

7

TAXONOMÍAS

*Cartesius certe non vidit simios.*²⁴
Carlos Linneo

Linneo, el fundador de la taxonomía científica moderna, tenía debilidad por los monos. Es probable que haya tenido ocasión de verlos de cerca mientras estudiaba en Amsterdam, que entonces era un centro importante para el comercio de animales exóticos. Más tarde, de regreso en Suecia y convertido en jefe de los médicos del rey, reunió en Upsala un pequeño zoológico, que comprendía simios de variadas especies, entre los cuales se cuenta que tenía preferencia por un macaco de nombre Diana. Que los simios, como los demás *bruta*,²⁵ se distinguieran sustancialmente del hombre porque estaban privados de alma no era algo que estuviese dispuesto a conceder fácilmente a los teólogos. Una nota al *Systema naturae* liquida la teoría cartesiana que concebía a los animales del mismo modo que a los *automata mechanica*²⁶ con la exclamación de fastidio: “evidentemente Descartes nunca vio un

²⁴ *Descartes ciertamente no vio los simios.* En latín en el original. [N. de T.]

²⁵ *Brutos.* En latín en el original. [N. de T.]

²⁶ *Autómatas mecánicos.* En latín en el original. [N. de T.]

simio”. En un escrito posterior, que lleva como título *Menniskans Cousiner*—primos del hombre— explica cuán arduo es identificar, desde el punto de vista de las ciencias de la naturaleza, la diferencia específica entre los monos antropomorfos y el hombre. No es que no se diera cuenta de la clara diferencia que separa al hombre de la bestia en el plano moral y religioso:

[...] el hombre es el animal que el Creador encontró digno de honrar con una mente tan maravillosa y quiso adoptar como su predilecto, reservándole una existencia más noble. Dios ha incluso enviado a la tierra a su único hijo para salvarlo. (Linneo 1955, 4)

Pero todo esto, concluía,

pertenece a otro foro; en mi laboratorio debo atenerme como el zapatero a su zapato y considerar al hombre y a su cuerpo como un naturalista, que no logra hallar otro carácter que lo distinga de los simios, más allá del hecho de que estos últimos tienen un espacio vacío entre los caninos y los otros dientes. (*ibid.*)

El gesto perentorio con que, en el *Systema naturae*, inscribe *Homo* en el orden de los *Anthropomorpha* (que a partir de la décima edición, de 1758, se llamarán *Primates*) junto a *Simio*, *Lemur* y *Vespertilio* (el murciélago) no puede, entonces, sorprender. Por otra parte, a pesar de las polémicas que su gesto no dejó de suscitar, en cierto sentido la cosa estaba en el aire. Ya John Ray, en 1693, había distinguido entre los cua-

drúpedos el grupo de los *Anthropomorpha*, los “semejantes al hombre”. Generalmente, en el Antiguo régimen los confines de lo humano son bastante más inciertos y fluctuantes de cuanto parecerán en el siglo XIX, después del desarrollo de las ciencias humanas. El lenguaje, que se convertirá en la característica por excelencia de lo humano, hasta el siglo XVIII supera los órdenes y las clases, porque se sospecha que también los pájaros hablan. Un testigo ciertamente fidedigno como John Locke refiere como más o menos cierta la historia del loro del príncipe de Nassau, que era capaz de mantener una conversación y de responder a las preguntas “como una criatura racional”. Pero también la demarcación física entre el hombre y las otras especies implicaba algunas zonas de indiferencia, donde no es posible asignar una identidad cierta. Una obra científica sería como *Ichthyologia* de Peter Artedi (1738) enumeraba todavía a la sirena junto a las focas y a los leones de mar y Linneo mismo, en su *Pan Europaeus*, clasifica la sirena—que el anatomista danés Caspar Bartholin llamaba *Homo marinus*— junto al hombre y al mono. Por otra parte, incluso el confín entre los simios antropomorfos y determinadas poblaciones primitivas no era para nada claro. La primera descripción de un orangután por parte del médico Nicolas Tulp, en 1641, subraya los aspectos humanos de este *Homo sylvestris* (tal es el significado de la expresión malaya *orang-utan*). Y será necesario esperar la disertación de Edward Tyson *Orang-Outang, sive Homo Sylvestris, or the Anatomy of a Pygmie* (1699) para que la diferencia física entre el mono y el hombre se apoye, por primera vez, en las sólidas bases de la anatomía comparada. Aunque esta obra sea considerada una especie de incunable de la

primatología, la criatura que Tyson llama “pigmeo” (y que por cuarenta y ocho caracteres se distingue anatómicamente del hombre y por treinta y cuatro del simio) todavía representa, para él, una clase de “animal intermedio” entre el mono y el hombre, que se sitúa respecto de éste en una relación simétricamente opuesta al ángel.

El animal cuya anatomía he ofrecido —escribe Tyson en la dedicatoria a lord Falconer— es el más cercano a la humanidad y parece constituir el nexo entre lo animal y lo racional, así como su Señoría y los de su rango acercan por conocimiento y sabiduría a aquel género de criatura que es el más cercano por encima de nosotros.

Y basta echar una ojeada al título completo de la disertación para darse cuenta de cómo los confines de lo humano estaban todavía amenazados no sólo por los animales reales, sino también por las criaturas de la mitología: *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 Either Apes or Monkeys, and not Men, as Formerly Pretended.*²⁶

²⁶ *Orang-Outang, u Homo sylvestris, o la anatomía de un pigmeo comparada con la de un mono, una abeja y un hombre, a lo cual se adjunta un ensayo filológico concerniente a los pigmeos, los cinocéfalos, los sátiros y las esfinges de los abismos: en el que se verá que ellos son abejas o monos, y no hombres, como se suponía anteriormente.* En inglés en el original. [N. de T.]

En realidad, el genio de Linneo no consiste tanto en la resolución con que inscribe al hombre entre los primates, como en la ironía con que —a diferencia de lo que hace con las otras especies— junto al nombre genérico *Homo* no registra ninguna nota específica, excepto el viejo adagio filosófico: *nosce te ipsum*.²⁷ Incluso cuando en la décima edición la denominación completa se convierte en *Homo sapiens*, el nuevo epíteto no representa, con toda evidencia, una descripción, sino sólo una trivialización de este adagio, que mantiene, por otra parte, su lugar al lado del término *Homo*. Vale la pena reflexionar sobre esta anomalía taxonómica, que pone como diferencia específica no un dato, sino un imperativo.

Un análisis del *Introitus* que abre el *Systema* no deja dudas en cuanto al sentido que Linneo atribuía a su lema: el hombre no tiene ninguna identidad específica, excepto la de *poder reconocerse*. Pero definir lo humano no a través de una *nota característica*, sino a través del conocimiento de sí, significa que es hombre el que se reconocerá como tal, que *el hombre es el animal que tiene que reconocerse humano para serlo*. Cuando nace, escribe en efecto Linneo, la naturaleza arroja al hombre “desnudo sobre la desnuda tierra”, incapaz de conocer, hablar, caminar, nutrirse, a menos que todo esto le sea enseñado (*Nudus in nuda terra... cui sci re nichil sine doctrina; non fari, non ingredi, non vesci, non aliud naturae sponte*). Él se convierte en sí mismo sólo si se eleva por encima del hombre (*o quam contempta res est homo, nisi supra human se erexerit*: Linneo 1735, 6).

²⁷ *Conócete a ti mismo.* En latín en el original. [N. de T.]

En una carta a un crítico, Johann Georg Gmelin, que le objetaba que en el *Systema* el hombre parece haber sido creado a imagen del mono, Linneo responde alegando el sentido de su lema: “y sin embargo el hombre se reconoce a sí mismo. Tal vez tenga que quitar estas palabras. Pero pido a vosotros y al mundo entero que me indique una diferencia genérica entre el simio y el hombre, que esté conforme con la historia natural. Yo no la conozco” (Gmelin, 55). Las anotaciones para responder a otro crítico, Theodor Klein, muestran hasta qué punto Linneo estaba dispuesto a llevar la ironía implícita en el formula *Homo sapiens*. Aquellos que, como Klein, no se reconocen en la posición que el *Systema* ha asignado al hombre, tienen que aplicar a sí mismos el *nosce te ipsum*: no habiendo sabido reconocerse como hombre, se han incluido a sí mismos entre los simios.

Homo sapiens no es, por lo tanto, ni una sustancia ni una especie claramente definida; es, más bien, una máquina o un artificio para producir el reconocimiento de lo humano. Según la sensibilidad de la época, la máquina antropogénica (o antropológica, como podemos llamarla, retomando una expresión de Furio Jesi) es una máquina óptica (tal es, según los estudios más recientes, también el mecanismo descrito en el *Leviatán*, de cuya introducción, quizá, Linneo tomó su lema: *nosces te ipsum, read thy de self*,²⁸ como Hobbes traduce este *saying not of late understood*)²⁹ constituida por una serie de

²⁸ *Léete a ti mismo*. En inglés en el original. [N. de T.]

²⁹ *Dicho que todavía no se ha entendido*. En inglés en el original. (Tomado de la traducción de *Leviatán* de Carlos Mellizo, Alianza, Madrid, 1989). [N. de T.]

espejos en los que el hombre, mirándose, ve su propia imagen siempre deformada en rasgos de mono. *Homo* es un animal constitutivamente “antropomorfo” (esto es, “parecido al hombre”, según el término que Linneo usa constantemente hasta la décima edición del *Systema*), que tiene que, para ser humano, reconocerse en un no hombre.

En la iconografía medieval, el mono tiene en la mano un espejo, en el que el hombre pecador tiene que reconocerse como *simia dei*.³⁰ En la máquina óptica de Linneo, el que rechaza reconocerse en el mono, se convierte en mono. Parfraseando a Pascal, *qui fait l'homme, fait le singe*.³¹ Por ello, al final de la introducción de *Systema*, Linneo, que ha definido *Homo* como el animal que sólo es si se reconoce no siendo, tiene que soportar que simios en calidad de críticos se le suban a la espalda para burlarse: *ideoque ringentium Satyrorum cachinnos, meisque humeris insilientium cerco - pithecorum exsultationes sustinui*.³²

³⁰ *Copia de Dios*. En latín en el original. [N. de T.]

³¹ *El que se hace el hombre, se hace el mono*. En francés en el original. [N. de T.]

³² *Y por esto resistí las carcajadas de los refunfuñantes sátiros y en mis propios hombros las exultaciones de los movedizos cercopitecos*. En Latín en el original. [N. de T.]

8

SIN RANGO

La máquina antropológica del humanismo es un dispositivo irónico que verifica la ausencia para *Homo* de una naturaleza propia, manteniéndolo suspendido entre una naturaleza celeste y una terrena, entre lo animal y lo humano; y por ello, siendo siempre menos y más que sí mismo. Esto es evidente en aquel “manifiesto del humanismo” que es la oración de Pico, que continúa impropriamente siendo llamada *de hominis dignitate*,³³ aunque no contiene —ni hubiese podido en ningún caso referirlo al hombre— el término de *dignitas*, que significa simplemente “rango”. El paradigma que presenta no es para nada edificante. La tesis central de la oración es, en efecto, que el hombre, habiendo sido plasmado cuando todos los modelos de la creación estaban agotados (*iam piena omnia [scil. archetipa]; omnia summis, mediis infimisque ordinibus fuerant distributa*),³⁴ no puede tener ni arquetipo ni lugar propio (*certam sedem*) ni rango específico (*nec munus ullum peculiare*: Pico della Mirandola, 102). Más bien, puesto que su creación tuvo lugar sin un modelo definido (*indiscretae opus imaginis*), no

³³ *De la dignidad del hombre*. En latín en el original. [N. de T.]

³⁴ *Todo estaba lleno ya, todo había sido distribuido entre los órdenes sumos, medios, ínfimos*. En latín en el original. Pico della Mirandola, *De la dignidad del hombre*, § 4, 15. [N. de T.]

tiene propiamente ni siquiera un rostro (*nec de propriam faciem: ibid.*) y tiene que modelarla a su albedrío con forma bestial o divina (*tui ipsius quasi arbitrarius honorariusque plastes et fctor, in quam malueris tute formam effingas. Poteris in inferiore quae sunt bruta degenerare; poteris in superiora quae sunt divina ex tui animi sententia regenerari*; Pico della Mirandola, 102-04).³⁵ En esta definición, mediante la ausencia de rostro, está funcionando la misma máquina irónica que llevará, tres siglos después de Linneo, a clasificar al hombre entre los *Anthropomorpha*, entre los animales “semejantes al hombre”. En cuanto no tiene esencia ni vocación específica, *Homo* es constitutivamente no-humano, puede recibir todas las naturalezas y todos los rostros (*Nascenti homini omnifaria semina et omnigenae vitae germina indidit Pater: ibid.*, 104)³⁶ y Pico puede subrayar irónicamente su inconsistencia y su inclasificabilidad definiéndolo “nuestro camaleón” (*Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur?: ibid.*).³⁷ El descubrimiento humanístico del hombre es el descubrimiento de su faltarse a sí mismo, de su irremediable ausencia de *dignitas*.

³⁵ Como libre, extraordinario plasmador y escultor de ti mismo, tú te puedes configurar por ti mismo en la forma que prefieras. Podrás degenerar en los seres inferiores, que son los animales; podrás regenerarte, según tu decisión, en los seres superiores, que son los divinos. En latín en el original. Pico della Mirandola, *De la dignidad del hombre*, § 4, 22-23. [N. de T.]

³⁶ En el hombre naciente, el Padre infunde semillas de todo tipo y gérmenes de todas las especies de vida. En latín en el original. *Ibid.*, § 6, 28. [N. de T.]

³⁷ ¿Quién no admirará a nuestro camaleón? En latín en el original. *Ibid.*, *De la dignidad del hombre*, § 7, 32. [N. de T.]

A esta labilidad y a esta inhumanidad de lo humano corresponde en Linneo la inscripción en la especie *Homo sapiens* del enigmático variante *Homo ferus*,³⁸ que parece desmentir punto por punto los caracteres del más noble de los primates: él es *tetrapus* (camina a cuatro patas), *mutus* (privado de lenguaje), *hirsutus* (cubierto de pelo). La lista que sigue en la edición de 1758 especifica la identidad anagráfica: se trata de los *enfants sauvages* o niños-lobo, de los que el *Systema* registra cinco apariciones en menos de quince años: el joven de Hannover (1724), los dos *pueri pyrenaici* (1719), la *puella transisalana* (1717), la *puella campanica* (1731). En el momento en que las ciencias del hombre comienzan a delinear los contornos de su *facies*,³⁹ los *enfants sauvages*, que aparecen cada vez más frecuentemente en los límites de los pueblos de Europa, son los mensajeros de la inhumanidad del hombre, los testigos de su frágil identidad y de su falta de rostro propio. Y la pasión que experimentaban los hombres del Antiguo régimen ante estos seres mudos e inciertos, reconociéndose en ellos y “humanizándolos”, muestra hasta qué punto son conscientes de la precariedad de lo humano. Como escribe Lord Monboddó en el prefacio de la versión inglesa de la *Histoire d'une jeune de fille sauvage, trouvée dans les bois à l'âge de dix ans*,⁴⁰ ellos sabían perfectamente que “la razón y la sensibilidad animal, por más distintas que nos las podamos imaginar, se

³⁸ *Hombre salvaje*. En latín en el original. [N. de T.]

³⁹ *Rostro*. En latín en el original. [N. de T.]

⁴⁰ *Historia de una jovencita salvaje, encontrada en el bosque a la edad de diez años*. En francés en el original. [N. de T.]

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” (Hecquet, 6). Los trazos del rostro humano son –aunque por poco– tan indecisos y aleatorios que están siempre a punto de deshacerse y cancelarse como si fueran de un ser momentáneo: “¿quién puede decir –escribe Diderot en el *Rêve de d’Alembert*– si este bípedo deforme, alto tan solo cuatro pies, que en las cercanías del polo se llama todavía hombre y que no tardaría en perder este nombre si se deformara todavía un poco, no es más que la imagen de una especie que pasa?” (Diderot, 130).

9

MÁQUINA ANTROPOLÓGICA