Siglo XXI (Obra original publicada en 1975).
- (2004). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. (Trad. J. Vázquez Pérez). Pre-textos (Obra original publicada en 1988).
- (2008). *Seguridad, territorio, población. Curso del Collège de France (1977-1978)*. (Trad. de H. Pons). Akal. (Obra original publicada en 1978).

- FOUCAULT, M. (2009). *Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979)*. (Trad. de H. Pons). Akal. (Obra original publicada en 1979).
- FOUCHER D'OBSONVILLE (1783). *Essais philosophiques sur les mœurs de divers animaux étrangers, avec des observations relatives aux principes et usages de plusieurs peuples, ou extraits des voyages de M*** [Foucher d'Obsonville] en Asie*. Couturier fils.
- FOUTS, R. (1999) *Primos hermanos. Lo que me han enseñado los chimpancés a cerca de la condición humana*. (Trad. A. R. da Costa García). Ediciones B (Obra original publicada en 1997).
- FRADEJAS LEBRERO, J. (2003). *Media docena de cuentos de Lope de Vega*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- FRANKLIN, R. (Director). (1986). *Link* [Película]. Thorn EMI Screen Entertainment; Cannon Film Distributors.
- FREUD, S. (2020). Lo siniestro. En S. Freud y E. T. A. Hoffmann. *Lo siniestro. El hombre de arena*, (Trad. de L. Rosenthal). Archivos Vola. (Obra original publicada en 1919).
- FUCHS, M. (2015). «They are a fact of life out here»: The Ecocritical Subtexts of Three Early-Twenty-First-Century Aussie Animal Horror Movies. En K. Gregersdotter, J. Höglund y N. Hällén (eds.). *Animal Horror Cinema. Genre, History and Criticism*. Palgrave Macmillan.
- FUDGE, E. (2002). *Perceiving Animals. Humans and Beasts in Early Modern English Culture*. University of Illinois Press.
- GABRIEL, J. J. y ROCHEFORT, E. (1825). *Jocko ou le singe du Brésil*. Chez Quoy.
- GALDIKAS, B. M. F. (1996). *Reflections of Eden. My Years with the Orangutans of Borneo*. Back Bay Books.
- GALDIKAS, B. M. F. y Briggs, N. (1999). The most enigmatic ape in the world. En *Orangutan odyssey*. Harry N. Abrams Press.
- GALIA BÉLGICA (25 de diciembre de 2017). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Galia_B%C3%A9lgica&oldid=126754848
- GAMBA, S. B. (2008). Feminismo: historia y corrientes. En S. B. Gamba (coord.). *Diccionario de estudios de Género y Feminismos*. Editorial Biblos.

- GANZ, C. R. (2008). *Chicago's World's Fair. A Century of Progress*. University of Illinois Press.
- GARASCIA, A. (2016). The Freak Show's 'Missing Links': Krao Farini and the Pleasures of Archiving Prehistory. *Journal of Victorian Culture*, 21(4), 1-23.
- GARCÍA, M. (29 de enero de 2021). ¿Son racistas los títulos retirados del catálogo de Disney? *RTVE PlayzTrends*. <https://www.rtve.es/playz/20210129/titulos-retirados-disney-racismo/2069940.shtml>
- GARCÍA DÍAZ, P. (2011). Revisión crítica de la política ontológica latoutiana. *Athenea Digital*, 11(1), 155-170.
- GARNER, S. (2015). The Simianization of the Irish. Racial Ape-ing and its Contexts. En W. D. Hund, C. M. Mills y S. Sebastiani (eds.). *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- GATES, H. L. y JARRETT, G. A. (eds.) (2007). *The New Negro: Readings on Race, Representation, and African American Culture, 1892-1938*. Princeton University Press.
- GAULD, N. (2009). 'What is Meant by this System?'. Charles Darwin and the Visual Re-ordering of Nature. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- GERE, C. (2009). *Knossos and the Prophets of Modernism*. University of Chicago Press.
- GESNER, C. (1551). *Historiae Animalium. Vol. I: De Quadrupedibus viviparis*. Ioannes Welechus.
- GIACOBINI, G. y GIRAUDI, R. (2007). Y el hombre encontró al simio. *Elementos: Ciencia y cultura*, 14(68), 3-23. Recuperado de <https://elementos.buap.mx/num68/htm/3.htm>
- GILBERT, S. M. y GUBAR, S. (2000), *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (2ª ed.). Yale University Press. (Obra original publicada en 1979).
- GLAUSSER, W. (1990). Three approaches to Locke and the slave trade. *Journal of the History of Ideas*, 51(2), 199-216.
- GLENDINNING, R. y GLENDINNING, S. (1977). *Gargantua: The Mighty Gorilla*. Reader's Digest Services.

- GLUT, D. F. (2005). His majesty, King Kong – VIII: The usurpers of the throne. En P. A. Woods (ed.). *King Kong Cometh!* Plexus.
- GOLDENBERG, D. (2003). *The Curse of Ham: Race and Slavery in Early Judaism, Christianity and Islam*. Princeton University Press.
- GOMBRICH, E. (2001). *La historia del arte* (16ª ed., 2ª reimpr.). (Trad. de R. Santos Torroella). Editorial debate. (Obra original publicada en 1995).
- GOMES, D. (1899). As relações do descobrimento da Guiné e das ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde. (Trad. de G. Pereira). En *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 5, 1-29. Recuperado de <https://archive.org/details/asrelaesdodescob00gome/page/n5> (Obra original publicada c. 1506).
- GÓMEZ, J. C. (1989). Introducción al libro de W. Köhler *Experimentos sobre la inteligencia de los chimpancés*. Debate.
- GÓMEZ SORIANO, R. (2001). Diferencias en el grado de lateralidad manual en chimpancés (*Pan troglodytes*) en función de la tarea. [Trabajo de investigación de licenciatura]. Universidad Autónoma de Madrid.
- (2006). Un proyecto de ingeniería humana: Robert M. Yerkes y el Laboratorio de Biología Primate. *Revista de Historia de la Psicología*, 27(2-3), pp. 289-298.
- (16 de mayo de 2008). El papel de los grandes simios en el imaginario occidental a través de su representación gráfica: una aproximación histórica. Comunicación presentada en el XXI Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP), Granada, 15-17 de mayo.
- (2009a). ¿El ocaso de las especies?: Ilya I. Ivanov y los Experimento de Hibridación entre Humanos y Simios en la URSS. *Revista de Historia de la Psicología*, 30(2-3), 125-133.
- (2009b). El amanecer del hombre: mítica del proceso de hominización en el ámbito ficcional y sus implicaciones en algunas psicologías “neodarwinistas”. *B-SEHP. Boletín informativo de la Sociedad Española de Historia de la Psicología*, 42, 3-8. ISSN: 1887-2824.

- GÓMEZ SORIANO, R. (14 de mayo 2010). *Mein Menschen-affé* ¿Existió un proyecto primatológico en la Alemania nazi? Comunicación presentada en el *XXIII Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)*, San Sebastián, 13-15 de mayo.
- (18 de junio de 2010). Un simio en la corte de Bruno Latour. La agencialidad de los “no humanos” en una primatología bien articulada. Comunicación presentada en el *I Encuentro estatal ANT*. Barcelona, 18 de junio de 2010.
- (2011). Revisión de libros publicados «F. de Waal (2007). Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre». *Estudios de psicología*, 32(1), 163-168.
- (11 de mayo de 2012). Köhler en el país de los soviets. Una aproximación genealógica a los experimentos pavlovianos con chimpancés. Comunicación presentada en el *XXV Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)*, celebrado en Santiago de Compostela entre el 9 y el 12 de mayo.
- (5 de junio de 2014). La rebelión de los simios: figuras de recalcitrancia en los estudios primatológicos. Comunicación presentada en el *IV Encuentro de la Red esCTS*, Salamanca, 4-6 de junio.
- (5 de mayo de 2016). Puedes contar conmigo: Karl Marbe y las habilidades aritméticas de la chimpancé Basso. Comunicación presentada en el *XXIX Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)*, celebrado en Oporto entre el 4 y el 6 de mayo de 2016.
- (2016). Mucho más que el Einsicht de Köhler: La Aportación de Leonard T. Hobhouse a la Psicología Comparada. *Revista de Historia de la Psicología*, 37(4), 27-34.
- (8 de mayo de 2019). Las promesas de los simios I. El desembarco de los simios en Europa en el s. XVIII: dos casos para el análisis. Comunicación presentada en el *XXXII Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP)*, celebrado en Madrid entre el 8 y el 10 de mayo de 2019.
- GÓMEZ SORIANO, R. y BLANCO, F. (2003). El *Homo pugnax* en la historia de la psicología de las diferencias humanas: una aproximación. *Revista de historia de la psicología*, 24 (3-4), 597-610.

- GÓMEZ SORIANO, R. y LOREDO NARCIANDI, J. C. (1 de junio de 2018). El primer simioide fue ruso: El trabajo de Nadezda N. Ladygina-Kohts y la crianza comparada de humanos y no humanos. Comunicación presentada en la *Reunión conjunta Redes CTS y Societat Catalana d'Història de la Ciència i la Tècnica (SCHCT)*, celebrada en Valencia entre el 30 de mayo y el 1 de junio de 2018. <https://redescts.wordpress.com/2017/12/20/call-for-proposals-valencia-2018/>
- GÓMEZ SORIANO, R. (Entrevistado), LOREDO NARCIANDI, J. C. (Entrevistador) y PÉREZ ALBÉNIZ MARTÍNEZ, M. T. (Redactora y locutora) (7 de noviembre de 2009). Los simios como espejos del ser humano [Programa de radio]. En *Piscología en Radio 3*. <https://canal.uned.es/video/5a6f276eb1111f0f4e8b4e17>
- GÓMEZ SORIANO, R. y VIANNA, B. (27 de mayo de 2004). Mediation and Developmental Systems: a Non-Representational Approach to Cognition and Evolution. Comunicación presentada en *Evolutionary Epistemology, Language & Culture (EELC)*, Bruselas, 26-28 de mayo.
- (2005). Eslabones encontrados: los grandes simios y el imaginario occidental». *AIBR. Revista de Antropología*, Número especial (Nov.-Dec.).
- (2008). Demasiado mono: Versiones occidentales de los grandes simios. En T. Sánchez-Criado (ed.). *Tecnogénesis: La construcción técnica de las ecologías humanas. Volumen 1*. AIBR.
- GOMIS, A. y JOSA, J. (2002). Iconografía Darwiniana en España. En M. A. Puig-Samper, R. Ruiz y A. Galera (eds.). *Evolucionismo y cultura: Darwinismo en Europa e Iberoamérica*. Doce Calles.
- GONDY, M. (Director). (2001). *Human Nature*. [Película]. StudioCanal; Good Machine.
- GOODALL, J. (1971). *In the Shadow of Man*. Houghton Mifflin Harcourt.
- (1990). *Through a window: thirty years with the chimpanzees of Gombe*. Weidenfeld and Nicholson.
- GOROSTIZA, J. (1995). *Peter Greenaway*. Cátedra.

- GOTT, T. (2005). Clutch of the beast: Emmanuel Frémiet, gorilla-sculptor. En T. Gott y K. Weir (eds.). *Kiss of the beast. From Paris salon to King Kong*. [Catálogo de exposición]. Queensland Art Gallery.
- (23 de mayo de 2014). Stowed Away: Emmanuel Frémiet's Gorilla carrying off a woman. *The National Gallery of Victoria*. Recuperado de <https://www.ngv.vic.gov.au/essay/stowed-away-emmanuel-fremiets-gorilla-carrying-off-a-woman-2-2/>
- GOUGES, O. de (5 de septiembre de 1791). *Les droits de la femme. À la reine, Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*. París.
- GOULD, S. J. (1982). The Hottentot Venus. *Natural History*, 91, 20-27.
- (1987). *The Flamingo's Smile. Reflections in Natural History*. Norton. (Obra original publicada en 1985).
- (1995). La igualdad humana es un hecho contingente de la historia. En *La sonrisa del flamenco* (Trad. de A. Resines). RBA. (Obra original publicada en 1985).
- (1999). *La vida maravillosa. Burgess Shale y la naturaleza de la historia*. (Trad. de J. Ros). Crítica. (Obra original publicada en 1989).
- (2004). *La estructura de la teoría de la evolución*. (Trad. de A. G. Leal). Tusquets. (Obra original publicada en 2002).
- (2005). *La falsa medida del hombre*. (Trad. de R. Pochtar y A. Desmots). Crítica. (Obra original publicada en 1981).
- (2008). ¿El caballo se come al alfil? En «*Brontosaurus*» y la nalga del ministro: reflexiones sobre historia natural. (Trad. de J. Ros). Crítica. (Obra original publicada en 1991).
- (2016). Un caballo de mar para todas las carreras. En *La montaña de almejas de Leonardo. Ensayos sobre historia natural*. (Trad. de J. Ros). Crítica. (Obra original publicada en 1998).
- GRANDVILLE, J. J. (1984). *Vida privada y pública de los animales (Tomo I)*. (Trad. de J. M. González Ruiz). Anaya. (Obra original publicada en 1840).
- GRATIOLET, L. P. y ALIX, P. H. E. (1866). Recherches sur l'anatomie du Troglodytes Aubry chimpancé d'une espèce nouvelle. *Nouvelles archives du Muséum d'Histoire naturelle de Paris II*, 1-264.

- GREENAWAY, P. (Director). (1985). *Zoo* [Película]. Artificial Eye; Film Four International; Allarts Enterprises y British Film Institute.
- (Director). (1993). *Darwin* [Película]. Institut National de l'Audiovisuel; France 2 (FR 2); Les Éditions Audio-Visuelles; NHK; Radiotelevisione Italiana (RAI); RTVE.
- GREGERSDOTTER, K. y HÅLLÉN, N. (2015). Anthropomorphism and the Representation of Animals as Adversaries. En K. Gregersdotter, J. Höglund y N. Hållén (eds.). *Animal Horror Cinema. Genre, History and Criticism*. Palgrave Macmillan.
- GREGERSDOTTER, K., HÅLLÉN, N. y HÖGLUND, J. (2015a). Introduction. En K. Gregersdotter, J. Höglund y N. Hållén (eds.). *Animal Horror Cinema. Genre, History and Criticism*. Palgrave Macmillan.
- (2015b). A History of Animal Horror Cinema. En K. Gregersdotter, J. Höglund y N. Hållén (eds.). *Animal Horror Cinema. Genre, History and Criticism*. Palgrave Macmillan.
- GROSS, C. G. (1993). Hippocampus Minor and Man's Place in Nature: A Case Study in the Social Construction of Neuroanatomy, *Hippocampus*, 3(4), 403–416,
- GROVES, C. (2001). *Primate taxonomy*. Smithsonian Institution Press.
- (2002). A history of gorilla taxonomy. En A. B. Taylor y M. L. Goldsmith (eds.). *Gorilla biology: a multidisciplinary perspective*. Cambridge University Press.
- GRUTTADARO, A. (23 de febrero de 2018). A surprisingly Deep History of Celebrities Being Attacked by Primates. *The Ringer*. Recuperado de <https://www.theringer.com/movies/2018/2/23/17045066/monkey-attacks-celebrity-hayden-panettiere>
- GUBERN, R. (1972). *El lenguaje de los comics*. Edicions 62.
- GUILLERMIN, J. (Director). (1976). *King Kong* [Película]. Dino De Laurentiis Company.
- GULLACE, N. (2009). Barbaric Anti Modernism: Representations of the «Hun» in Britain, North America, Australia and Beyond. En P.

- James (ed.). *Picture This: World War I Posters and Visual Culture*. University of Nebraska Press.
- GYLSETH, C. H. y TOVERUD, L. O. (2003). *Julia Pastrana: The Tragic Story of the Victorian Ape Woman*. Sutton Publishing Ltd.
- HACKING, I. (2002). *Historical Ontology*. Harvard University Press
- HAECKEL, E. (1868). *Natürliche Schöpfungsgeschichte: Gemeinverständliche Wissenschaftliche Vorträge Über die Entwicklungslehre im Allgemeinen und Diejenige von Darwin, Goethe und Lamarck im Besonderen*. Verlag von Georg Heimer.
- (1874). *Anthropogenie oder Entwicklungsgeschichte des Menschen*. W. Engelmann.
- HAIR, P. E. H. (Trad. y Ed.). (1990). *Manuel Alvares: Ethiopia Minor and a Geographical Account of the Province of Sierra Leone (c. 1615)*. Department of History, University of Liverpool.
- HALAS, J. y BATCHELOR, J. (Directores). (1954). *Rebelión en la granja*. [Película]. Halas and Batchelor.
- HALE, H. (1892). The Speech of Monkeys. By R. L. Garner. *The American Anthropologist*, 5(4), 381-382.
- HANNÓN (1947). *El periplo de Hannón de Cartago*. (Trad. de J. E. Casariego). CSIC. (Obra original publicada c. s. v a. C.).
- HANUS, D. y CALL, J. (2007). Discrete Quantity Judgments in the Great Apes (*Pan paniscus*, *Pan troglodytes*, *Gorilla gorilla*, *Pongo pygmaeus*): The Effect of Presenting Whole Sets Versus Item-by-Item. *Journal of Comparative Psychology*, 121(3), 241-249.
- HARAWAY, D. J. (1989). *Primate Visions. Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. Routledge.
- (1991). *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. Routledge.
- (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. (Trad. de E. Casado). *Política y Sociedad*, 30, 121-163. (Obra original publicada en 1991).
- (2004). *Testigo_modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra©_Conoce_Oncorotón®. Feminismo y tecnociencia*. (Trad. de H. Torres). (Obra original publicada en 1997). Editorial UOC.

- HARAWAY, D. J. (2015). El patriarcado del osito Teddy. *Taxidermia en el Jardín del Edén*. (Trad. de A. Gondra Aguirre). Sans Soleil. (Obra original publicada en 1989).
- (2016). *Manifiesto de las especies de compañía*. (Trad. de I. Mellén). Sans Soleil Ediciones. (Obra original publicada en 2003).
- HARAWAY, D. J., HOLLANDER, E., MAGNAN, N. y WILLIAMS, S. (1987). *It's 8:30 Do you know where your BRAINS ARE?.... Donna Haraway Reads the National Geographics of Primates*. [Pieza audiovisual]. University of California.
- HARD, R. (2008). *El gran libro de la mitología griega* (Trad. J. Cano Cuenca). La Esfera de los Libros. (Obra original publicada en 2004).
- HARLOW, H. F. (1962). Development of affection in primates. En E. L. Bliss (ed.) *Roots of Behavior*, pp. 157-166. Harper.
- HARPER, D. (2001-2018). Ape (n.). En *Online Etymology Dictionary*. Recuperado de: <https://www.etymonline.com/word/ape>.
- HARRINGTON, A. (1996). *Reenchanted Science. Holism in German Culture from Wilhelm II to Hitler*. Princeton University Press.
- HARRIS, R. (ed.). (1996). *The origin of language*. Thoemmes Press.
- HARTMANN, K. E. R. (1883). *Die menschenähnlichen Affen und ihre Organisation im Vergleich zur menschlichen*. F. A. Brockhaus.
- (1886). *Anthropoid Apes*. Appleton. (Obra original publicada en 1883).
- HARVEY, J. (1997). *Almost a Man of Genius: Clémence Royer, feminism and nineteenth-century science*. Rutgers University Press.
- HAYWOOD, E. (1744-1746). *The Female Spectator*. T. Gardner.
- HAZARD, J. (1996). Jan Stephan Van Calcar, a valuable and unrecognized collaborator of Vesalius. *Histoire des Sciences Medicales*. 30(4), 471-480.
- HECQUET, M. C. (2017). *Histoire d'une jeune fille sauvage*. Gallimard. (Obra original publicada en 1755).
- HELLER, H. (1994). Bodin on slavery and primitive accumulation. *Sixteenth Century Journal*, 25 (1), 53-65.
- HELLER, J. L. (1983). Notes on the Titulature of Linnaean Dissertations. En *Taxon*, 32, 218-252, doi.org/10.2307/1221974

- HERNER, I. (1979). *Tarzán, el hombre mito*. Diana.
- HERZFELD, C. (2007). L'invention du bonobo. *Bulletin d'histoire et d'épistémologie des sciences de la vie*, 14, (2), 139-162.
- (2017). *The Great Apes: A Short Story*. (Trad. K. Frey). Yale University Press (Obra original publicada en 2012).
- HINDE, R. A. (1966). *Animal Behaviour: A Synthesis of Ethology and Comparative Psychology*. McGraw Hill.
- HIPONA, A. de (2007). *La ciudad de Dios*. (Trad. de R. Ma marina Sáez). Gredos. (Obra original publicada entre 412 y 426).
- HIRSCH, J. S. (2002). *Riot and Remembrance: The Tulsa Race War and its Legacy*, Houghton Mifflin Company.
- HOBHOUSE, L. T. (1901). *Mind in Evolution*. McMillian.
- HÖGLUND, J. (2015). Simian Horror in *Rise and Dawn of the Planet of the Apes*. En K. Gregersdotter, J. Höglund y N. Hallén (eds.). *Animal Horror Cinema. Genre, History and Criticism*. Palgrave Macmillan.
- HOLMES, R. (2006). *The Hottentot Venus*. Random House.
- HORTON, R. F. (1893). *Verbum Dei: The Yale Lectures on Preaching*. Macmillan & Co.
- HUND, W. D. (2014). Racism in White Sociology. From Adam Smith to Max Weber. En W. D. Hund y A. Lentin (eds.). *Racism and Sociology*. LIT Verlag.
- (2015). Racist King Kong Fantasies. From Shakespeare's Monster to Stalin's Ape-Man. En W. D. Hund, C. W. Mills y S. Sebastiani (eds.) *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- HUND, W. D., MILLS, C. W. y SEBASTIANI, S. (Eds.) (2015). *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- HUSTAK, C. y MYERS, N. (2012). Involutionary Momentum: Affective Ecologies and the Sciences of Plant/Insect Encounters. *Differences*, 23(3), 74–118. <https://doi.org/10.1215/10407391-1892907>.
- HUXLEY, T. H. (23 de noviembre de 1859). Carta a C. R. Darwin (carta 2544). *Darwin Correspondence Project*. Recuperado de: <https://www.darwinproject.ac.uk/letter/?docId=letters/DCP-LE-TT-2544.xml;query=&brand=default>

- HUXLEY, T. H. (2009). *Evidence as to Man's Place in Nature*. Cambridge University Press (Obra original publicada en 1863).
- JACKSON, P. (Director). (2005a). *King Kong* [Película]. Universal Pictures.
- (Productor). (2005b). *RKO production 601: The Making of 'Kong, the Eighth Wonder of the World'* [Película Documental]. Pellerin Multimedia Inc.; Sparkhill Production; Turner Entertainment; Warner Home Video; WingNut Films.
- JAHME, C. (2002). *Bellas y Bestias. El papel de las mujeres en los estudios sobre primates*. (Trad. de C. Lázaro y P. Teixidor). Ateles Editores. (Obra original publicada en 2000).
- JAHODA, G. (1999). *Images of Savages. Ancient Roots of Modern Prejudice in Western Culture*. Routledge.
- JANKOWSKI, F. (2011). Du terrain neutralisé aux espaces négociés: approche interactionnelle des études éthologiques en milieu naturel. *Questions de Communication*, 19, 235-253.
- JANSON, H. W. (1952). The Coming of the Anthropoids. En *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*. Warburg Institute.
- (1980). Emmanuel Frémiet. En P. Fusco y H. W. Janson (eds.). *The Romantics to Rodin: French Nineteenth Century Sculpture*. George Braziller Inc.
- JIMÉNEZ ALONSO, B. (2010). *La construcción psicosociológica de la «subjetividad marginal» en la España de finales del siglo XIX y principios del XX*. [Tesis doctoral]. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- JJ, P. (2015). El increíble hombre menguante: una apropiación sissy. En *Sisterhood #3 – Miedos*. Sisterhood.
- JOBSON, R. (1904). *The Golden Trade, or a Discovery of the River Gambia and the Golden Trade of the Æthiopians; also the Commerce with a great blacke merchant called Buckor Sano, and his report of the houses covered with gold, and other strange observations for the good of our owne country, set downe as they were collected in travelling part of the yeares 1620 and 1621; by Richard Jobson, gentleman*. Nicholas Okes. (Obra original publicada en 1623).

- JOCKO HOMO (20 de diciembre de 2019). En *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Jocko_Homo&oldid=967489246
- KALOF, L. y FITZGERALD, A. (Eds.). (2007). *The Animals Reader: The Essential Classic and Contemporary Writings*. Berg.
- KAPLAN, E. A. (1997). *Looking for the Other: Feminism, Film and the Imperial Gaze*. Routledge.
- KAPLAN, J. (Director). (1987). *Proyecto X* [Película]. 20th Century Fox.
- KENDALL, R. (2009). Monet and the Monkeys: the Impressionist Encounter with Darwinism. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- KEYNES, R. (2002). *Darwin, His Daughter, and Human Evolution*. Riverhead Books.
- KHAN, L. S. y PEREZ, T. (2002). *Scottsboro Alabama. A Story in Linoleum Cuts*. New York University Press. (Obra original publicada en 1935).
- KJÆGAARD, P. C. (2011). 'Hurrah for the missing link!': A history of apes, ancestors and a crucial piece of evidence. *Notes and Records. The Royal Society Journal of the History of Science*, 65, 83–98, doi.org/10.1098/rsnr.2010.0101.
- KLAW, R. (2013). Gorilla of Your Dreams: A Brief History of Simian Cinema. En R. Klaw (ed.). *The Apes of Wrath*. Tachyon.
- KLEIN, J. T. (1751). *Quadrupedum dispositio brevisque historia naturalis*. Ionam Schmidt.
- KOHLER, R. E. (2002). *Landscapes and Labscapes: Exploring the Lab-Field Border in Biology*. University of Chicago Press.
- KÖHLER, W. (1989). *Experimentos sobre la inteligencia de los chimpancés*. (Trad. de J. C. Gómez). Debate. (Obra original publicada en 1921).
- KREMSEYER, E. y PETER, L. (Directores). (2019). *Space Dogs* [Película documental]. Raumzeitfilm Produktion, it Works Medien GmbH, Vita Aktiva.
- KRESSLEY-MBA, R. A. (2000). *The history of animal psychology in Germany as an antecedent to German comparative psychology and ethology prior to 1940 with special emphasis on nonhuman primates*. [Tesis doctoral]. Universität Passau.

- KRESSLEY-MBA, R. A. (2006). On the failed institutionalization of German comparative psychology prior to 1940. *History of psychology*, 9(1).
- KROUPA, S. (2018). Humanists and Travellers, Gorgons and Gorillas: Hanno the Navigator's Periplus and Early Modern Geography (1530–1630), *The International History Review*, doi.org/10.1080/07075332.2018.1464044
- KRUPENYE, C., KANO, F., HIRATA, S., CALL, J. y TOMASELLO, M. (2016). Great apes anticipate that other individuals will act according to false beliefs. *Science*, 354 (6308). doi.org/10.1126/science.aaf8110.
- KUBOVY, M. (1996). *Psicología de la perspectiva y el arte del Renacimiento*. (Trad. de M. D. Luna Blanco). Trotta. (Obra original publicada en 1986).
- KUBRICK, S. (Director). (1968). *2001: Una odisea del espacio* [Película]. Metro Goldwin Mayer, Stanley Kubrick Production.
- KUKLICK, H. (2011). Personal Equations: Reflections on the History of Fieldwork, with Special Reference to Sociocultural Anthropology. *Isis*, 102(1), 1–33, doi.org/10.1086/658655
- LACAN, J. (1995). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je], tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. (Trad. de T. Segovia). *En Escritos I. Siglo XXI*. (Obra original publicada en 1949).
- LACH, D. F. (1970). *Asia in the Making of Europe. Volume II. A Century of Wonder*. The University of Chicago Press.
- LADYGINA-KOHTS, N. N. (2002). *Infant chimpanzee and human child. A classic 1935 comparative study of ape emotions and intelligence*. (Trad. F. de Waal). Oxford University Press. (Obra original publicada en 1935).
- LAFUENTE NIÑO, E., LOREDO NARCIANDI, J. C., CASTRO TEJERINA, J. y PIZARROSO LÓPEZ, N. (2017). *Historia de la Psicología*. UNED.
- LANDAU, M. L. (1984). Human evolution as narrative. *American Scientist*, 72, 262–268.
- (1993). *Narratives of human evolution*. Yale University Press.

- LANGLITZ, N. (2019). Primatology of Science: On the Birth of Actor-Network Theory from Baboon Field Observations. *Theory, Culture & Society*, 36(1), 83-105. doi.org/10.1177/0263276417740409
- (2020). *Chimpanzee Culture Wars. Rethinking Human Nature alongside Japanese, European, and American Cultural Primatologists*. Princeton University Press.
- LARSON, E. L. (2006). *Summer for the Gods. The Scopes trials and America's continuing debate over science and religion. With a new afterword*. Basis Books.
- LAS CINCO PRINCIPALES CONTROVERSIAS EN LA CARRERA DE WINSTON CHURCHILL. (24 de enero de 2015). *BBC*, https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/01/150124_reino_unido_cinco_principales_controversias_winston_churchill_lv
- LAS ODIO (2019). Fieras. En *Autoficción* [Canción]. Desvelo/Las Odio.
- LATOUR, B. (2000). A Well-Articulated Primatology: Reflections of a Fellow-Traveller. En S. C. Strum y L. M. Fedigan (eds.). *Primate encounters: models of science, gender, and society*. University of Chicago Press.
- (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los Estudios de la Ciencia*. (Trad. de T. Fernández Aúz). Gedisa. (Obra original publicada en 1999).
- (2004a). ¿Por Qué se ha Quedado la Crítica sin Energía? De los Asuntos de Hecho a las Cuestiones de Preocupación. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 11(35), 17-49.
- (2004b). How to talk about the body? The normative dimension of Science Studies. *Body & Society*, 10(2-3), 205-229.
- (2005). *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network Theory*. Oxford University Press.
- (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. (Trad. V. Goldstein). Siglo veintiuno editores. (Obra original publicada en 1991).
- (2014). On selves, forms, and forces. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4(2), 261-266.

- LATOUR, B. y STRUM, S. C. (1986). Human social origins: Oh please, tell us another story. *Journal of Social and Biological Structures*, 9(2), 169–187.
- LATOUR, B. y WOOLGAR, S. (1995). *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. (Trad. de E. Pérez Sedeño). Alianza Universidad. (Obra original publicada en 1979).
- LAURENT, G. (1995). Idées sur L'Origine Animale de L'Homme en France au XIXe Siècle. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Ape-man: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- LE CAT, C. N. (1765). *Traité de l'existence, de la nature et des propriétés du fluide des nerfs, et principalement de son action dans le mouvement musculaire*.
- LEAHEY, T.H. (2005). La revolución Darwiniana. En T. H. Leahey, *Historia de la Psicología* (6a ed., 186-191). (Trad. de M. Ancos Rivera y C. Rivera Rodríguez). Pearson Educación. (Obra original publicada en 1998).
- LEAVENS, D. A., BARD, K. A. y HOPKINS, W. D. (2019). The mismeasure of cognition. *Animal Cognition*, 22, 487-504.
- LEBRETON, T. E. (1857). *Biographie normande : recueil de notices biographiques et bibliographiques sur les personnages célèbres nés en Normandie et sur ceux qui se sont seulement distingués par leurs actions ou par leurs écrits, vol. 1*. A. Le Brument.
- LEE, R. B. y DEVORE, I. (Eds). (1968). *Man the Hunter. The First Intensive Survey of a Single, Crucial Stage of Human Development—Man's Once Universal Hunting Way of Life*. Aldine.
- LEGUAT, F. (1708). *Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons, en deux isles désertes des Indes orientales. (2 vols.)*, J.-L. de Lorme.
- LEMIRE, E. (2002). «*Miscegenation*». *Making Race in America*. University of Pennsylvania Press.
- LEROI-GOURHAN, A. (1971). *El gesto y la palabra*. (Trad. de F. Carrera). Ediciones de la Universidad Central de Venezuela. (Obra original publicada en 1965).
- (1988). *El hombre y la materia: evolución y técnica*. (Trad. de A. Agudo Méndez-Villamil). Taurus. (Obra original publicada en 1971).

- LESTEL, D., BRUNOIS, F. y GAUNET, F. (2006). Etho.ethnology and ethno-ethnology. *Social Science Information*, 45(2), 155-177, doi.org/10.1177/0539018406063633
- LEVINE, G. y KNOEPFLMACHER, U. C. (Eds.) (1974). *The Endurance of Frankenstein. Essays on Mary Shelley's Novel*. University of California Press.
- LÉVIS-STRAUSS, C. (1997). *Tristes trópicos*. (Trad. de N. Bastard). Paidós. (Obra original publicada en 1955).
- LEWIS, C. T. y SHORT, C. (1879). *A New Latin Dictionary*, Clarendon Press.
- LEZAUN, J. (2016). Roundabout methods: kinetic clues and cinematographic experimentation in the social sciences. (Manuscrito no publicado).
- LIMA, K. y BUCK, C. (Directores). (1999). *Tarzán*. [Película]. Walt Disney Pictures.
- LINDELOF, D., SPEZIALY, T., KASSEKK, N., WILLIAMS, S. e IBERTI, J. E. (Productores Ejecutivos). (2019). *Watchmen* [Serie de Televisión]. Warner Bros. Television Distribution.
- LINNÉ, C. von (1735). *Systema naturae per Regina tria naturae, secundum clases, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. Salvius publ.
- (1758). *Systema naturae per Regina tria naturae, secundum clases, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis. Tomo I* (10ª ed.). Salvius publ. (Primera edición publicada en 1735). Recuperado <https://www.biodiversitylibrary.org/item/10277#page/1/mode/1up>
- LINNÉ, C. von (*Praeses*) y HOPPIUS, C. E. (*Respondent*) (1760). *Anthropomorpha* [Disertación académica]. Universidad de Upsala.
- LIPPIT, A. M. (2000). *Electric Animal: Toward a Rhetoric of Wildlife*. Minnesota University Press.
- LIVINGSTONE, D. N. (2009). Myth 17. That Huxley Defeated Wilberforce in Their Debate over Evolution and Religion. En R. L. Numbers (ed.). *Galileo goes to jail and other myths about science and religion*. Harvard University Press.

- LLORENTE, M. [@miquelpaniscus]. (25 de mayo de 2017). *Todo preparado para mi charla mañana en la @JEvolucionyN @deusto hablaré de la larga historia evolutiva del primate humano*. [Imagen adjunta]. [Tuit]. Twitter. <https://twitter.com/miquelpaniscus/status/867745186952171520>
- LLORENTE, M. [@miquelpaniscus] y RuGoSo [@RuGoSo78]. (26 y 27 de mayo de 2017). *Todo preparado para mi charla mañana en la @JEvolucionyN @deusto hablaré de la larga historia evolutiva del primate humano*. [Imagen adjunta]. [Intercambio de tuits]. Twitter. <https://twitter.com/miquelpaniscus/status/867745186952171520>
- LOCKE, D. (1997). *La ciencia como escritura*. (Trad. de A. Méndez Rubio). Cátedra. (Obra original publicada en 1992).
- LONG, E. (1772). *Candid Reflection upon the Judgement Lately Awarded by the Court of King's Bench, in What is Commonly Called The Negroe Cause, by a Planter*. Lowndes.
- LÓPEZ GUTIÉRREZ, L. (2012). *Portentos y prodigios del Siglo de Oro*. Ediciones Nowtilus.
- LÓPEZ, D. y TIRADO, F. (Eds.) (2012). *Teoría del Actor-Red. Más allá de los Estudios de Ciencia y Tecnología*. Amentia Editorial.
- LOREDO, J. C. (2016). ¿Qué es una tarea piagetiana? En A. A. L. Ferreira (ed.). *Psicología, tecnología e sociedade: controversias metodológicas e conceituais para uma análise das práticas de subjetivação*. NAU.
- LOREDO NARCIANDI y GÓMEZ SORIANO, R. (25 de mayo de 2018). *Crianza comparada pero no revuelta: el trabajo de Nadezda N. Ladygina-Kohts con el chimpancé Joni y el humano Roody*. Comunicación presentada en el XXXI Symposium de la Sociedad Española de Historia de la Psicología (SEHP), celebrado en Murcia entre el 24 y el 26 de mayo de 2018. URL: <https://eventos.um.es/15281/news/xxxi-simposio-de-la-sociedad-espanola-de-historia-de-la-psicologia-sehpx-simposio-de-la-asociacion-.html>
- LOS PELIGROS DEL ALCOHOL. UN SISTEMA PARA CAZAR MONOS. (26 de enero de 1901). *Por esos mundos. Aventuras y Viajes*, 55, 52. Recuperado de: <http://hemerotecadigital.bne.es/issue.vm?id=0003097349&search=&lang=es>

- LOVEJOY, A. O. (1933). Rousseau and Monboddo. *Modern Philology*, 30, 275-296.
- (1983). *La Gran Cadena del Ser. Historia de una idea*. Cambridge, (Trad. de A. Desmots). Icaria (Obra original publicada en 1936).
- LUBIN, D. M. (2016). Women in Peril. En *Grand Illusions. American Art and the First World War*. Oxford University Press.
- LUCAS, J. R. (1979). Wilberforce and Huxley: A Legendary Encounter. *The Historical Journal*, 22(2), 313-330.
- LUCHT, M. y YARRI, D. (Eds.) (2010). *Kafka's Creatures. Animals, Hybrids, and Other Fantastic Beings*. Lexington Books.
- LUKÁCS, G. (1969). *Historia y conciencia de clase*. (Trad. de M. Sacristán). Grijalbo. (Obra original publicada en 1923).
- LUPOFF, R. A. (2005). Kong is Us. En K. Haber (ed.). *Kong Unbond. The Cultural Impact, Pop Mythos and Scientific Plausibility of a Cinematic Legend*. Pocket Books.
- LYNCH, D. (Director) (2001). *Mulholland drive*. [Película]. Les Films Alain Sarde; Asymmetrical Productions; Babbo Inc.
- LYONS, A. P. y LYONS, H. D. (2004). *Irregular connections. A history of anthropology and sexuality*. University of Nebraska Press.
- MACCLANCY, J. y FUENTES, A. (Eds.). (2010) *Centralizing Fieldwork. Critical Perspectives from Primatology, Biological and Social Anthropology*. Berghahn.
- MACDONALD, H. (3 de noviembre de 2009). "Covert Naturalists." *Fretmarks*. [Blog]. <http://fretmarks.blogspot.com/2009/11/covert-naturalists.html>.
- MAGNO, A. (1999). *On Animals: A Medieval Summa Zoologica* (Trad. de K. F. Kitchell, Jr. e I. M. Resnick). Johns Hopkins University Press. (Obra original publicada en 1261).
- MALICK, T. (Director). (2011). *El árbol de la vida*. [Película]. Fox Searchlight, River Road Entertainment, Plan B Entertainment, Brace Cove Productions.
- MARBE, K. (2011). Arithmetic in the Chimpanzee Basso in the Frankfurt Zoological Park Together With Remarks to Animal Psychology and an Open Letter to Herr Krall From Karl Marbe. (Trad.

- de H. L. Shaw) *The American Journal of Psychology*, 124(4). (Obra original publicada en 1917).
- MARSHALL, D. (1988). *The Surprising Effects of Sympathy: Marivaux, Diderot, Rousseau y Mary Shelley*. University of Chicago Press.
- MARTÍN, B. (12 de febrero de 2020). La EVOLUCIÓN no es así | DARWIN, te necesito. [Vídeo]. *El País*. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=P8eeUFRFFbA>
- MARTÍNEZ CONTRERAS, J. (2002). El descubrimiento europeo de los póngidos y sus repercusiones en la filosofía ilustrada. En J. Martínez Contreras y J. J. Veá (eds.). *Primates: evolución cultura y diversidad* (17-34). Ediciones del Centro de Estudios Lombardo Tolentino.
- (2005). Orangutanes, pigmeos y sátiros. *Estudios de Antropología Biológica*, XII, 15-40.
- (2015). *Buffon's primates / Les primates de Buffon / Los primates de Buffon* (ed. trilingüe). Siglo XXI.
- MARTOS ROMERO, J. A. (2015). *Origen de la humanidad en los manuales utilizados en la segunda enseñanza en España (1845-1976)* [Tesis doctoral]. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- MARX, K. (2010). *El capital: crítica de la economía política. Antología*. (Trad. de M. Sacristán Luzón). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1867).
- MATSUZAWA, T. (Ed.) (2001). *Primate Origins of Human Cognition and Behavior*. Springer.
- MATSUZAWA, T., TOMONAGA, M. y TANAKA, M. (Eds.) (2006). *Cognitive Development in Chimpanzees*. Springer.
- MATTHEWS, D. G. (2017). Sex, Danger, and Religion. Facing a «Savage Fury». En *At the Altar of Lynching. Burning Sam Hose in the American South*. Cambridge University Press.
- MCCARTHY, E. (2020). *Telenothians: An Inquiry into the Limits of Hybridization*. Andromache Press.
- MCCAY, W. (Director). (1921). *Dreams of a Rarebit Fiend: The Pet*. [Película]. W. McCay.

- McCLANAHAN, J. R. (2014). «Destroy this Mad Brute» A WWI propaganda poster that sits at the crossroads of art, history, and anthropology. Recuperado de: <https://www.slideshare.net/ghostexorcist/destroy-this-mad-brute>
- McCLINTOCK, A. (1995). *Imperial Leather*. Routledge.
- McCLOUD, S. (2007). *Entender el cómic: El arte invisible*. (Trad. de E. Sánchez Abulí). Astiberri. (Obra original publicada en 1993).
- MCDERMOTT, W. C. (1938). *The Ape in Antiquity*. The Johns Hopkins University Press.
- MCGREW, W. (1992). *Chimpanzee Material Culture: Implications for Human Evolution*. Cambridge University Press.
- MCLANE, M. N. (1996). Literate Species: Populations, «Humanities,» and *Frankenstein*. *ELH*, 63(4). Recuperado de <http://knarf.english.upenn.edu/Articles/mclane.html>
- MEIJER, M. C. (1999). *Race and aesthetics in the anthropology of Petrus Camper*. Rodopi.
- MENZIES, W. C. (Director). (1953). *Invasores de Marte* [Película]. National Pictures Corp.
- MERTON, R. K. (1977). *La sociología de la ciencia: Las investigaciones teóricas y empíricas*. (Trad. de N. A. Míguez). Alianza. (Obra original publicada en 1973).
- (1985a). El estímulo puritano a la ciencia. En *La Sociología de la Ciencia (vol. II)*. (Trad. de N. Míguez). Alianza. (Obra original publicada en 1938).
- (1985b). La ciencia y el orden social. En *La Sociología de la Ciencia (vol. II)*. (Trad. de N. Míguez). Alianza. (Obra original publicada en 1938).
- MESSNER, R. (1999). Yeti: leyenda y realidad. (Trad. de M. Richard Grob y E. Romero). Desnivel. (Obra original publicada en 1998).
- MEUNIER, V. (1886). *Les singes domestiques*. Maurice Dreyfuss.
- MEYERSON, I. (1951). L'entrée dans l'humain. En G. Ekman, T. Husén, G. Johansson y C. Ivar Sandström (eds.). *Essays in psychology dedicated to David Katz*, Amqvist & Wiksell.

- MICHAEL, M. (2018). Design, Death, and Energy. *Design Issues*, 34(1), 15-28.
- MILLER, J. D. (2005). Darwin, Freud and King Kong. En D. Brin, L. Wilson (eds.). *King Kong is back! An Unauthorized Look at one Humongous Ape*. BenBella Books.
- MILLS, C. W. (2015). Bestial Inferiority. Locating Simianization within Racism. En W. D. Hund, C. W. Mills y S. Sebastiani (eds.) *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- MILNE-EDWARDS, H. (1884). The Young Gorilla of the Jardin des Plantes. *Nature*, 5 de junio, 128-129.
- MITHEN, S. (2007). *Los neandertales cantaban rap. Los orígenes de la música y el lenguaje*. (Trad. de G. G. Djembé). Editorial Crítica. (Obra original publicada en 2005).
- MITMAN, G. (2009). *Reel Nature. America's Romance with Wildlife on Film* (2ª edición). Weyerhaeuser Environmental Classics. (Primera edición publicada en 1999).
- MONBODDO, J. B., LORD (1768). Preface. En M. C. Hecquet. *The History of a Savage Girl, Caught Wild in the Woods of Champagne*. R. Dursley, T. Davidson et al.
- (1774). *On the Origin and Progress of Language, vol. I*. (2ª ed.). Balfour/ Cadell. (1ª ed. publicada en 1773).
- (1784). *Antient Metaphysics, or the Science of Universals*, vol. 4. Balfour/Cadell.
- MONTAG, W. (1997). The universalization of whiteness: racism and enlightenment. En M. Hill (ed.). *Whiteness: A Critical Reader*. New York University Press.
- MONTAGU, M. F. A. (1940). Knowledge of the Ape in Antiquity. *Isis*, 32 (1), 87-102.
- (2013) *Edward Tyson, 1650-1708, and the Rise of Human and Comparative Anatomy in England: A Study in the History of Science*. Literary Licensing (Obra original publicada en 1943).
- MONTGOMERY, G. M. (2015). *Primates in the Real World. Escaping Primate Folklore and Creating Primate Science*. University of Virginia Press.

- MONTHLY REVIEW, THE (1789). *The Monthly Review: a periodical work, giving an account with proper abstracts of and extracts from, the new books, pamphlets, etc., as they come out. By several hands, vol. 80.* R. Griffiths.
- MORCILLO, A., FERNÁNDEZ-CARRIBA, S., GÓMEZ SORIANO, R., LOECHES, A. (2001). Asimetrías motoras en la locomoción y el control postural en chimpancés (*Pan troglodites*). Póster presentado en el IV Congreso Internacional de la Asociación Primatológica Española (APE), celebrado en Madrid entre el 26 y el 29 de septiembre.
- MORGAN, C. L. (1891). *Animal Sketches*. E. Arnold.
- MÜLBERGER, A. (1995). *La aportación de Karl Marbe a la psicología; un enfoque crítico*. [Tesis doctoral]. Universitat Autònoma de Barcelona.
- MUNRO, J. (2009). 'More Like a Work of Art than of Nature': Darwin, Beauty and Sexual Selection. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- MURNAU, F. W. (Director). (1922). *Nosferatu: Una sinfonia del horror*. [Película]. Jofa, Ateller Berlin; Johannisthal Prana y Film GmbH.
- MURPHET, J. (2015). King Kong Capitalism. En M. Lawrence y L. McMahon (eds.). *Animal Life and the Moving Image*. Palgrave Macmillan.
- MURRAY, G. W. y WARMINGTON, E. H. (1967). Troglodytica: The Red Sea Littoral in Ptolemaic Times. *The Geographical Journal*, 133 (1), 24-33.
- NAKAMURA, M. (2009). Interaction studies in Japanese primatology: their scope, uniqueness, and the future. *Primates*, 50, 142-152, doi.org/10.1007/s10329-009-0133-6
- NAPIER, J.R. y NAPIER, P.H. (1967). *A handbook of Living Primates*. Academic Press.
- NASH, R. (1995). Tyson's Pygmy: The Orang-outang and Augustan «Satyr». En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.

- NATER, A., MATTLE-GREMINGER, M. P., NURCAHYO, A., NOWAK, M. G., DE MANUEL, M., DESAI, T., KRÜTZEN, M. (2017). Morphometric, Behavioral, and Genomic Evidence for a New Orangutan Species. *Current Biology: CB*, 27(22), 3487-3498.e10, doi.org/10.1016/j.cub.2017.09.047
- NAVARRO, A. J. (2013). Estudio preliminar. En M. Shelley *Frankenstein o el moderno Prometeo*. (Trad. de F. Tomás Oliver). Valdemar.
- NEWMAN, J. L. (2013). *Encountering gorillas: a chronicle of discovery, exploitation, understanding, and survival*. Rowman & Littlefield Publishers.
- NIEKERK, C. (2004). Man and orangutan in eighteenth-century thinking. Retracing the early history of Dutch and German anthropology. *Monatshefte*, 96 (4), 477-502.
- NIETZSCHE, F. (1987). *La genealogía de la moral*. (Trad. de A. Sánchez Pascual). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1887).
- NORES QUESADA, C. (2006). El oso y el acero. En *Humanos y osos. Una historia paralela*. Caja Cantabria. Obra Social y Cultural, Fundación Oso Pardo.
- NOUAILLES, B. (2016). Le monstre: Un concept stratégique dans *L'Histoire Naturelle* de Buffon. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 141, 41-58.
- O'NEILL, C. E. y DOMÍNGUEZ, J. M. (2001). *Diccionario histórico de la compañía de Jesús. Biográfico-Temático II*. Universidad Pontificia de Comillas.
- O'REILLY, R., HAYS, R. y EDMOND, M. (2005). Film notes. En T. Gott y K. Weir (eds.) *Kiss of the beast. From Paris salon to King Kong* [Catálogo de exposición]. Queensland Art Gallery.
- O'ROURKE, J. (1989). 'Nothing More Unnatural': Mary Shelley's Revision of Rousseau. *ELH*, 56, 543-569.
- OLIVARES, J., YUBERO, A., ROY, M. y VIGIL, M. (Productores Ejecutivos) (2015-). *El Ministerio del Tiempo* [Serie de televisión]. Onza Partners; Cliffhanger y TVE.
- OLIVEIRA, A. (2004). As missões de Diogo Gomes de 1456 e 1460. *Estudos em Homenagem a Luis António de Oliveira Ramos*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

- OPPEL, F. N. (2005) *Nietzsche On Gender: Beyond Man And Woman*. University of Virginia Press.
- ORMROD, D. (2003). *The Rise of Commercial Empires: England and the Netherlands in the Age of Mercantilism, 1650-1770*. Cambridge University Press.
- OROZCO ECHEVERRI, S. H. (2009). Thomas Hobbes y la geometría del estado: anotaciones sobre el estado de naturaleza desde la historia de la ciencia. *Estudios de Filosofía*, 39, 153-175.
- OSHIMA, N. (Director). (1986). *Max, mi amor* [Película]. Toho.
- OSSA-RICHARDSON, A. (2013). *The Devil's Tabernacle. The Pagan Oracles in Early Modern Thought*. Princeton University Press.
- OUTRAM, D. (1996). New spaces in natural history. En N. Jardine, J. A. Secord, & E. C. Spary (Eds.), *Cultures of natural history* (249-265). Cambridge University Press.
- OWEN, C. M., HOWARD, A. y BINDER, D. K. (2009). Hippocampus minor, calcar avis, and the Huxley-Owen debate. *Neurosurgery*, 65(6), 1098-1104.
- OWEN, R. (1837). On a New Orang (*Simia morio*). *Proceedures of the Zoological Society of London*, iv, 91-96.
- OWEN, R. (nieto de R. Owen) (1894). *The Life of Richard Owen* (dos vols.). J. Murray.
- PALEY, R. (2006). Imperial Politics and English Law: The Many Contexts of «Somerset». *Law and History Review*, 24(3), 659-664.
- PALMER, A. H. (1895). *The life of Joseph Wolf: Animal Painter*. Longmans.
- PARSONS, K. (ed.). (2003). *The Science Wars: Debating Scientific Knowledge and Technology*. Prometheus Books.
- PASCOE, D. (1997). *Peter Greenaway. Museums and Moving Images*. Reaktion Books.
- PASSERON, J.-C. y REVEL, J. (2005). Penser par cas. Raisonner à partir de singularités. En J.-C. Passeron y J. Revel (Eds.). *Penser par cas* (9-44). Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- PATTERSON, F. G. P. y MATEVIA, M. L. (2001). Twenty-seven Years of Project Koko and Michael. En B. M. F. Galdikas, N. E. Briggs,

- L. K. Sheeran, G. L. Shapiro y J. Goodall (eds.). *All Apes Great and Small: African Apes*. Springer.
- PEACOCK, S. (1995). *The Great Farini: The High-Wire Life of William Hunt*. Penguin Random House Canada.
- PEACOCK, T. L. (1896). *Melincourt*. Macmillan and Company. (Obra original publicada en 1817).
- PEDRAZA, P. (2019). *El salvaje interior y la mujer barbuda*. Antipersona.
- PELAYO, F. (2016). El impacto del darwinismo en la sociedad española del siglo XIX. *HISPANIA NOVA. Revista de Historia Contemporánea*, 13, 310-329.
- PENNANT, T. (1781). *History of quadrupeds*. B. & J. White.
- PEPYS, S. (1985). *The Diary of Samuel Pepys: A New and Complete Transcription*, R. Latham y M. Matthews (eds.), vol. 2. Bell & Hyman. (Obra original publicada en 1893).
- PEREIRA, G. (1899). Explicação. En D. Gomes. As relações do descobrimento da Guiné e das ilhas dos Açores, Madeira e Cabo Verde. (Trad. de G. Pereira). *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, 5, 1-29 Recuperado de <https://archive.org/details/asrelaescodescob00gome/page/n5>
- PÉREZ SOTO, C. (1997). *Sobre la Condición Social de la Psicología. Psicología, Epistemología y Política*. Arcis Universidad.
- PERNSTEINER, A. (2013). *Colonial Culture in France since the Revolution*. Indiana University Press.
- PETERSEN, W. (Director). (1984). *La historia interminable*. [Película]. Neue Constantin Film, Bavaria Studios, Westdeutscher Rundfunk (WDR), Warner Bros. Pictures y Producers Sales Organization.
- [PHILIPP] (30 de abril de 2021). Wow, This Is Literally Me. *Know Your Meme*. Recuperado de <https://knowyourmeme.com/memes/wow-this-is-literally-me>
- PICO DELLA MIRANDOLA, G. (1984). *De la dignidad del hombre* (Trad. de L. Martínez Gómez). Editorial Nacional. (Obra original publicada en 1486).
- PILCHER, H. (2005). What the chimp means to me. *Nature*, 437, 20-22.
- PIMENTEL, J. (2010). *El rinoceronte y el megaterio: un ensayo de morfología histórica*. Abada.

- PISO, G. (1658). *De Indiae utriusque re naturali et medica*. L. Elsevier y D. Elsevier.
- PLATÓN (1995). *La República*. (Trad. de M. Fernández-Galiano y J. Manuel Pabón). Alianza. (Obra original publicada en 370 a. C.).
- PLOWDEN, G. (1972). *Gargantua: Circus Star of the Century*. Bonanza Books.
- POE, E. A. (2011). Los crímenes de la calle Morgue. En *Los crímenes de la calle Morgue y otros relatos*. (Trad. B. Briggent). Diario Público. (Obra original publicada en 1841).
- POPE, A. (1741). *The Works of Mr. Alexander Pope*. J. Knapton, P. Knapton, C. Bathurst y R. Dodsley.
- (1994). *Essay on Man and Other Poems*. Dover Publications (Obra original publicada en 1734).
- PRECIADO, P. B. (2019). Las gorilas de la República. En *Un apartamiento en Urano. Crónicas del cruce*. Anagrama (Texto publicado originalmente en 2013).
- PREMACK, D. y WOODRUFF, G. (1978). Does the chimpanzee have a theory of mind? *Behavioral and Brain Sciences*, 1 (4), 515–526, [doi/10.1017/S0140525X00076512](https://doi.org/10.1017/S0140525X00076512).
- PRICE, L. (10 de marzo de 2012). King Kong in Doré Land. En *21 Essays*. Recuperado de <http://21essays.blogspot.com/2012/03/king-kong-in-dore-land.html>
- PRIETO, J. L. (2001). Estudio preliminar. En J. Clavijo y Fajardo. *Prólogo a la traducción de la Historia Natural del Conde de Buffon*. Fundación Canaria Orotava de Historia de la Ciencia.
- PRODGER, P. (2009). *Darwin's Camera: Art and Photography in the Theory of Evolution*. Oxford University Press.
- PROJANSKY, S. (2001). *Watching Rape: Film and Television in Postfeminist Culture*. New York University Press.
- PURCHAS, S. (1613). *Purchas his pilgrimage, or, Relations of the world and the religions observed in all ages and places discovered, from the creation unto this present*. William Stansby for Henrie Fetherstone.
- (1625). The strange adventures of Andrew Battell, of Leigh in Essex, sent by the Portugals prisoner to Angola, who lived there and in the adjoining regions neere eighteene yeeres. En *Purchas his pilgrims, vol. II*.

- QUIJADA, P. (28 de enero de 2014). Identifican el área del cerebro que nos hace humanos. *ABC*. <https://www.abc.es/ciencia/20140128/abci-identifican-area-cerebro-hace-201401281616.html>.
- RABINOW, P. (2003). *Anthropos Today. Reflections on Modern Equipment*. Princeton University Press.
- RACHEL CARSON (15 de marzo de 2021). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Rachel_Carson&oldid=134002326
- RADICK, G. (2007). *The Simian Tongue: The Long Debate about Animal Language*. University of Chicago Press.
- RAQUEJO, T. (2010). Frankenstein o el moderno Prometeo. *EXIT Book*, 13, 110-113.
- RAZRAN, G. (1961). Raphael's "idealess" behavior. *Journal of Comparative and Physiological Psychology*, 54(4), 366-367.
- READE, J. (1998). *Assyrian Sculpture* (2ª ed.). Harvard University Press (Primera edición publicada en 1983).
- READER, J. (1990). *Missing links: the hunt for earliest man*. Penguin.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2014a). Dispositivo. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/dispositivo>
- (2014b). Inteligencia. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/inteligencia#otras>
- (2014c). Mono, na. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/?id=PeswonB|PevMcDo>
- (2014d). Recalcitrante. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/recalcitrante?m=form>
- (2014e). Simio, mia. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/?id=Xv86j9F>
- (2014f). Tozuelo. En *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/tozuelo#FWsz8E8>
- REEL, M. (2013). *Between Man and Beast. An Unlikely Explorer, The Evolution Debates, and The African Adventure that Took the Victorian World by Storm*. Doubleday.
- RENOIR, J. (Director). (1927). *Sur un air de Charleston* [Película].
- RESTIF DE LA BRETONNE, N. E. (1781). *La découverte australe par un Homme Volant*, vol. 3. Leipzig.

- REYNOLDS, V. (1967). On the identity of the ape described by Tulp 1641. *Folia primatológica*, 5, 80-87.
- (2008). *Hugo's Philosophical Ape*. *International Primate Protection League News*, 35(2), 16–18.
- RHEINBERGER, H.-J. (1997). *Toward a History of Epistemic Things: Synthesizing Proteins in the Test Tube*. Stanford University Press.
- RICE, A. J. (2002). *Radical Narratives of Black Atlantic*. Continuum.
- RICE, E. (2009). *El capitán Richard F. Burton*. (Trad. de M. Martínez-Lage). Siruela. (Obra original publicada en 1990).
- RICH, C. T. (2009). *Transcending the New Woman. Multiethnic Narratives in the Progressive Era*. University of Missouri Press.
- RICH, J. (2013). Heresy Is the Only True Religion: Richard Lynch Garner (1848–1920), A Southern Freethinker in Africa and America. *The Journal of the Gilded Age and Progressive Era*, 12(1), 65–94, doi.org/10.1017/S1537781412000540.
- RICHARDS, E. (2017). *Darwin and the Making of Sexual Selection*. The University of Chicago Press.
- RICHARDS, R. J. (2002). *The Romantic Conception of Life. Science and Philosophy in the Age of Goethe*. The University of Chicago Press.
- RICHENS, E. (31 de julio de 2014). A dissertation by another name... En *Wellcome Library*. Recuperado de: <http://blog.wellcomelibrary.org/2014/07/a-dissertation-by-any-other-name/>
- RICHTER, J. y SCHMETZKE, A. (2007). Hugo Rheinhold's philosophizing monkey—a modern Owl of the Minerva. *NTM—International Journal of History and Ethics of Natural Sciences, Technology and Medicine*, 15(2), 81-97.
- RIJKSEN, H. D. y MEIJAARD, E. (1999). *Our vanishing relative. The status of wild orang-utans at the close of the twentieth century*. The Tropenbos Foundation.
- ROACH, H. y ROACH, JR., H. (Directores). (1940). *One Million B. C.* [Película]. United Artists.
- ROCHE CÁRCEL, J. A. (2013). The Cry of King Kong: Crisis and Male Fear of the other, of the Woman. *International Journal of Humanities and Social Science*, 3(11), 276-285.

- RODRÍGUEZ VALLS, F. (2001). *La mirada en el espejo: ensayo antropológico sobre Frankenstein de Mary Shelley*. Septem Ediciones.
- ROEBROEKS, W. (1995). 'Policing the Boundary'? Continuity of Discussions in 19th and 20th Century Palaeoanthropology. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- ROMANES, G. J. (1889). On the Mental Faculties of the Bald Chimpanzee (*Anthropopithecus calvus*). *Nature*, 40, 160-162.
- ROMERO BACHILLER, C. (2015). Prólogo. Noche en el museo con Donna Haraway. Desmontando el proyecto colonialista, racista y sexista de la ciencia. En D. Haraway. *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el Jardín del Edén*. (Trad. de A. Gondra Aguirre) Sans Soleil. (Obra original publicada en 1989).
- RONY, F. T. (1996). *The third eye: race, cinema, and ethnographic spectacle*. Duke University Press
- ROOIJAKKERS, G. (1995). European Apelore in Popular Prints, 17th-19th Centuries. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- ROSA, A., HUERTAS, J. A. y BLANCO, F. (1996). *Metodología para la Historia de la Psicología*. Alianza.
- ROSA, A., HUERTAS, J. A., BLANCO, F. y MONTERO, I. (1991). Algunas reflexiones sobre la metodología de la historia de la psicología. *Revista de Historia de la Psicología*, 12(3-4), 393-404.
- ROSE, N. (1998). *Inventing Ourselves: Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge University Press.
- ROSSIANOV, K. (2002). Beyond Species: Il'ya Ivanov and His Experiments on Cross-Breeding Humans with Anthropoid Apes. *Science in Context*, 15(2), 277-316.
- ROUSSEAU, G. S. (1991). Madame Chimpanzee. En *Enlightenment Crossings*. Manchester University Press.
- ROUSSEAU, J. J. (2010). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. (Trad. de A. Pintor Ramos). Tecnos. (Obra original publicada en 1755).

- ROWLANDS, P. (2017). *Newton and Modern Physics*. World Scientific.
- RUBIS, J. M. (2020): The orang utan is not an indigenous name: knowing and naming the maias as a decolonizing epistemology, *Cultural Studies*, doi.org/10.1080/09502386.2020.1780281
- RUDWICK, M. J. S. (1997). *Georges Cuvier, Fossil Bones, and Geological Catastrophes*. The University of Chicago Press.
- RUIZ, G. (1991). La influencia de Köhler en Pavlov: el efecto de la transposicion de la discriminacion y su importancia para la teoria de la actividad nerviosa superior. *Revista de historia de la psicología*, 12(1), 57-68.
- RUIZ, G. y SÁNCHEZ, N. (2014). Wolfgang Köhler's The Mentality of Apes and the animal psychology of his time. *The Spanish Journal of Psychology*, 17, 1-25.
- RUPKE, N. A. (2009), *Richard Owen: Biology Without Darwin*. University of Chicago Press.
- RUSSELL, B. (1927). *An Outline of Philosophy*. Allen & Unwin.
- RUSSELL, E. S. (1982). *Form and function: A contribution to the history of animal morphology*. University of Chicago Press.
- RUSSELL, P. E. (2000). *Prince Henry «the Navigator»: a life*. Yale University Press.
- SÁ, G. (2013). *No mesmo galho: antropologia de coletivos humanos e animais*. 7 Letras.
- SABATER PI, J. (1978). *El chimpancé y los orígenes de la cultura*. Promoción cultural.
- SAID, E. W. (1999). *Orientalismo*. (Trad. de M. L. Fuentes). Libertarias/ Prodhufi. (Obra original publicada en 1978).
- SALIH, S. (2007). Filling up the space between mankind and ape. Racism, speciesism and the androphilic ape. *Ariel, a review of international English literatura*, 38(1), 95-111.
- SALOMÃO, J. F. (2009). Caspar Schott's *Physica Curiosa*. *Child s Nervous System* 25(11), 1381-2.
- SÁNCHEZ-CRIADO, T. (2011). Imitación, oposición e innovación de las formas sociales: Finitud e infinitud en Las Leyes Sociales de Gabriel Tarde. *Athenea Digital*, 11(1), 241-254.

- SÁNCHEZ-CRIADO y BLANCO, F. (2005). Los constructivismos ante el reto de los estudios de la ciencia y la tecnología. *AIBR. Revista de Antropología*, Número especial (Nov.-Dec.).
- SANMARTÍN, J. (ed.) (2005). *Epopéya de Gilgamesh, Rey de Uruk*. Trotta.
- SANZ, C. M. y MORGAN, D. B. (2007). Chimpanzee tool technology in the Goualougo Triangle, Republic of Congo. *Journal of Human Evolution*, 52, 420-433.
- SÁTIRA MENIPEA (11 de diciembre de 2020). En *Wikipedia*. https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=S%C3%A1tira_menipea&oldid=131632913
- SAVAGE, T. S. y WYMAN, J. (1847). Notice of the External Characters and Habits of *Troglodytes gorilla*, a New Species of Orang from the Gaboon River. *Proceedings of the Boston Society of Natural History*, 2, 245-247.
- SAVAGE-RUMBAUGH, S. y LEWIN, R. (1994). *Kanzi: the ape at the brink of the human mind*. John Wiley & Sons.
- SAVRANSKY, M. (2014). Of Recalcitrant Subjects. *Culture, Theory and Critique*, 55(1), 96-113, doi.org/10.1080/14735784.2013.821767
- SCHAFFER, S. (1983). Natural Philosophy and Public Spectacle in the Eighteenth Century. *History of Science* 21(1), 1-43.
- SCHIEBINGER, L. (1993). *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science*. Beacon Press.
- SCHMIDT, B. (2015) *Inventing Exoticism: Geography, Globalism, and Europe's Early Modern World*. University of Pennsylvania Press.
- SCHNABEL, J. G. (2017). *La isla Felsenburg*. (Trad. de M. Koval). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. (Obra original publicada en 1731).
- SCHOTT, G. (1662). *Physica curiosa sive Mirabilia naturæ et artis*. J.A. Endteri & Wolfgangi.
- SCHOUTEN, W. (1676). *Oost-Indische voyagi*. J. Meurs.
- SCHWARZ, E. (1929). Zu anderen Hominoiden. *Z. Saurgerierk*, 27(1), 45-61.

- SCOTIN, J. B. (1739). Animalis rarioris, chimpanzee dicti, ex regno Angola. Londinum advecti, brevior descriptio. *Nova acta eruditionum*, 8, 564-565.
- SCOTT, R. (Director) (1982). *Blade Runner*. [Película]. Warner Bros, Ladd Company y Shaw Brothers.
- SCOTT, W. (2019). *Count Robert of Paris*. Jazybee Verlag. (Obra original publicada en 1832).
- SEBASTIANI, S. (2013). L'orang-outang, l'esclave et l'humain. Une querelle des corps en régime colonial. *L'Atelier Revue électronique du CRH*, 11. <http://acrh.revues.org/5265>
- (2015). Challenge Boundaries. Apes and Savages in Enlightenment. En W. D. Hund, C. W. Mills y S. Sebastiani (eds.). *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- (2017). La caravane des animaux. Circulation des «orangs-outans» et des savirs, reconfigurations des frontières de l'humain. *Diasporas. Circulations, migrations, histoire*, 29, 53-70.
- (2019). A 'monster with human visage': The orangutan, savagery, and the borders of humanity in the global Enlightenment. *History of the Human Sciences*, 32(4), 80-99, doi.org/10.1177/0952695119836619
- SECORD, J. (2000). *Victorian sensation: the extraordinary publication, reception, and secret authorship of Vestiges of the Natural History of Creation*. University of Chicago Press.
- (2004). Knowledge in transit. *Isis*, 95(4), 654-672.
- SENDAK, M. (2014). *Donde viven los monstruos* (Trad. de A. Gervás). Kalandraka. (Obra original publicada en 1963).
- SEOANE, M. C. y Sáiz, M. D. (1996). *Historia del periodismo en España 3. El Siglo XX: 1898-1936*. Alianza.
- SEPT, J. M. y BROOKS, G. E. (1994). Reports of Chimpanzee Natural History, Including Tool Use, in 16th and 17th Century Sierra Leone. *International Journal of Primatology*, 15(6), 867-878.
- SHAKESPEARE, W. (2016). *La Tempestad*. (Trad. de L. Astrana Martín). Alianza. (Obra original publicada en 1623).

- SHALINS, M. (1990). *Uso y abuso de la biología: crítica antropológica de la Sociobiología*. (Trad. de E. Pérez Sedeño). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1976).
- SHAPIN, S. y SCHAFFER, S. (2005). *El Leviatán y la bomba de vacío: Hobbes, Boyle y la vida experimental* (Trad. A. Buch). Universidad Nacional de Quilmes. (Obra original publicada en 1985).
- SHELLEY, M. (2013). *Frankenstein o el moderno Prometeo*. (Trad. de F. Torres Oliver). Valdemar. (Obra original publicada en 1818).
- SHILDRICK, M. (2002). *Embodying the Monster. Encounters with the Vulnerable Self*. SAGE.
- SHOHAT, E. y STAM, R. (1994). *The Imperial Imaginary. Unthinking Eurocentrism: Multiculturalism and Media*. Routledge.
- SIDNEY, S. (Director). (1918). *Tarzan of the Apes*. [Película]. National Film Corporation of America.
- SIETE, S. (26 de junio de 2017). CLIPDA CLXI: los gorilas de Frémiet. *Vetustideces*. Recuperado de <http://vetustideces.blogspot.com/2017/06/clipda-clxi-los-gorilas-de-fremiet.html>
- SIMMONS, C. (1990). A Man of Few Words: The Romantic Orang-Outang and Scott's 'Count Robert of Paris'. *Scottish Literary Journal*, 17(1), 21-34.
- SKULL ISLAND (9 de marzo de 2013). Les origines de King Kong. *King Kong*. [Foro de internet]. Recuperado de <https://king-kong.fans-forum.info/t560-Les-origines-de-King-Kong.htm>
- SLOTTEN, R. A. (2004). *The Heretic in Darwin's Court: The Life of Alfred Russel Wallace*. Columbia University Press.
- SLUGA, G. (2006). *Nation, Psychology, and International Politics, 1870-1919*. Palgrave Macmillan.
- SMITH, D. L. y PANAITIU, I. (2015). Aping the Human Essence. Simianization as Deshumanization. En W. D. Hund, C. W. Mills y S. Sebastiani (eds.). *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- SMITH, W. (1744). *A new voyage to Guinea*. John Nourse.
- SNEAD, J. (1991). Spectatorship and Capture in King Kong. The Guilty Look. *Critical Quarterly*, 33, (1), 53-69.

- SOHM, P. (2008). *Fighting with Style*. En S. M. Dixon (ed.). *Italian Baroque Art* by Malden, Blackwell Publishing.
- SOLÉ ALTIMIRA, O. (16 de junio de 2021). La Justicia rechaza el último intento de evitar el juicio de los mossos acusados de una agrasión racista. *elDiario.es*. https://www.eldiario.es/catalunya/justicia-rechaza-mossos-ultimo-evitar-acusados-juicio-agresion-racista_1_8044926.html
- SORENSEN, J. (2009). *Ape*. Reaktion Books.
- SPENCER, F. (1995). Pithekos to Pithecanthropus: an Abbreviated Review of Changing Scientific Views on the Relationship of the Anthropoid Apes to Homo. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Ape-man; Changing Views since 1600*. Leiden University Press.
- SPIEGELMAN, A. (1991). *Maus*. Pantheon Books.
- SPIVAK, G. C. (1988). Can the subaltern speak? En C. Nelson y L. Grossberg (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Macmillan.
- STAR, S. L. y GRIESEMER, J. R. (1989). Institutional Ecology, “Translations” and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley’s Museum of Vertebrate Zoology, 1907-39. *Social Studies of Science*, 19(3). <https://doi.org/10.1177/030631289019003001>.
- STEINTHAL, H. (1877). *Der Ursprung der Sprache im Zusammenhang mit den Letzten Fragen Alles Wissens: Eine Darstellung, Kritik und Fortentwicklung der Vorzüglichsten Ansichten*. (3ª ed.). Ferd. Dümmlers. (Primera edición publicada en 1851).
- STENGERS, I. (1997). *Power and Invention: Situating Science*. University of Minnesota Press.
- (2005). Introductory Notes on an Ecology of Practices. *Cultural Studies Review*, 11(1), 183–96, doi.org/10.5130/csr.v11i1.3459.
- (2010). *Cosmopolitics I*. University of Minnesota Press.
- (2011). Science were never “good”. *Common knowledge*, 17(1), 82-86.
- STOCKING, G. (1968). *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. The Free Press.

- STOCZKOWSKI, W. (1995). Portrait de l'Ancêtre en Singe: L'Homini-
sation sans Évolutionnisme dans la Pensée Naturaliste du XVIIIe
Siècle. En R. y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Ape-man: Chang-
ing Views since 1600*. Leiden University.
- STOICHIȚĂ, V. I. (1999). *Breve Historia de la Sombra*. (Trad. de A. M.
Coderch). Siruela. (Obra original publicada en 1997).
- STRATHERN, M. (2014). Reading Relations Backwards. *Journal of the
Royal Anthropological Institute*, 20(1), 3-19.
- STRUM, S. y FEDIGAN, L. (eds.) (2000). *Primate Encounters. Models
of Science, Gender and Society*. The University of Chicago Press.
- STRUM, S. y LATOUR, B. (1987). Redefining the social link: From
baboons to humans. *Social Science Information* 26(4), 783-802.
- SWIFT, J. (2003). *Los viajes de Gulliver*. (Trad. de P. Hernández) (3ª
ed. A cargo de P. Elena). Cátedra. (Obra original publicada en
1726).
- TAN, T., WU, J., SI, C., DAI, S., ZHANG, Y., SUN, N., ZHANG, E.,
SHAO, H., SI, W., YANG, P., WANG, H., CHEN, Z., ZHU, R.,
KANG, Y., HERNANDEZ-BENITEZ, R., MARTINEZ MARTINEZ, L.,
NUÑEZ DELICADO, E., BERGGREN, W.T., SCHWARZ, M., AI, Z.,
LI, T., RODRIGUEZ ESTEBAN, C., JI, W., NIU, Y. e IZPISUA BEL-
MONTE, J.C (2021). Chimeric contribution of human extended
pluripotent stem cells to monkey embryos ex vivo. *Cell*, 184(8),
2020-2032, doi.org/10.1016/j.cell.2021.03.020
- TAQUET, P. (2013). Les corps de Sarah Baartman et de Georges Cu-
vier. En C. Blanckaert (ed.) *La Vénus hottentote. Entre Barnum et
Muséum*. Publicarions scientifiques du Muséum.
- TAYLOR, B. (2012). Enlightenment and the uses of woman. *History
Workshop Journal*, 74, 79-87.
- TAYLOR, G. (2011). «White like us». Early modern King Kongs and
Calibans. En I. Wigger, S. Ritter (eds.). *Racism and modernity:
Festschrift for Wulf D. Hund*. LIT Verlag.
- THE GORILLA (9 de abril de 1859). *The Illustrated London News*.
- THEUNISSEN, B. (1989). *Eugène Dubois and the Ape-Man from Java*.
Kluwer Academic Publishers.

- THIJSEN, J. M. M. H. (1995). Reforging the Great Chain of Being: The Medieval Discussion of the Human Status of 'Pigmies' and its influence on Edward Tyson. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- THOMPSON, E. P. (1851). *The Passions of Animals*. Chapman and Hall.
- THOMSON, K. S. (2000). Marginalia: Huxley, Wilberforce and the Oxford Museum. *American Scientist*, 88(3), 210-213.
- TIRARD, S. (2021). Enfoques científicos sobre los orígenes de la vida en la Tierra en los siglos XIX y XX. En Á. Díaz de Rada (ed.). *Las formas del origen. Una puerta sin retorno al laberinto de las génesis*. Editorial Trotta.
- TOLMAN, C. W. (1987). The Comparative Psychology of Leonard T. Hobhouse: Its Context and Conception. *International Journal of Comparative Psychology*, 1(2), 85-96.
- TOMASELLO, M. y CALL, J. (1997). *Primate cognition*. Oxford University Press.
- TORTOSA, F. (1998). Historia e historiografía de la Psicología. En F. Tortosa (Coord.). *Una Historia de la Psicología moderna*. McGraw Hill.
- TOWNSEND, S. C. (2015). The Yellow Monkey. Simianizing the Japanese. En W. D. Hund, C. W. Mills y S. Sebastiani (eds.). *Simianization. Apes, Gender, Class, and Race*. LIT Verlag.
- TRÍAS, E. (2013). *De cine: aventuras y extravíos*. Galaxia Gutenberg.
- TROGLODYTES (29 de agosto de 2018). En *Wikipedia*. <https://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Troglodytes&oldid=127124459>
- TUCKER, P. (Director). (1953). *Robot-Monster*. [Película]. Three Dimensional Pictures, Inc.
- TULP, N. (1672). *Observationum medicarum, Libro 4* (ed. rev.). D. Elsevier. (Obra original publicada en 1641).
- TYSON, E. (1699). *Orang-outang, sive Homo Sylvestris; or the Anatomy of a Pygmie compared with that of a Monkey, an Ape, and a Man. To which is added, A Philological Essay concerning the Pygmies, the Cynocephali, the Satyrs, and Sphinges of the Ancients*. Thomas Bennet.

- VALENZUELA, A. (18 de octubre de 2017). Experimentación animal: «Los científicos somos los primeros que queremos evitarla». *El Independiente*. Recuperado de <https://www.elindependiente.com/futuro/2017/06/04/experimentacion-animal-los-cientificos-somos-los-primeros-que-queremos-evitarla/>
- VAN WYHE, J. (Ed.). (2015). *The annotated Malay archipelago by Alfred Russel Wallace*. NUS Press.
- VAN WYHE, J. y KJÆRGAARD, P. C. (2015). Going the whole orang: Darwin, Wallace and the natural history of orangutans. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, 51, 53-63.
- VAUGHAN, A. T. y VAUGHAN, V. M. (1999). *Shakespeare's Caliban: A Cultural History* (ed. digital). Cambridge University Press. (Primera edición publicada en 1991).
- VERNE, J. (2010). *La isla misteriosa*. (Trad. de T. Clavel). Penguin Random House. (Obra original publicada entre 1874 y 1875).
- VERNON, A. (2008). *On Tarzan*. University of Georgia Press.
- Verwey, G. (1993). The Quest for Natural Man: Reflections on Atavism, Degeneration, and Fin de Siècle. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeiman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- VESALIO, A. (1543). *De humani corporis fabrica, libri septem. Ex officina Joannis Oporini*.
- VIANNA, B. (2006). *Nós primatas em linguagem: relações linguísticas como um processo biológico*. [Tesis doctoral]. Universidade Federal de Minas Gerais.
- (2011). Co-ontogenia: una aproximación sistémica al lenguaje. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 6(2), 135-158.
- (9 de septiembre de 2020). *Kong: o nativo insubmisso*. Comunicación personal.
- VIANNA, B. y GÓMEZ SORIANO, R. (7 de marzo de 2007). Grandes símios em linguagem: uma crítica do conceito de evolução da linguagem à luz das abordagens sistêmicas. Comunicación presentada en el *I Congreso Iberoamericano de Antropología "Anthropos 2007"*, La Habana, 5 al 9 de marzo.

- VIANNA, B. y GÓMEZ SORIANO, R. (3 de agosto de 2010). “Inglorious primates”. Grandes símios entre o objeto, o modelo e o outro do humano. Comunicación presentada en la 27^a *Reunião Brasileira de Antropologia* Belém, Pará, 1-4 de agosto.
- VIANNA, B., SÁNCHEZ-CRIADO, T. y GÓMEZ SORIANO, R. (2 de junio de 2008). Corpos primatas em devir o observador e a investigação em cognição símia. Comunicación presentada en la 26^a *Reunião Brasileira de Antropologia*, Porto Seguro, 1-4 de junio.
- VICO, G. (2006). *Ciencia Nueva*. (Trad. de R. de la Villa). Tecnos. (Obra publicada originalmente en 1725).
- VIEJO, R. (2012). Víctor de Aveyron o la libertad de los campos. En J. M. G. Itard. *El niño salvaje*. Artefakte.
- VILLACAÑAS, B. (2001). De doctores y monstruos: la ciencia como transgresión en *Dr. Faustus*, *Frankenstein* y *Dr. Jekyll and Mr. Hyde*. *Asclepio, Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, CSIC, LIII, 197-211.
- VIVES, L. y COLIN-FROMONT, C. (2012). *Les galeries d'Anatomie comparée et de Paléontologie*. Artlys; Muséum d'Histoire naturelle.
- VIVES-FERRÁNDIZ SÁNCHEZ, L. (2019). *Simia manu facta: el selfie de Naruto y los márgenes de la creatividad*. *Boletín de Arte-UMA*, 40, 219-229, doi.org/10.24310/BoLArte.2019.v0i40.5776.
- VOGT-ROBERTS, J. (Director). (2017). *Kong: La Isla Calavera* [Película]. Legendary Pictures y Tendance Pictures.
- VON STERNBERG, J. (Director). (1932). *La Venus Rubia* [Película]. Paramount Pictures.
- Voss, J. (2009). Monkeys, Apes and Evolutionary Theory: From Human Descent to King Kong. En D. Donald y J. Munro (eds.). *Endless forms. Charles Darwin, Natural Science and the Visual Arts*. Yale University Press.
- (2010). *Darwin's Pictures: Views of Evolutionary Theory, 1837-1874*. (Trad. de L. Lantz). Yale University Press. (Obra original publicada en 2007).
- VV. AA. (2003). *Vénus et Caïn: Figures de la Préhistoire 1839-1930*. Éditions de la Réunion des Musées Nationaux.

- VV. AA. (2006). *Gothic Nightmares. Fuseli, Blake and the Romantic Imagination*. Tate Publishing.
- VYGOTSKI, L. S. (1995). *Pensamiento y lenguaje*. (Trad. de J. P. Tosaus Abadía) Paidós. (Obra original publicada en 1934).
- WALLACE, A. R. (1856a). Some Accounts of an Infant «Orang-Utan». *Annals and Magazine of Natural History (ser. 2)*, 17(101), 386-390.
- (1856b). On the Orang-utan or Mias of Borneo. *Annals and Magazine of Natural History (ser. 2)*, 17(102), 471-476.
- (1856c). On the habitats of the Orang-utan of Borneo. *Annals and Magazine of Natural History (ser. 2)*, 18(103), 26-32.
- WALTER, R. y SKEAT, W. (1888). *An etymological dictionary of the English language*. Oxford University Press Warehouse.
- WARE, C. (2014). *Fabricando historias*. (Trad. de R. de la Maya Retamar y J. Osuna). Penguin Random House. (Obra original publicada en 2012).
- WARNER, M. (1994). *From the Beast to the Blonde: On Fairy Tales and their Tellers*. Ferrat, Straus and Giroux.
- (1995). Cannibals and Kings. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- WARTENBERG, T. E. (2001). Humanizing the Beast: King Kong and the Representation of Black Male Sexuality. En D. Bernardi (ed.). *Classic Hollywood, Classic Whiteness*. University of Minnesota Press.
- WATKINS, C. (2011). *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots* (3ª Ed.). American Heritage. (Primera edición publicada en 1985).
- WATTERSON, B. (19 de julio de 1993). *Calvin y Hobbes*. [Tira cómica]. Recuperado de <https://www.gocomics.com/calvinandhobbes/1993/07/19>
- (2012). *Cada cosa a su tiempo (Super Calvin y Hobbes 2)*. (Trad. de F. Pérez Navarro). Ediciones B. (Obra original publicada en 1993).
- WEBER, M. (2006). *Conceptos sociológicos fundamentales*. (Trad. de J. Abellán). Alianza. (Obra original publicada en 1922).
- (2012). *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*. (Trad. de J. Abellán García). Alianza editorial. (Obra original publicada en 1905).

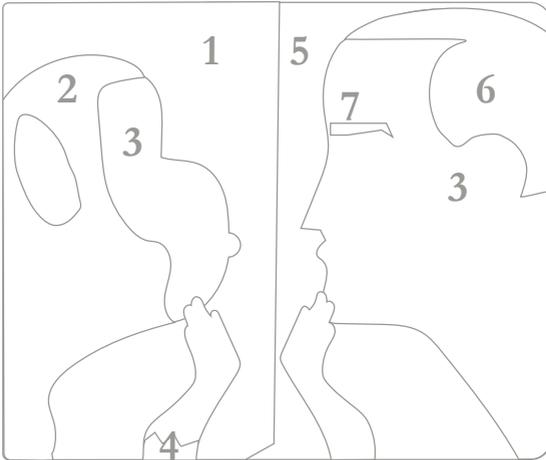
- WEIR, K. (2005). 'It was beauty killed the beast': Modern monsters from Frankenstein to King Kong. En T. Gott y K. Weir (eds.). *Kiss of the beast. From Paris salon to King Kong* [Catálogo de exposición]. Queensland Art Gallery.
- Weir, P. (Director). (1998). *El show de Truman*. [Película]. Scott Rudin Productions.
- WELLNHOFER, P. (2010). A short history of research on Archaeopteryx and its relationship with dinosaurs. En R. T. J. Moody, E. Buffetaut, D. Naish, y D. M. Martill (eds.). *Dinosaurs and other extinct Saurians: A historical perspective*. Geological Society Special Publications.
- WELLS, I. B. (1996). A red record. En *Southern Horrors and Other Writings. The Anti-Lynching Campaign of Ida B. Wells, 1892-1900*. St. Martin's Press.
- WHEELER, Q., VALDECASAS, A. G. y CÁNOVAS, C. (10 de marzo de 2020). Por qué la clásica ilustración de la evolución del mono al hombre está totalmente equivocada. *ABC*. Recuperado de https://www.abc.es/ciencia/abci-clasica-ilustracion-evolucion-mono-hombre-esta-totalmente-equivocada-202003100154_noticia.html
- WHITE, H. (1978). *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*. Johns Hopkins University Press.
- WHITMAN, W. (2007). *Canto de mí mismo*. (Trad. de M. Armiño). Editorial EDAF. (Obra original publicada en 1855).
- WHITNEY, W. D. (1874). Darwinism and Language. *The North American Review*, 119, 244, 61-88
- WICKMAN, F. (12 de abril de 2012). What Terrence Malick Meant with *The Tree of Life's* Dinosaurs, Revealed. *Slate*. <https://slate.com/culture/2012/04/tree-of-lifes-dinosaur-sequence-what-terrence-malick-meant-and-why-its-implausible.html>
- WIGGER, I. (2017). *The «Black Horror on the Rhine»*. *Intersections of Nation, Gender and Class in 1920s Germany*. Palgrave Macmillan.
- WILDMAN, D. E., UDDIN, M., LIU, G., GROSSMAN, L. I. y GOODMAN, M. (2003). Implications of natural selection in shaping 99.4%

- non-synonymous DNA identity between humans and chimpanzees: enlarging genus *Homo*. *Proceedures of Natural Academy of Sciences*, 100, 7181-7188.
- WILLETT, F. (1985). *African Art: An Introduction* (Primera reimpresión). Thames and Hudson. (Obra original publicada en 1971).
- WILLIAMS, J. H. (Director). (2010). *Space Chimps 2: Zartog ataca de nuevo*. [Película]. Vanguard Animation y Studiopolis.
- WILLIAMSON, L. y FEISTNER, A. T. C. (eds.). (2011). Habituating primates: Processes, techniques, variables and ethics. En J. M. Setchell y D. J. Curtis *Field and Laboratory Methods in Primatology: A Practical Guide*. Cambridge University Press.
- WILLOUGHBY, D. P. (1950). The Gorilla—Largest Living Primate. *The Scientific Monthly*, 70(1), 48-57.
- Wilson, E. (20 de junio de 2017). The 10 Worst Monster Movies Of All Time. *Movie Reviews and Classic Lists*. Recuperado de <http://www.tasteofcinema.com/2017/the-10-worst-monster-movies-of-all-time/>
- WINDHOLZ, G. (1984). Pavlov vs. Köhler. Pavlov's little-known primate research. *The Pavlovian journal of biological science*, 19(1), 23-31.
- WISEMAN, S. (1999). Monstrous Perfectibility: Ape-Human Transformations in Hobbes, Bulwer, Tyson. En E. Fudge, R. Gilbert y S. Wiseman (eds.). *At the Border of the Human. Beasts, and Natural Philosophy in the Early Modern Period* (215-238). Macmillan.
- WOKLER, R. (1988). Apes and Races in the Scottish Enlightenment: Monboddó and kames on the Nature of Man. En P. Jones (ed.). *Philosophy and Science in the Scottish Enlightenment*. John Donald Publishers.
- (1993). Enlightening Apes: Eighteenth-century Speculation and Current Experiments on Linguistic Competence. En R. Corbey y B. Theunissen (eds.). *Ape, Man, Apeman: Changing Views since 1600*. Leiden University.
- WOOD, R. (2004). An Introduction to the American horror film. En B. K. Grant y C. Sharrett (eds.). *Planks of Reason: Essays on the Horror Film*. The Scarecrow Press.

- WOOLGAR, S. y LEZAUN, J. (2015). Missing the (question) mark? What is a turn to ontology? *Social Studies of Science*, 45(3), 462-467, doi.org/10.1177/03063127155584010
- WORLD HEALTH ORGANIZATION (2008). *International Statistical Classification of Diseases and Related Health Problems. Tenth Revision (ICD-10). Vol. 3*. World Health Organization.
- WRIGHT, R. (1995). *The Moral Animal. Why We Are The Way We Are: The New Science of Evolutionary Psychology* (2ª ed.). Vintage Books. (Primera edición publicada en 1994).
- YAMAMOTO, D. (2000). *The Boundaries of the Human in Medieval Imagination*. Oxford University Press.
- YEAZELL, R. (1991). *Fictions of Modesty: Women and Courtship in the English Novel*. Chicago University Press
- YERKES, R. M. (1943). *Chimpanzees. A laboratory colony*. Oxford University Press.
- YERKES, R. M. y YERKES, A. (1970). *The Great Apes: A Study of Anthropoid Life*. (1ª reimpresión). Johnson Reprint Corporation. (Primera edición publicada en 1929).
- YOUNG, R. J. C. (1994). *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Routledge.
- YULE, H. y BURNELL, A. C. (2013). *Hobson-Jobson: The Definitive Glossary of British India*. Oxford University Press.
- ZGÓRNIAK, M., KAPERA, M. y SINGER, M. (2006). Fremiet's Gorillas: Why Do They Carry off Women? *Artibus et Historiae*, 27(54), 219-237.
- ŽIŽEK, S. (2011). *Living in the End Times*. Verso.

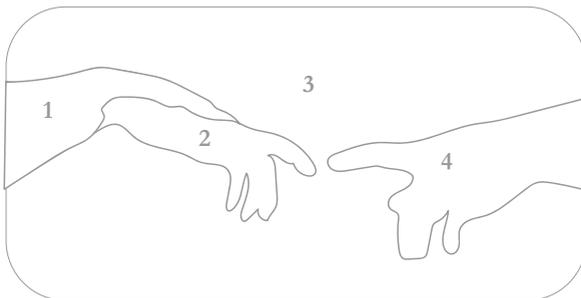
RECURSOS UTILIZADOS EN LOS «SIMIO-COLLAGES» DE LAS PORTADILLAS

Preludio. Proyecciones simiescas: Una genealogía de las sombras y los reflejos



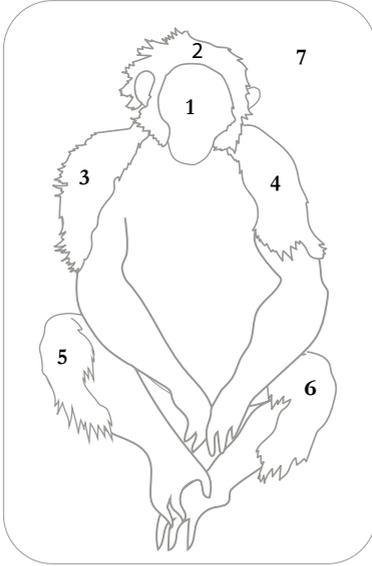
1. Gráfico realizado por I. Newton y publicado en *Opticks, Book III (1704)* donde se representan las franjas de difracción (imagen tomada de este [enlace](#)).
2. Fotograma de *It's 8:30 Do you know where your BRAINS ARE?..... Donna Haraway Reads the National Geographic of Primates* (Haraway *et al.*, 1987, 0h 1' 35").
3. ilustración de Mikel Casal para el artículo *Identifican el área del cerebro que nos hace humanos* del periódico ABC (Quijada, 28 de enero de 2014)
4. La gorilla Koko (imagen tomada de este [enlace](#)).
5. Hombre observando a través de un ojo de buey anatómicamente preparado (imagen perteneciente a *La Dioptrique*, de René Descartes, 1637, tomada de este [enlace](#)).
6. Friedrich Nietzsche retratado por Gustav Adolf Schultze en 1882 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
7. Firma de Michel Foucault (imagen tomada de este [enlace](#)).

I. Y el hombre (blanco) puso nombre a todos los simios...



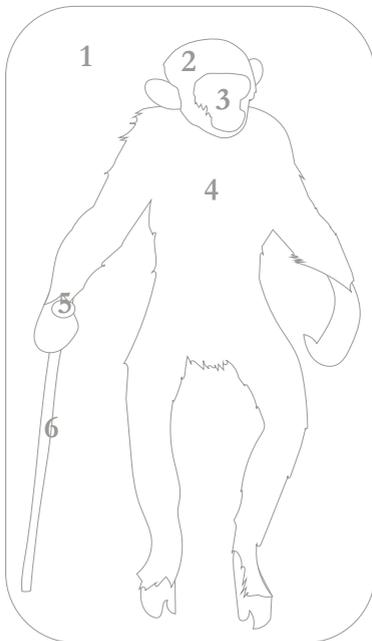
1. Detalle del grabado realizado por E. Reuwich que aparece en la obra de B. Breydenbach, 1486/1498 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
2. Ilustración basada en *La creación de Adán*, de Miguel Ángel (imagen tomada de este [enlace](#)).
3. «Simio», entrada del *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. Tomo V (Ri-X)* (Corominas y Pascual, 1983, p. 253).
4. Fotografía de Michel Foucault (Sipa Press/Rex/ Shutterstock, imagen tomada de este [enlace](#)).

II. Proyecciones simiescas: Una genealogía de las sombras y los reflejos



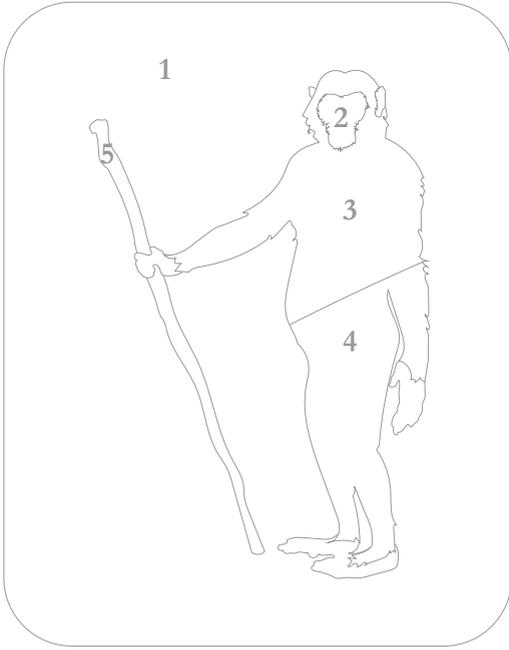
1. «*Satyrus inducus, Homo Sylvestris, Orang-outang*» (*Observationum medicarum III*, N. Tulp, 1641).
2. Detalle de *Lección de anatomía del Dr. Nicolaes Tulp* (Rembrandt, 1632).
3. *Simia magnatum delicae* (hermanos de Bry, c. 1598).
4. Representación de un cebo o cinocéfalo que aparece en *Hortus Sanitatis* (Johann Wonnecke von Caub, 1491, p. 350, tomada de Janson, 1952, p. 355).
5. «Orang - Outang» (Bondt, 1631/1658, p. 84).
6. Calibán, de *Twelve Characters from Shakespeare*, grabado realizado por John Hamilton Mortimer en 1775 (imagen tomada de este [enlace](#)).
7. Primera página del *Periplo* de Hannón, c. s. v a. C. (imagen tomada de Kroupa, 2018, p. 6).

III. A hombros de un «pigmeo»: Edward Tyson y el inicio de la anatomía comparada



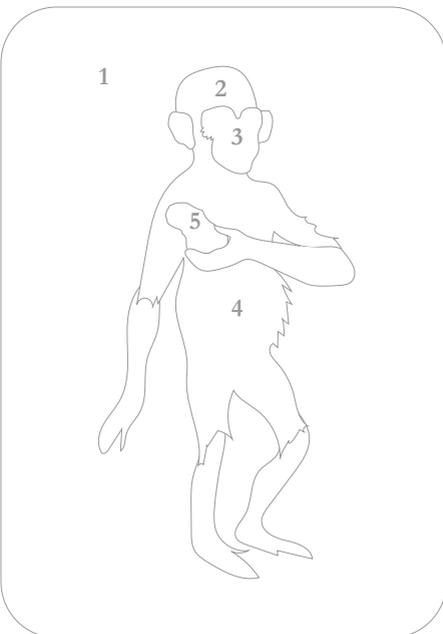
1. Portada de la primera edición del *Novum organum scientiarum*, de Francis Bacon, 1645 (imagen tomada de Houghton Library).
2. *Retrato de Edward Tyson* realizado por Edmond Lilly, 1716 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. «Pigmeo» de Tyson, grabado realizado por William Cowper (Tyson, 1699, fig. 1).
4. Ilustración de Louis John Rhead (1857–1926), *Houyhnhnms driving a herd of yahoos* (imagen tomada del Metropolitan Museum of Art).
5. Busto de Aristóteles copia a partir del original realizado por Lisipo (c. 330 a. C., imagen tomada de Wikimedia Commons).
6. Fachada de la *Royal Society of Arts* (imagen tomada de Wikimedia Commons).

IV. Linneo vs. Buffon: El hombre como medida de todas las cosas



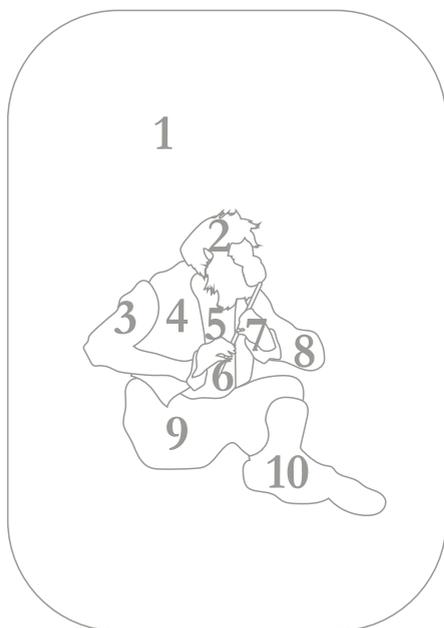
1. «*La Gran Cadena de los Seres*», grabado realizado por Fray Diego Valadés y publicado en su obra *Rethorica Christiana*, de 1579 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
2. «*Jocko*», grabado de Jacques de Séve para la obra de Buffon, 1766 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. Retrato no acreditado de Georges Luois Leclerc de Buffon (imagen tomada de Wikimedia Commons).
4. Retrato no acreditado de Carl von Linné (imagen tomada de Wikimedia Commons).
5. Detalle de la portada de la tesis de C. E. Hoppius publicada en 1760.

V. El Gran Pongo de Batavia y Madame Chimpanzee: Circulación de saberes, racismo científico e ideal femenino



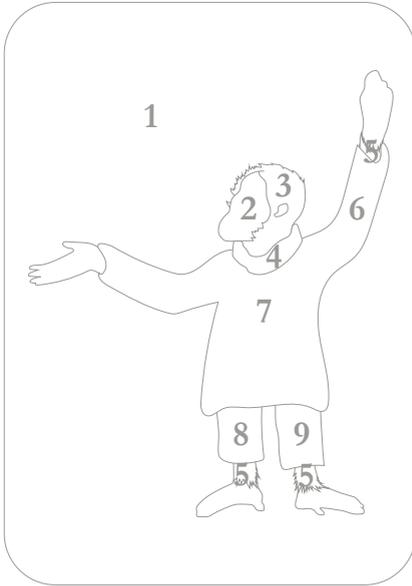
1. Detalle de la ilustración de Thomas Kirk, realizada a partir de un grabado de Reinier Vinkeles, que aparece en la obra de Petrus Camper publicada en 1791 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
2. Retato de Caroline Wilhelmina de Brandenburg-Ansbach realizada por Charles Jervas, antes de 1739 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. Madame Chimpanzee con una taza de té (1739). Grabado de Luis-Gérard Scotin a partir de un dibujo de Hubert-François Bourguignon Gravelot (©Cliché British Museum, Museum number: 1882,0311.1183).
4. Litografía de C. de Lasteyrie en la que retrataba a Sarah Baartman para la obra *Ilustraciones de la Historia Natural de los mamíferos* (1815), de Etienne Geoffroy Saint-Hilaire y Frédéric Cuvier (imagen tomada de Wikimedia Commons).
5. Detalle de un grabado del esqueleto del Gran Pongo de Batavia realizado por J. B. Audebert en 1804.

VI. El «orangután» y el esclavo natural



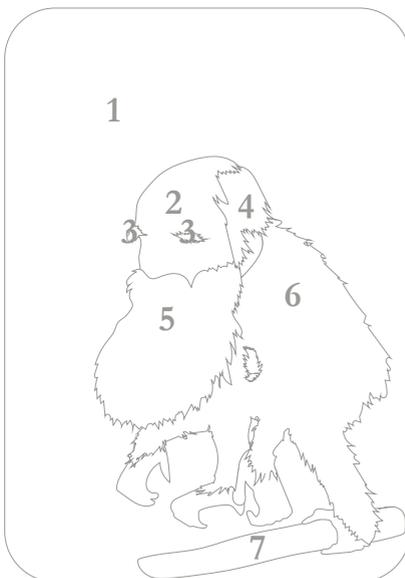
1. Ilustración para la portada del *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de J. J. Rousseau (ed. de 1795).
2. Retrato de autoría desconocida de James Burnett, Lord Monboddo. La ilustración aparece en la obra de William Angus Knight *Lord Monboddo and Some of His Contemporaries* publicada en 1900 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. Ilustración para la portada de *Les singes domestiques* realizada por Evert van Muyden (Meunier, 1886).
4. Grabado que aparece en la obra *La Découverte Australe par un Homme Volant* de Restif de la Bretonne (Restif de la Bretonne, 1782, p. 18, imagen tomada de Schiebinger, 1993, p. 111).
5. Portada para la primera edición estadounidense de *Frankenstein, or, the Modern Prometheus*, publicada en 1833 (imagen tomada de este [enlace](#)).
6. Fragmento de la portada del *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* de J. J. Rousseau (ed. de 1755).
7. Ilustración de Sir Oran Haut-ton, realizada por F. H. Townsend (Peacock, 1817/1896, portada).
8. Ilustración realizada por Jules Férat para la edición de 1875 de *La isla misteriosa* de Jules Verne (imagen tomada de Wikimedia Commons).
9. «*Band of captives driven into slavery*», litografía sin autoría publicada c. 1880 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
10. Retrato de Edward Long. Grabado realizado en 1796 por William Sharp a partir de un dibujo de John Opie (imagen tomada de este [enlace](#)).

VII. Grandes simios decimonónicos: De la separación radical a la continuidad evolutiva



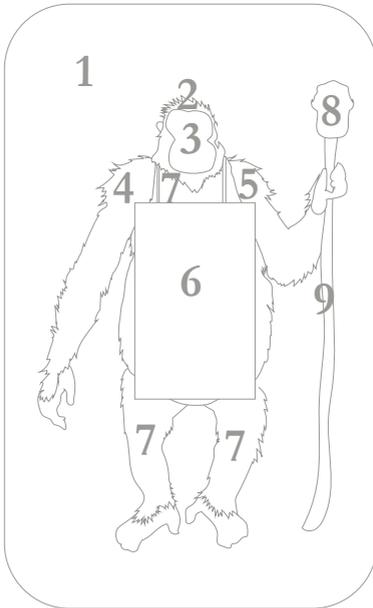
1. Esquema del árbol de la evolución realizado por Charles Darwin en 1837 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
2. Retrato de la orangutana Jenny, de autoría anónima, impreso por W. Clerk en diciembre de 1837 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. Charles Darwin, con 31 años, en un retrato en acuarela realizado por George Richmond hacia finales de los años 1830 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
4. Ilustración de una familia de chimpancés, realizada por Friedrich Specht, que aparecía en la edición inglesa de 1896 del *Brehm's Life of animals: a complete natural history for popular home instruction and for the use of schools* (imagen tomada de Wikimedia Commons).
5. Portada de la primera edición de *The Origin of Species*, publicada en 1859 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
6. *La pequeña bailarina de catorce años*, de Edgar Degas (1881; fotografía de Gunnar Bach Pedersen, imagen tomada de Wikimedia Commons).
7. Ilustración para publicitar la obra de Grandville *Scènes de la vie privée et publique des animaux* realizada por él mismo (Bibliothèque nationale de France).
8. Georges Cuvier en un grabado realizado por James Thomson (imagen tomada de Wikimedia Commons).
9. Jean-Baptiste de Monet, Caballero de Lamarck, en un retrato realizado por Charles Thévenin en 1803 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

VIII. La «teoría del mono»: El éxito adaptativo del darwinismo



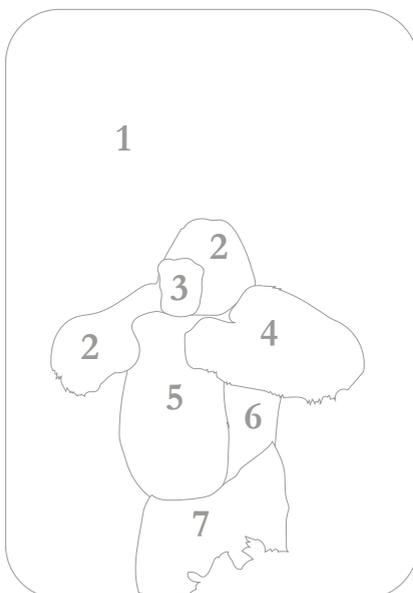
1. Ilustración realizada por Ernst Haeckel, publicada en 1874, donde se representa el pedigrí del hombre (imagen tomada de Wikimedia Commons).
2. Caricatura de Charles Darwin publicada en la revista *The Hornet* el 22 de marzo de 1871 con el título de «A Venerable Orang-ouiang» (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. *Cynopithecus niger*, ilustraciones realizadas por J. Wolf para *The Expressions of Emotions in Man and Animals* (Darwin, 1872/1897, p. 135).
4. Krao posa junto a Guillermo Antonio Farini en 1883 en una fotografía realizada por el estudio fotográfico W & D Downey (imagen tomada de Wikimedia Commons).
5. Caricaturas de Samuel Wilberforce (1869, izda.) y de Thomas H. Huxley (1871, dcha.) realizadas por Carlo Pellegrini para *Vanity Fair* (imágenes tomadas de Wikimedia Commons).
6. *Pithecanthropus alalus* (1894), cuadro de Gabriel von Max en el que se representa a una familia de estas criaturas postuladas por Ernst Haeckel (imagen extraída de Bindman, 2009, p. 153).
7. Portada de la edición de 1884 de *Animal Intelligence*, obra de George J. Romanes (imagen tomada de Archive.org).

IX. ¡Ojo al gorila! Figuras coloniales, racismo y violencia sexual



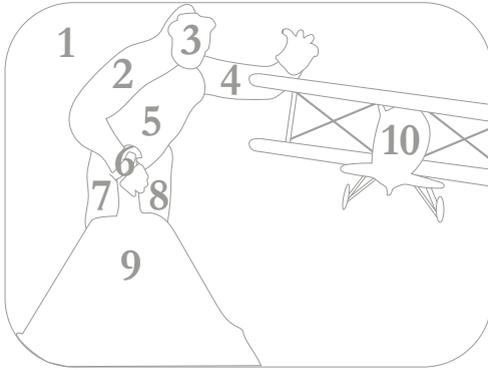
1. Página 10 de *Evidence as Man's Place in Nature*, obra de T. H. Huxley publicada en 1863 (imagen tomada de Archive.org).
2. Grabado de Eugene Mi a partir de una ilustración de Daniel Urrabieta Vierge para la portada de la edición francesa de *The Murders in the Rue Morgue*, obra de Edgar Allan Poe (imagen tomada de este [enlace](#)).
3. Chiste gráfico publicado el 16 de mayo de 1861 en *Punch* (imagen tomada de Wikimedia Commons).
4. Fotografía de T. H. Huxley dibujando el cráneo de un gorila (c. 1870, imagen tomada de Wikimedia Commons).
5. Fotografía de Richard Owen realizada por Lock & Whitfield y publicada en 1878 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
6. Representación de la familia taxonómica de los catarrinos con las diferentes «especies humanas» (1868), según la terminología utilizada por E. Haeckel (imagen tomada de Wikimedia Commons).
7. Ilustración que aparece en la página 71 de *Explorations and Adventures in Equatorial Africa* (1858), de Paul B. de Chaillu (imagen tomada de Wikimedia Commons).
8. Ilustración realizada por W. H. Tappan en 1847, donde se representa la vista frontal del cráneo de una hembra de *Trogloytes gorilla* (imagen tomada de Wikimedia Commons).
9. Página de la primera edición de *The Murders in the Rue Morgue*, obra de Edgar Allan Poe publicada en 1841 (imagen tomada de este [enlace](#)).

X. Aventuras en Gorilandia: El hombre blanco contra la «Máquina» de la modernidad



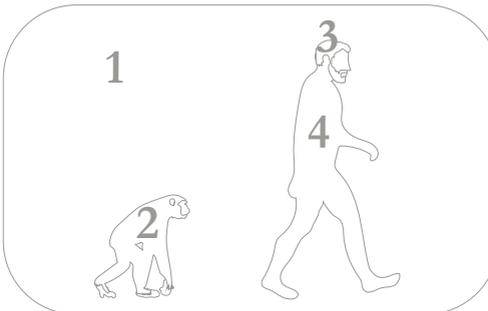
1. Cubierta para la primera edición de *Tarzan of the Apes* realizada por Fred J. Arting (1914, imagen tomada de Wikimedia Commons).
2. Carl Akeley sosteniendo la máscara mortuoria del primer gorila que abatió (imagen tomada de Haraway, 1989/2015, p. 53).
3. El Gigante de Karisimbi (imagen tomada de este [enlace](#)).
4. Fotografía de 1934 perteneciente a la *Vanderbilt African Expedition* (imagen extraída de Willoughby, 1950, p. 54).
5. Locomoción animal, 1887. Investigación electro-fotográfica de E. Muybridge que mostraba una serie de imágenes consecutivas de un papión corriendo (imagen tomada de Wikimedia Commons).
6. Fotografía de Teddy Roosevelt junto al explorador Candido Rondon mostrando un trofeo de caza en 1914 (imagen tomada de este [enlace](#)).
7. *Gorille (Trogloytes gorilla (sav.) du Gabon)*, escultura realizada por Frémiet en 1887 (imagen tomada de Wikimedia Commons).

XI. King Kong, una sublime figura de identidad/alteridad



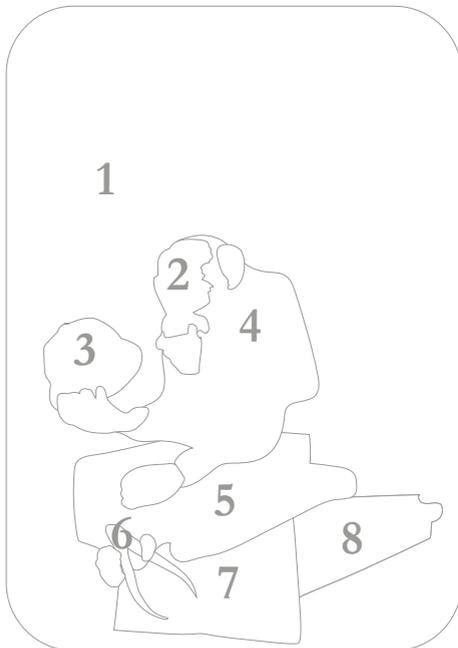
1. Cartel promocional de la película *Robot-Monster* dirigida por Phil Tucker en 1953 (imagen extraída el 30 de mayo de 2021 de este [enlace](#)).
2. Detalle de una de las miniaturas de los denominados *Smithfield Decretals*, de Gregorio IX (c. 1300-1340, Royal MS 10 E IV, f. 72v, © The British Library Board).
3. Fotograma de *King Kong*, película dirigida por M. C. Cooper y E. B. Schoedsack en 1933 (imagen tomada de este [enlace](#)).
4. Fotograma de la película *Human Nature* (Gondry, 2001, 0h 03' 51").
5. *Beauty and the Beast*, ilustración realizada por Walter Crane (c. 1901, imagen tomada del MET Museum).
6. Cartel promocional para *The Birth of a Nation*, película dirigida por D. W. Griffith en 1915 (imagen tomada de Wikimedia Commons).
7. «Pigmeo» de Tyson, grabado realizado por William Cowper (Tyson, 1699, fig. 1).
8. «*Satyrus inducus, Homo Sylvestris, Orang-outang*» (*Observationum medicarum III*, N. Tulp, 1641).
9. Fotografía de Charles R. Darwin (imagen tomada de este [enlace](#)).
10. Grabado en el que aparece P. B. du Chaillu después de haber abatido a un gorila (c.1870, imagen tomada de este [enlace](#)).

Coda. La noche de los fósiles vivos: Los grandes simios como operadores antropológicos



1. El sistema circulatorio de los hechos científicos (diagrama adaptado a partir de Latour, 1999/2001, p. 131).
2. Fotograma del vídeo *Chimpanzee innovation in Action!* (0'41", imagen tomada de este [enlace](#)).
3. Hoja de etograma perteneciente al trabajo de investigación de fin de licenciatura (Gómez Soriano, 2001).
4. *The Road to Homo Sapiens*, ilustración realizada en 1965 por R. F. Zallinger para el libro *Early Man* (imagen tomada de Blake, 17 de diciembre de 2018).

Referencias bibliográficas y fuentes de consulta



1. Retrato de Rubén Gómez Soriano (fotografía realizada por Sandra Álvaro Soriano el 27 de junio de 2021).
2. *Mono con calavera* [*Affe mit Schädel*], escultura realizada en bronce por Hugo Rheinhold (1892) (imagen tomada de Wikimedia Commons).
3. Salacot perteneciente a Ángel Soriano. En él aparecen sus dibujos relatando el viaje que hizo a Guinea Ecuatorial, con salida en noviembre de 1950 y regreso a España en febrero de 1951, donde trabajó para la MEHISA (Mercantil Hispano-Africana S. A.) (fotografía realizada por Nuria González Soriano el 23 de junio de 2021).
4. Beto y Vianna y el orangután Walter durante la administración de un experimento realizado en el Centro Wolfgang Köhler (Leipzig) el 4 de marzo de 2004 (fotograma extraído de este [vídeo](#)).
5. Libros de mi propiedad con notas: arriba, *Primate Visions* de Donna J. Haraway (1989), y *El origen del hombre* de Charles Darwin (1871/1973).
6. Cubiertas de *La genealogía de la moral* de Friedrich Nietzsche, derecha (imagen extraída de este [enlace](#)) y de *Nunca fuimos modernos* de Bruno Latour, izquierda (1991/2007).
7. Páginas 226 y 227 de *El cultivo de la mente*, obra de Florentino Blanco (2002).
8. Varios libros, de arriba abajo: volumen 2 de *Tecnogénesis*, editado por Tomás Sánchez Criado (2008); *¿Qué dirían los animales... si les hiciéramos las preguntas correctas?* de Vinciane Despret (2012/2018) y el manual de *Historia de la Psicología* de la UNED, escrito por Enrique Lafuente Niño, José Carlos Loredo Narciani, Jorge Castro Tejerina y Noemí Pizarroso López (2017).

Esta tesis terminó de maquetarse
el 4 de julio de 2021



A lo largo de los diferentes capítulos de esta tesis doctoral se analiza el papel desempeñado por los monos antropoides como elementos de identidad y alteridad de la subjetividad moderna, desarrollada, fundamentalmente, a partir del s. xvi, y en ámbitos muy diversos pero conectados. En ese sentido, la tesis se detiene a desbrozar: (a) la importancia que ha tenido la terminología con la que se ha designado a estos primates, visibilizado las continuidades y discontinuidades con nuestra especie, dentro de un contexto colonial (Capítulo I); (b) el papel desempeñado por los viajes transoceánicos, que trajeron los primeros encuentros y representaciones de los monos antropoides, a partir del s. xvi, en un intercambio de saberes (Capítulo II); (c) cómo, en los albores y transcurso del s. xviii, el desarrollo de la anatomía comparada y de las clasificaciones taxonómicas, vinculado con el estudio de los monos antropoides, produjo y puso en cuestión la idea de ser humano (Capítulos III y IV); (d) la relación entre los monos antropoides, la circulación de saberes, el ideal femenino y el esclavismo en el s. xviii (Capítulos V y VI); (e) el papel central que ocuparon estos animales dentro de las tesis transformistas y evolucionistas, a partir del s. xix (Capítulos VII y VIII); (f) el racismo científico y el colonialismo articulados en torno a la figura del simio, especialmente del gorila (Capítulos IX y X); y (g) de qué manera la película *King Kong* puede entenderse como una condensación compleja y contradictoria del papel desempeñado por estos animales como figuras de identidad/alteridad para la conformación de la subjetividad moderna (Capítulo XI). La tesis finaliza con una coda que es una suerte de cierre, pero también de apertura a futuros desarrollos.