

# La periferia de lo humano: vínculos entre la producción científica del indígena y las representaciones literarias de monos antropoides, criminales, parlanchines y melancólicos.

Michel Nieva

CONICET – Universidad de Buenos Aires

I

De las variadas lecturas de “Informe para una Academia”, el famoso cuento de Kafka en donde un chimpancé africano intenta convencer a un jurado de científicos europeos que él también pertenece a la especie humana, una de las más interesantes quizá sea la que subraya el contenido histórico del relato, ya que la empresa que secuestra al protagonista de la Costa de Oro y lo traslada a Hamburgo es nada menos que la de Carl Hagenbeck Jr.<sup>1</sup>, empresario que no sólo existió, sino que fue el inventor de los zoológicos humanos modernos. Su parque, el *Tierpark Hagenbeck*, nace primero sólo como parque zoológico, en Hamburgo, en el año 1863. Sin embargo, a partir de 1875, como resultaba más económico y sencillo importar personas que animales, a Hagenbeck se le ocurrió comenzar a exhibir, según él mismo las denominó, “colecciones etnográficas” (Rothfels 85), es decir, humanos secuestrados de varios lugares del mundo, entre ellos, como se observa en la Figura 1, de la Patagonia y Tierra del Fuego.



Figura 1

Pocos años antes, Poe publica “Los crímenes de la calle Morgue”, célebre relato en el que dos mujeres aparecen en París salvajemente asesinadas, por un criminal cuyos gritos “un italiano, un inglés, un español, un holandés y un francés han tratado de describir, y cada uno de ellos se ha referido a una voz *extranjera* ... ¡Una voz en cuyos tonos los ciudadanos de las cinco grandes divisiones de Europa no pudieran reconocer nada familiar!” (Poe 364). Finalmente, se descubre que el asesino es un orangután de la India, cuyo dueño quería vender al zoológico pero que por una negligencia dejó escapar. La información de la fallida venta del orangután, como en el cuento de Kafka, también es históricamente verosímil, si recordamos que el *Jardin Zoologique d’Acclimatation* de París no sólo exhibía simios, sino también indígenas de varios lugares del mundo, incluido el sur de Argentina, como se observa en la Figura 2, con multitudinarias convocatorias que empezaron en 1873 y continuaron hasta el año 1930 (Báez-Mason 9).



Figura 2

Este contexto europeo es la influencia decisiva para que, cuando contemporáneamente el Ejército Argentino arrasase las comunidades indígenas de la Patagonia, las sociedades científicas y los museos del país acopien esqueletos y prisioneros sobrevivientes como criaturas de exhibición antropozoológica. Por un lado, las primeras teorías no bíblicas sobre el origen de la humanidad, que empiezan a difundirse en el país (en 1877, por ejemplo, se publica la versión castellana de *El Origen de Las Especies*), y que postulaban al mono como su antepasado, y por otro, el proyecto de construir una alteridad racial al naciente ciudadano argentino, fueron los móviles para tomar al indígena como un laboratorio de indagación y producción del límite entre lo humano y lo animal.

Fue el Museo de Ciencias Naturales de La Plata el lugar especialmente fundado para atesorar los restos de la Conquista del Desierto y producir el discurso científico sobre el indígena como una alteridad. Allí, según documenta Vignati (21), se almacenaron más de 1000 cráneos y restos óseos, además de unos 20 indígenas vivos. Para justificar estas colecciones, Francisco "Perito" Moreno, fundador del Museo, explicó en una editorial del diario *La Capital* de 1887 que "lo hice dado el interés excepcional (sic) que para la ciencia antropológica tendrían estas disecciones, por tratarse de los últimos representantes de razas que se extinguen (sic)" (Pepe 5). Es que, en efecto, existía en la comunidad científica la convicción de que, tras la Conquista del Desierto, la lucha por la supervivencia extinguiría tarde o temprano a los indígenas. Por eso, el Museo de Ciencias Naturales de la Plata se ideó como espacio oficial donde exhibirlos, como piezas arqueológicas de una raza condenada a desaparecer.

El discurso científico que allí se produjo, y que después reprodujo la prensa y la literatura, puede identificarse fundamentalmente en cuatro procedimientos. En primer lugar, la de-subjetivación de la vida y su transformación en "objeto biológico", en el sentido en que Reviel Netz acuña este concepto para definir a los prisioneros de los campos de concentración del siglo XX. Dice Netz que "la cuestión fundamental en todos los campos era que ... los humanos pasaban a ser meros objetos biológicos. Dejaban de ser personas en el pleno sentido de la palabra ... Se convertían en mera carne que sus captores tenían que cuidar, ya fuese benévolamente o no" (Netz 166). Por otro lado, la racialización y consecuente transfiguración entre "raza indígena" y "raza criminal". Como se observa en la Figura 3, los indígenas, apenas ingresaban al museo, eran identificados mediante fotografías de frente y de perfil.

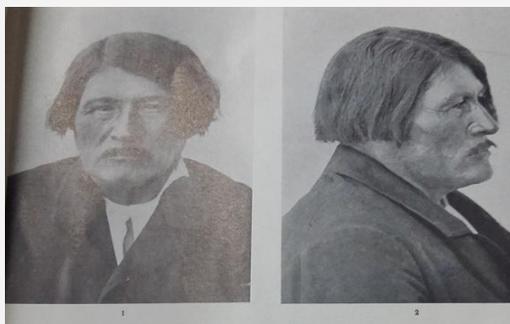


Figura 3

Curiosamente, como ilustra la Figura 4, la foto de frente y de perfil era la misma técnica que implementaba en esa época la policía para identificar a los criminales.

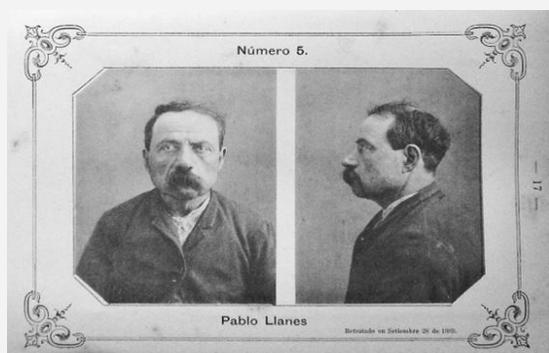


Figura 4

Dicho protocolo había sido inventado por el policía francés Alphonse Bertillon, y se combinaba con huellas dactilares y nueve mediciones de distintas partes de la cabeza que se utilizaban para calcular el “índice cefálico” (un cociente entre el ancho y la longitud del cráneo). Estas técnicas, en su conjunto, presuntamente ayudaban a tipificar razas y patologías criminales y psiquiátricas. El estricto protocolo de Bertillon prescribía que los retratos debían ser tomados a una precisa distancia, usando una cámara focal estandarizada. El fotografiado debía sentarse con los brazos rígidos apuntando hacia abajo en una silla llamada “Bertillon apparatus”. Era importante, también, que todas las fotos se conservaran en un archivo, a fin de establecer lo que Poole denomina “principio de comparabilidad” (135): la posibilidad de establecer equivalencias antropológicas y criminológicas entre la persona estudiada y la supuesta raza a la que su anatomía se adscribía. Deborah Poole afirma que, pese a que en la época había consenso en asociar la noción de raza a la apariencia visual, al color de piel y a la forma del cráneo, se trataba de un “discurso de vacilaciones” (Poole 213), ya que ningún teórico coincidía sobre qué elementos específicos la definían. Por eso, la insistencia en un protocolo fotográfico minucioso y rígido era una estrategia que intentaba disciplinar la visión y transformar ese vacilante discurso sobre la “raza” en un presunto hecho biológico, científicamente observable y medible. Y en Argentina, en un contexto de una ciudadanía discursivamente naciente, parecía vital inventar una narrativa del indígena como una alteridad racial, patológica, y en cierto punto indistinguible de otras anomalías criminales.

El tercer procedimiento de la producción del indígena como una alteridad no-humana es su identificación con patologías psiquiátricas, en particular, la melancolía. Con el desarrollo de la criminología antropológica de Cesare Lombroso, que postulaba la causa de la locura y los delitos en supuestas similitudes anatómicas con el simio, los discursos antropológicos intentaron clasificar el evidente malestar de los indios por estar encerrados en un Museo con rasgos melancólicos inherentes a su raza. Así, por ejemplo, es caracterizado Inacayal, un cacique tehuelche que estuvo preso en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, por un antropólogo que lo fue a examinar:

Reservado, receloso, disimulado y rencoroso, incapaz de manifestar sus sentimientos, poco afecto a la conversación y sólo comunicativo en estado de ebriedad, indolente y haragán, de sensualidad muy acentuada, de mucho orgullo, desprovisto de toda generosidad, indiferente y astuto, fácilmente pendenciero, muy apático, muy sucio y sin ninguna preocupación por su persona. (Vignati 23)

En *Conflicto y armonía de razas en América*, de 1883, Sarmiento afirma que el indígena es “débil, perezoso y terco” (38). De manera similar, la famosa *Iconología* de Cesare Ripa define al melancólico “estéril en el habla y el trabajo” (71), mientras que otros tratados medievales coinciden en caracterizar al melancólico como “triste, envidioso, malvado, ávido, fraudulento, temeroso y terreo” (Agamben. *Estancias* 32). Para Haraway, esta caracterización científica de las identidades no-europeas como melancólicas se inscribe en una tradición iniciada en el siglo XVIII por pintores y escritores románticos a la que, releyendo a Said, llama “orientalismo simio” (Haraway 21): la comparación de las culturas coloniales con la naturaleza, el mono, lo improductivo y la melancolía, en contraste al hombre colonizador de Europa, asociado a la cultura, la humanidad, la razón y el trabajo. Por otro lado, Agamben propone, para pensar estos experimentos científicos, la noción de “máquina antropológica”, tomada de Furio Jesi. Esta se entiende como una serie de técnicas y discursos que con fines políticos opera “excluyendo de sí como

no (todavía) humano un ya humano, esto es, animalizando lo humano, aislando lo no-humano en el hombre: *Homo alalus*, o el hombre-simio" (Agamben, *Lo abierto* 75).

El último mecanismo de figuración científica de la alteridad racial es el relato evolutivo de la vida, en el que el indígena es una etapa de transición entre el mono y el hombre, y que se puede advertir en la curaduría del Museo de Ciencias Naturales de La Plata. En la *Guía para visitar el Museo de La Plata* (1922), por ejemplo, Luis María Torres, el director, explica a los visitantes el orden en que deben ser recorridas las salas, y que simboliza una progresión narrativa de las formas más simples a las más complejas de la vida. Según propone la *Guía*, el paseo empieza en el primer piso, por el Departamento de Paleontología, después el de Botánica, por último el de Biología, y después, se *asciende* al segundo piso, donde se encuentran los Departamentos de Zoología y Antropología. En cuanto al Departamento de Zoología, cuando el recorrido alcanza a los mamíferos más evolucionados, el director explica:

las vitrinas 2 y 1 encierran los esqueletos de los grandes 'antropomorfos', el chimpancé (*Pan*), el orangután (*Pongo*), y el gorila (*Gorilla*), así como un esqueleto humano prehistórico. Quien compare, aunque sólo superficialmente, los esqueletos reunidos en estasala, se convencerá de que existe mucha mayor semejanza entre el [esqueleto] del hombre prehistórico y el de cualquiera de los monos antropomorfos, que entre los [esqueletos] de estos y los de cualquier otro orden de mamíferos y aun de los mismos monos inferiores. (221)

De más está aclarar que, como indica el texto más adelante, el cadáver del "hombre prehistórico" exhibido en aquella sala junto a los monos era el de un indígena de Tierra del Fuego (Torres 221). Esta propuesta curatorial se repite en el Departamento de Antropología, en donde se exponían en sentido narrativo de izquierda a derecha "el mono fósil, el mono actual, el hombre fósil y el hombre actual" (250). Respecto al "hombre fósil", el director del Museo comenta que "para facilitar la comparación del gran material con un solo golpe de vista, hemos reunido en la vidriera representantes típicos de varias tribus (un calchaquí, un araucano, un patagón, un ona, un yagán y un alcaluf)" (256).

Estos mecanismos del discurso científico serán decisivos para el imaginario literario y periodístico de la época, que abundará en textos acerca de monos con las mismas características que la ciencia atribuye al indígena. En *Caras y Caretas*, por ejemplo, una de las revistas de más difusión de la época, es notoria la cantidad de notas sobre monos antropomorfos y hombres simiescos. En 1900, por ejemplo, al mismo tiempo que se anuncia que un grupo de mapuches será enviado a una exhibición antropológica con fines científicos de la Exposición Universal de París (nº83 5/5/1900) (Figura 5), el semanario publica una nota de color titulada "El sentimiento del arte en las fieras de Palermo" (nº70 3/2/1900), en la que se relata un experimento para indagar si los monos del Zoológico serían capaces de apreciar piezas de música y literatura humana.



Figura 5

Como se observa en la Figura 6, un científico lee versos de Rubén Darío a un mono de Brasil.



Figura 6

El cronista, en tono jocoso, cuenta que el mono “escuchó complacido la lectura de unos versos del genial Rubén Darío, demostrando que el decadentismo no le es desconocido ni le repugna, y siguió con visible atención y con la boca abierta el curso de la lectura, esperando anhelante el final que había de darle la clave del armonioso logogrifo indescifrable”. En 1901 el semanario publica un artículo titulado “Una comprobación de la teoría de Darwin. Monos que parecen personas y personas que parecen monos” (n°145 13/7/1901), que toma como fuente la supuesta investigación de un naturalista norteamericano con indígenas de distintas partes del mundo: el caso de Julia Pastrana, una actriz de feria mexicana, “el ser humano que presenta más rasgos característicos del mono”, y cuyos restos fueron almacenados en el Museo de Ciencias de Moscú (Quereilhac 55); el artículo también subraya el caso de Kao, joven de Burma, India, “cuyo cuerpo estaba enteramente cubierto de un tupido pelo, que le daba el aspecto de un mono en grado sumo ... muestra suficiente del atavismo o del ‘salto atrás’ del hombre” (Figura 7).



Figura 7

Entre las varias notas que la revista dedicó al tema en su sección “curiosidades científicas”, también cabe destacar el artículo “El hombre mono, descubierto” (nº453 8/6/1907) sobre la investigación entre 1904 y 1907 de un tal “profesor Klaatsch” con aborígenes australianos (los cuales eran considerados por Darwin, junto a los selk’nam de Tierra del Fuego, el escalón más bajo de la evolución humana). En Australia, según la nota, dicho profesor habría encontrado una raza de hombres-mono, descriptos por el periodista de la siguiente manera: “estos salvajes no poseen lenguaje articulado, entendiéndose por medio de gritos y aullidos”.

En este contexto de animalización de los indígenas, que la ciencia teoriza y que el periodismo divulga, proliferan los cuentos de monos antropomorfos. En “Yzur” (1906), de Leopoldo Lugones, por ejemplo, un hombre narra sus experimentos con un chimpancé que compró como conejillo de indias en el remate de un circo quebrado. Ya el nombre, cuyo origen el narrador declara desconocer, nos da una pista de la procedencia de animal, puesto que contiene la palabra “zur” o “sur”, la zona geográfica de Argentina donde la masacre indígena tuvo lugar. Al narrador, al poco tiempo de adquirir su mascota, lo acosa una íntima sospecha: que el mono entiende el castellano, pero que no habla porque no quiere que lo hagan trabajar. De la misma manera que Sarmiento define en esa época al indígena como “débil, perezoso y terco” (Sarmiento 32), Yzur es intraducible al capitalismo, porque prefiere abandonar su condición humana antes que ponerse a laburar. Como una especie de Bartleby prehistórico, Yzur preferiría no hablar ni trabajar, y se sume en un “mutismo rebelde” que lleva al narrador a la siguiente conclusión: “los monos fueron hombres que ... dejaron de hablar. El hecho produjo la atrofia de sus órganos de fonación ... fijando el idioma de la especie en el grito inarticulado, y el humano primitivo descendió a ser animal” (Lugones 153). Es decir que los monos, según el cuento de Lugones, no pertenecen a otra especie, sino que son sub-humanos, cuerpos que por rebeldía o pereza renunciaron a la humanidad y quedaron librados a un umbral de inútil mutismo. Por eso, el experimento que ejecuta el narrador no tiene meramente por fin producir un mono parlanchín, sino, aún más

ambicioso, transformar a los primates, mediante el habla, en potencial mano de obra. Esto queda claro cuando informa que las dos frases que intenta explicar al chimpancé son “yo soy tu amo” y “tú eres mi mono” (Lugones 164). Tenemos ya bastante claros dos de los mecanismos del discurso científico sobre el indígena que irrumpen en el texto: por un lado, la transformación de la vida en “objeto biológico” de experimentación (ya que el narrador usa de conejillo de *indias* al simio para convertirlo en humano), y por otro, la patologización de la conducta como una forma de la melancolía, ya que el narrador dice que Yzur es indolente y se sume en un “melancólico azoramiento” (Lugones 164). El cuento es, también, como afirma Julio Ramos (26), una especie de fábula con moraleja sobre la imposibilidad de incorporar al otro marcado étnicamente a la lengua nacional: el indígena, como el mono, es intraducible al sistema productivo, a la cultura, y a un proyecto nacional. Porque los esfuerzos pedagógicos del narrador resultan vanos. Este lamenta que “la raza imponía su milenarismo mutismo” (Lugones 165) y el chimpancé, lentamente, en el estéril esfuerzo por ingresar como sujeto al lenguaje, agota sus energías, golpea con todas sus fuerzas las puertas de lo humano pero permanece en el umbral, y, “refugiándose como salvación suprema en la noche de la animalidad” (Lugones 165), muere de agotamiento, sin lograr pronunciar las frases que el amo le había dictado, sino apenas una tosca variación: “AMO, AGUA, AMO, MI AMO” (Lugones 167). Por último, como observa Dalmaroni, es significativo que Lugones haya escrito “Yzur”, cuyo tema es la obsesión por convertir en mano de obra el cuerpo improductivo, poco después de colaborar en la redacción de la Ley de Trabajo del gobierno de Julio Argentino Roca, que regulaba las condiciones laborales desde la perspectiva y los intereses de la elite liberal (Dalmaroni 80).

Otro autor que también abordó el tema de la alteridad no-humana es Horacio Quiroga. En “Historia del Estilicón” (1904), un hombre compra un gorila de Brasil al que llama Estilicón. Aficionado a la zoología, el hombre examina la anatomía del gorila, la cual le resulta inquietante porque comparte ambiguamente semejanzas con un humano pero también con un animal. Afirma que sus dientes y sus ojos sugerían los de un hombre, pero que “esa solidez de figura se debilitaba en las espaldas por la aguda cordillera de vértebras, dando a aquellas una angulosidad felina que rompía los planos del animal... Caminaba como un pato. Era en suma un cuerpo de oscura torpeza” (Quiroga, *Todos los cuentos* 858). Al principio, como en las descripciones del cacique Inacayal preso en el Museo, el mono parece díscolo y deprimido a causa de haber sido sustraído de su hábitat: “No quería comer: aplastaba las frutas contra el suelo tirándose de espaldas. Tampoco quería beber: retrocedía en cuatro patas con la vista fija en la vasija, y súbito se arrojaba contra ella de un salto en igual postura. De noche lloraba, un lastimero quejido en u con los labios extendidos. Extrañaba, el pobre animalito.” (858). Pasado poco tiempo, el hombre descubre que esas conductas se deben a un temperamento melancólico inherente a su raza: “cuando a veces estando solos al crepúsculo nos mirábamos -me miraba- la angustia del bosque natal pesaba sobre mí en esos silencios” (868), y que se explican por su “cabeza lombrosiana”. En relación al discurso de la inutilidad melancólica de los indígenas, es interesante la comparación que hace el narrador entre Estilicón y Dimitri, el sirviente ruso de la casa. Si bien Dimitri, en cierta forma, es una alteridad, aunque humana, del narrador burgués, es reapropiable a una lógica productiva, porque obedece a las órdenes, además de que aprende, y quiere enseñar a leer y a trabajar al gorila. Este último, en cambio, se niega a obedecer, desafía a su amo y a Dimitri, y permanece en su posición de pura negatividad: “Dimitri prendía la vela y Estilicón la apagaba... Mientras Dimitri leía, el gorila esperaba muy quieto que aquél concluyera. Entonces se ponía en cuclillas, sacaba delicadamente la vela del candelero y la estrellaba contra el suelo.” (859).

Como Yzur, Estilicón es una per-versión de hombre, y esa naturaleza perversa se traslada a sus instintos sexuales, ya que cuando llega a su adolescencia, intenta violar a una niña:

En un rincón, sobre una tina volcada, Estilicón estaba sentado sujetando a una criatura que se debatía arqueada, con los brazos sobre el pecho del mono. Éste, grave, le pasaba la mano por la cabeza, sin miramos ... Yo sólo tuve que tomarme el trabajo de arrancarle la criatura y enviarla a casa de sus padres ... En cuanto a Estilicón, lo corregí a bofetadas. (860)

Tras ese intento fallido y poseído por el resentimiento, Estilicón empieza a violar a Teodora, la sirvienta de dieciséis años de la casa. La melancolía de Estilicón es descripta como una enfermedad que lentamente inunda toda la casa, ya que contagia a Teodora y también a Dimitri: "Teodora se arrastraba en silencio, abandonada del todo. No hablaba. Tenía la boca constantemente morada. Su presencia muerta era tan inevitable como Dimitri enflaquecido, como Estilicón arrastrando los brazos, tres existencias canallas que se revolían sin querer hacia un absolutismo común" (863). No conforme con las sistemáticas violaciones a Teodora, que hacen que esta muera de tristeza, el gorila se pelea con Dimitri y lo asesina. Finalmente, en un clima enrarecido por las violaciones y la muerte, el cuento termina con la vejez decrepita del gorila. Como en las fotos de frente y de perfil que se tomaba tanto a los indígenas del Museo de Ciencias de La Plata como a los convictos de la Galería de Ladrones Comunes, en "Historia del Estilicón" aparece muy clara la transfiguración de tintes lombrosianos entre la alteridad racial y las patologías psiquiátricas y criminales, ya que el melancólico mono incurre en violaciones, pedofilia y asesinatos.

Tres años después de "Historia del Estilicón", Quiroga publica la continuación en la revista *Caras y Caretas*, llamada "El mono ahorcado" (1907). Es la historia del hijo de Estilicón, bautizado Titán, quien, por pertenecer a la misma raza que su padre, hereda la melancolía y la degeneración sexual. El amo, como en "Yzur", toma de conejillo de indias al orangután para hacerlo hablar, pero, tras varios fracasos, se le ocurre que es posible darle habla si le enseña "la idea de lo superfluo" (Quiroga, *Caras y Caretas* 25), una idea bastante confusa y poco desarrollada en el cuento, pero que lleva al amo a hacer fumar haschisch a su orangután y a enseñarle varios juegos. Uno de estos, el que más apasiona a Titán, es jugar a ahorcarse. El cuento, veladamente, da a entender que hay un goce sexual y perverso en el juego, que se advierte en la cara de Titán cuando se ahorca: "Los ojos se han vuelto completamente hacia arriba. Su blanca ceguera, bajo el ceño contraído, da al rostro sombrío una expresión estatuaria de concentración" (25). Pero el goce y la pulsión de muerte pueden más que el miedo a morir, y Titán, en uno de estos ejercicios diarios de ahorcamiento masturbatorio, se termina suicidando. Respecto al vínculo entre melancolía y suicidio, acaso no sea un dato menor recordar que Inacayal, el cacique preso en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata y cuyos comportamientos habían fundado la idea de que su raza era melancólica, también acabó por suicidarse. Por otro lado, como afirma Rodríguez Pérsico (314), a fines del siglo XIX los discursos científicos ponen la anomalía sexual como fundamento de casi toda patología y alteridad racial, hecho que se evidencia en las conductas parafilicas de Titán y también en la pedofilia de su padre, Estilicón.

La preocupación de Quiroga por los monos perversos persistió, y dos años después publicó también en *Caras y Caretas* "El mono que asesinó" (1909), la historia de Guillermo Boox, un señor que descubre que un gibón del Zoológico de Buenos Aires tiene la capacidad de hablar. El gibón parlanchín, cuando no habla, es descripto como un melancólico: "se

sentaba en el borde de la jaula, serio, aburrido, filosófico" (Quiroga, *Obras* 311). Guillermo Boox se empeña por descifrar las frases enigmáticas que como un mantra le repite el mono ("el río está creciendo", "Ibango, el león" y "abran la puerta"), hasta que, para entenderlas mejor, lo termina secuestrando. Cuando lo lleva a su casa, descubre que no sólo es un mono parlanchín, sino que además está poseído por el espíritu de un indio. Y es interesante que pese a que con "indio" se refiera a un nativo de la India, la palabra es además un sinónimo de "indígena", lo cual pone en conexión al cuento con "Yzur", donde también se sugiere la herencia india del mono. Como ocurría en "Historia del Estilicón", el gibón contagia de melancolía la casa, ya que Guillermo Boox enloquece, y se empieza a comportar como un mono. Inversamente a Yzur, que al humanizarse aprendía a hablar, Guillermo Boox desaprende el habla: "Con la rapidez de un relámpago, Boox se lanzó sobre todas las bananas que quedaban y saltó sobre la silla, mientras de su garganta brotaba un horrible remedo de lengua humana: - ¡Abará- bará-bará-bará!" (332). Cabe destacar, además, que pronuncia un ruido que es casi un parónimo de la palabra "bárbaro", otro término con el que también se identificaba a los indígenas. El gibón, al mismo tiempo, empieza a convertirse en ser humano, y cuando adquiere su forma definitiva de hombre, le explica a Guillermo Boox que un ancestro suyo lo había traicionado y asesinado, motivo por el cual había reencarnado en un mono (339). Tras este discurso, el gibón, ya humanizado, asesina a Guillermo Boox y lo deja en una jaula del zoológico.

"La teoría de Darwin" (1907), de Manuel María Oliver, también presenta cuerpos que transitan un umbral incierto entre humano y simio. En un bar del centro de Buenos Aires, un filósofo relata a sus amigos el encuentro con un transeúnte que "Era más orangután que hombre y más hombre que orangután" (12). Sorprendido por el aspecto de este individuo, el filósofo decide seguirlo, al tiempo que, como un científico encubierto, le hace un rápido croquis frenológico del cráneo: "descubrí sus ojos cubiertos por fuertes cejas, escondidos en órbitas cavernosas, su nariz hundida, sus labios gruesos y su barba larga, rasgos faciales simiescos, que lo destacaban de todos los demás transeúntes" (12). Es interesante que, como afirma Rodríguez Pérsico, los discursos frenológicos y criminológicos de fines del siglo XIX y comienzos del XX, que buscan patologías y potenciales crímenes en la reminiscencia al simio, tienen el denominador común de dar relevancia al mínimo detalle del aspecto de una persona, y por eso se produce no sólo una extraña identidad entre naturalista y detective, sino también la idea paranoica, fundamentada por estas teorías, de que en el rasgo más accesorio de apariencia simiesca puede encontrarse la pista de un asesino o de un violador (277). Por ese motivo, el filósofo del cuento, convencido de la potencial peligrosidad de esta criatura, la sigue como un detective en todo su trayecto en tranvía y cuando bajan en Palermo, ratifica las sospechas cuando ve que, por pura maldad, su perseguido le falta el respeto a una mujer que amamanta a su hijo recién nacido: "mi hombre rozó a una robusta ama de leche que amamantaba a su pequeño, y le dijo algo con voz gutural que no oí. Ella se irguió roja de ira, y le lanzó esta injuria: ¡cara de mono!" (12). Pero el asombro del filósofo llega a su cenit cuando, al seguir al sospechoso hasta el Zoológico de Palermo, advierte que este se cuela en la jaula de los monos de África:

cuando todos los monos chillaron, la jaula se estremeció, y contemplamos al orangután humano, al tipo víctima de mi clasificación, escalando la fuerte reja de la jaula con sus dos manos y sus dos pies firmes y seguros. En un instante estuvo arriba, observándonos con expresión de simiesca ironía, hasta que al percibir de lejos la gorra azul del guardián, se descolgó y se alejó rápidamente hacia la avenida Alvear, mientras a lo lejos su sombra parecía formarle un apéndice (12).

Esta metamorfosis de humano a mono que experimenta el perseguido al entrar al zoológico y la transformación inversa, de mono a humano, que se cumple al marcharse, es significativa por varios motivos. En primer lugar, si se tiene en cuenta la propuesta de Tony Bennett, según la cual los Zoológicos y los Museos de Ciencias Naturales son máquinas narrativas que acuñan ciudadanía a partir de la producción de un Otro racialmente distinto “entre naturaleza y cultura, entre mono y hombre” (77). El cuento propone el problema de los cuerpos que, por ser “víctimas de la clasificación” de la frenología y la criminología lombrosiana, se vuelven ilegibles, no terminan de pertenecer ni a la humanidad ni a la animalidad, y podrían ser tanto ciudadanos comunes como presidiarios o especímenes de un zoológico o de un museo. Al mismo tiempo, la inquietud clasificatoria de estos cuerpos dispara la paranoia de no saber si en la gran ciudad cualquier desconocido con una vaga reminiscencia simiesca podría considerarse como un potencial criminal, que en este caso encarna metafóricamente el mono antropoide – pero que varios cuentos de fantasía de la época figuran en otras alteridades, como sucede con “Kalibang o los autómatas” (1879) de Holmberg, en el que ya no es posible para nadie distinguir entre humanos y androides; o en “El hombre microbio” (1886) de López de Gomara, en el que se sospechan formas humanoides entre la vida microbiana.

En “Transformismo”, de Ernesto Cabrera, publicado por *Caras y caretas* en 1901, también aparece una criatura cuyo aspecto ambiguo impide clasificarlo como humano o como mono. Es interesante que este cuento ponga el foco en la disputa política entre religión y ciencia ya que en el mismo encontramos a dos personas que a bordo de un tren se encuentran leyendo la *Biblia* y *El Origen de las Especies* y, en este contexto, polemizan sobre el comienzo de la vida humana. Hay que destacar, adicionalmente, que a fines del siglo XIX y comienzos del XX el evolucionismo era también llamado “transformismo” y este cuento parodia la teoría de Darwin a partir del significado equívoco de esta palabra. El hombre que explica la versión darwinista del origen de la vida va tomando rasgos simiescos a medida que avanza en su explicación. Esto lleva al testigo y narrador a afirmar lo siguiente: “... pude reconocer [en el que hablaba] un verdadero tipo etíope de largas mandíbulas con perfiles de simia y pronuncié sin titubear mi veredicto: -El señor usa del derecho del pataleo. Yo no comulgo con el darwinismo, pero ante su actual defensor, la razón está de su parte” (7). De manera similar, en *Dos partidos en lucha* (1875), la primera novela de Eduardo Ladislao Holmberg, dos comitivas llamadas respectivamente Rabianistas y Darwinistas polemizan sobre el origen de la vida humana y sobre si esta principia en el mono, como propone *El Origen de las Especies*, o si fue una *creatio ex nihilo* bíblica. Las facciones debaten sin alcanzar un acuerdo hasta que intercede Darwin, quien llega a Buenos Aires y se encuentra con Alsina, Avellaneda, Sarmiento y Mitre como si fueran amigos de toda la vida. Darwin, en su afán por demostrar su teoría, asesina y abre al medio un cuerpo, pensando que es el de un mono. Lo que descubre no obstante, sin embargo de culpa de su parte, es que había aniquilado a un indígena:

- ¡Darwin! ¡Darwin! ¡Hemos cometido un asesinato; no era un mono, era el Akka que me regaló el Rey de Italia, lo que hemos disecado! ¡Ya se ve; la falta de anteojos!
- ¿Los Akkas no son monos? -preguntó Darwin.
- No, no, que son hombres.
- Entonces será un dato estadístico más que se incluirá en los registros de mortalidad de Inglaterra. (99)

Lo interesante de *Dos partidos en lucha* consiste en que es el único texto de la serie que parodia y critica la truculencia de los experimentos científicos con indígenas ya que, por la imperdonable negligencia de no

haberse puesto sus anteojos, Darwin confunde a un Akka con un mono y lo destripa como quien mata una mosca. La novela, que finaliza sin que ninguno de los dos bandos imponga su postura, también pone en evidencia el vínculo presente en toda la serie entre literatura y divulgación periodística, ya que incluye como apéndice un artículo sobre los Akka aparecido en el diario *El Argentino*, que explica con presuntuoso vocabulario científico el carácter prehistórico de dicha tribu.

## II

A fines del siglo XIX y comienzos del XX, mientras el Ejército perpetra la Conquista del Desierto, la ciencia, alimentada por experiencias europeas, estudia y exhibe cadáveres y prisioneros de guerra y produce un discurso criminológico y patológico del indígena como una alteridad entre humana y simiesca, opuesta al naciente ciudadano argentino. Al mismo tiempo, la prensa y la literatura de la época se alimentan de ese imaginario científico y engendran inquietantes otredades en una jerga científicista.

En todos los textos analizados, los monos antropomorfos son “objetos biológicos” de experimentación y estudio, conejillos de *indias* del límite entre animalidad y humanidad. La capacidad de hablar, en todos los cuentos, es la línea metafísica que divide al humano del mono. A este respecto, es interesante que los monos no sólo carecen de palabra porque *no puedan o no quieran* hablar, sino porque, en tanto alteridades, su perspectiva está elidida: siempre son dichos y tematizados por un narrador o personaje humano, pero nunca aparece, como en el caso de la producción científica de los indígenas, su versión de los hechos.

La irrupción de la frenología como disciplina identificatoria de razas se advierte en que en todos los relatos hay una pormenorizada descripción de la cabeza de los monos. Debemos recordar aquí la propuesta de Poole de pensar la “raza” como una tecnología no sólo visual, sino además, gracias a las técnicas craneométricas y fotográficas, disciplinante de la visión, ya que los monos son racialmente clasificados por un mero prejuicio visual que nunca se cuestiona. Otro punto que define a los monos como “objetos biológicos” es que en todos los casos son comprados, encontrados o robados de un zoológico (que de alguna manera es una enciclopedia de estudio científico de la vida, como también lo es un Museo).

Respecto a la patologización psiquiátrica y criminológica, no hay ninguna historia en que estos monos no manifiesten una tipología melancólica, perversa u homicida. Como afirmaba Sarmiento del indígena que es “débil, perezoso y terco” (Sarmiento 38), en “Yzur” e “Historia del Estilicón” encontramos monos que se resisten a trabajar y son ejemplos de su inadaptabilidad racial al sistema productivo. En “El mono ahorcado” también encontramos la melancolía expresada en la voluntad suicida, y que tiene su correlato en el cacique tehuelche Inacayal, indígena cautivo del Museo de Ciencias Naturales de La Plata, tematizado racialmente como melancólico por los antropólogos que lo examinaron, y que también terminó por suicidarse. En “Historia del Estilicón” y en “El mono que asesinó”, además, aparece la melancolía como una enfermedad contagiosa, ya que en el primer caso la sirvienta violada por Estilicón muere de tristeza, mientras que en el segundo texto Guillermo Boox, su protagonista, enloquece producto de la convivencia con el gibón.

En tanto encarnaciones del discurso criminológico, que justificaba potenciales crímenes y patologías psiquiátricas en rasgos simiescos, advertimos que el mono de “Historia del Estilicón” es pedófilo, violador y asesino, mientras que su hijo, que aparece en “El mono ahorcado”, revela su parafilia sexual en el juego del ahorcamiento. El gibón de “El mono que

asesinó” también es homicida, y son los rasgos antropoides del transeúnte de “La teoría de Darwin” los que llevan a su perseguidor a sospechar y comprobar su maldad, que se manifiesta contra una indefensa mujer amamantando a un niño. En “Transformismo” y *Dos partidos en lucha*, además, aparece la decisiva influencia de *El Origen de las Especies* como clave de lectura y fundamento científico de un umbral incierto entre mono y humano.

En cuanto a la publicación de los textos, todos, a excepción de “Yzur” y *Dos partidos en lucha*, aparecieron por primera vez en la revista porteña *Caras y Caretas*, una “magazine de actualidad” (Cilento 14) que publicaba artículos de divulgación científica, y cuyos cuentos, mayoritariamente de fantasía y ciencia ficción, dialogaban con esos artículos y con ese imaginario científico, más popular que especializado.

Como afirma Rodríguez Pérsico, la ciencia desempeña un papel decisivo en los procesos para constituir una cultura moderna nacional argentina (332). Por un lado, cimenta sobre el genocidio indígena un discurso acerca de una prehistoria darwiniana y una alteridad racial del naciente ciudadano argentino. Por otro, en las presuntas similitudes de esa alteridad con rasgos simiescos, encuentra un tipo criminológico y psiquiátrico que fundaría innumerables prejuicios anatómicos sobre el aspecto del criminal, del loco, del marginal, y que marcaría con fuego y sangre la futura vida política y cultural del país. En los textos analizados advertimos cómo esa producción discursiva de la ciencia sobre el indígena se filtra en las representaciones literarias de monos antropoides, criminales, melancólicos y parlanchines.

## ICONOGRAFÍA

Figura 1: Grupo selk'nam secuestrado de Tierra del Fuego en París, 1889. Báez, C.; Mason, P. *Zoológicos humanos*. Pehuén, 2006, pp. 48.

Figura 2: Mapuches exhibidos en el *Jardín d'aclimatacion de Paris*, 1883. Báez, C.; Mason, P. *Zoológicos humanos*. Pehuén, 2006, pp. 85.

Figura 3: Inacayal en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Vignati, Milcíades Alejo. "Iconografía Aborigen". *Revista del Museo de La Plata*, vol. 2, 1942, pp. 13-48.

Figura 4: Galería de ladrones comunes de la Capital, 1889. Archivo General de La Nación.

Figura 5: "Indios Araucanos en viaje a París", 1900. Revista *Caras y Caretas*, vol. 82, 1900.

Figura 6: "El sentimiento artístico de los animales", 1900. Revista *Caras y Caretas*, vol. 69, 1900.

Figura 7: "Una comprobación de la teoría de Darwin. Monos que parecen personas y personas que parecen monos", 1901. Revista *Caras y Caretas*, vol. 145, 1901.

## BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio. *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos, 1998.

--. *Lo abierto-El Hombre y el Animal-*. Adriana Hidalgo, 2006.

Altamirano, Carlos. "El orientalismo y la idea del despotismo en *Facundo*". *Ensayos argentinos*, editado por Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, Ariel, 1997, pp. 7-19.

Báez, Christian y Peter Mason. *Zoológicos humanos*. Pehuén, 2006.

Bennett, Tony. *The Birth of the Museum*. Routledge, 1995.

Butler, Judith. *Bodies that matter*, Routledge, 1993.

--. *Frames of War. When life is grievable?*. Verso Books, 2009.

Cabrera, Ernesto. "Transformismo". *Caras y Caretas*, no.153, 1901, pp. 7.

Cilento, Laura. *Aspectos populares del fantasy en la literatura rural del Centenario*. Filodigital (Repositorio Institucional de la Facultad de Filosofía y Letras), 2010.

Dalmaroni, Miguel. *Una república de las letras. Lugones, Rojas, Payró. Escritores argentinos y Estado*. Beatriz Viterbo, 2006.

Espósito, Roberto. *Bíos*. Amorrortu, 2006.

Haraway, Donna. *Primate Visions-Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*. Routledge, 1989.

Holmberg, Eduardo Ladislao. *Dos Partidos en Lucha*. Buenos Aires, 1875.

Kafka, Franz. "Informe para una Academia". *Obras Completas*, Barcelona: Edicomunicación, vol. 4, 1999, pp. 1154-1161.

Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión*. Fondo de Cultura Económica, 2004.

Lugones, Leopoldo. *Las fuerzas extrañas*. Arnaldo Moen y Hermano editores, 1906.

Netz, Reviel. *Alambre de púas. Una ecología de la modernidad*. Eudeba, 2013.

## BIBLIOGRAFÍA

Oliver, Manuel María. "La teoría de Darwin". *Caras y Caretas*, no. 466, 1907, pp. 12.

Penhos, Marta. "Las imágenes de frente y perfil, la 'verdad' y la memoria. De los grabados del Beagle (1839) y la fotografía antropológica (finales del siglo XIX) a las fotos de identificación en nuestros días". *Memoria y Sociedad, Revista del Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana*, vol. 35, 2004, pp. 39-77.

Pepe, Fernando; Suárez Añón, Miguel; Oldani, Karina. "Las muertes invisibilizadas del Museo de La Plata". *Corpus, Archivos visuales de la alteridad americana*, vol. 1, 2011, pp. 2-9.

Poe, Edgar Allan. *Cuentos Completos*. Traducido por Julio Cortázar, Edhasa, 2009.

Poole, Deborah. *Vision, race and modernity*. Princeton University Press, 1997.

Pratt, Mary Louise. *Imperial eyes: Travel, Writing and Transculturation*. Routledge, 1992.

Quereilhac, Soledad. *Cuando la ciencia despertaba fantasías*. Siglo XXI Editores, 2016.

Quiroga, Horacio. "El mono ahorcado". *Caras y Caretas*, no. 472, 1907, pp. 25.

--. "Historia del Estilicón". *Todos los cuentos*. Allca XX, 1996.

--. "El mono que asesinó". *Obras*. Losada, 1998.

Ramos, Julio. "Faceless Tongues: Language and Citizenship in Nineteenth Century Latin America". *DISPLACEMENTS. Cultural Identities in Question*, 1994, pp. 25-46

Ripa, Cesare. *Iconologia del Cavaliere Cesare Ripa Perugino*. Perugia, 1766.

Rodríguez Pérsico, Adriana. *Relatos de época*. Beatriz Viterbo, 2008.

Rothfels, Nigel. *Savages and Beasts*. The John Hopkins University Press, 2002.

Sarmiento, Domingo Faustino. *Conflicto y armonía de razas en América*, Buenos Aires, 1883.

## BIBLIOGRAFÍA

Torres, Luis María. *Guía para visitar el Museo de La Plata*. Imprenta y Casa Editora Coni, 1927.

Vignati, Milcíades Alejo. "Iconografía Aborigen". *Revista del Museo de La Plata*, vol. 2, 1942, pp. 13-48.