

DE LOS MONSTRUOS O LA INGENIERÍA GENÉTICA DE LA IMAGINACIÓN

MANUEL ESTEBAN SÁNCHEZ

I.B. Juan del Enzina. Avda. Ramón y Cajal, 2.
24071 León.

El ser humano, *animal hermenéutico*, percibe e interpreta *lo biológico y lo cultural* como una *unidad significativa* en la que lo más importante es el proceso de *exploración imaginativa* de su naturaleza y el mundo viviente. El monstruo, *lo fantástico* por excelencia, constituye una muestra excepcional de esa *unidad significativa* mediante la cual ese *proceso de exploración* se lleva a cabo y adquiere sentido.

Palabras clave: fantasía (cultural), imaginación (biológica), interpretación, (re)combinación, teratología.

1. Sobre la definición del *objeto* de la Teratología

Actualmente la Teratología estudia las anomalías del organismo (embrión o feto), pero originalmente significaba *Ciencia de los monstruos*. Ahora bien, puesto que éstos han sido y son imaginados *a la medida de cada cultura*, encontramos que en su conceptualización se mezclan valoraciones más o menos explícitas e interpretaciones culturales de origen indefinido y oscuro, razón por la que no es fácil definirlos¹. No obs-

¹ Para su historia: H. HINTZSCHE: "Die Entwicklung der Teratologie seit dem 17", *Clio Medica*, 7 (1972), pp. 55-68 y J.L. FISHER: "Cómo ha nacido la ciencia de los monstruos", *Mundo científico*, N° 45 (Marzo-1985), pp. 236-245. Hasta donde llega mi información, la mejor publicación en español es C. KAPPLER: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Akal, Madrid, 1986. Aunque centrado en ese periodo, el libro, rigurosamente documentado, abarca desde la tradición grecorromana hasta el siglo XX. También H. MODE: *Animales fabulosos y demonios*. F.C.E., México, 1980. La mejor bibliografía que conozco sobre los monstruos y otras derivaciones de lo fantástico (además de la que presenta C. KAPPLER, pp. 340-347), está en M. MESLIN: *Le merveilleux. L'imagination et les croyances en Occident*, Bordas, París, 1984, distribuida temáticamente como sigue: obras

tante, puede conjeturarse una caracterización orientativa combinando el *Diccionario* con los análisis de algunos especialistas para definir el monstruo como cualquier ser configurado de manera distinta (y desproporcionada) al *orden regular y/o evolutivo* de la naturaleza. Por tanto, *lo monstruoso* sería esa *cualidad* que "es" *contra* el orden natural de las cosas y *la monstruosidad* sería un desorden grave en la *proporción natural o regular* de las cosas, una "desemejanza diversamente modulada". Para entender esta caracterización en su justo alcance téngase presente, primero, que la definición varía siempre en función de autores y épocas y, segundo, que el monstruo se define *con relación* a la norma, siendo ésta (casi siempre) un postulado del sentido común referido a *la semejanza* como criterio regulador. No obstante, esto depende de *cómo* se defina y *a qué* se refiera la norma. Si bien ésta era muy rígida en otras épocas, desde la Genética actual no podemos caracterizar con propiedad a los individuos desde un punto de vista estrictamente normativo. Es decir, el monstruo no puede definirse hoy por comparación a un *tipo inmutable* puesto que un individuo (como la especie a la que pertenece, aunque en otro orden) es un *depósito de genes* sometidos al juego de la combinación y las mutaciones. En esta perspectiva podría retomarse la definición aristotélica: el monstruo iría "contra la *generalidad* de los casos", pero no "contra la naturaleza -*contra* la especie, diríamos hoy- considerada en su totalidad"².

2. Sobre el *estatuto teórico* de la Teratología hasta el siglo XIX: de la ciencia de los monstruos a la naturaleza del *hombre salvaje*

La Teratología fue fundada por Saint-Hilaire hacia 1820 y consolidada en 1830, aunque su etapa *protocientífica* puede remontarse a la obra *De*

generales, lo maravilloso y los hombres, el mundo céltico, el mundo germano y nórdico, el mundo medieval, las tradiciones populares del mundo rural, lo maravilloso y el hombre contemporáneo, lugares imaginarios, bestias y monstruos fabulosos, seres sobrenaturales, dones maravillosos y acciones maravillosas. Presupongo este libro en todo lo que sigue. Citaré otras fuentes importantes más adelante.

² ARISTÓTELES, *De la generación de los animales* IV, 3 769 b y V, 2767 b. Volveré más veces sobre Aristóteles.

monstris publicada en 1751 por Haller. Desde una perspectiva científica, la Teratología (hoy casi ya *letra muerta* como tal) tiene la precisión que le preste la Genética -siempre de la mano del desarrollo de la Embriología- y en ella debe distinguirse *lo monstruoso* (defecto genético letal) de *la malformación* (un defecto viable) y de *la anomalía* (un defecto ínfimo). Sin embargo, las páginas siguientes no exploran esa línea, sino que constituyen una reflexión filosófica sobre *lo monstruoso* debido a las posibilidades heurísticas que ofrece para comprender cómo funcionaba la Biología *precientífica*.

Ya desde Grecia son muchas, bastantes más de lo que puede parecer por *la propia densidad* del tema, las reflexiones dedicadas a los monstruos. Aristóteles inició una importante línea de análisis considerando que todo lo monstruoso "se apartaba del orden natural" concretado en la figura del hombre. Incluso la mujer es *un monstruo* muy especial puesto que se diferencia del hombre. No obstante, el monstruo no es necesario en la naturaleza en tanto que la mujer sí es necesaria para la generación y no debe ser confundida con los "verdaderos monstruos", puesto que más bien es un "hombre imperfecto"³. En la *Biblia* no aparecen propiamente textos que favorezcan los *híbridos* monstruosos, aunque hay algunos que evocan alguna posibilidad que, sin duda, contribuyó a encender la imaginación medieval. Son textos que aluden enigmáticamente a la existencia de seres "mitad hombres, mitad animales" o "mitad ángeles, mitad hombres"⁴. Es necesario que se dé el *contexto cosmológico* medieval⁵ para que florezca un variado y creativo *Parque jurásico imaginativo*. Pero en ningún caso ha de confundirse *lo monstruoso* con *lo fantástico*. Esto último es lo medieval con propiedad (R. Caillois) y el monstruo tiene ahí *su*

³ *Idem*, I, XX, 728 a. Cfr.: M. VEGETTI: *Los orígenes de la racionalidad científica*, Península, Barcelona, 1979, III: "Clasificar hombres".

⁴ *Daniel*, IV, 30 (Metamorfosis de Nabucodonosor en un ser *mitad* buey, *mitad* ave); *Levítico* XVII, 7; *Isaias* XIII, 21 y XXXIV, 14 con alusiones a sátiros; También en *Génesis*, VI, 14 y XXX, 42. Cfr.: M. GODWIN: *Ángeles. Una especie en vías de extinción*, Robin Book, Barcelona, 1990, *passim*.

⁵ Expuesto en C. KAPPLER, *o.c.*, caps. II.II; J. Le GOFF: *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Gedisa, Barcelona, 1985, entre otros suyos, y C.S. LEWIS: *La imagen del mundo*, Bosch, Barcelona, 1980, *passim*.

lugar. De todos modos, las distinciones entre hombres y animales que establece la *Ley mosaica* están más cerca de nosotros que las que establece la Edad Media. En este asunto la Biología aristotélica es más tajante porque implica una concepción de la especie humana que parece excluir el cruce con otras especies, aproximándose, en este orden, más a nosotros que otras más recientes (p.e., la de Buffon u otras similares de su época). Ambas Biologías, *la bíblica y la aristotélica*, están presentes en la Edad Media, pero transformadas por la enigmática *imaginación medieval*.

Fue, sin embargo, un platónico, A. Paré, el autor más famoso y estudiado por su célebre tratado. Entre los aspectos más interesantes de su pensamiento está la distinción entre "individuo monstruoso" (un hombre afectado por una monstruosidad que puede ser imaginaria), y las "especies monstruosas". Aplicaba esta distinción para clasificar lo que consideraba "animales raros" (Había también *fenómenos monstruosos* que mostraban los límites del cosmos y del *orden natural*, como los cometas). Su platonismo es importante porque para él *investigar es recordar*:

Lo prodigioso fue antaño lo real, no siendo los recursos inventivos de la naturaleza inferiores en nada al hombre. Nuestras fábulas se limitan a reproducir lo que fue, o lo que podría ser⁶.

Una compleja *imaginería biológica* crece en la modernidad en la que se multiplican los textos sobre monstruos: ¡todo es posible en el mundo de lo vivo! No hay más límites que los del juego de la propia imaginación y *la norma*. En realidad, la Biología aristotélica no aceptaba la hibridación salvo entre especies muy vecinas entre sí en la *escala natural de los seres*. Pero en el interior de esa escala global cabe pensar que *progresivamente* se mezclaba todo, como así fue. Los bestiarios fantásticos de la Edad Media, cargados de implicaciones biológicas⁷, las criaturas humanas

⁶ A. PARE, *Monstruos y prodigios*, Siruela, Madrid, 1987, p. 15. Véase J. CEARD: *La Nature et les prodiges*, Droz, Ginebra, 1977, *passim*.

⁷ Cfr.: W.B. CLARK y M.T.Y. McMUNN: *Beast and Birds of the Middle Ages. The Bestiary and Its Legacy*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1989 y W. GEORGE y B. YAPP: *The Naming of the Beasts: Natural History in the Medieval Bestiary*,

grotescas inspiradas en relatos antiguos⁸ como las que aparecen en el *Liber Chronicarum* (1493), en *The Travels of Sir John Mandeville* (1501) o en la *Cosmographia* de Munster (1544), los carteles propagandísticos⁹, la pintura, la creencia en el *hombre lobo* (muchas veces se dijo que era judío), las danzas macabras, el simbolismo de la calavera, etc., son sólo una muestra de esa *zoología y botánica fantásticas*¹⁰ que encendieron la

DucKworth, Londres, 1991, *passim*, para los aspectos históricos sobre el origen de los bestiarios -a partir del *Physiologus*, siglo II en Alejandría-, su transición histórica y sus posibles hermenéuticas. En un orden más descriptivo véanse J. BALTRUSAITIS: *La Edad Media Fantástica*, Cátedra, Madrid (entre otras suyas), obra excepcional sobre la fantasía y el exotismo en el gótico, pero que retoma las influencias clásicas o, p.e., el *Bestiario medieval* de Oxford o los *Libros de Horas*, fuente inagotable de criaturas fantásticas (Duque de Berry, Catalina de Cleves, etc.). Cfr.: G. LASCAULT: *Le monstre dans l'art occidental*, Klincksieck, París, 1973. Pero conviene no olvidar autores más cercanos a nosotros: R. ALBA: *Del anticristo*, Editora Nacional, Madrid, 1982. Con ilustraciones; Fray A. de Fuentelapeña: *El ente dilucidado. Tratado de monstruos y fantasmas*, *idem*, 1978 o F.C. FERNÁNDEZ: *El libro de las maravillas y los monstruos en León*, León, s/e, 1988, *passim* y *La piedra celeste*. El libro de J. Yarzas Luaces citado en la nota 44 está dedicado a lo fantástico en el arte español. En francés abundan los estudios sobre lo monstruoso en el arte.

⁸ De Herodoto y otros: H. WENDT: "Bárbaros y monstruos" en *Empezó en Babel*, Noguer, Barcelona, 1973, Libro I; Y. GAYRARD-VALY: *Los fósiles. Huellas de mundos desaparecidos*, Aguilar, Madrid, 1989, cap. 1: "Mitos y leyendas"; E. BUFFETAUT: *Fósiles y hombres*, Plaza Janés, Barcelona, 1992, cap. I: "La época de las leyendas" y G. PETIT: *El hombre descubre a los animales*, en P.P. GRASSE: *La vida de los animales*, Planeta, Barcelona, 1970, pp. 3-27. Con grabados.

⁹ Como los de la Reforma: H. LILJE, *Lutero*, Salvat, Barcelona, 1986, pp. 56-57 y un análisis en R. GARCÍA-VILLOSLADA: *Ralces históricas del luteranismo*, B.A.C., Madrid, 1969, cap. VI. Es famoso el monstruo de Melanchton, interpretado como símbolo del papado romano. Reproducido en los dos primeros autores citados, p. 36 y 57.

¹⁰ Cfr. J.L. BORGES: *El libro de los seres imaginarios*, Bruguera, Barcelona, 1978, *passim*. J. BRUN, en *La mano y el espíritu*, F.C.E. México, 1975, p. 25, establece relaciones entre la Teratología y las antiguas creencias en la vida de las piedras, cuestión relacionada con el tema del alma de la tierra. Sobre la mitología de las plantas véase C. MENDOZA: *La leyenda de las plantas*, Altafulla, Barcelona, 1993, *passim*. La importancia de estas creencias es un hecho bien documentado a lo largo de la Historia. Sobre las piedras con figuras y simbología completa véase J. BALTRUSAITIS *o.c.*, cap. I, 3 y VI, 2; Sobre vegetales, IV, 4; sobre objetos vivos, VI, 3 y sobre danzas macabras, VII, 2. V. FUMAGELLI en *Las piedras vivas*, Nerea, Madrid, 1989, *passim*, utiliza la metáfora de la piedra viva para exponer la forma medieval de entender el paisaje, su relación con la naturaleza, su actuación ecológica,

imaginación de la Europa rural y de muchos hombres cultos. El *Tratado* de Liceti se reedita constantemente a lo largo del *fantástico* siglo XVII. La *Academia de Ciencias* de París tiene durante ese período el tema de los monstruos como predilecto, según revelan sus *Memorias*. Personajes cultos como Locke o Réamur admiten su posibilidad en tanto que Hume habla de la *inferioridad natural* de los negros y su carácter *bestial*. El ilustrado siglo XVIII no escapó a esta regla con sus famosos *híbridos* de los negros y otros cruces monstruosos¹¹. Un discípulo de Linneo, Fabricius, sostenía que los negros eran fruto del cruce entre simios y blancos y Atkins que podían cruzarse negros con simios y parir híbridos estériles. No se trata de *extravagancias* despreciables y anecdóticas porque el *siglo de la razón* las tenía por evidentes y demostradas. Por eso es conveniente detenerse un poco más en él¹².

Querellas y polémicas de todo tipo marcaron el siglo XVIII, siendo la de los monstruos una de las más curiosas. Todas ellas presuponian no sólo una(s) *teoría(s) de la naturaleza*, sino que formaban parte del complejo debate filosófico en torno a una *Ciencia del hombre*. La polémica de los monstruos es una buena muestra del *cambio de mentalidad* con relación a las épocas anteriores en el análisis de cuestiones biológicas. En el fondo, dicha polémica fue un debate filosófico y teológico, debate que se desarrolló entre los años 1724-1743 en el seno mismo de la *Academia de Ciencias* de París. Lémery, partidario de la preexistencia de los gérmenes, pensaba que Dios los había hecho a todos al principio, pero, sin embargo, rehusaba hacer responsable a Dios de todos los *fallos patológicos*

etc. Sobre el papel de las *danzas macabras* es importante J. HUIZINGA: *El otoño de la Edad Media*, Alianza, Madrid, cap. 11 y P. WESTHEIM: *La calavera*, F.C.E., México, 1983, cap. IV. Edición española por F. MARECHAL de la *Danza macabra* de Holbein en Erisa, Madrid, 1980. Contiene otras ilustraciones fantásticas sobre ese tema de H. Beham, Merian, del *Libro de Horas* de Vostre, etc.

¹¹ Una buena síntesis con ilustraciones en L. FORMIGARI: *El mono y las estrellas*, Serbal, Barcelona, 1983, cap. X. Véanse las notas siguientes.

¹² Nota de Hume agregada a su ensayo *On national characters* (1754) citada por C. DELACAMPAGNE en *Racismo y occidente*, A. Vergara, Barcelona, 1983, p. 54. Es útil S. TEMPRANO: *La caverna racial europea*, Cátedra, Madrid, 1990, *passim*. Presuponen la obra de L. Poliakov en Muchnik, Madrid, 1984.

(monstruosidades). Estos fallos había que buscarlos en determinados accidentes (tesis *accidentalista*). Con estas ideas se levantó polémicamente contra los autores que, con otra lógica diferente, pero no carente de sentido, veían a los monstruos como una prueba material de la *riqueza mecánica* del creador. Quienes pensaban que Dios era la causa de la monstruosidad, admitían que ésta estaba presente desde la fecundación. Los otros pensaban, con otra lógica, que la monstruosidad era fruto de *un proceso*, pero la polémica seguía una línea muy precisa: el problema se iba centrando en la búsqueda de factores etiológicos concretos, precisos y proporcionales. Es decir, el problema se iba desplazando de la imaginación a la lógica, para pasar inmediatamente a la experimentación y a la teoría biológica. En este proceso los monstruos se fueron transformando en "un instrumento de ciencia"¹³. Hacia finales del siglo los científicos hicieron un gran esfuerzo por clasificar con precisión la naturaleza, las plantas, los animales, las enfermedades y los monstruos¹⁴. En estas clasificaciones la Anatomía jugó un papel fundamental porque *desde ella* se establecían las leyes y redes teóricas que estructuraban los métodos de clasificación. La antigua idea (tan querida en el Renacimiento) de la *Ca-*

¹³ G. CANGUILHEM: *El conocimiento de la vida*, Anagrama, Barcelona, 1976, p. 211; J.L. FISHER *o.c.*, p. 248; S.F. MASON: *La ciencia en el siglo XVIII*, Alianza, Madrid, 1985, pp. 154ss. J. ROSTAND: *Introducción a la historia de la Biología*, Península, Barcelona, 1979, cap. IX.

¹⁴ Para estas clasificaciones son útiles D.J. BOORSTIN: *Los descubridores*, Grijalbo, Barcelona, 1986, cap. XII; A.E. GAISSINOVITCH y I. JAHN: *Historia de la Biología*, Labor, Barcelona, 1989, II, 4 y 5; E. GUYENOT: *Las ciencias de la vida en los siglos XVII y XVIII*, UTHEA, México, 1966, *passim*; C.U.M. SMITH: *El problema de la vida. Ensayo sobre los orígenes del pensamiento biológico*, Alianza, Madrid, 1977, cap. 16ss; M. FOUCAULT: *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, 1974, cap. V; T.L. HANKINS: *Ciencia e ilustración*, Siglo XXI, Madrid, 1988, caps. 1 y 5; M. CARMEN IGLESIAS: *El pensamiento de Montesquieu*, Alianza, Madrid, 1984, cap. IV; S.F. MASON *o.c.*, caps 1, 2 y 6; J. ROSTAND en R. TATON: *Historia general de las ciencias*, Destino, Barcelona, 1972, vol 2º, IIIº, cap. 1; F. JACOB: *La lógica de lo viviente. Una historia de la herencia*, Laia, Barcelona, 1977, caps 2º y 3º. Para algunos antecedentes véase A.G. DEBUS: *El hombre y la naturaleza en el Renacimiento*, F.C.E., México, 1985, cap. III. Con ilustraciones.

dena del ser pasó a la Anatomía, una Anatomía *trascendente* que circulaba de lo más simple a lo más complejo¹⁵.

Fue precisamente Saint-Hilaire, un *anatomista trascendente*, el que más aportó a la problemática de los monstruos. Pensaba que todos los animales están constituidos de acuerdo a un plan único que se hace patente en unas *leyes anatómicas completamente generales* que son válidas para todos los seres vivos y que tienen su centro de gravedad en el *principio o ley de equilibrio* de los órganos. Estos pueden ser destruidos, pero nunca desplazados. Este autor estudió detenidamente a recién nacidos desprovistos de cabeza y estableció las primeras leyes de la Teratología. Los monstruos podrían explicarse por un *paro en el desarrollo*. Esto explicaba lo monstruoso por *defecto* y por *exceso* a la vez que ponía de manifiesto que la monstruosidad podía repetirse, que tenía *sus propias leyes naturales*, que no era un caso aislado, caprichoso. Con estas ideas, la Teratología salía definitivamente del reino de la fantasía y pasaba a ser objeto científico de estudio. De este modo se situaba al monstruo en la *escala natural* de los seres vivos como la copia "de una anatomía ya existente". Sólo que había que buscar el *paro del desarrollo*. P.e., el embrión del hombre alcanza su *forma perfecta* después de pasar sucesivamente por formas de invertebrados y luego, de vertebrados inferiores. Con este presupuesto se podría estudiar en qué *estadio* se produjo el *paro del proceso* y surgió el monstruo (correspondencia del monstruo con un *estadio anatómico* de un invertebrado). Todo quedaba perfectamente encajado en la *cadena natural*. No obstante, muchas de sus hipótesis fueron demasiado lejos. Su utilización de *las monstruosidades* para explicar el origen de nuevas formas no explicaba las adaptaciones precisas y servirse de *anomalías fortuitas* del desarrollo para explicar la complejidad de las estructuras adaptativas tampoco condujo a nada¹⁶. A parte de esta conjunción teórica (*Cadena del ser* más Lamark), este autor fue el iniciador de *experimentos* para producir monstruos a voluntad (no siempre lo consiguió).

¹⁵ A.O. LOVEJOY: *La gran cadena del ser. Historia de una idea*, Icaria, Barcelona, 1983, caps. VI y VII.

¹⁶ M.J.S. RUDWICK: *El significado de los fósiles*, Blume, Madrid, 1987, p. 259.

Con relación al problema de la naturaleza humana lo más importante es que esta teoría contribuyó a rechazar las *ideas flotantes* sobre la preexistencia de los gérmenes (*teoría preformacionista*) que, entre otras cosas, implicaban una "diferencia de origen" entre los embriones de los reyes y nobles y los de los hombres corrientes. El plan que enmarcó o integró la Anatomía trascendente en la *Cadena del ser* no permitía que los procesos embriológicos fuesen modificados por *factores externos* (físicos y químicos). Las modificaciones eran explicadas en los marcos de las *teorías epigenéticas* que presuponían que los gérmenes se desarrollaban gradualmente a partir de una *simplicidad inicial* y que se iban haciendo cada vez más complejos y estructurados durante la embriogénesis. En un momento determinado, el embrión podría parecerse a otro animal, un insecto, p.e., y *detenerse ahí*¹⁷. La *teoría epigenética* fue desarrollada fundamentalmente por Harvey que observó que todas las formas vivas derivaban inicialmente del huevo. La conocida sentencia *Omne vivum ex ovo* fue transformada en el siglo XIX por Virchow¹⁸ en *Omnis cellula e cellula*. La teoría epigenética permitía considerar que todos los hombres eran iguales al nacer y que no había *diferencias originales* entre los gérmenes de las diversas clases sociales¹⁹. La *teoría preformacionista* fue una extraña amalgama de Teología, Entomología, Anatomía, intereses y prejuicios sociales (aspectos ideológicos) ¡más el microscopio! Muchos microscopistas creyeron detectar el *hombre nonato* completo dentro de un espermatozoide. Incluso Bonnet consideró esta *visión* una hermosa victoria

¹⁷ Para el problema de los embarazos "antinaturales" hasta el siglo XVIII véase K. PARK y L.J. DASTON: "Unnatural Conceptions: The Study of Monsters", en *Past and Present*, N° 92 (1981), pp. 20-54.

¹⁸ Cfr.: A. ALBARRACÍN TEULÓN: *La teoría celular. Historia de un paradigma*, Alianza, Madrid, 1983, pp. 187ss; G. CANGUILHEM *o.c.*, cap. II y A. GIORDAN (coord.): *Conceptos de Biología*, Labor, Barcelona, 1988, Vol. 2, cap. 1.

¹⁹ Cfr.: J.M. BERMUDO: "La expansión del paradigma mecanicista y el desarrollo desigual y combinado de la ciencias", en *Geocrítica* (Mayo-1978) p. 23; *La Física sagrada*, Serbal, Barcelona, 1985, cap. 1; A.E. GAISSINOVITCH y I. JAHN *o.c.*, II.4; C.U.M. SMITH *o.c.*, cap. 21; S.F. MASON *o.c.*, pp. 135 ss; T.L. HANKINS *o.c.* pp. 143 y 141; J. ROSTAND *o.c.*, pp. 647, 651 y 654-656 y F. CID: *Historia de la ciencia*, Planeta, Barcelona, 1980, vol. 3, cap. 3: "Las ciencias de la vida en el siglo XVIII" para la *teoría epigenética* en ese periodo.

contra los sentidos. Filósofos de la talla de Malebranche (su teoría de las "pepitas de manzana" es una buena muestra) y Leibniz contribuyeron con sus opiniones al prestigio de esta teoría. Pronto la atmósfera de la tierra se llenó de espermatozoides que esperaban *ser llamados* a la tierra (determinadas cuestiones teológicas internas a la teoría *necesitaban* esa curiosa salida²⁰). Era de esperar que esta teoría tuviese gran fuerza puesto que sus implicaciones para comprender la naturaleza humana eran muy evidentes. Con ella era muy fácil justificar *toda diferencia* desde el origen. Además, *se expulsaba* a los monstruos de la legalidad para con ello tranquilizar a la conciencia. En el siglo XIX los sabios, siguiendo las iniciativas de Saint-Hilaire, pretendían fabricar monstruos, es decir, crear los *objetos propios* de la Teratología. Pero ya nadie los pintaba. Había que ser oriental para hacerlo. La Antropología se desvincula definitivamente de ellos y el Dr. Parrot explicaba que el dios egipcio *Ptah* era un monstruo *androplásico*.

Con esta mentalidad en el ambiente al monstruo sólo le quedaba *refugiarse* en la poesía o la novela (Victor Hugo los creaba). En la antigüedad, el monstruo era señal de *ciertas agitaciones* a las que se entregaba la naturaleza y muestra palpable del infinito poder enigmático de Dios. Era *maravilloso, catártico y terrorífico*. Exteriorizaba los fantasmas humanos, era una terapéutica de la psique, una canalización de la fantasía, una introspección por mediación de la imaginación y la culpabilidad. Sin embargo, la ciencia moderna los iba reduciendo a un *juego de sabios* al tiempo que la Razón abolía (o quería abolir) los *sueños medievales* descubriendo en ese proceso que la naturaleza es *pobre* en monstruos frente a la exuberancia de la imaginación humana. Quieren entonces los occidentales hacer de *lo monstruoso* algo natural y, como la naturaleza no ofrecía muchos, es ahora *el salvaje* quien carga de nuevo, pero por otras razones,

²⁰ Cfr.: C.U.M SMITH *o.c.*, pp. 356-358. J. Rostand, F. Jacob, S. Mason y otros autores citados antes tratan *el preformacionismo*. La contribución de Malebranche a los inicios de la Biología se contiene en su *Recherches de la Verité*. Metodológicamente defiende "experiencias visibles y sensibles", más seguras que los juicios. Trata de completar el cartesianismo como método científico. Véase F. CID *o.c.* pp. 83-84. Para las aportaciones de Leibniz, p. 85 y J. CARLES: *Hacia la conquista de la vida*, Aguilar, Madrid, 1960, cap. I.

con estas criaturas que *oscilaron* entre la fantasía y el laboratorio. A los salvajes se les atribuye todo tipo de cosas que son *monstruosas* para el hombre occidental. El salvaje convirtió al *monstruo patológico* en un *monstruo cultural*. ¿Cómo ocurrió esto?

El siglo XVI veía en el salvaje a un genuino monstruo patológico. El siglo XVIII convirtió al salvaje en un *degenerado*, proceso que se llevó a cabo aplicando la *Cadena del ser* a la especie humana. Buffon estableció una graduación interna en la especie que va desde los pueblos menos ilustrados, más salvajes, hasta los más cultos (Francia, por supuesto). Los salvajes son *los menos humanos* y, en esa medida, *los más monstruosos*, pero no en un sentido u orden patológico, sino en un *orden cultural*. El salvaje está en *el límite* de la naturaleza humana, raya lo monstruoso por *su lejanía* de la civilización²¹. La imaginación se deslizó de la "naturaleza a la costumbre". El salvaje, que oscila entre la bondad natural y la monstruosidad, no es monstruoso en su anatomía, sino en sus acciones porque éstas están lejos de la civilización. *Lo monstruoso*, por tanto, ya no se buscará en la Anatomía, sino en la acción, en el comportamiento. Con ello entran en juego otros elementos de juicio y calificación. Así es, por

²¹ Sobre *el lugar* del salvaje en la Antropología del XVIII véanse J. BERSTAD y J. CONTRERAS: *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos*, Barcanova, Barcelona, 1987, caps. 4, 5 y 6; L. MEEK: *Los orígenes de la ciencia social*, Siglo XXI, Madrid, 1981, caps. 3, 4 y 5 (enfoque sociológico); L. FORMIGARI *o.c. idem*; H. CAPEL *o.c.*, 1985, cap. 3 y J.A. GONZÁLEZ ALCANTUD: *La extraña seducción. Variaciones sobre el imaginario exótico en occidente*. Universidad de Granada, 1993, *passim*. Para la Antropología de Buffon véanse M. DUCHET: *Antropología e historia en el Siglo de las luces*, Siglo XXI, México, 1984, II.1; F. CID *o.c.*, pp. 105-106 y 110-113 y A. GERBI: *La disputa del Nuevo Mundo*, F.C.E., México, 1982, cap. I. Buffon concluyó que la raza blanca era la *primordial*. El concepto de especie le servía para ordenar el universo viviente, manejar sus formas y explicar la *degeneración* de la raza primitiva en variedades distintas. Fue uno de mayores buscadores de un *orden natural*. Es muy importante el problema de América. Además de Gerbi, véanse J. ORTEGA Y MEDINA: *Imagología del bueno y del mal salvaje*, UNAM, México, 1987, caps. II y III; LÄENNEE HURBON: *El bárbaro imaginario*, F.C.E., México, 1993, muy especialmente la 1ª parte sobre la gestación del concepto de "Bárbaro"; y E. SUBIRATS: *El continente vacío. La conquista del nuevo mundo y la conciencia moderna*, Anaya & Muchnik, Madrid, 1994, p. 87: El indio es lo esencialmente negativo. Estado de naturaleza y gentilidad, barbarie y pecado. Otros datos anteriores en J. SÁNCHEZ AMORES: "Psicomaquia medieval: el hombre salvaje". *Revista Fragmentos*, N° 10 (Marzo-1987), pp. 61ss.

citar sólo unos casos, el enfoque de algunos filósofos importantes como de Maistre, Schlegel y Schelling, para quienes los salvajes son un palpable ejemplo de una humanidad degenerada, privada de *la perfección originaria*. Uno de los casos más extremos fue Schelling en quien *lo sagrado* viene, una vez más, a confluir con *lo biológico* en su concepción filosófica de la mitología según la cual explica la variedad de las razas por una *pérdida* o ruptura de la *unidad originaria*. Al principio, la Revelación mantenía unida a la humanidad, pero al perder la fe en ese "Dios único", la humanidad se desintegró. El paso del monoteísmo al politeísmo es el paso de *la unidad* de la humanidad a su *división* en razas, pueblos y lenguas. Los salvajes son los que han perdido totalmente la memoria de la *unidad original*. Esos pueblos, no europeos, que han perdido definitivamente todo recuerdo de aquella *mística unidad* no han podido levantar una sociedad civilizada como la europea y son *razas degeneradas*, substancialmente diferentes a las demás, monstruosas en sus comportamientos. Las diferencias son irreconciliables. Por esta razón, su naturaleza "no es totalmente humana", por lo que la explotación de todos esos pueblos estaba plenamente *justificada*²². Una vez más este problema (evidentemente, muy resumido) muestra el sutil paso *que va* de la imaginación a la manipulación y cómo se convirtió a la naturaleza humana en *cajón de sastre* de las fantasías y prejuicios culturales y cómo, una vez más, la obsesión por *los orígenes* catalizó constantemente una Antropología siempre oscilante entre *lo normal* y *lo monstruoso*.

3. Cuestiones para una *arquitectónica* de lo monstruoso

3.1. Explicaciones increíbles y causalidades extrañas

Las explicaciones para los monstruos fueron muy curiosas y variadas desde Grecia hasta el siglo XVIII. Aristóteles propuso *explicaciones mecánicas*, como la proximidad excesiva de dos fetos. Otros propusieron *causas patológicas*, *acoplamientos ilícitos* con animales, íncubos o súcu-

²² Especialmente T. TODOROV: *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Siglo XXI, México, 1991, *passim*. También J. POIRIER: *Historia de la Etnología*. F.C.E., México, 1987, cap. III y los autores citados en nota anterior.

bos, *intervenciones divinas o diabólicas*²³ y, por supuesto, las *influencias* debidas a la imaginación de la mujer embarazada. Es muy conocido el informe, sobre el que Paré y Liceti no admiten dudas, de un huevo de gallina que contenía una cabeza de hombre con serpientes en vez de cabellos y barba²⁴. La explicación fue que un hombre se había acoplado con una gallina y que la simiente se había transformado en veneno. Liceti da varias variantes de esta *explicación* (a cual más extraña) y afirma, para una de ellas, que una criada suya fue testigo del acoplamiento. Los egipcios adoraban con frecuencia a determinados monstruos *como dioses*, concretamente en el caso de los enanos condroplásicos (trastorno de huesos y cartílagos) o niños hidrocefalos, como el dios *Bes*. Parece ser que confundieron a los niños que padecían encefalomielopatía con los *cinocéfalos*, una especie de monos a los que adoraban²⁵. Desde luego, ciertas malformaciones fueron consideradas *monstruosas* no sólo por el *aspecto fisiológico* y por las *causas* que podían ser muy variadas, como he dicho antes, sino porque la monstruosidad derivaba del desconocimiento de la fauna. Pero concepciones de algún modo análogas se podrían encontrar sin dificultad en la mayoría de las culturas. El mismo Alberto Magno, según cuenta Liceti, habla de un "ternero con cabeza humana". Sin embargo, su maestro Aristóteles negaba la existencia de estos animales considerándolos *pura apariencia*. Esto prueba una vez más los *intersticios culturales* que se establecieron entre la *rígida* Biología aristotélica y la

²³ ¿Acaso hay monstruos más significativos en occidente que el diablo y los infiernos? Cfr. G. Minois: *Historia de los infiernos*, Paidós, Barcelona, 1994, II y III; FRANCIS KING: *Historias de brujas y demonios*, Plaza Janés, Barcelona, 1987, ampliamente ilustrado; A.M. di NOLA: *Historia del diablo*, EDAF, Madrid, 1993; R. HOPE ROBBINS: *Enciclopedia de la brujería y demonología*, Debate, Madrid, 1988; A. CUNQUEIRO: "Sobre ángeles y demonios" en *Cuadernos del Norte*, año VII, N° 37 (Agosto-1986), pp. 6-20 y C. KAPPLER o.c., VI, II, C (entre otros muchos).

²⁴ Véase la figura N° 7 en A. PARE o.c., p. 28 y en J.L. FISHER o.c., p. 240. En este orden de extrañezas sobre animales conviene recuperar la *desmesura* de T. BROWNE en: *Sobre errores vulgares*, Siruela, Madrid, 1994, cuyo empeño crítico no está lejos de Feijoo.

²⁵ Cfr. J.L. FISHER o.c., p. 238. Con ilustraciones. Muchos monstruos clásicos se parecen a determinadas *malformaciones o anomalías* humanas. Una comparación entre Teratología y anomalías médicas puede verse en el libro *Anomalías y curiosidades de la medicina*. Profusamente ilustrado, ¡pero publicado sin autor y editorial!

inquieta Biología medieval, discípulos suyos incluidos. Se trataba de una Biología con un fuerte componente *retórico, cultural y moral* en la que estaba ausente la observación de la que hizo gala Aristóteles. Es cierto que Alberto Magno atribuye el mencionado carnero de "cabeza humana" al efecto de una constelación (cosa que niega Paré que defendía la teoría de la "mezcla de simientes"), pero lo que importa es que se admite *la posibilidad* de tal suceso, de tal híbrido, aunque cambien o varíen las explicaciones según autores. En cualquier caso, detrás de todas estas explicaciones siempre está presente y en juego la naturaleza humana, inseparable de una *dimensión moral, mágica, sobrenatural*. Como es lógico, este complejo *entrelazado cultural* no se dio en Aristóteles. Por eso su Biología no fue (tan) efectiva en la Edad Media y por eso mismo no es extraño que Darwin la valorase tanto en un momento en el que aún quedaban muchos restos de esa otra *Biología fantástica*, mezcla de *lo fisiológico y lo mágico*, pero mecánica a la vez²⁶. Más adelante, otros enfoques teóricos conciben lo monstruoso como una *desviación* (siglo XIX) y como un *efecto mutante* (el XX), pero eso es ya otra historia.

3.2. Las sumas morfológicas o la *lógica de la deformidad*

Desde Aristóteles hasta hoy hay un *discurso* continuo sobre *lo monstruoso* que quiere ser *explicativo*, aunque haya de ser comprendido *desde* cada época. Desde luego, en la nuestra los monstruos no han desaparecido, sino que están presentes en todo su esplendor, razón por la cual Fisher opina que deben ser definidos primariamente como necesidades u *objetos culturales* (y psicológicos). A lo largo de la Historia, y sobre todo, desde de la Edad Media hasta el siglo XIX (en el que florecen otras *criaturas maravillosas* a través del cuento), hemos convivido día a día con ellos. Son seres familiares que pueblan los intersticios de nuestra *visión del mundo*. De alguna manera, reflejan siempre, aunque transformado, *lo conocido*, lo que se puede ver normalmente y a partir de *ello* se construyen en la imaginación. Ahora bien, lo original y lo característico de esa

²⁶ Sobre la Biología y la Zoología aristotélicas véase el análisis de G.E.R. LLOYD: *Magic, Reason and Experience*, Cambridge University Press, 1979, pp. 211-225.

construcción es la combinación de varias *realidades incongruentes* a la vez, tanto en los animales como en el hombre y que dan al monstruo una categoría de *símbolo de totalización* o de recuento de *posibilidades naturales*²⁷. Las partes que componen el monstruo clásico siempre se corresponden a partes bien delimitadas de los diversos seres vivos conocidos por la cultura. Es su *suma biológica* lo que hace el monstruo, no las partes por separado (lo *maravilloso* aquí está en el arte de *componer o sumar partes*). En esto, los monstruos medievales no se diferencian gran cosa de los que aparecen en el cine o en los comics. Así, p.e., tenemos seres que consisten en un hombre con "manos y pies de buey", un niño con "cara de rana", hombres de "un sólo pie" o con el rostro "en el tórax", un perro con "cabeza de gallina", un pez con "cabeza de obispo" o los humanos con "cabeza de perro" (manuscrito de *Boucicaud* inspirado en M. Polo). Paré y Androvano, entre otros tratadistas, relatan y dibujan gran cantidad de seres de similares características constructivas y arquitectónicas²⁸ en las cuales las propiedades morfológicas son *independientes* de los cuerpos y se juega con ellas. Esto, que en otras épocas denotaba el poder de la imaginación, hoy puede parecer infantil, pero en la Edad Media locos y cuerdos vivían juntos y los monstruos, también. Hoy, en la edad de *la razón que experimenta*, están, sin embargo, en el frasco del embriólogo, bajo la forma de complejos fractales, en la realidad *virtual*, en las abstracciones de Escher o en el celuloide y sirven para mostrar y enseñar, por contraste, *la norma, el programa, el orden a seguir*. En la Edad Media, el monstruo era una forma de *ingeniería genética*, o, mejor aún, de *imagería genética* -la distinción "real/imaginario" es aquí sólo una convención metodológica- que también servía, no se olvide, para comprender la norma, la ley y el orden (Lo que F. Cali llamó *L'ordre flamboyant*), pero no por contraste, como hoy, sino como un modo de experimentar *lo que habitualmente no se ve*: la oscuridad por la que pasa el ser humano en

²⁷ Cfr. G. DURAND: *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Taurus, Madrid, 1982, IIº, IIª, IV, pp. 355ss. en especial.

²⁸ Véanse las ilustraciones y sus referencias en las o.c. de A. PARE y C. KAPPLER; en G. WASSON: *La búsqueda de Perséfone. Los entógenos y el origen de la religión*, F.C.E., México, 1992, pp. 74-80 o en VV.AA.: *Hacia lo desconocido*, Reader's Digest, Madrid, 1982, pp. 90-114: "Los monstruos".

la búsqueda de sí mismo. Por eso son perennes y repetitivos. En cualquier caso, lo monstruoso es *lo plural*, o mejor aún, *el lugar* por excelencia de la pluralidad sin límites definidos, *el lugar* en el que magia, razón y experiencia se juntan y se hibridan, *el lugar* en el que la *lógica de la proporción* se debilita en beneficio de una *lógica de la deformidad* como garantía de *una diversidad* no sometida a la necesidad.

3.3. De la poética de la imaginación a la *moral fisiológica*

La *imaginación creadora* de monstruos no puede separarse de la naturaleza biológica conocida, aunque no se reduzca a ella. Ahora bien, tras esa imaginación creadora subyace una epistemología que tiene, no obstante, mucho de *poético* en el sentido de formar imágenes y dotarlas de una movilidad constante²⁹. Funciona con *analogías, semejanzas, relaciones secretas, mágicas o religiosas*. La causalidad no funciona a nuestro modo. El núcleo central de esta elaboración está constituido por *semejanzas* que no corresponden al comportamiento normal de la naturaleza. El desciframiento del monstruo hace referencia directa a los errores que se pueden deslizar y no al *orden del mundo*. En el fondo es una teoría del *error natural* y una forma de reforzar *lo natural* para así tener más seguridad. Por eso el monstruo clásico tiene formas muy precisas y no se diluye en marcos etéreos. Comentando la sentencia de Paré que afirma que los monstruos aparecen "contra el curso de la naturaleza", dice F. Jacob:

contra el curso, pero no contra las fuerzas de la naturaleza que no pueden equivocarse³⁰.

Los fallos no se imputan nunca, aristotélicamente hablando, a los *principios*, sino sólo a los *procesos*, pero hay que ahondar más para descubrir

²⁹ Cfr.: "Imaginación y movilidad" en G. BACHELARD: *El aire y los sueños*, F.C.E., México, 1980, entre otras obras suyas. Son útiles: J. CHATEAU: *Las fuentes de lo imaginario*, F.C.E., México, 1976, y S. CAMPS PERARNAU: *La literatura fantástica y la fantasía*. Mondadori, Madrid, 1989, *passim*.

³⁰ F. JACOB *o.c.*, p. 36.

que el monstruo procede de una *falta o desviación* que no se acomoda al *orden moral* del mundo y no sólo a correspondencias divinas o mentales que no somos capaces de captar. Cada desviación, física o moral, da su fruto *contra natura*. Es decir la naturaleza tiene una *moral fisiológica* y ésta siempre se manifiesta. En este caso, todo es posible en el campo de lo vivo desde el momento en el que intervienen aspectos morales, pues lo vivo ya no se comprende *desde sí mismo*. Pero *lo monstruoso* no es una negación o una duda del orden que en ella existe, sino la prueba de su poder³¹. Montaigne, tan atento a observaciones antropológicas y etnológicas³², expresa algunos aspectos de esta cosmovisión estableciendo una profunda conexión entre lo *monstruoso* y la *dimensión moral* de la naturaleza garantizada por la sabiduría divina:

Lo que nosotros llamamos monstruos no lo son a los ojos de Dios, quien ve en la inmensidad de su obra la infinidad de formas que comprendió en ella. Es de presumir que esta figura que nos sorprende se relacione y fundamente en alguna otra del mismo género desconocida para el hombre. De la infinita sabiduría divina nada emana que no sea bueno, natural y conforme al orden, pero nosotros no vemos la correspondencia y relación³³.

Un proceso análogo de justificación ocurre con el canibalismo, *una monstruosidad* para otros intelectuales, pero que para él es el resultado del espíritu guerrero y sus ritos, fruto todo ello de la proximidad a una *ingenuidad y orden original*, como todo lo salvaje.

3.4. Los marcos creativos de *lo monstruoso*

Todas las culturas fabrican monstruos, pero occidente *ha teorizado* sobre ellos resaltando unas connotaciones especiales. Es más, los diversos autores que tratan la cuestión se copian entre sí sin mediar criterio de

³¹ Cfr. C. KAPPLER. *o.c.*, pp. 10 y 19.

³² Cfr. P. BURKE: *Montaigne*, Alianza, Madrid, 1985, cap. 7.

³³ M. de MONTAIGNE: *Ensayos*, Aguilar, Madrid, 1962. Vol. I, cap. XXX, sobre los caníbales y vol. II, cap. XXX sobre los monstruos. Sin olvidar sus referencias sobre los salvajes.

exclusión alguno, perpetuando los monstruos a través de los siglos y tomándolos como *punto de referencia* para comprender los *procesos naturales*. En esa tradición de monstruos y seres fabulosos el *orden y los límites* del mundo son más extensos que los tres *órdenes* clásicos. Además, muchos de esos seres *imaginados* están dotados de poderes especiales. Esto es normal en toda Cosmología que define el poder creativo según ciertos atributos de una realidad y según su grado de misterio. Siempre se han atribuido *poderes especiales* a personajes más o menos cercanos a la vida cotidiana como la bruja, el mago, el tullido, el mendigo o el curandero, algunos de los cuales podían tener *carácter monstruoso*³⁴. Por eso no es extraño el poder atribuido a un monstruo *tan especial* como el unicornio cuyo cuerno, reducido a polvo, servía de medicamento contra muchas enfermedades y era desintoxicante. Cualquier veneno comenzaba a hervir en contacto con ese polvo. Estas creencias hicieron que este magnífico *fruto de la imaginación* se convirtiera en un codiciado producto farmacéutico, en perjuicio del rinoceronte y el nerval. En la Edad Media se pagaba a precio de oro. Un príncipe elector sajón adquirió un cuerno de esos animales por valor de 100.000 táleros. Carlos V pagó una deuda al *margrave* de Bayreuth (que amenazaba su casa imperial) con dos cuernos. En 1159 la República de Venecia ofrecía 30.000 ducados por un sólo *cuerno mágico*. El unicornio formó parte de pinturas, sillerías, tapices, blasones y leyendas hermosas. En Inglaterra era símbolo de la virginidad y, según los *bestiarios medievales*, sólo puede ser apresado por una niña (una virgen, en realidad). Leonardo da Vinci atribuye su captura a su *sensualidad*. Esta le hace caer en brazos de una doncella y así le apresan los cazadores. Nunca su leyenda fue cuestionada³⁵. Sin embargo, no ocu-

³⁴ El miedo cotidiano está muy ligado a esos personajes. Véanse: J. DELUMEAU: *El miedo en occidente*, Taurus, Madrid, 1989. Para tullidos, pobres y mendigos y otros monstruos sociales véanse B. GEMEREK: *La estirpe de Cain*, Mondadori, Madrid, 1991; *La piedad y la horca*, Alianza, Madrid, 1989 y M. MOLLAT: *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media*, F.C.E., México, 1988, *passim*. Todo esto tiene que ver con la polémica cuestión de la cultura popular.

³⁵ Cfr.: H. WENDT: *El descubrimiento de los animales. De la leyenda del unicornio hasta la Etología*, Planeta, 1982, pp. 21-28; E. BUFFETAUT o.c., cap. III: "Dragones y unicornios"; J.L. BORGES o.c., pp. 196; C. GOULD: *Mythical monsters*, Braken Books, Londres, 1989,

rió así en el caso del centauro, p.e., ya que Lucrecio afirmaba que ese ser nunca pudo existir porque el caballo se hace adulto antes que el hombre. A los tres años el centauro sería, a la vez, un caballo adulto y un niño balbuciente. Además, el caballo moriría antes que el hombre. *Empírica manera* de matar un hermoso mito:

..... Pero ni hubo centauros, ni ha podido formarse en algún tiempo una substancia con dos naturalezas y dos cuerpos, de heterogéneos miembros un compuesto: no podría existir una substancia de fuerzas entre sí tan desiguales; aun el hombre más rudo lo conoce. Primeramente al cabo de tres años en la flor de su edad está el caballo; no los niños así;.....que no llegan a la flor de la edad al mismo tiempo, ni en madurez ni en la vejez son iguales, ni sus inclinaciones son las mismas, ni los abraza Venus igualmente, ni comen unos mismos alimentos³⁶

Como puede verse, la creatividad imaginativa oscila desde una *imposibilidad fisiológica* hasta la compleja *farmacología y simbología* del unicornio, desde el valor cultural a la necesidad psicológica. Pero podría resumirse esa *oscilación creativa* bajo un enfoque epistemológico proponiendo tres *marcos conceptuales* dentro de los cuales "se fabricaban" monstruos, no siendo ninguno de ellos definitivo y excluyente en la *lógica imaginativa* de una época: 1) el *marco genético* que tiene presentes las causas, como Aristóteles y Paré; 2) el *marco teológico y estético* que tiene en cuenta la armonía del universo, como sería el caso de S. Agustín, y 3) el *marco ejemplarista o normativo* que remite a *modelos* de los que los monstruos son apartados por ser reproducciones imperfectas (básicamente es el *marco medieval*). Debería también considerarse el *marco científico*, pero éste, ¿iría más allá de la ciencia ficción? Sugeriré algo en la conclusión.

cap X: "El unicornio"; M. GREEN: *De historia et veritate Unicornis*, Editora Per abbat, Buenos Aires, 1986; N. HATHAWAY: *The Unicorn*, Avenel Books, Nueva York, 1980; W. LEY: *El pez pulmonado, el dodó y el unicornio. Excursión por la zoología fantástica*, Espasa, Madrid, 1963.

³⁶ LUCRECIO cuenta esto poéticamente en *De la naturaleza de las cosas*, Lb. V, IX, 1250-1260. ¿Sirvieron esas razones para eliminar la creencia en los centauros? La imaginación pocas veces se vale de razones. Cfr.: nota 29.

3.5. De su significado o el *poder de la imaginación*

Quizá sea ya el momento de preguntarse ¿qué significan los monstruos? Desde luego, son una *mirada a nuestra naturaleza* en lo que ésta tiene *de oscuro*³⁷ o un modo de *dar forma* a nuestros temores porque la *ansiedad sin nombre* es más amenazadora que algo a lo que podemos dar forma³⁸. La existencia de *lo monstruoso*, su permanente constancia a lo largo de la Historia, cuestiona el poder de la razón para mostrar sin fisuras, el orden y los principios de la naturaleza (aunque la razón ha creado otro tipo de monstruos, como es bien sabido). Pese al orden que observamos en la naturaleza, basta

una decepción, un rodeo morfológico para que un temor profundo y una inquietud se apoderen del hombre³⁹.

Lo monstruoso implica, además, la pérdida del sentido de la proporcionalidad en el contexto expuesto por Kant, puesto que se aniquila la finalidad que forma un concepto:

Monstruoso es un objeto que por su magnitud niega el fin que constituye su propio concepto⁴⁰.

Distingue, más adelante, *lo colosal de lo monstruoso*. Lo primero confina con lo segundo. No se equivocó al intuir lo monstruoso como *negatividad*, cuyo valor principal es repeler la negación de lo viviente por lo

³⁷ Profundo y sugerente análisis de sus *funciones psicológicas* en KAPPLER *o.c.*, cap. 7: "funciones del monstruo en el alma humana"; en Canguilhem ("la monstruosidad y lo monstruoso") y en J.L. Fisher.

³⁸ B. BETTELHEIM: *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Grijalbo, Barcelona, 1979, partes 9, 15, 18 y 21 y F. DUVIGNAUD: *El cuerpo del horror*, F.C.E., México, 1987, *passim*.

³⁹ G. CANGUILHEM *o.c.*, p. 201.

⁴⁰ I. KANT: *Crítica del juicio*, libro IIº, & 26: "de la apreciación de las magnitudes de las cosas naturales exigidas para la idea de lo sublime".

viable. Canguilhem afirma que lo monstruoso es signo de una *voluntad de perversión* de las criaturas, más bien consecuencia de la licencia de los vivientes que de la contingencia de la vida. En lo humano, la monstruosidad es una firma en la que *lo ilícito* es eclipsado por *lo irregular*. Sólo así se explica la creencia en el poder de la imaginación para formar monstruos (como la antigua teoría de *los antojos*). El mismo Malebranche cree en el poder de la imaginación y el deseo para producir desarreglos, es decir, *lo monstruoso*. De este modo, se disculpa a Dios como causa. *La responsabilidad* destruye aquí a *la causalidad* (La historia de *los antojos* es larga en occidente⁴¹).

Durante la Edad Media y el Renacimiento lo monstruoso es bastante más que un *catálogo de rarezas* o un *juego de naturalezas* cuyos contornos se difuminan; es, ante todo y principalmente, una *orgía de morfologías* en la cual las demarcaciones pierden sentido, en la que los organismos y sus partes pierden sus fronteras, en la que *lo monstruoso* llega a confundirse con *lo absurdo*. El monstruo anuncia y denuncia el poder creador de la imaginación y acusa de debilidad o de desfallecimiento a la razón, como en la obra pictórica de Goya. El artista medieval *representaba* monstruos imaginarios, el sabio del XIX quiere *fabricar* monstruos reales. Del mismo modo que Berthelot decía con gran fineza epistemológica que "la Química crea su objeto", hay que afirmar que "la Teratología debe crear el suyo". Si la *sabia ignorancia* de los antiguos imaginaba a los monstruos como *juegos de la naturaleza*, la Ciencia moderna los concibe como un *juego* de los sabios en el laboratorio. Si bien otras culturas los divinizan, occidente acaba sacrificándolos o condenándolos moralmente y temiéndolos, pero, sobre todo, los convierte en atrayente *objeto de su saber y de su arte cotidiano*⁴². Ya se ha dicho antes: bajorrelieves, bes-

⁴¹ G. CANGUILHEN *o.c.*, p. 206 para Malebranche y 207 para *los antojos*.

⁴² El Bosco es referencia obligada. M. GAUFFRETEAU-SEVY trata con hondura a este enigmático pintor de la psique humana en *Hieronymus Bosch, "el Bosco"*, Labor, Barcelona, 1973, *passim*. El dragón, p.e., constituye un arquetipo especial en nuestra cultura. Véanse para ello E. CIRLOT: *Diccionario de símbolos*, Labor, 1987, pp. 59ss.; D. FONTANA: *El lenguaje secreto de los símbolos*, Debate/Círculo, Barcelona, 1993, pp. 19, 80-82, 118, 150; C. GOULD: *Mythical monsters, o.c.*, cap. VI; E. BUFFETAUT *o.c.*, *idem* y V. CIRLOT:

tiarios, pinturas, cosmografías, miniaturas, leyendas, el monstruo es la esencia, la demarcación más curiosa de la *Biología cultural* de nuestra Historia, una muestra más, y no poco importante, de la obsesión occidental por *lo morfológico y lo biológico*; una función psíquica indispensable⁴³ :

El doble mecanismo de proyección de fantasmas y de recreación de la realidad queda de manifiesto en el monstruo; un estallido de luz fulgurante que llama a otros y a otros

3.6. Un lenguaje caprichoso

Pero nada de todo esto tendría mucho sentido si pasamos por alto la dimensión más significativa y llamativa del tema. En efecto, el monstruo no es sólo fruto de una determinada afición a las *mezclas desmedidas*. En realidad, el monstruo *se crea, se organiza* por medio del lenguaje. Sólo así se explica un fenómeno curioso: *la obstinación permanente por describir con palabras lo que, en principio, la imagen explicaría y explicitaría mucho más fácil e intuitivamente*. Sin embargo, la elaboración del monstruo por medio del lenguaje tiene *modalidades características* en las que las formas de representar *lo monstruoso* se interfieren constantemente con la imagen para formar constructos únicos. Si el fabulador es un *mistificar* consciente seguramente enriquecerá cuantitativamente la familia de los monstruos, pero no añadirá al tema *recursos vitales* esenciales. Sólo el que crea monstruos sin *doble intención* revela las auténticas capacidades creadoras de la lenguaje. Además, el lenguaje no se contenta con *transcribir* porque tiene sus propias reservas de creatividad y, él mismo, conduce a la creatividad. Ahora bien, no siempre podemos distinguir el *fabulador* del *mistificador*, toda vez que el carácter extraordinario de ciertas criaturas no es otra cosa que el producto de un *estilo lingüístico* muy calculado. Procedimientos fónicos, de comparación y aproximación, metáfo-

"Una quimera medieval. Símbolo y alegoría del dragón" en *Quimera*, N° 62 (Abril-1987), pp. 59-62.

⁴³ C. KAPPLER o.c., p. 293. Cursiva del autor y D. FONTANA o.c., pp. 78-97 sobre *simbolismo animal*.

ras, expresiones de impotencia y admiración ante *lo maravilloso*, la exaltación de *la inferioridad* de las palabras ante el objeto *visto*, la narración *sugestiva* y otras muchas formas y estilos combinados contribuyen a dar al monstruo una dimensión en el lenguaje suficiente para tener sentido por sí misma, más allá de la propia arquitectónica de *lo monstruoso*⁴⁴.

4. Conclusión

La manipulación biológica es más antigua de lo que parece puesto que los humanos siempre han jugado con la naturaleza, la suya y la ajena. Ahora bien, *combinar y recombinar* es de lo que se trata. Que sean *partes, miembros o códigos genéticos* no importa, pues en el fondo es lo mismo. Hoy sabemos que los organismos sólo son capaces de *hacer rarezas*, de crear monstruos en un breve período de tiempo, al inicio del desarrollo embrionario. Como en la tierra no los hay (según se mire), es necesario imaginarlos en planetas lejanos, aunque no se supere con ello la *exquisita imaginación* que en la propia tierra ha desplegado la evolución para crear *formas* de vida. Siempre hubo y hay unos animales que se prestan más que otros a la *recombinación imaginativa*⁴⁵. Otras veces se trata de *partes* que se prestan, por mecanismos de asociación, a la mencionada *recombinación imaginativa*, que puede tener alguna función moral o social. Respecto a los seres humanos forzoso es reconocer que no hay mucho para *imaginar de nuevo* tal como se hizo en siglos pasados. Es preciso, aquí sí, proyectar en las galaxias nuevas *biologías (cuasi)humanas* o especular con la ingeniería genética o con ciberántropos

⁴⁴ Cfr. C. KAPPLER, *o.c.*, cap. V para un análisis *icónico y lingüístico* del tema. Sobre aspectos icónicos véanse, J. BALTRUSAITIS, *o.c.*, *passim*; J. YARZAS LUACES: *Formas artísticas de lo imaginario*. Anthropos, Barcelona, 1987. *Lo fantástico* no tiene sólo funciones meramente decorativas.

⁴⁵ Y eso que no existen animales como la *Hallucenia* -un extraño ser conservado en el registro geológico del Precámbrico superior- que se desplazaba sobre siete pares de zancos y tenía siete tentáculos, ¡cada uno con su propia boca! o el *Helicoplaco*, una *especie experimental* extinguida hace más de 500 millones de años y cuyas partes se estructuraban de modo diferente a la de cualquier otra criatura viviente conocida.

o ciborgs, *mixtos* que, dentro de la ciencia ficción⁴⁶, el cine y la literatura actual han potenciado tanto como a los monstruos puramente biológicos o genéticos creados por tecnologías *desbocadas* o desastres naturales. El ser humano, *ese animal fantástico* y, en consecuencia, *hermenéutico*, no puede dejar de combinar (interpretar), como sea y donde sea, *lo biológico* y sus conflictivas leyes. Este es el *hecho crudo y significativo* que quiero resaltar⁴⁷. Pero, dado que los monstruos son, esencialmente, una creación de la imaginación y ésta es una *función sin órgano*, como dice sutilmente Canguilhem, la comprensión del problema del ser humano y su precisión hacen necesario conocer (y amar) *lo fantástico* porque siempre ha poblado al mundo y ha servido al ser humano para explorarse a sí mismo. En efecto, ¿cómo va a dejar el ser humano de jugar con *lo biológico*, si es el único marco de referencia que le queda, tras comprobar dolorosamente la increíble capacidad de disolución que tiene *lo cultural*?

⁴⁶ En la ciencia ficción habría que buscar hoy el sentido creativo de lo fantástico y lo monstruoso. Véanse: J. BASSA y R. FREIXAS: *El cine de ciencia ficción*, Paidós, Barcelona, 1993; J. GATTEGNO: *La ciencia ficción*, F.C.E., México, 1985; C. LOSILLA: *El cine de terror*, Paidós, Barcelona, 1993; Y. KAGARLITSKI: *¿Qué es la ciencia ficción?*, Guadarrama, Madrid, 1977; R. SCHOLES y E. RABKIN: *La ciencia ficción. Historia, ciencia, perspectivas*, Taurus, Madrid, 1992; J.J. PLANS: *La literatura de ciencia ficción*, Prensa Española, Madrid, 1975, *passim*. Menos recomendable es C. de Miguel: *La ciencia ficción. Un agujero negro en el cine de género*, Universidad del País Vasco, Bilbao, 1988;

⁴⁷ Cfr.: J. CONILL: *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991, cap. III.