

Los Monstruos en la Edad Moderna en el Mundo Hispánico.

M^a Alejandra Flores de la Flor.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
1 LA ONNIPRESENCIA DEL MONSTRUO	5
2 ESTADO DE LA CUESTIÓN	9
3 FUENTES USADAS PARA EL ESTUDIO DE LOS MONSTRUOS	12
CAPÍTULO 1 ¿QUÉ ES UN MONSTRUO EN LA EDAD MODERNA?.....	22
CAPÍTULO 2 LA PERCEPCIÓN DE LOS MONSTRUOS	32
2.1 EL MONSTRUO COMO SEÑAL, LA TERATOSCOPIA	38
2.2 EL MONSTRUO COMO HERRAMIENTA DE ATAQUE POLÍTICO RELIGIOSO	47
2.3 EL MONSTRUO COMO ELEMENTO DE EXHIBICIÓN PÚBLICA.....	51
2.4 EL MONSTRUO COMO OBJETO DE INTERÉS MÉDICO Y CIENTÍFICO	60
CAPÍTULO 3 CAUSAS DE LOS MONSTRUOS	63
3.1 CAUSAS FÍSICAS	64
3.2 CAUSAS PSICOLÓGICAS	75
3.3 CAUSAS SOBRENATURALES	83
3.4 CAUSAS ASTRONÓMICAS	87
CAPÍTULO 4 ALMA Y BAUTIZO EN LOS MONSTRUOS.....	90
4.1 LA CUESTIÓN DE LAS ALMAS	91
4.2 EL BAUTISMO.....	97
CAPÍTULO 5 EMBARAZOS Y PARTOS MONSTRUOSOS.....	103
5.1 TEMPORALIDAD DEL EMBARAZO.....	104
5.2 MULTIPLICIDAD EN EL EMBARAZO	107
5.3 PARTOS “ACCESORIOS”	110
CAPÍTULO 6 LA CONMIXTIÓN DE ESPECIES Y LOS MONSTRUOS HÍBRIDOS	112
6.1 SOBRE LA POSIBILIDAD DE LA CONMIXTIÓN DE ESPECIES.....	114
6.2 LA PROBLEMÁTICA DE LA CLASIFICACIÓN	120
CAPÍTULO 7 HERMAFRODITAS Y CAMBIOS DE SEXO	123
7.1 LA CUESTIÓN DEL SEXO	124
7.2 CAMBIOS DE SEXO.....	130
7.3 HERMAFRODITAS Y CAMBIOS DE SEXO EN EL SIGLO XVIII	137
CAPÍTULO 8 LAS RAZAS MONSTRUOSAS.....	139
8.1 CINOCÉFALOS, ACÉFALOS Y ESCIÁPODOS	144
8.2 LOS SÁTIROS Y LOS FAUNOS	148
8.3 LOS PIGMEOS	150
8.4 TRITONES Y NEREIDAS.....	152

CAPÍTULO 9 LOS MONSTRUOS EN EL NUEVO MUNDO.....	159
9.1 LOS CINOCÉFALOS.....	161
9.2 LAS SIRENAS.....	163
9.3 LAS AMAZONAS	165
9.4 LOS GIGANTES	168
9.5 LOS ACÉFALOS	170
CONCLUSIÓN.....	173
APÉNDICE DE IMÁGENES.....	181
BIBLIOGRAFÍA	189

Introducción

1. La omnipresencia de lo monstruoso.

Los monstruos han estado presentes en la vida del hombre desde sus orígenes hasta la actualidad. Obviamente, la idea de monstruo no siempre ha sido la misma sino que, como dice Kappler, ha sido relativa y subjetiva¹. Sin embargo, a pesar de la evolución del concepto, lo monstruoso, entendido en el sentido más amplio, siempre ha rodeado al hombre desde los orígenes hasta la actualidad. Prueba de ello son las numerosas momias halladas que presentan ciertas deformidades físicas, así como la representación de la monstruosidad en el arte, principalmente pintura y escultura, siendo un ejemplo de ello las manifestaciones artísticas procedentes del arte latinoamericano como cultura Tlatilco donde se observa una gran cantidad de esculturas de seres con caras duplicadas, que hacen pensar en la posibilidad de que en dicha cultura fuera frecuente tal deformidad, o en los vasos procedentes de la cultura Mochica donde se aprecian imágenes de personas adultas con labio leporino, o la reproducción de enanos en el arte de Egipto. Para estas culturas, los seres deformes no eran seres detestables o repulsivos, ni tampoco se les consideraba seres inferiores ni necesitados de cuidados médicos, simplemente se pensaba que eran seres que habían tenido la mala suerte de nacer con cierta deformidad².

En el mundo occidental la presencia monstruosa se aprecia desde los primeros momentos de la civilización. El mundo oriental se convirtió en el principal lugar de naciones monstruosas y seres fantásticos gracias a los relatos de viajes de la antigüedad, relatos realizados por viajeros que habían sufrido numerosas penalidades pero que en sus escritos las habían ignorado adornando sus periplos haciendo uso de la fantasía. Fueron los griegos los grandes viajeros de la antigüedad y los que más relatos nos han dejado, de ahí que Gómez Espelosín diga que es un género típicamente griego³. Éste gozó de una enorme popularidad, aunque muchos de sus relatos no se conservan y sólo han llegado a nosotros la influencia que tuvieron en obras posteriores como la de Estrabón y Plinio. En ellos, la imagen del mundo oriental –más conocido que el

¹ Kappler, Cl.: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986. P.249.

² Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P.49.

³ Gómez Espelosín, F. J.: *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid, ediciones Akal, 2000. El estudio de Gómez Espelosín nos ha servido de gran ayuda para saber cómo era percibido el mundo oriental por los griegos, y en especial la India.

occidental- se construyó desde presupuestos míticos e ideológicos que sólo dejaban un leve resquicio a las referencias más precisas de la geografía real.

Sin duda alguna de entre los lugares más afectados por la fantasía se encontraba la India. Éste país aún era una verdadera *terra incognita* a mediados del siglo V a. C., era un lugar situado en los confines donde sucedían acontecimientos semilegendarios. Durante toda la Antigüedad, la India continuó siendo una verdadera tierra de las maravillas, caracterizada por un paisaje excepcional donde había lagunas que despedían hacia fuera a quienes se bañaban en sus aguas, pobladas de seres fantásticos como los cinocéfalos o los pigmeos, y repleta de bestias pavorosas como la manticora o serpientes gigantescas. Con estas premisas no hay duda, por tanto, de que la India fuera la principal fuente de lo monstruoso en occidente, numerosos autores transmitieron la idea de la India como “País de las Maravillas” pero en especial Ctesias de Cnido. Su *Historia de Persia* tuvo una influencia determinante a la hora de dar forma a toda la tradición posterior sobre la India, convertida desde estos momentos en tierra de las maravillas y prodigios de todas clases. Y aunque es cierto que Ctesias nunca llegó a viajar a la India, su posición en la corte persa le permitió recopilar una serie de noticias sobre el mencionado país pues estuvo en contacto con numerosos embajadores, comerciantes, etc. que o bien procedían de la India o bien habían estado allí por asuntos oficiales y de negocio⁴. A pesar de todo, su obra fue duramente criticada – especialmente duro fue Aristóteles- sin embargo, fue su imagen la que se impuso como modelo y los autores posteriores únicamente se limitaron a copiarla corrigiendo algunos errores. Ni siquiera Megástenes – cuya obra se halla hoy desaparecida pero que ha sobrevivido gracias a la influencia que tuvo en los escritos de Estrabón, Diodoro Sículo o Plinio- que fue embajador de Alejandro Magno en la India y que, por tanto, viajó en persona al mencionado país, fue capaz de desenmascarar las fantasías de Ctesias, por el contrario, intensificó todavía más algunos de los elementos fabulosos y aunque corrigió ciertamente otros, colaboró de forma activa en mantener y difundir la imagen fantástica de la India. Sus apreciaciones, al igual que las de Ctesias, fueron indiscutidas durante más de 1500 años. Pero no todos los autores clásicos compartieron estas creencias sobre el país de las maravillas, hubo muchos que se manifestaron en contra de ellas, siendo el más crítico Estrabón que en su obra *Geografía* arremetía contra las viejas

⁴ Para un mayor análisis sobre la obra de Ctesias de Cnido remitimos a la ya mencionada obra de Gómez Espelosín. P. 253 y ss.

supersticiones. Asimismo, tampoco en la geografía matemática de Ptolomeo había lugar para las maravillas de la India⁵.

En el pensamiento de la Edad Media influirían muchos de los autores clásicos que habían bebido de las obras de Ctesias o Megástenes como Plinio, Pomponio Mela, Solino, Macrobio y Marciano Capella. Entre las fuentes cristianas destacarían la *Ciudad de Dios* de San Agustín y las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla. También la iconografía se convertiría en un importante soporte para la representación de los monstruos destacando los mapamundis donde la representación de lo maravilloso era constante, así el mapa de Hereford (1290) donde se podía encontrar razas y animales fabulosos distribuidos por todo el globo.



Ilustración 1- Mapa Hereford, 1290.

A partir del siglo XII, las razas monstruosas serían consideradas frutos de la voluntad de Dios y a los monstruos como “prodigios morales”. Empezarían a surgir los bestiarios donde se incorporaban las maravillas, ya con un significado alegórico. Cabe destacar en esta época el *Romancero de Alejandro*⁶ donde se contenían muchas de las fábulas de la India.

⁵ Wittkower R.: “Marvels of the East: a study in the history of monsters”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5, 1942, pp. 159-197. Traducción española, “Maravillas de Oriente: Estudio sobre la historia de los monstruos”, *Sobre la arquitectura en la edad del Humanismo. Ensayos y escritos*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1979. P. 269.

⁶ Es el nombre que adquiere cualquiera de las múltiples colecciones de leyendas que tratan de las míticas hazañas de Alejandro Magno cuya versión más antigua data del siglo III d.C. En la Edad Media conoció múltiples versiones entre las que cabe destacar la versión francesa *Roman d’Alixandre* atribuida al clérigo Alexandre de Bernay que está basada en traducciones de diversos episodios de la vida del conquistador,

En el Renacimiento la creencia en las razas monstruosas seguiría estando plenamente vigente, y así lo demuestran obras como la *Crónica del mundo* (1493) de Hartman; la *Cosmographie* (1544) de Sebastian Münster; o el *Prodigium ac Ostentorum Chronicon* (1557) de Conrad Lycosthenes que supuso una vuelta al mundo clásico; o la *Cosmographie universelle* (1571) de Thevet.

La idea de la India como lugar de prodigios se siguió manteniendo hasta el siglo XVI. Los numerosos viajes realizados el siglo anterior demostraron que la India no era el lugar de prodigios pero no por ello renunciarían a los monstruos por lo que los viajeros los situaron en otros rincones de la tierra más desconocidos, así la obra de Jean Mandeville, *Libro de las maravillas del mundo* (s. XIV) nos relata un viaje fantástico por Asia y África plagado de seres monstruosos y animales fantásticos. A medida que la tierra descubierta fue aumentando, los monstruos se irían situando en sitios diferentes destacando el corazón de África o el nuevo continente americano. Y es que las fronteras, como señala Miguel Rojas Mix, siempre han tenido una gran importancia en el vuelo de la imaginación, por lo que cuando éstas se desplazaban, se desplazaba igualmente todo el universo fantástico⁷.

Para Elena del Río Parra la época de mayor apogeo de los monstruos sería el siglo XVII, momento en que éstos pasaron de estar en el lejano oriente a estar en casa⁸. El monstruo se individualiza, ya no sólo se trata de razas monstruosas, sino de individuos que nacen en su propio país con una serie de rasgos anormales que lo convierten en monstruo. La cultura española del siglo XVII haría del prodigio un objeto de élite, así como un espectáculo popular, teatral, noticioso e impreso; se convertiría en una herramienta para el ataque político, en un argumento de debate religioso y, poco a poco, en objeto de estudio para la ciencia. Y este será el campo cronológico-espacial de nuestro trabajo de investigación: la Edad Moderna en el mundo Hispánico, la franja cronológica que va desde el siglo XV al XVIII que nos permitirá ver los antecedentes de la teratología moderna, el desarrollo de la misma y su culminación dentro del mundo de la ciencia. Asimismo, veremos la evolución en la percepción de los monstruos, de sus

que ya habían sido previamente tratados por otros poetas. Y la versión inglesa que llegó a tener tal popularidad que se menciona incluso en los Cuentos de Canterbury de Chaucer.

⁷ Rojas Mix, M.: "Los monstruos: ¿mitos de legitimación de la conquista?", *América Latina, palabra, literatura e cultura*, Vol. I, Campinas, Sao Paulo, 1993. P. 125

⁸ Del Río Parra, E.: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003. Pp. 29-30.

causas, etc. La Edad Moderna supuso un paso trascendental en lo que hoy es la teratología ya que es en ella cuando se produce el tránsito desde lo maravilloso a lo científico culminando en el paso previo de lo que hoy entendemos por teratología: disciplina científica que, dentro de la zoología y la medicina, estudia a los seres anormales, es decir, aquellos individuos naturales en una especie que no responden al patrón común.

Así, y concluyendo en la misma línea argumental con la que iniciábamos esta introducción, aún hoy en el siglo XXI lo monstruoso sigue estando muy presente. A pesar de que al monstruo -entendiendo “monstruo” al ser humano con cierta deformidad física- se le ve como a un ser humano más, eso no impide de que, en ocasiones, se conviertan en el tema principal de la prensa amarilla que, buscando el morbo, no duda en sacar a la luz a seres deformes en las primeras páginas de periódicos, demostrando que, aún hoy, pervive el carácter exhibicionista de los siglos modernos⁹.

2. Estado de la cuestión.

A pesar de la importancia que tuvo en el colectivo español la presencia de Monstruos y Prodigios, son relativamente pocos los trabajos dedicados al estudio de esta materia en España al contrario de lo que ocurre en otras latitudes. Así, en el año 1942 nos encontramos con el trabajo de Rudolf Wittkower: “Marvels of the East: a study in the history of monsters”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* que supone un estudio sobre la presencia de las naciones monstruosas situadas tradicionalmente en el mundo oriental en las obras de autores occidentales, desde la antigüedad clásica hasta el siglo XVIII. Más recientemente nos encontramos con el trabajo clásico de Claude Kappler, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media* (Madrid, Akal, 1986), de contenido un tanto desordenado, pero que presenta la cualidad de ofrecernos las fuentes existentes al respecto, muy bien conocidas por el autor. No sería éste el único trabajo dedicado a los monstruos en la Edad Media, nos encontramos también con los de John Block Friedman: *Monstrous Races in Medieval Art and Thought* (Harvard University Press, 1981), Jurgis Baltrusaitis: *La Edad Media*

⁹ Wilson, D.: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993. Pp. 186-187. En el trabajo de Wilson, además, podemos ver un ejemplo de un caso concreto. En él se habla del nacimiento de un bebé con dos cabezas que fue cubierto por el *Sunday Sport's* en 1990. El tratamiento dado por el dicho periódico recuerda a las relaciones de sucesos de los siglos modernos. Pp. 190-191.

fantástica (Madrid, Cátedra, 1983), C. Lecouteux: *Les monstres dans le pensé medievale europeenne* (París, 1995), Daniel William: *Deformed discourse. The function of the monster in medieval thought and literature* (Montreal, 1996) o Bettina Bildhauer y Robert Mills: *The monstrous Middle Age* (Cardiff, 2003).

Por lo que se refiere a la Edad Moderna hay bastantes trabajos relativos al tratamiento dado a los nacimientos anormales, como pusieron de relieve Dudley Wilson en *Signs and portents. Monstrous births from the Middle Ages to the Enlightenment* (Londres/ Nueva York, Routledge, 1993) el cual supone un interesante estudio sobre la percepción de los monstruos desde el siglo XV hasta casi el siglo XX. Por otro lado, nos encontramos con el trabajo por excelencia de la teratología moderna a cargo de Catherine Park y Lorraine Daston: *Wonders and the Order of Nature* (Nueva York, Zone Books, 1998). El trabajo de Anne Bitbol-Hesperies *Les monstres de la Renaissance a l' age classique*, disponible en la red, es una útil recopilación acerca de las principales obras redactadas en la Europa moderna al respecto, asimismo no sólo es útil su estudio escrito sino también toda la iconografía utilizada, fundamental para un estudio como el nuestro donde no sólo importan las palabras sino también las imágenes. En la obra de Suzanne Magnanini, *Fairy-Tale Science: Monstrous Generation in the Tales of Straparola and Basile* (Toronto U.P., 2008); se analiza la influencia de la literatura teratológica, fundamentalmente de Aldrovandi, en los cuentos de hadas de Giovanni Straparola y Giambattista Basile. Y cabría destacar también la obra en tres volúmenes de Claude Lecouteux: *Les monstres dans la litterature allemande du Moyen Age* (Goppingen, 1982).

En el caso específicamente español, el interés ha nacido más que desde los historiadores propiamente dichos, desde los campos de la literatura, la filosofía o la historia del arte. Por lo que se refiere a literatura, contamos con la visión de conjunto Elena del Río Parra, *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español* (2003) que si bien en la primera parte de su obra hace un estudio más histórico que literario, en la segunda parte se dedica al análisis de la presencia de los monstruos en las obras literarias del Siglo de Oro español. La obra de Torquemada ha sido estudiada por Giovanni Allegra: “Sobre la fábula del Jardín de flores curiosas”, *Thesaurus* (1978) y “Antonio de Torquemada, mitógrafo “ingenuo” y popular”, *Actas del Sexto congreso Internacional de hispanistas* (Toronto, 1980) y por Fernando del

Castillo Durán *Las vías de lo inverosímil en la literatura española del renacimiento: la teratología en el Jardín de flores curiosas de Antonio de Torquemada* (UAB, 1998). Y sobre la de Nieremberg, nos proporciona algunas pistas León Carlos Álvarez Santaló en “El honesto ocio y la honesta curiosidad satisfecha: la Curiosa y oculta filosofía (*Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, 2007, obra colectiva dirigida por Francisco Núñez Roldán). Asimismo, un estudio sobre las misceláneas españolas del siglo XVI nos lo ofrece Mercedes Alcalá Galán: “Las misceláneas españolas del siglo XVI y su entorno cultural”, *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica* (UCM, 1996).

Por otro lado, nos encontramos con las referencias a monstruos en las relaciones de sucesos. Quizás el trabajo más conocido sea el de Henry Ettinghausen: *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales* (Barcelona, 1995) que supone una compilación de las relaciones de sucesos más conocidas sobre hechos sobrenaturales. Pero también nos encontramos con los trabajos de Agustín Redondo, “Los prodigios en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII”, *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750)*, (Universidad Alcalá de Henares, 1996); Antonia Morel D’Aleux: “Las relaciones de hermafroditas: dos ejemplos diferentes de una misma manipulación ideológica”, en *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750): actas del primer coloquio internacional* (Universidad Alcalá de Henares, 1996); Julio García Arranz, “Las relaciones de monstruos en el contexto de la teratología ilustrada de la Edad Moderna”, *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, (Sociedad Cultural Valle Inclán, 1999); o el trabajo de Claudia Carranza, “Monstruos y prodigios en la literatura de cordel del siglo XVII español”. *Revista de Literaturas Populares*, (2001). El trabajo de María José Vega Ramos, “La monstruosidad y el signo formas de la presignificación en el Renacimiento y la Reforma”, *Signa*, 4, 1995; versa sobre los nacimientos monstruosos como signo de futuras desgracias y calamidades.

Una obra colectiva muy importante sobre los monstruos es *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional* (Madrid, Algete, 2000) donde hay una selección de los materiales existentes en la Biblioteca Nacional al respecto, con interesantes aportaciones de Katharine Park, Francisco Vázquez García, Andrés Moreno Mengíbar, Nuria Valverde, Antonio Lafuente o Michael Hagner.

Desde la filosofía, podríamos destacar los trabajos de Francisco Vázquez García sobre el tratamiento dado a los hermafroditas en el pensamiento de la época. Así junto con Richard Cleminson hallamos el siguiente trabajo: *Hermaphroditism. Medical science and sexual identity in Spain 1850-1960* (Cardiff, ¿año ?), y “Subjetivities in transition: gender and sexual identities in cases of ‘sex change’ and ‘hermafroditism’ in Spain, c.1500-1800” en *History of Science* (2010).

Y, desde el punto de vista médico, podríamos citar la obra de Salamanca Ballesteros, *Monstruos, ostentos y hermafroditas* (Granada, 2007); aunque, dado la dedicación profesional del autor, su interés se centra fundamentalmente en las preocupaciones actuales de la teratología médica.

Finalmente, nos encontramos con diversos trabajos dedicados a los monstruos en las colonias españolas como el de Miguel Rojas Mix: “Los monstruos: ¿mitos de legitimación de la conquista?”, *América Latina, palabra, literatura e cultura* (Sao Paulo, 1993); Julio García Arranz: “Monstruos y mitos clásicos en las primeras crónicas e imágenes europeas de América: los acéfalos”, *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II.1 Homenaje al profesor Luis Gil* (Alcañiz, 1997); o el trabajo de Eddie Stols, Werner Thomas, y Johan Verberckmoes, *Naturalia, Mirabilia et Monstrosa en los Imperios ibéricos*, (Leuven University Press, 2006).

3. Fuentes usadas para el estudio de los monstruos.

Las fuentes imprescindibles para nuestro trabajo de investigación son básicamente librecas, en las que se encuentran obras de muy diversos géneros.

Entre las más importantes nos encontramos con las silvas y misceláneas publicadas en los siglos XVI y XVII, centrándonos en la obra de Pedro Mexia: *Silva de varias lección* (1540) y de Antonio de Torquemada: *Jardín de Flores Curiosas* (1575). Hay que entender que las obras de misceláneas eran trabajos que trataban sobre muchas materias de maneras inconexas y mezcladas por lo que en ellas no sólo hallaremos cuestiones relacionadas con los monstruos sino todo tipo de reflexiones, a veces de asuntos muy inverosímiles. Y es que, éstas se caracterizaban por su heterogeneidad y por el uso extremista de la intertextualidad, pero sobre todo por la organización del

discurso atendiendo al principio de la variedad. Así, por ejemplo, el uso de la palabra “jardín” en el título de la obra de Torquemada hacía referencia al jardín en el que crecían diversas flores como sinónimo de obra de carácter misceláneo donde había voluntad de amenidad y cierta libertad de composición. Tal y como explica Mercedes Alcalá, el jardín denota la idea de un espacio amplio y plural en el que es posible mirar en distintas direcciones encontrando variedad y sorpresa aunque siempre hay un principio selectivo que funciona como regulador de este tipo de literatura¹⁰. Por otro lado, en las misceláneas habría una voluntad por dar autenticidad a todo lo dicho y para ello se apoyaban en dos pilares: el principio de la *auctoritas*, y el empirismo por lo que se mezclaba erudición y experiencia. Así, verdaderos disparates poseían el prestigio de lo auténtico.

El objetivo principal de las obras de este género era ofrecer un barniz cultural en un espacio limitado, de ahí que se premiara más la cantidad de conocimientos que la calidad, esto puede observarse muy bien en la obra de Torquemada cuando se niega a profundizar en temas de mayor complejidad dejando esos asuntos a hombres más eruditos. Asimismo, cabe decir que estas obras llegaron a tener una gran divulgación, debido fundamentalmente por dos factores: la invención de la imprenta y el creciente interés de la literatura como modo de evasión.

En lo que se refiere a la obra de Torquemada, Giovanni Allegra explica que debe leerse “*como un esbozo de registro mítico en una época en la que concluye la herencia todavía medieval del humanismo y comienzan sus lógicas evoluciones en sentido laico y moderno*”¹¹. Su obra supuso un intento de ordenar por tratados y secciones el conjunto de noticias, relaciones, recuerdo, *mirabilia* que habían ido acumulándose en los siglos que van de la decadencia romana hasta los umbrales de la Edad Moderna. Por lo que se trata de una amplia recopilación de noticias, no siempre controlables, pero concienzudamente referidas a sus fuentes ciertas o supuestas, siendo éstas todo un cúmulo de tratadistas, cartógrafos, logógrafos, etc. Su obsesión por citar a las fuentes se debía a la intención de hacer creíble o dar visos de realidad a lo que afirmaba por lo que

¹⁰ Alcalá Galán, M.: “Las misceláneas españolas del siglo XVI y su entorno cultural” en *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, Servicio de publicaciones de UCM, 1996. N° 14. P. 12.

¹¹ Allegra, G.: “Antonio de Torquemada, mitógrafo “ingenuo” y popular” en *Actas del Sexto congreso Internacional de hispanistas*, Universidad de Toronto, 1980. P. 57.

su obra supone un claro ejemplo para ver la importancia que aún seguían teniendo las autoridades clásicas en el siglo XVI.

Otras de las fuentes fundamentales de nuestro trabajo son la literatura teratológica tanto europea como española, pero en especial ésta última. Cabe mencionar que la mayor parte de las obras pertenecientes a este género datan, sobre todo, de los siglos XVI y XVII, época de mayor apogeo en la publicación de este tipo de literatura. Así, María José Vega Ramos indica que la publicación de los libros de prodigios fue muy profusa durante los siglos mencionados, sobre todo, desde 1520 a 1570 y entre los años 1550 y 1563¹². Sin embargo, en el contexto español sería el siglo XVII el momento en que más se publicarían obras teratológicas, como así lo demuestran las fechas de publicación de las obras de Nieremberg, Fuentelapeña o Rivilla y Bonet.

En lo que se refiere a las obras teratológicas europeas, en nuestro trabajo hemos utilizado fundamentalmente dos: *Des Monstres et Prodiges* (1575) del cirujano francés Ambroise Paré y la traducción al castellano por Andrea Pescioni de *Historias prodigiosas y maravillosas* (1603) de Pierre Boaistuau. La obra de Ambroise Paré, al contrario de lo que ocurría con las misceláneas, es un estudio dedicado exclusivamente a los monstruos en su definición amplia, así si el principio lo dedica a las deformidades humanas, el final lo dedica a todo animal monstruoso marino, terrestre o aéreo ya fueran reales o ficticios. Al igual que ocurría con Torquemada sus bases seguían estando en las autoridades clásicas como Aristóteles o Plinio, pero también recogía hechos contemporáneos a él que le habían llegado bien por medio de las relaciones de sucesos bien de lecturas realizadas a otras obras teratológicas europeas como la de Conrad Lycoshtenes. La obra de Boaistuau, por el contrario, no es un libro exclusivamente de monstruos sino que supone toda una compilación de historias prodigiosas y maravillosas tal y como pone de manifiesto su título. La traducción al castellano –que ha sido la usada por nosotros– prescindió de todas las imágenes de las que disponía en su versión francesa perdiéndose una parte fundamental de la obra, además se le añadió una escueta compilación de casos españoles. Por otro lado, el haber sido una obra fruto de varias manos hace que, en ocasiones, el lector encuentre contradicciones. Cabe

¹² Vega Ramos, M. J.: “La monstruosidad y el signo formas de la presignificación en el Renacimiento y la Reforma, *Signa*, 4, 1995. Pp. 226-227.

añadir, además, que las *Historias prodigiosas* presenta la mayoría de las veces rasgos característicos de un pensamiento regido por la noción de presagio, muy presente en el siglo XVI.

La obra de Boaistau, aunque en un origen francesa, pasó a convertirse en una obra internacional ya que se había traducido simultáneamente a varios idiomas y a la vez se le habían ido añadiendo historias –hay que recordar aquí, que en la Edad Moderna los derechos de autor no existían y las traducciones se hacían de forma muy liberal de tal manera que no se sabe donde acaba el trabajo del autor real y donde empieza el trabajo del traductor, en el caso de esta obra es muy claro ya que el propio traductor va señalando en qué aspectos insistía más el autor- por lo que las ideas contenidas en ella no podían identificarse únicamente con el pensamiento francés sino que poseía un terreno común y compartido en ese tema, que es independiente de naciones, y más bien propio de la curiosidad científica, y a la vez narrativa, de la época¹³.

En cuanto a las obras teratológicas españolas son tres las que fundamentalmente se han usado: *Curiosa y oculta filosofía* (1649) de Eusebio Nieremberg; *El ente dilucidado* (1676) de Antonio de Fuentelapeña y *Desvíos de la naturaleza, o tratado de el origen de los monstruos* (1695) de José Rivilla y Bonet. *Curiosa y oculta filosofía*, publicada originalmente en 1630, vio su continuación en 1649 con una edición ampliada. Tal y como el mismo autor reconocía, el principal objetivo de la misma era cumplimentar la curiosidad. Sin embargo, para evitar confusión con el sustantivo curiosidad, que tan mala fama tenía dentro del mundo eclesiástico, en la primera página del libro, Nieremberg propuso una reflexión sobre el “misterio” que representaba el que a la codicia del saber corresponde¹⁴. Asimismo, aclaraba que las maravillas de la naturaleza examinadas debían ser entendidas como la grandeza de Dios examinada y que ello avalaba el que la curiosidad a la que tal libro pretendía satisfacer era, no solo correcta, sino religiosamente aconsejable y tridentinamente exigible. Obviamente, esta justificación la hacía el propio autor para, en primer lugar, que no se considerara el libro como algo fabuloso y para que no se censurara como algo trivial y, en segundo lugar,

¹³ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 40,

¹⁴ Álvarez Santaló, L. C.: “El honesto ocio y la honesta curiosidad satisfecha: la Curiosa y oculta filosofía”, Núñez Roldán, Francisco, *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad, 2007. P. 138

porque así el autor se ofrecía como garantía de veracidad incluso de lo aparentemente imposible. Otra justificación del autor para escribir esta obra era la de enseñar al que no sabía. Con eso se cubría las espaldas y envolvía su trabajo en una capa de pedagogía religiosa y lo convertía en una obra de erudición de estudioso constante. El autor parecía querer distanciarse de otras obras del mismo matiz como la *Silva* de Pedro Mexía o el *Jardín de flores curiosas* de Torquemada. Sin embargo, a pesar de querer este distanciamiento, la obra de Nieremberg compartía con ellas más de lo que el propio autor deseaba. Y es que al igual que los dos autores anteriores, éste había usado como base fundamental de su obra los autores clásicos, asimismo, para dar veracidad a lo relatado, se apoyaba en el empirismo y no faltaban historias sacadas de testimonios que habían visto o habían oído de personas muy dignas tal o cual acontecimiento. A pesar de esta característica común, la obra de Nieremberg se distanciaría de las mencionadas en la utilización de la técnica escolástica y por la intención predicadora del propio autor¹⁵.

La obra de Fuentelapeña es definida por Elena del Rio Parra como “*una de las obras más inquietantes del siglo XVII español*”¹⁶. Y lo cierto es que la obra de este fraile capuchino no dejó indiferente a nadie – ni siquiera a los lectores de su época, pues se tiene constancia de que los frailes capuchinos intentaron comprar las ediciones de *El ente dilucidado* con el fin de destruirlas e impedir su difusión¹⁷- ya que supone una compilación de todo aquello de lo que en la época se creía, siendo parte fundamental de la obra el debate sobre la existencia de duendes y la posibilidad de volar mediante artilugios fabricados a tal efectos. Sin embargo, en lo que a monstruos se refiere, la mayor parte de las ideas recogidas por Fuentelapeña no son más que una copia de su antecesor Eusebio Nieremberg, a quien llega a copiar palabra por palabras, aunque sí es cierto que presenta caminos novedosos sobre determinados problemas o cuestiones como la situación legal del ser hermafrodita y la reflexión en torno a quién debía considerarse monstruo.

¹⁵ *Ibidem* p. 158.

¹⁶ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 40.

¹⁷ *Ibidem* p. 41.



Ilustración 2- Portada de la obra de Antonio de Fuentelapeña: *El ente dilucidado*.

El tercer trabajo fundamental para nuestro estudio, *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, fue publicado en Lima a raíz del nacimiento de un monstruo bicípite en 1694, cuyo estudio anatómico fue realizado por el propio autor. La obra está dividida en diez capítulos. Los dos primeros giran en torno al significado y la definición de la palabra “monstruo” y lo relaciona con la familia de palabras semánticamente cercana a ella como “portento”, “ostento” y “prodigio”. Los dos siguientes capítulos suponen un esbozo de la taxonomía de los monstruos. Los capítulos 5 y 6 analizan las causas de tales desviaciones. El capítulo séptimo lo dedica específicamente a la formación del monstruo bicípite. Y los capítulos finales los dedica al estudio del monstruo nacido en Lima. Sin embargo, el aparente halo de científicismo que envuelve la obra por la formación propia del autor, no engaña al lector que pronto puede ver las influencias de las nociones clásicas, renacentistas o cristianas por lo que el texto se sitúa en un estado intermedio entre los tratados médicos y las narraciones de curiosidades y maravillas¹⁸.

Otras de las fuentes imprescindibles de este trabajo son las relaciones de sucesos, algunas de ellas recopiladas en la obra de Ettinghausen, *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995. Tal y como el propio Ettinghausen define, las relaciones de suceso eran

¹⁸ Cleminson, R. y Vázquez García, F.: *Hermaphroditism. Medical science and sexual identity in Spain 1850-1960*, Cardiff, University of Wales Press. Pp. 49-50

hojas informativas, la gran mayoría anónimas, donde se narraban sucesos sueltos. Eran producidas por impresores emprendedores cuando ocurrían sucesos capaces de alimentar lo que muchos debían considerar como un negocio suplementario a la publicación de obras más extensas¹⁹. Y aunque su nacimiento se sitúa a raíz de la imprenta, sería a partir del siglo XVI cuando los prodigios vieran la luz en este tipo de literatura, sobre todo, tras 1570, es decir, tras el Concilio de Trento ya que la Iglesia utilizaría la imagen y el signo para hablar a la muchedumbre²⁰. Esta influencia religiosa se podía apreciar muy claramente en estas relaciones de prodigios. El nacimiento de un monstruo era un signo y Dios quería, a través de él, mostrar, enseñar a los cristianos²¹.

Estaban en su mayoría escritas en prosa, ya que en ellas no había intención memorística y porque las historias de muchos de los monstruos salían de la mano de los escritores profesionales, característica que los distanciaba del común de las relaciones, normalmente de pluma anónima. La mayoría carecían de imágenes alusivas al tema, aunque sí estaban adornadas con grandes xilografías influenciadas, la mayor parte, de los tratados científicos europeos. Todas presentaban la misma estructura: el ser aparecía en primer plano, en el centro del dibujo, con un árbol o planta al lado y una ciudad al fondo, de modo que el espectador tenía referencias para deducir el tamaño del monstruo. Los grabados en pliego españoles prescindían de estos detalles, situando a la criatura sola, de pie sobre un montículo, casi sin excepción. La importancia de los grabados en las relaciones demuestra que la sociedad de la Edad Moderna era una sociedad profundamente visual. Obviamente, estas imágenes no eran de buena calidad y estaban relacionadas con la impresión comercial apresurada, e incluso, en innumerables ocasiones, la imagen poco tenía que ver con el contenido del pliego²². Asimismo, cabe mencionar, que en las portadas de las relaciones se intentaba subrayar la veracidad de los hechos referidos indicándolo de manera significativa con las siguientes expresiones: “Relación verdadera...”, “Verísima relación...”, etc.

¹⁹ Ettinghausen, H. (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995. P. 15.

²⁰ Redondo, A.: “Los prodigios en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII”, *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750): actas del primer coloquio internacional*, Universidad de Alcalá de Henares, 1996. P. 287.

²¹ Redondo, A.: “Las relaciones de sucesos en prosa (siglos XVI y XVII)”, *Anthropos*, nº 166-167, 1995. P. 57.

²² Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* Pp. 136-142.



Ilustración 3- Portada de una relación de suceso.

García Arranz, además, propone una clasificación de los monstruos que eran representados en las relaciones de sucesos:

- Personas o animales que al nacer presentaban rasgos anómalos (malformaciones naturales o habituales, hibridaciones, niños que además de deformaciones presentaban algún tipo de señal) donde generalmente se solían hacer referencias a determinados fenómenos que tenían lugar durante el parto o los terribles dolores del mismo.
- Los hallazgos o apariciones ocasionales de seres monstruosos, generalmente del medio acuático²³.

Asimismo, señala que normalmente estas relaciones sobre monstruos no se limitaban únicamente a la constatación y descripción de los hechos, sino que además se hacía hincapié en determinados rasgos para proponer una alegorización²⁴. Quizás el mejor ejemplo sobre la interpretación alegórica del monstruo puede apreciarse en la *“Relación verdadera, traducida de frances en castellano, impresa en Paris, en que se da cuenta de la presa que se ha hecho de un animal monstruoso, en el foso del lugar de Loyes, de la isla del Rey. Y el maravilloso descubrimiento de quatro centurias, que se*

²³ García Arranz, J.: “Las relaciones de monstruos en el contexto de la teratología ilustrada de la Edad Moderna”, *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, La Coruña, Sociedad de Cultura Valle Inclán, 1999. Pp. 136-137.

²⁴ *Ibidem* p. 138.

han hallado escritas en una plancha de cobre, debaxo de una piedra, que los vientos recios de 1645 arrancaron de la torre de Garot de la dicha Rochela, todo a: que pronostican el descubrimiento deste animal”²⁵.

Por otro lado, es interesante resaltar que la publicación de tratados teratológicos y de relación de sucesos facilitó una comunión entre la literatura culta y la literatura popular ya que tanto los tratados como las relaciones bebían mutuamente la una de la otra para su publicación. Así, por ejemplo, muchos tratados como el de Torquemada o Mexía se imprimieron en tiradas más pequeñas y en hojas sueltas convirtiéndose en pliegos²⁶, de la misma manera que la obra de Conrad Lycosthenes tenía como una de sus fuentes los panfletos populares. Por tanto, tal y como explica García Arranz, durante los siglos XVI y parte del XVII, el fenómeno de la monstruosidad en su vertiente popular discurría paralelamente al de la literatura más culta. Tanto en una como en otra se experimentaba similar tratamiento e interpretación simbólica. Esta vinculación fue creciendo a raíz de la “vulgarización” de la literatura teratológica. Según este autor, la ruptura entre ambas literaturas se produciría en el siglo XVIII debido a la conversión del monstruo en objeto de estudio de la medicina en el campo de la anatomía comparativa y la embriología, en este campo el monstruo perdía todo el carácter simbólico y alegórico que se le había atribuido²⁷.

Para el estudio de los monstruos en el mundo hispánico resulta imprescindible el análisis de los libros de viajes y exploraciones ambientados fundamentalmente en el continente americano. Entre los usados para nuestra investigación cabría destacar el *Diario de a bordo* (1492) de Cristóbal Colón; *Historia general y natural de las indias* (edición completa de 1851) de Fernando González de Oviedo; y las *Décadas del Nuevo Mundo* (1516) de Pedro Mártir de Anglería.

Asimismo, han sido fundamentales tres obras para el estudio de los monstruos en el siglo XVIII: *Teatro crítico universal* y *Cartas eruditas y curiosas* de Benito Feijjoo y

²⁵Relación extraída de: Ettinghausen, H. (ed.): *Op. Cit.*

²⁶ Del Río Parra, E.: *Op. Cit.* P. 144.

²⁷ García Arranz, J.: *Op. Cit.* (1999). P. 144.

Anatomía completa del hombre... (1728) de Martín Martínez. Ambas obras nos han servido para constatar dos cosas: la primera, el mantenimiento de las creencias en los asuntos monstruosos, y la segunda, la evolución en la percepción de los mismos.

Por último, es necesario mencionar las fuentes iconográficas. La mayor parte de las imágenes usadas en este trabajo tienen su origen en los tratados de los siglos XVI y XVII por lo que se pueden apreciar imágenes extraídas de las obras de Conrad Lycosthenes: *Prodigium ac ostentorum chronicon*, J. G. Schenck: *Observationum medicarum rarum, novarum, admirabilium et monstrosarum*, Sebastian Münster: *Cosmographie universalis*, o Ulises Aldrovandi: *Mostrorum historia*.

Capítulo 1. ¿Qué es un monstruo en la Edad Moderna?

En la Edad Moderna se produjo un gran interés por el campo de la teratología. Sin embargo este interés no es algo que naciera en dicha época, sino que formaría parte de una larga tradición que se remontaba a la antigüedad clásica y que perduró en la Edad Media. Dentro de esta tradición se distingue tres componentes. El primero de ellos es el estudio pseudocientífico de los monstruos influenciado por el trabajo biológico de Aristóteles y sus seguidores, especialmente Alberto Magno. El segundo, la consideración de los nacimientos monstruosos como portentos o señales divinas, siendo el principal contribuidor Cicerón con su obra *Sobre la Adivinación* y sus seguidores San Agustín e Isidoro de Sevilla. Y el tercero, la concepción cosmográfica y antropológica que situaba a los monstruos en lugares inhabitados de Asia y África, concepción que fue transmitida por las autoridades clásicas como Solino o Heródoto y que fueron literalmente copiadas por autores posteriores hasta casi el siglo XVIII²⁸.

Sin embargo, a pesar de tal interés por la teratología, para el investigador actual no resulta fácil proporcionar una definición exacta de lo que era considerado monstruo en la Edad Moderna. La dificultad de dicha tarea proviene sin duda de su amplitud, tal y como señalan Nuria Valverde y Javier Lafuente. Según éstos, dentro del concepto de monstruo se podía incluir desde seres mitológicos hasta personas con alguna deformidad física, por lo que para ambos investigadores monstruo en la Edad Moderna era todo lo que no se ajustaba a patrones establecidos²⁹. Para Wilson esa amplitud en el concepto de monstruo es algo que se produce durante la Edad Media y el Renacimiento a causa de los libros de viaje donde lo descubierto no encajaba con la propia noción de lo que era normal y aceptable y, por tanto, lo monstruoso era todo aquello que era inusual³⁰.

Sin embargo, parece que esta dificultad no sólo afecta a los investigadores actuales. Los autores de la Edad Moderna se sentían tan confusos como nosotros y también a ellos les resultaba difícil definir la palabra monstruo. Prueba de ello son múltiples intentos de definición y las variaciones entre los mismos³¹. La obra de José

²⁸ Park, K.; Daston, L.: "Unnatural conceptions: the study of monsters in sixteenth and seventeenth-century France and England", *Past and Present*, nº 92, 1981. pp. 22-23.

²⁹ Lafuente, A.; Valverde, N.: "¿Qué se puede hacer con los monstruos?" *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. P.11

³⁰ Wilson, D.: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993.P. 12.

³¹ *Ibídem* p. 4.

Rivilla Bonet y Pueyo, *Desvíos de la Naturaleza o Tratado del origen de los monstruo* (1695) ofrece un claro ejemplo de ello.



Ilustración 4- Portada de la obra *Desvíos de la Naturaleza o Tratado sobre el origen de los monstruos*.

Los dos primeros capítulos de su obra los dedica a reflexionar en torno al concepto de monstruo. El primero titulado “*significación de la palabra Monstruo*” supone una recopilación de las definiciones y reflexiones de los autores anteriores y contemporáneos a él, asimismo, nos muestra como lo monstruoso había despertado tal interés que se había convertido en el objeto de estudio en diferentes ciencias³²:

“La philosophia primera investigadora de causas la trata para alcançar las de su producción: La medicina maestra practica de las especulaciones de aquella la inquiere con la óptica de su Anatomia a la novedad de verse variado el blanco de su objeto, o para distinguirle, o ya para evitarle: la Iurisprudencia la solicita en práctica, y teorica para las asignaciones, ruptura de testamentos, herencias, alimentos y, otros efectos: La Theología Moral la toca para el superior de su salud eterna en el Baptismo: y

³² “Como dixè poco à no hà avido facultad que no aya dado à esta materia de partos Monstruosos singulares ingeníos, que con los nobles de sus indagaciones la ayan fecundado, cuya causa ha sido aver tenido esta infelicidad de la naturaleza la especial dicha de no aver profesión à que no toque.” Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. Cap. I. Fol. 2.

aun la Astrologia la pretenden inculcar como efecto de influencias celestes que añadió la Historia sus exemplos, y la Poetica sus descripciones”³³.

El segundo lo dedica por entero a la definición de monstruo. En éste, Rivilla menciona las definiciones dadas por otros autores, citando a Aristóteles, Paulo Zachias, Fortunio Liceto, y Andrés Laurencio entre otros, y las refuta para finalmente concluir en su propia definición:

*“[...] por lo qual asi difinimos el Monstruo: Es todo aquel compuesto animado, en cuya producción espontánea, falta más o menos enormemente a su acostumbrado orden la Naturaleza”*³⁴.

La obra de Rivilla demuestra, como tantas otras, que no existía una única definición de monstruo sino diversos intentos que variaban según los autores y, sobre todo, según las épocas.

Sin embargo, a pesar de los muchos intentos, éstos muestran una serie de características comunes. La primera de ellas es que el monstruo no es algo que esté fuera de la naturaleza, por el contrario, se halla dentro de ella pero se sale del orden normal de la misma³⁵. Y la segunda, es que el monstruo es obra de Dios, obra imperfecta, pero obra divina al fin y al cabo. Ambas las podemos observar en las diferentes definiciones dadas tanto por los autores españoles como por los extranjeros en la Edad Moderna. Ambroise Paré, médico francés del siglo XVII, proporcionó una definición de monstruos que hoy día es casi clásica:

*“Monstres sont choses qui apparoissent outre le cours de Nature (& sont le plus souvent signes de quelque malheur à advenir) comme un enfant qui naift avec un seul bras, un autre qui aura deux testes, & autres membres, outre l’ ordinaire”*³⁶

Y en el *Tesoro de la lengua castellana* de Covarrubias observamos la siguiente:

³³ *Ibidem*. Cap. I. Fol. 2.

³⁴ *Ibidem*. Cap. II. Fol. 11.

³⁵ Así Nieremberg en *Curiosa y Oculta filosofía* dice lo siguiente: “*Es tan hermosa la naturaleza, y tan cabal en sus obras que aun no le falta deformidad en algunas, un lunar suele causar mas gracia. Los monstruos son parte de su hermosura, y lo deven ser de su noticia*” Lib. 3. Fol. 63.

³⁶ Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. M.XX

“Monstro: Es cualquier parto contra la regla y ordena natural, como nacer el hombre con dos cabeças, quatro brazos y quatro piernas; como aconteció en el condado de Urgel, en un lugar dicho Cerbera, año 1343, que nació un niño con dos cabeças y quatro pies; los padres y los demás que estaban presentes a su nacimiento, pensando supersticiosamente pronosticar algún mal y que con su muerte se evitaría, le enterraron vivo. Sus padres fueron castigados como parricidas, y los demás con ellos [...]”³⁷.

Asimismo, en el *Diccionario de Autoridades*:

“Monstruo: Parto u producción contra el orden regular de la naturaleza. Viene del Latino Monstrum. [...] Por extensión se toma por cualquier cosa excesivamente grande o extraordinaria en cualquier línea [...]. Por translación se llama lo que es sumamente feo”³⁸.

“Monstruosidad: Desorden grave en la proporción que deben tener las cosas, según lo natural o regular [...]. Por translación se toma por suma fealdad u desproporción en lo physico y en lo moral”³⁹

“Monstruoso: Lo que es contra el orden de la Naturaleza [...] - Se toma también por excesivamente grande o extraordinario en cualquier línea [...]”⁴⁰

Podemos ver que en las dos últimas definiciones, a pesar de tener un siglo de diferencia, el monstruo es “algo” que se sale del común orden de la naturaleza, lo que no significa que el ser tenga que ser físicamente anormal, sino que un ser puede ser monstruoso por sus costumbres y hábitos⁴¹ –un ejemplo lo sería el antropófago considerado monstruo por comer carne humana-, e incluso vemos en el *Diccionario de Autoridades* que el concepto monstruo adquiere un valor estético –el monstruo es feo- y moral –lo monstruoso se sale de la moralidad-. Aunque el monstruo por excelencia sería el que muestre alguna tara física⁴².

³⁷ Covarrubias, S.: *Tesoro de la lengua castellana*, ed. Turner, Madrid, 1977. P. 812.

³⁸ *Diccionario de Autoridades*, Real Academia Española, 1ª edición publicada 1726-1739. Edición facsímil, Editorial Gredos, 1963, tomo dos. P. 598.

³⁹ *Ibidem* p. 599.

⁴⁰ *Ibidem* p. 599.

⁴¹ García Arranz explica como en las razas monstruosas muchas veces el concepto de monstruo hace referencia al otro, al extranjero, al bárbaro pagano que posee aspectos y costumbres execrables para la sociedad occidental. García Arranz, J.: “Monstruos y mitos clásicos en las primeras crónicas e imágenes europeas de América: los acéfalos” en María Maestre, José; Charlo Brea, Luis; Pascual Barea, Joaquín (Eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II.1 Homenaje al profesor Luis Gil.*, Alcañiz, 1997. P. 337

⁴² Kappler, C.: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986. P. 253.

Una idea interesante en relación a la cuestión de normalidad es la que se plantea Fuentelapeña en su propia reflexión sobre qué es monstruo. Refiriéndose sobre todo a las razas monstruosas⁴³, éste plantea una duda en su obra: “*Quienes deban dezirse monstruosos los dichos, o nosotros*”, cuestionándose sobre quién debía considerarse monstruoso, pues así como él consideraba dichas razas como monstruosas, esas mismas razas lo consideraban a él monstruoso por salirse de su normalidad, así Fuentelapeña expresa lo siguiente:

“[...]que todo aquello que nace fuera de lo acostumbrado lo admiramos, y reputamos y asi no se admiran menos los Etiopes de ver hombres blancos, que nos admiramos nosotros de verlos a ellos. [...] en que asi como ellos son fuera de nuestro ordinario: asi nosotros los somos respecto de ellos: y que asi como nosotros por dicha causa lo reputamos a ellos, por gente monstruosa, y deforme, asi también nos reputan ellos a nosotros”⁴⁴.

Sin embargo, éste no tardaría mucho en resolver su propia duda y, tomando como fuente la religión y las Sagradas Escrituras, concluiría afirmando que la forma y figura del hombre verdadero es la que representaban los europeos, por lo que todas las demás naciones físicamente diferentes debían considerarse monstruosas. Era la Biblia la que fijaba el nivel de normalidad:

“[...] que la forma, y figura de hombre que nosotros tenemos, es la verdadera, y todas las demás referidas arriba son monstruosas, salvo la variedad de color [...] porque asi consta de las divinas letras, en las cuales se da a entender, que el hombre fue producido en la misma forma que agora lo somos comúnmente; Lo segundo, porque el cuerpo de Christo bien nuestro, fue de la mesma forma que el nuestro”⁴⁵.

Otra cuestión que también afectaría a la definición de monstruo es si éste debía ser considerado un humano. Elena del Rio Parra expresa que “*una preocupación común a muchos tratados es si los monstruos son hombres*”⁴⁶. El hecho de que los tratadistas

⁴³ “Supongo lo primero, antes de responder, que aquí solo se habla comparative a aquellos de que ay naciones enteras, como los Androginos, Artabatristas, los que tienen la cabeça embebida en el cuerpo, solo un ojo en la frente, etc”. Fuentelapeña, A.: *El ente dilucidado...* Sección 2. Duda 3. Fol.31

⁴⁴ *Ibidem*. Sección 2. Duda 3. Fol. 31.

⁴⁵ *Ibidem*. Sección 2. Duda 3. Fol. 31.

⁴⁶ Del Rio Parra, E.: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003. P. 69.

reflexionaran sobre la humanidad se debía a que era un tema importante tanto para cuestiones eclesiásticas –sacramentos- como jurídicas –problemas de herencia sobre todo-. Fuentelapeña, que debate este problema en *El ente dilucidado*, deja claro “*que aquellos hombres, que solo son monstruosos, por tener duplicados los miembros, o mayores de lo ordinario, o por falta de alguno; no por eso debe dudarse de ellos, que su naturaleza sea de la misma especie que la nuestra*”⁴⁷. Sin embargo, no queda del todo resuelto, ya que el autor solo hace referencia a los monstruos con cierta deformidad física dejando de lado a los monstruos híbridos cuyo planteamiento acerca de su humanidad es más complejo, tal y como veremos en el capítulo dedicado a ello.

Por otro lado, la monstruosidad no afectaba únicamente a la raza humana pues no sólo los hombres podían ser monstruosos. Ésta podía afectar tanto a animales como a vegetales. Así, José Rivilla Bonet dividía a los monstruos en tres tipos: vegetales, sensitivos y racionales. Los vegetales son los que se daban en las plantas. Para algunos autores como Aristóteles, la monstruosidad en las plantas era más común que en los sensitivos o racionales y otros como Alberto Magno pensaban totalmente lo contrario, al creer que los vegetales tenían un sistema de reproducción más simple tenían menos posibilidad de malformidad y, por tanto, de monstruosidad. Dentro de este tipo sería muy famoso el cordero vegetal, monstruo híbrido mitad vegetal y mitad animal. Según Kappler, el cordero vegetal era mencionado en la obra de Jean Mandeville, *Libro de las Maravillas del Mundo*, y despertó el interés de multitud de viajeros hasta el siglo XVII:

*“Alli [en la región Cadisla, Catay] crece vna manera de fruita assi como calaba[ç]a, mas son mas grossas, et quando eillas son maduras eillos las fienden por medio et trueban dentro vuna bestiola en carne et hu[e]sos et en sanfre, assi como un chico cordero sin lana, assi que hombre come el fruto et la bestia”*⁴⁸

⁴⁷ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.*...Sección 2. Duda. 1. Fol. 25.

⁴⁸ Mandeville, J.: *Libro de las maravillas*, Buenos Aires, Incipit, 2005. Edición crítica, estudio preliminar y notas de María Mercedes Rodríguez Temperley. P. 136.

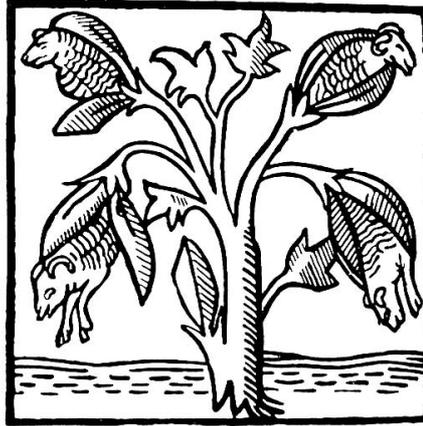


Ilustración 5- Cordero Vegetal, Jean Mandeville
Libro de las Maravillas del mundo.

Los sensitivos son los monstruos que se daban en el mundo animal. Se podían dar bien por disminución, superfluidad, magnitud o desorden de miembros, así como por mezcla de especies. En este último caso podía ser por mezclas de varias especies, es decir, mezcla de humano y animal, o por reproducción dentro del mismo reino animal pero de especies contrarias o enemigas, por ejemplo, mitad león y mitad oveja. Por lo que se puede deducir que no era la mezcla de especies animales lo que daba como fruto un monstruo, sino la mezcla inusual de los mismo. Para Rivilla este tipo de monstruos solían generarse principalmente en África, sin embargo cualquier tierra lejana y poco conocida era considerada como lugar de monstruos. El caso de África es claro, tal y como explica Fabienne Plazolles esta zona del mundo conservó hasta el siglo XIX una posición ambigua. Es parte del mundo conocido por su segmento septentrional, mientras que todo lo demás escapaba a la percepción directa de los occidentales debido al obstáculo arabobereber y a la escasez de exploraciones. Asimismo, su posición inferior le proporcionaba una connotación negativa, ya que la zona sur, y por tanto inferior, era la que estaba debajo de la del norte, que era superior. El resultado de todo ello fue una colección de influencias nefastas, propicias a la emergencia de complexiones anómalas, u horrosas deformidades. Así, muchos tratadistas como Rivilla, transformaron el continente africano en una auténtica fábrica de monstruos.⁴⁹ De la misma manera parecía expresarse Alonso de Sandoval al decir que Etiopía era un lugar de monstruos:

⁴⁹ Plazolles Guillén, F.: “Barcelona a finales de la Edad Media: ¿entre mestizaje y conservación biológica”, Ares Quejia, Berta, y Stella, Alessandro (coords.), *Negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 2000. P. 51.

“Son también monstruos, los que engendrados por ayuntamiento de dos animales diferentes en especie, no son de una ni de otra, sino de cierta especie tercera, que participa de entreambas, como se vé en la generación de las mulas, y en otra generación de animales diferentes. Y esta es la razón principal que graves autores dan los monstruos de Etiopia, diciendo, que como gran parte de la Africa, y en particular la Libia, que parte términos con la Etiopia, sea tierra seca, esteril, falta de aguas, llena y poblada de paramos y arenales grandísimos; acuden donde ay alguna fuente, rio, agua, estantía a beber innumerables especies de animales diferentes, que vienen mezclándose entre si (y aun los racionales, que en esto muestran cuan poca tienen) a engendrar varias monstruosidades de animales, compuestos de distintas especies”⁵⁰

En último lugar estaban los monstruos racionales que son los que se daban dentro del género humano y que sería el centro de nuestro trabajo de investigación. Rivilla los dividía en dos: según la especie y según la composición. En lo que se refiere a la primera, eran los que nacían con mezcla de diversa especie, al igual que los animales, mitad humano y mitad animal. Y la segunda, hacía referencia a los monstruos en número –falta o exceso de miembros-, colocación –nace con miembros fuera de los lugares debidos-, magnitud –falta o exceso de tamaño-, etc.⁵¹

Es necesario mencionar en este capítulo de definición, aunque nos detengamos en ello con más detenimiento en el capítulo correspondiente, que con el descubrimiento de tierras lejanas el concepto de monstruo va a ir adquiriendo un nuevo matiz. Lo monstruoso es lo extraño y lo desconocido. Así cuando Bernardino de Sahagún hable de “culebra muy monstruosa”⁵² no será porque se salga del “orden natural” sino que se saldrá de “su” orden natural, de lo que es conocido para él.

Asimismo, es preciso añadir que en numerosas ocasiones el monstruo se convertía en una creación del lenguaje. Kappler así lo afirma al explicar que mediante descripciones y comparaciones los autores eran capaces de transformar seres normales en verdaderos monstruos, por lo que el monstruo podía ser fruto de una descripción exagerada⁵³.

⁵⁰ Sandoval, Alonso de: *Un tratado sobre la esclavitud*, Madrid, Ed. Alianza, 1987. Introducción y transcripción Enriqueta Vila Vilar. P. 81

⁵¹ Rivilla Bonet y Pueto, J.: *Op. Cit.* Cap. III. Fols. 12-16.

⁵² Sahagún, B.: *Historia general de las cosas de nueva España*, México, Ed. Porrúa, 1985. P.649

⁵³ Kappler, C.: *Op. Cit.* Pp. 211-222.

Se puede concluir diciendo que, a pesar de las dificultades para definir al monstruo, los autores tenían claro que éste era algo anormal que se daba dentro de la naturaleza y que al darse dentro de la misma era una creación de Dios. Además, era algo que afectaba tanto a plantas, como a animales y a hombres. Y que despertaban el interés tanto de religiosos, médicos, juristas, como de filósofos. Este interés por el monstruo nace de la necesidad de clasificar para entenderlos. Los autores muestran una voluntad de definir, delimitar, categorizar, reconocer al monstruo; y se preguntan el porqué de su existencia y cuál es su utilidad con el objetivo de clasificarlo⁵⁴.

⁵⁴ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 86.

Capítulo 2. La percepción de los monstruos.

A lo largo de la Edad Moderna podemos apreciar una evolución en la manera en la que la gente percibía los monstruos. Dudley Wilson, que dedica su trabajo *Signs and portents*⁵⁵ específicamente al estudio de esa evolución en el mundo anglosajón, nos habla de cuatro actitudes básicas hacia la monstruosidad:

“The first of these is the belief that monsters are sent deliberately by God as a warning against sin and are a part of his mysterious purpose in creation. The second, which, chronologically, emerges from the first, is the interest in monsters as a part of the growing obsession with curiosity and the collection of strange knowledge, objects and even people which dominated the intellectual world of the late sixteenth and early seventeenth centuries. The third is the increasingly detailed observation and recording of normal and abnormal anatomy which dominated eighteenth century science in the hands of the learned societies of Europe. These apparently objective records, however, were made at a time when natural philosophy was continually glancing sideways in the direction of theology, as nature seemed to be working alongside God in an often uneasy partnership. Fourthly, the book examines the changes brought about, particularly in mid-nineteenth century France, by medical and biological research, and the desire to classify and connect changes which led towards a more genuinely scientific attitude”⁵⁶.

Asimismo, recoge en su obra los tres periodos en los que Isidore Geoffroy Saint-Hilaire⁵⁷ –padre de la teratología moderna– dividía la evolución de la percepción hacia los monstruos en su obra *Historie des anomalies de l’organisation* (1832): el primero, que duraría hasta finales del siglo XVII, estaría marcado por la superstición y el prejuicio; el segundo, que se desarrollaría hasta finales del siglo XVIII, estaría marcado por la observación exacta y cuidadosa aunque asociada a la curiosidad y la búsqueda de la novedad, más que a la búsqueda del conocimiento científico y desarrollo verdadero. Y sólo en el tercer periodo, que perduraría hasta nuestros días, es cuando se produce la

⁵⁵Wilson, Dudley: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Enlightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993.

⁵⁶*Ibidem* p. 1.

⁵⁷Isidore Geoffroy Saint-Hilaire (16-diciembre-1805- 10-noviembre-1861), zoólogo francés hijo de Étienne Geoffroy Saint-Hilaire, principal representante de la teratología. Se dedicó al estudio de la historia natural y la medicina. Fue miembro de la Academia francesa de las Ciencias (1833), inspector de la academia de París (1840), inspector general de la universidad de París (1844), profesor de zoología en la Facultad de las Ciencias (1850) y en 1854 fundó Acclimatisation Society of Paris. Entre 1832 y 1837 publicó su gran trabajo teratológico *Histoire générale et des particulière anomalies de l’organisation chez l’homme et les animaux*.

penetración de lo monstruoso en la verdadera ciencia ya que cuando hay una asociación real entre la observación y el desarrollo de las ideas filosóficas⁵⁸.

También son cuatro las etapas en las que Katherine Park y Lorraine Daston dividen dicha evolución. Para éstas, la causa de esta evolución en la actitud hacia los monstruos se debió a los enormes cambios sociales y culturales que experimentó Europa tras la Reforma y la invención y difusión de la imprenta. Estos cambios hicieron que la frontera existente entre la cultura erudita y la cultura popular se agudizara, y ello se observaba en la misma actitud hacia los monstruos pues si en los primeros años de la Reforma la tendencia de tratar a los monstruos como señales de Dios era universal, a finales del siglo XVII sólo la literatura popular trataba a los monstruos de esta manera⁵⁹.

La primera de las etapas explicadas por K. Park y L. Daston, estaría caracterizada por tratar a los monstruos como prodigios y se ciñe sobre todo al siglo XVI. En ella, los cristianos pensaban que un prodigio era un evento inusual atribuido directamente a Dios y que, en general, eran señal que advertía futuro hechos negativos: guerras, la muerte de hombres importantes, caídas de imperios, enfermedades, etc. Obviamente, estaban muy influidos por lo dicho en la Biblia donde se ponía de manifiesto que los hechos infortunios eran anteceditos por prodigios como podía ser el nacimiento de los monstruos.

En este siglo, además, los monstruos dejaban de ser simple actores secundarios tal y como ocurría en la Edad Media, para convertirse en protagonistas de los tratados de teratología. En muchos de ellos, se apreciaba la alimentación mutua entre la cultura popular y la cultura erudita. Los libros teratológicos buscaban educar y difundir el mensaje religioso y pocos cuestionaban la relación entre los nacimientos monstruosos y el orden natural o el modo en que éstos se producían.

En el siglo XVI, además, el monstruo interesaría no sólo como señal sino también como espectáculo público. Al ir disminuyendo las tensiones de la Reforma también fueron disminuyendo las resonancias religiosas de los prodigios. A finales de siglo, aunque se sigue considerando a Dios como último responsable de la creación de los monstruos, se empieza a dar paso a causas físicas y a un nuevo tipo de literatura:

⁵⁸ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 15.

⁵⁹Park, k., y Daston, L. "Unnatural conceptions: the study of monsters in sixteenth and seventeenth-century France and England", *Past and Present*, 92, 1981. Pp. 23-24.

“Libro de los secretos o de las maravillas de la naturaleza”⁶⁰. Este nuevo género literario dio lugar a todo un *boom* editorial en la Europa del siglo XVI y XVII y supuso un exponente de unos saberes alejados de la cultura académica y cercana a las tradiciones populares, así como a prácticas y creencias cargadas con la etiqueta de “pseudocientíficas”. Y es que la mayor parte de los saberes contenidos en esos libros pertenecían plenamente a la cultura universitaria, y el arsenal de autoridades y erudición libresca que solían aportar procedían de la filosofía natural, la historia natural y la medicina mejor considerada en la tradición académica europea. Obviamente estas obras no surgieron porque sí. La invención de la imprenta favoreció el fomento de la lectura fuera del ámbito erudito. Los estudiosos se dieron cuenta de ello y se mostraron convencidos de la existencia de lectores interesados, excluidos del disfrute directo de los tratados producidos por la élite intelectual, puesto que ni manejaban el latín ni estaban familiarizados con la mayor parte del acervo erudito y libresco que sus autores consideraban indispensable en dichas obras. Por ello favorecieron la creación de este género literario donde reivindicaban conocer racionalmente los secretos de la naturaleza para ofrecerlos a un público más amplio posible, deseoso de saciar su curiosidad y conocer la utilidad práctica de tales conocimientos. Estos “secretos” se llamaban “naturales” porque debía quedar claro en todo momento que no rebasaban el otro lado de la línea que separaba el mundo natural del sobrenatural. El territorio de las maravillas, de las causas ocultas, de las propiedades secretas de las cosas, era parte definitoria y esencial del mundo natural, lo que implicaba la asunción de la obligación de historiar tales maravillas, de investigarlas e ir desentrañando sus causas ocultas y propiedades secretas. Cabe mencionar, que los autores de estos “libros de secretos” poseían un perfil muy variado, aunque todos tenían en común la formación universitaria y una variada actividad como escritores. En España cabría destacar Pedro Mexia o Antonio de Torquemada⁶¹.

La segunda etapa hace referencia a los monstruos como maravillas naturales. Es un periodo de secularización del interés en los mismos. Los libros de maravillas poseían una línea borrosa entre lo maravilloso y lo prodigioso, asimismo suponían una unión entre la literatura popular y la literatura erudita ya que muchos libros se publicaron en

⁶⁰ *Ibidem* pp. 25-35.

⁶¹ Pardo Tomás, J.: “Diablos y diabluras en la literatura de secretos”. En Tausiet, M.; Amelang, James S. (Eds.): *El diablo en la edad moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004. Pp. 297-325.

latín pero también fueron traducidos o escritos en lengua vernácula, siendo un ejemplo el libro de Ambroise Paré *Des Monstres et prodiges* (1575) escrito en francés.

Se puede decir que ya desde la segunda mitad del siglo XVI, hubo una creciente tendencia a denegar el carácter prodigioso de los monstruos que solo se mantuvo en la literatura popular. Por el contrario, la cultura erudita fue tendiendo a no creer en ello pues era percibido como fruto de la ignorancia y superstición del pueblo. En los libros de maravillas se empezó a enfatizar más en las causas naturales que en las causas sobrenaturales y se puso más énfasis en los trabajos de la naturaleza que en los trabajos de Dios⁶².

La tercera etapa es la que está marcada con el programa baconiano⁶³. Las reflexiones de Francis Bacon en el estudio de los monstruos supusieron un estado intermedio en el proceso gradual de la naturalización de los monstruos iniciado en la etapa anterior. Los monstruos pertenecían a la Historia Natural, sin embargo, Bacon había dividido a ésta en tres ramas: Historia Natural (*natural history per se*), Historia de las Maravillas (*history of marvels*), e Historia de las Artes (*history of arts*). Los monstruos pertenecían a la Historia de las Maravillas. Bacon exigía una estricta división entre la historia natural y lo sobrenatural. Para él, los tratados de historia natural solo debían incluir aquello que pudiera ser documentado por una guía donde se valoraba la evaluación de la evidencia y los testimonios, imponiéndose la idea del “testimonio informado” en el sentido de que eran máspreciados unos pocos testigos fidedignos que miles poco fiables.

El pensamiento baconiano influiría mucho en la Royal Society que aspiraba al tratamiento naturalista de los monstruos mientras conservaba la sensibilidad popular hacia lo maravilloso. Es por ello que representaba una posición intermedia en la naturalización de los monstruos, pues rechazaba las causas sobrenaturales mientras conservaba de forma encubierta las causas finales implícita en su imagen de la naturaleza personificada⁶⁴.

La última etapa es la caracterizada por la medicalización de los monstruos. La Academia de las Ciencias de París (*Académie des Sciences*) supuso la culminación del

⁶² *Ibidem* pp. 35-43

⁶³ Hace referencia al intento de la clasificación de las ciencias por Francis Bacon.

⁶⁴ Park, k., y Daston, L.: *Op. Cit.* Pp. 43-51.

proceso de naturalización en el tratamiento de los monstruos a finales del siglo XVIII que duraría hasta la primera mitad del siglo XIX⁶⁵. En este periodo, la Naturaleza es concebida únicamente como Naturaleza por lo que el monstruo dejaba de ser concebido como signo. Esto supuso su conversión a una entidad más del orden natural y de sus leyes descubiertas por la razón, así Feijoo ya no nombraba las causas astrológicas o el castigo divino como causa de los monstruos y, Martín Martínez rechazaba el poder de la imaginación⁶⁶.

La Academia situaba el estudio de los monstruos dentro del campo de la anatomía comparativa y la embriología. La unión de una embriología surgida del triunfo de las tesis epigenetistas⁶⁷ con una Anatomía Comparada desligada de la idea de “serie animal” dará lugar, en el primer tercio del siglo XIX, a la Teratología que emplazaba a los monstruos entre los diversos tipos de anomalía. Y como tales fueron investigados convirtiéndose en el objeto de estudio de doctores dentro de disciplinas especializadas de la medicina⁶⁸.

Estas etapas, aunque enfocadas al mundo anglosajón y francés, bien podían aplicarse al mundo hispánico. Así, al igual que nos explicaba K. Park y L. Daston, mientras que en el siglo XVI español predominaba la idea de monstruo como sinónimo de presagio, en el siglo XVII estas manifestaciones van perdiendo peso, sin embargo, no llegan a desaparecer sino que se reinsertan en diferentes ámbitos del conocimiento. La creencia en el ser deforme como mal agüero se debilita en algunos espacios, mientras que en otros, principalmente populares como las relaciones de sucesos, siguen muy vivas, en parte porque interesa seguir alimentándola⁶⁹.

Cabe mencionar, que el siglo XVII será el periodo de mayor apogeo del monstruo en España ya que hasta el siglo XVI, los autores situaban las razas

⁶⁵ *Ibidem* p. 51.

⁶⁶ Cleminson, R. ; Vázquez García, F. : “El destierro de lo maravilloso. Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración” en *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 62 (2010), 2. En prensa. Agradecemos a Francisco Vázquez que nos haya facilitado este estudio antes de su publicación.

⁶⁷ La teoría epigenetista es la teoría embriológica según la cual el organismo no está preformado en el cigoto, sino que se desarrolla como resultado de un proceso de diferenciación a partir de un origen material relativamente homogéneo, así pues, la teoría epigenetista se oponía al preformacionismo.

⁶⁸ Cleminson, R. ; Vázquez García, F. : *Op. Cit.* (2010).

⁶⁹ Del Río Parra, E.: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003. P. 20.

monstruosas en el lejano oriente, sin embargo, de repente, los monstruos pasan a estar en casa y dará lugar a un creciente interés por ellos⁷⁰ lo cual se observa en la publicación de la mayor parte de los tratados teratológicos: *Curiosa y oculta filosofía* (1649), *El porqué de todas las cosas* (1668), *El ente dilucidado* (1676), *Desvíos de la naturaleza..*(1695) o en la traducción al castellano de obras como la de Pierre Boaistuau, *Historias prodigiosas y maravillosas* (1603).

Asimismo, la cultura española del siglo XVII hizo del prodigio un objeto de élite, así como un espectáculo popular, teatral, noticioso e impreso; tanto de curiosidad empírica como de burla intrascendente⁷¹.

2.1. El monstruo como señal. La teratoscopia.

La consideración del monstruo como señal en la Edad Moderna era fruto de un bagaje cultural que se remontaba a la civilización mesopotámica y la antigüedad clásica, y que se mantuvo casi intacta durante la Edad Media. Así, en la primera, era muy común la interpretación de los augurios teratológicos hasta el punto de que en la Biblioteca Real de Nínive se descubrió una tablilla cuneiforme con los escritos médicos más antiguos conocidos que hacían referencia a sesenta y dos anomalías congénitas y su significado profético⁷².

También griegos y romanos explotaron la existencia de la deformidad con fines religiosos. En la época clásica el nacimiento de seres deformes se interpretaba entendiendo su significado preferentemente desde la perspectiva del presagio, del suceso anunciado, por el advenimiento del monstruo, un signo que precedía al acontecimiento y que, generalmente, aparecía en un contexto marcado por fenómenos naturales. Salamanca Ballesteros explica que “*el nacimiento de una criatura monstruosa rompía el orden natural y era visto como mensaje oculto por interpretar, para lo que se requería a los oráculos*”⁷³.

⁷⁰ *Ibidem* pp. 29-30.

⁷¹ *Ibidem* p. 230.

⁷² Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P. 172.

⁷³ *Ibidem* p. 173.

El principal representante de esta creencia en la antigüedad clásica fue Cicerón con su tratado *Sobre la adivinación*. En él explica como los vocablos ostentar, anunciar, mostrar o predecir procedían directamente de anuncio, portento, monstruo o prodigio⁷⁴. Asimismo, Cicerón basaba su creencia en la adivinación en lo que él veía como la naturaleza de la relación entre dioses y hombres⁷⁵.

Esta influencia de los autores clásicos podía verse en numerosos tratados. Por ejemplo Ambroise Paré al hablar de los monstruos híbridos explicaba que

*“Les dits anciens estimoyent tels prodiges venir souvent de la pure volonté de Dieu, pour nous advertir des malheurs dont nous sommes menasés de quelque grand desordre, ainsi que le cours ordinaire de Nature sembloit estre perty en une si malheureuse engeance”*⁷⁶.

De la misma manera se mostraba Boaistuau al decir

*“Fue tan grande el aborrecimiento que a las criaturas monstruosas tuvieron los antiguos, que si alguna persona yva por algun camino, y a caso se encontrava con alguno dellos, lo tenia por presagio y agüero de que le avia de suceder algun desastre”*⁷⁷.

En la Edad Media, la influencia de Cicerón se mantuvo de forma muy viva, sin embargo, al monstruo como signo se le elimina el halo de paganismo de épocas anteriores y es visto como una creación de Dios que todo lo puede y de esta manera lo expresaban San Agustín o San Isidoro de Sevilla⁷⁸. Así el primero en *La ciudad de Dios* diría

“portentos, ostentos, monstruos y prodigios...anuncian (portendere), manifiestan (ostendere), muestran (monstrare) y predicen (praedicare) algo futuro...la aparición de determinados portentos parece querer señalar hechos que van a acontecer, pues en

⁷⁴ Cicerón, Marco Tulio: “Sobre la Adivinación”, Lib. I, 42, *Sobre la adivinación. Sobre el destino. Tímo*, edición de Ángel Escobar, Madrid, ed. Gredos, 1999. Pp. 122-123.

⁷⁵ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 21.

⁷⁶ Paré, Ambroise: *Les Oeuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. III. M. XXI.

⁷⁷ Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni. Primera parte. P. 17.

⁷⁸ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 181.

*ocasiones Dios quiere indicarnos lo que va a suceder a través de determinados perjuicios de los que nacen*⁷⁹.

Asimismo, San Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* dejaba entrever la función adivinatoria del monstruo al afirmar que “*en ocasiones Dios quiere indicarnos lo que va a suceder a través de determinados perjuicios de los que nacen*”⁸⁰, copiando casi literalmente las palabras dichas por San Agustín⁸¹.

A medida que nos acercamos a la Edad Moderna, los nacimientos monstruosos van a ir adquiriendo connotaciones apocalípticas, presagiando la reforma del mundo, el destierro de la maldad y la reivindicación de la voluntad de Dios⁸². A finales del siglo XV la interpretación de los monstruos llegó a constituir una verdadera obsesión que dio lugar a la teratoscopia cuyo principal representante fue Sebastian Brandt⁸³. Éste fue el más temprano y fecundo cultivador de la exégesis de lo prodigioso, con una marcada orientación política. Fue él quien puso de moda la idea de lo monstruoso como un testimonio de la voluntad divina, ya sea en su condición de avisos, castigos o aprobaciones⁸⁴. Sin embargo, sería Kaspar Peucer el responsable de la generalización de la teratoscopia en el siglo XVI al tomar dicho nombre para titular una de las partes principales de su obra *Commentarius de praecipuis divinationum generibus* (1560). En ella especulaba sobre el valor del monstruo como signo o heraldo de las cosas futuras tanto en un plano general como en el particular⁸⁵. Tal y como él mismo expresaba: “*los monstruos y prodigios son testimonios divinos, son signa que han de ser rectamente interpretados, y que poseen una significatio a pesar de que ésta apenas puedan ser percibida por el hombre*”⁸⁶.

⁷⁹ Cita extraída de Morgado García, A.: “Los monstruos marinos en la Edad Moderna: la persistencia de un mito” *en Trocadero*, Universidad de Cádiz, nº 20, 2008. P. 140.

⁸⁰ Cita extraída de Salamanca Ballesteros A.: *Op. Cit.* P. 182.

⁸¹ Morgado García, A.: *Op. Cit.* P. 140.

⁸² Para Dudley Wilson la capacidad pronosticadora de los monstruos tenía menos importancia que la de los fenómenos meteorológicos, y es que para Wilson libros como los de Conrad Lycosthenes, *Prodigiorum ac ostentorum chronicon*, demostraban una mayor importancia a este tipo de fenómenos que a los nacimientos monstruosos. Wilson, D.: *Op. Cit.* P.22.

⁸³ Sebastián Brandt (1457/58-1521): humanista alsaciano y escritor de obras satíricas. Su obra maestra fue *La nave de los locos* donde criticaba la debilidad y locura de sus contemporáneos. El éxito de la obra fue tal que se tradujo en numerosas lenguas.

⁸⁴ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 140.

⁸⁵ Vega Ramos, M. J.: “La monstruosidad y el signo formas de la presignificación en el Renacimiento y la Reforma, *Signa*, 4, 1995. P. 228.

⁸⁶ Cita extraída Vega Ramos, M.J.: *Op. Cit.* P. 228.

La interpretación más común fue que la monstruosidad y los prodigios eran la forma elegida por Dios para comunicarse “directamente” con los fieles, sin la mediación de jerarquías eclesiásticas para lo que se requería una serie de observaciones⁸⁷.

Entre las interpretaciones más destacadas estaban las apocalípticas. Todo prodigio o monstruosidad era visto como un indicio de la proximidad del fin del mundo. Estas interpretaciones tenían su base en los discursos escatológicos de los evangelios y en los libros de los profetas donde se afirmaban que el fin del mundo estaba precedido por signos y portentos en los cielos y en la tierra, así como por el nacimiento de monstruos⁸⁸.

Estas amenazas o castigos divinos podían ser individuales o bien recaer sobre una nación entera. Quizás el ejemplo más claro lo ofrece Nieremberg, quien en el Libro III capítulo X exponía una serie de ejemplos de nacimientos de monstruos que pronosticaban algún mal o la llegada de algún personaje que se consideraba nefasto para la cristiandad como Mahoma o Lutero:

“El año de mil y quinientos y quarenta y seis, antes de las guerras civiles de Alemania, las pronosticó un niño, que nació con cuchillo de aguda punta, que se salía del vientre. A Mahoma, hombre embustero y doblado, prefiguró una criatura que nació en Constantinopla con dos cabeças, y quatro pies [...]. A Lutero anuncio otro niño con quatro pies de buey, quatro ojos, nariz y boca de becerro, del colodrillo le colgava una capilla como de religioso, y con su corona semejante en la cabeça, los muslos, y braços rasgados con algunas cuchilladas, como vestido acuchillado de soldado”⁸⁹.

⁸⁷ *Ibidem* Pp. 231-232.

⁸⁸ *Ibidem* p. 235.

⁸⁹ Nieremberg, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, imprenta de María Fernández, Alcalá, 1649. Lib. III. Cap. X. Fol. 70.



Ilustración 6- Niño con cuchillo en el vientre que pronosticó las guerras civiles de Alemania.

No sólo los tratados recogían la capacidad de pronosticar de los monstruos, sino que también las relaciones de sucesos, hasta bien entrado el siglo XVII, dejaban entrever como el nacimiento de ciertos monstruos suponían la advertencia de algún mal futuro, así por ejemplo *La prometida declaración venida de España, de las prodigiosas señales del monstruoso pescado que se halló en un rio de Polonia en Alemania cuyo retrato se envió a España este año 1624...* contaba el descubrimiento de un monstruo alegórico en un rio de Polonia cuyo objetivo era avisar a los hombres, y la *Relación del nacimiento del mas portentoso gigante que se ha visto en el Mundo, ni los Anales cuentan que nació en la ciudad de Jaen el día 13 de Diciembre de 1679...* informaba del nacimiento de un niño gigante que nació con una serie de señales las cuales podían ser señales de la justicia divina y aviso para la enmienda⁹⁰.

Que se mantuvieran estas creencias en el ámbito de la cultura popular a través de las relaciones de sucesos y en ciertos círculos de la cultura erudita como podía ser la obra de Nieremberg, se debía a que la amenaza que representaba la capacidad pronosticadora del monstruo servía para controlar determinados comportamientos ilícitos⁹¹. Aunque, no todos los autores se manifestaron a favor de esa creencia. Boaistuau, por ejemplo, se mostraba en contra de ello afirmando

⁹⁰ Relaciones extraídas de Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

⁹¹ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* p. 64.

“Si quisiesse escribir todos los monstruos semejantes a estos, que en diversas partes han nacido, y referir los infortunados sucesos que despues dellos han acaecido, seria tenido por prolixo, y enfadoso, y tambien seria cosa impertinente...”⁹².

Asimismo, Rivilla advertía que no todos los monstruos debían considerarse como señales de algún hecho futuro:

“Otras monstruosidades acaecen en predicción, y aviso de futura venganza, y males graves, como han precedido en varias ocasiones a sangrientas guerras [...] y herejías [...]. Empero es de advertir no deverse entender esto indistintamente, porque si siempre que nace qualquier monstruo huviesemenos de recurrir a esta causa, y a este fin, las desiertas arenas del Africa, que ordinariamente los suelen producir, debíamos dezir que serian capaces de avisos celestes, o quando se hallasen poblados, que el Cielo solo manifestava allí al mundo con repetido anuncio las desgracias contra lo que aun afirmo de su Jupiter, hablando de aquellas partes un Ethnico”⁹³.

De esta manera, continuaba explicando la diferencia que debía de haber entre un monstruo cuyo fin era la de advertir un mal futuro de los que no:

“Y parece que la diferencia deve ser semejante a la que se da en los milagros [...] por lo qual aquellos Monstruos que nacieren, como se ha visto algunos con miembros de especies imposibles a la conmixtion, y con señales totalmente prodigiosas de letras, Cruces, Imágenes, ò voces, no ay duda que excediendo toda la naturaleza dependen solo de disposición Divina; como sucedió en el Monstruo célebre de Ravena”⁹⁴.

⁹² Boaistuau, Pierre: *Op. Cit.* Tercera parte. Fol. 291.

⁹³ Rivilla Bonet y Pueyo, José: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. Cap. V. Fol. 36.

⁹⁴ *Ibídem* Cap. V. Fol. 37.



Ilustración 7- Monstruo de Rávena nacido en 1512.

El monstruo de Rávena sería, junto con el de Cracovia, uno de los monstruos más famosos de los tratados de teratología. Su descripción nos la ofrece numerosos autores, la que nos proporciona Rivilla es la siguiente: *“un cuerno en la cabeça, dos alas, y dos senos, y un pie solo de bestia de rapiña: en el que se vio dentro un huevo, el qual solo era una cabeça humana rodeada de culebras con tres que le salian de la barba...”*⁹⁵

Asimismo, Ambroise Paré lo describía de la siguiente manera: *“une corne à la teste, deux ailes, & un seul pied semblable à celui d’un oiseau de proie: à la jointure du genoüil: & participant de la nature de masle & de femelle”*⁹⁶.

Para ambos autores, el monstruo de Rávena había pronosticado la derrota pontificia en la batalla de Rávena. Ésta tuvo lugar el 11 de abril de 1512, justo el año en que apareció el monstruo, y fue librada en el contexto de la guerra de la Liga de Cambrai durante las guerras italianas. Enfrentó a las tropas francesas y ferraresas dirigidas contra Gastón de Foix –militar francés cuñado de Fernando el Católico que moriría en la batalla- contra el ejército de la Santa Liga liberado por Ramón de Cardona –militar catalán y duque de Albeno y de Somma-. El encuentro terminó con la victoria de las fuerzas franco-ferraresas y la derrota, por tanto, del ejército de la Santa Liga,

⁹⁵ *Ibidem* Cap. V. Fol. 37.

⁹⁶ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. III. M. XXII.

aunque aquéllas no consiguieron afianzarse en el norte de Italia de donde debieron retirarse en agosto del mismo año⁹⁷

La consecuencia negativa de ver al monstruo como presagio sería el rechazo absoluto al mismo y el intento de eliminación. La consideración de la criatura deforme como presagio o castigo divino daría lugar al sacrificio del mismo produciéndose una confusión entre el mensaje y el mensajero⁹⁸. Al igual que ocurría con la creencia en sí misma, la idea del “sacrificio” del monstruo tenía una clara influencia clásica. Así, una vez que se intentaba predecir cuál era la desgracia que sobrevenía a raíz del nacimiento del niño deforme, para mitigarla se procedía al asesinato del mismo⁹⁹. A pesar de todo, según Salamanca Ballesteros, el infanticidio no era muy frecuente ya que el catolicismo no admitía la idea del sacrificio y dependía de varios elementos como la severidad de la deformación, el número de orden del recién nacido, el sexo o los factores económicos. Sin embargo, cuando se cometía este asesinato se hacía bien por estrangulamiento, ahogamiento, abandono a la intemperie o más comúnmente por negligencia, de modo que la madre lo cuidaba menos de lo necesario¹⁰⁰.

De entre los casos más famosos se encuentra el relatado en la *Relación verdadera de un monstruoso niño, que en la Ciudad de Lisboa nació a 14 del mes de Abril de 1628, la cual en una carta ha embiado de Madrid Sebastian de Grajal es Ginoves a un Mercader desta ciudad, junto con la efigie verdadera de dicho monstruo, la cual se saco de una que embiaron à la Magestad del Rey nuestro señor*. En ella se informaba del nacimiento de un niño monstruoso el 14 de abril de 1628 en Lisboa y ya desde un principio se ponía de manifiesto la capacidad pronosticadora del mismo:

“quizo la magestad de Dios (quiça para pronostico de muchos castigos que se nos guardaban, en pena de tanto y tan graves pecados con que los hombres a su hazedor

⁹⁷ La batalla de Rávena es recogida en varias obras: *Historia de Italia* de Francesco Guicciardini, p. 147 y ss.; *Historia de España* de Juan de Mariana, vol. IV, p. 326 y ss.; *Historia del reinado de los Reyes Católicos* de William H. Prescott, p. 381 y ss.

⁹⁸ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 85.

⁹⁹ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 64

¹⁰⁰ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* pp. 85-90.

*tienen offendido e irritado; o quiça para pronostico de algunos bienes, que ha de hazer a la Christiandad)*¹⁰¹

Este niño tenía forma y figura de hombre armado desde la cabeza a las rodillas cuyas armas y morrión eran diferentes conchas de carne, de color ladrillo quemado y los ojos sangrientos. De rodillas para abajo le cubrían botas de caminos de color entre *fraylesco* y *plateado*. Asimismo, en el pecho tenía la señal de la Santa Cruz de carne y color rojo. Los padres al verlo, en seguida pensaron que era un castigo divino y una deshonra para su linaje, por lo que la madre determinó quitarle la vida poco a poco, privándole de los alimentos y cuidados maternos necesarios:

*“Pero como la muger estaba persuadida, que si el monstruoso niño vivia, havia de ser la deshonra de su linage, y la manesilla del relox de su infamia prosiguió en su dañada determinacion, y ya que no le quitò la vida luego, se la fue poco a poco quitando, privándole del natural alimento y sustento, con cuya falta al tercer dia murió; trocando esta miserable vida por la eterna”*¹⁰².

No se sabe si los padres fueron castigados por tal infanticidio, sin embargo, al final de la relación se informaba que el hecho causó tal expectación en Lisboa que se empezaron a hacer juicios astronómicos para saber que pronosticaba dicho monstruo para lo cual se trajeron seis *doctísimos en la scientia*¹⁰³.

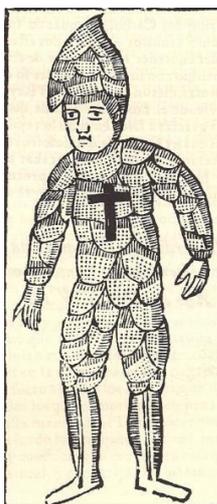


Ilustración 8- Grabado que ilustra la relación de suceso mencionada.

¹⁰¹ *Relación verdadera de un monstruoso niño, que en la Ciudad de Lisboa nació a 14 del mes de Abril de 1628, la cual en una carta ha embiado de Madrid Sebastian de Grajal es Ginoves a un Mercader desta ciudad, junto con la efigie verdadera de dicho monstruo, la cual se saco de una que embiaron à la Magestad del Rey nuestro señor.* Relación extraída de Ettinghausen, H. (ed.): *Op. Cit.*

¹⁰² *Ibidem*

¹⁰³ *Ibidem.*

A medida que va transcurriendo el siglo XVII y el proceso de naturalización del monstruo se vaya haciendo más evidente, la consideración del monstruo como señal de la omnipotencia divina, advertencia o castigo va a ir disminuyendo¹⁰⁴. Para Salamanca Ballesteros una prueba de ese abandono, ya en el siglo XVIII, es un texto de Albrecht Von Haller¹⁰⁵ en su obra *De montris* (1768) –según el autor el primer tratado “científico” sobre teratología- donde dice:

*“Desembaracémonos para comenzar de todos los monstruos, numerosos oráculos, cuya confianza no es digna, en los cuales a menudo no se encuentra nada verdaderamente monstruoso excepto la consecvente corrupción, o bien alguna deformidad, exagerada en historias maravillosas, en ocasiones completamente fraudulentas”*¹⁰⁶.

2.2. El monstruo como herramienta de ataque político-religioso.

Muy relacionado con la teratoscopia sería el uso del monstruo como herramienta de ataque político-religioso. Según García Arranz, desde la Edad Media existía una pervivencia en la tradición teratológica que suponía el uso del monstruo como instrumento con fines políticos, religiosos o propagandísticos. Para ello se hacía uso bien de monstruos reales, es decir, personas con deformidad o bien de monstruos “míticos” o razas monstruosas¹⁰⁷. Durante la Edad Moderna esta tradición pervivió ya que fue una época propicia para ello, el surgimiento de la Reforma y su ataque mediante la Contrarreforma y el nacimiento de los Estados Modernos fomentaron el uso del monstruo como medio de ataque. Parte de culpa de este fomento la tuvieron las relaciones de sucesos que se habían extendido como la pólvora gracias a la invención de

¹⁰⁴ Vázquez García, F., y Cleminson, R.: “Subjectivities in transition: gender and sexual identities in cases of ‘sex change’ and ‘hermafroditism’ in Spain, c.1500-1800” en *History of Science*, Vol. 48, Part. 1, Number 159 (March 2010). p.10.

¹⁰⁵ Albrecht Von Hallen: (1708-1777) médico anatomista, poeta, naturalista y botánico suizo, considerado el padre de la fisiología moderna, cuya obra principal fue *Bibliotheca medica* la cual es una enciclopedia médica, quirúrgica y anatómica que escribió durante 31 años.

¹⁰⁶ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 197.

¹⁰⁷ García Arranz, J.: “La imagen del monstruo como instrumento político religioso en el siglo XVI” en Díaz Barrados, Mario Pedro, *Las edades de la mirada*, Universidad de Extremadura, Instituto Ciencias de la Educación, 1996. P. 130.

la imprenta. Éstas, gracias a que llegaban a todos los escalones de la sociedad, fueron adquiriendo un valor propagandístico de los sucesos extraordinarios que avalaban determinadas creencias, doctrinas religiosas y sucesos políticos¹⁰⁸.

Desde el punto de vista religioso, el monstruo biológico fue usado por parte del protestantismo como jeroglífico o signo que permitía lanzar una dura crítica contra el papado de Roma y sus costumbres. Ya hemos visto que los monstruos eran interpretados como signos divinos que precedían acontecimientos de algo que estaba por llegar por lo que, llevado por esta idea, Sebastian Brant se lanzó a interpretar una serie de monstruos publicando una serie de hojas sueltas que tenían por tema la lectura alegórico-política de fenómenos naturales de carácter excepcional o nacimientos monstruosos.

Esta idea fue tomada por numerosos autores protestantes, siendo los primeros en tomarla Martín Lutero y Felipe Melanchton. Éstos multiplicaron la aparición de los monstruos en panfletos con interpretaciones de carácter religiosas. Sin duda alguna, entre sus muchas interpretaciones la más famosa es la que publicaron en 1523 titulada *Explicación de las dos figuras pavorosas, el asno del Papa en Roma y el becerro-monje encontrado en Freiberg, en Sajonia* donde interpretaban de manera detallada la aparición de dos monstruos: un burro papa, comentado sobre todo por Melanchthon, supuestamente abandonado en las orillas del río Tíber en 1496, y un ternero monje, comentado por Lutero, nacido en Friburgo el 8 de diciembre de 1522. Ambos monstruos se interpretaron en el contexto de una polémica contra la Iglesia romana. Eran prodigios, señales de la ira de Dios contra la Iglesia que profetizaban su ruina inminente¹⁰⁹. El primero estaba claro que profetizaba el fin del papismo de Roma, el segundo, que poseía vestiduras semejantes a un hábito, era una imagen de la tiranía con que los monjes sometían al mundo y lo conducía hacia el diablo por medio del instrumento de la confesión¹¹⁰. La exégesis luterana de tales monstruos poseía dos dimensiones. Por un lado, estaba la dimensión profética o escatológica, sólo tímidamente mencionada en este panfleto, en el que monstruos y prodigios, en tanto que fenómeno general, eran considerados como señales de cambios futuros a puntos de suceder. Sin embargo, el opúsculo se mostraba más preocupado con la otra dimensión,

¹⁰⁸Carranza, C.: "Monstruos y prodigios en la literatura de cordel del siglo XVII español". *Revista de Literaturas Populares*, 2001 Año 7, nº1 (enero-junio), p. 1

¹⁰⁹ Davidson, Arnold I.: *La aparición de la sexualidad*, Barcelona, Alpha decay, 2004. P. 149.

¹¹⁰ García Arranz, J.: *Op. Cit.* (1996) pp. 133-136.

la alegórica. La exégesis alegórica de esos monstruos pretendía mostrar que cada uno de ellos poseía una interpretación muy específica que era posible captar porque, de un modo u otro, estaba representada ante nuestros ojos en su propia constitución; cada monstruo era un jeroglífico divino que exhibía un rasgo particular de la ira de Dios¹¹¹. Asimismo, mediante estas interpretaciones Lutero y Melanchton habían conseguido un doble objetivo: probar la condena de Dios a la figura y licenciosas costumbres del Papa y sus seguidores, y demostrar que los protestantes contaban con el apoyo divino en su lucha por la libertad del Alma cristiana¹¹².

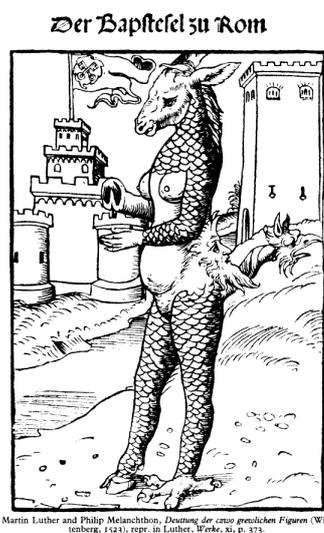


Ilustración 9- Asno-Papa y Burro-Fraile.

También fueron muy famosas las interpretaciones de los monstruos conocidos como el Pez-monje y el Pez-obispo. Éste último, fue interpretado por Lutero como el Anticristo y ambos profetizaban la inminente caída de la Iglesia de Roma.

A pesar de que estas interpretaciones pudieran parecer descabelladas, lo cierto es que con ellas, Lutero se convirtió en mediador entre la cultura popular y la cultura de élite pues mezclaba en sus interpretaciones sobre los monstruos un lenguaje teológico y eclesiástico con un lenguaje popular accesible a una gran audiencia¹¹³.

Después de Lutero, los prodigios en general y los monstruos en particular, se convirtieron en señales en la cultura de la temprana Edad Moderna y fueron recibidos

¹¹¹ Davidson, Arnold I.: *Op. Cit.* Pp. 149-152.

¹¹² García Arranz, J.: *Op. Cit.* P. 136.

¹¹³ Park, K; Daston, L.: *Op. Cit.* Pp. 26-28

con gran expectación tanto por los eruditos como por los pocos instruidos, tanto es así que aparecieron en panfletos y en tratados filológicos en el contexto humanista. Asimismo, fueron un modelo a seguir por escritores que siguieron usando a los monstruos para argumentar una determinada posición dentro del debate reformista, usándolos como poderosas armas contra el Calvinismo o contra la Iglesia de Roma¹¹⁴.

Se puede concluir pensando, que fueron los círculos reformistas los que más hicieron uso del monstruo como instrumento de ofensa religioso. Sin embargo, como bien señala Agustín Redondo las relaciones de sucesos españolas también exaltaban los valores tridentinos y fortalecían tanto a la monarquía como a la Iglesia¹¹⁵.

Desde el punto de vista político, uno de los principales usos que se le hizo al monstruo fue el de motivación para la inversión de empresas descubridoras. En el contexto del descubrimiento del Nuevo Mundo, numerosos descubridores hacían uso de la tradición clásica y del fenómeno de frontera geografía que nació con las crónicas de viaje para atraer la financiación de grandes señores para las expediciones americanas. En este caso fueron muy importantes los hechos en torno al descubrimiento de El Dorado donde las historias de sus exploradores, Domingo Vera y Walter Raleigh, sobre acéfalos y amazonas fueron imprescindibles para captar la atención de gente adinerada que invirtieran en la búsqueda de dicho lugar mítico¹¹⁶.

Sin embargo, más importante que esta función fue la de señalar la crisis de la monarquía hispánica en el siglo XVII. A lo largo de este siglo la señal de crisis fue más que evidente: hambrunas, pestes, catástrofes sociales y políticas. La monarquía de los Austrias estaba cada vez más ensarzada en guerras, lo cual la acabó debilitando.

Uno de los primeros en utilizar a los monstruos como excusa para la crítica política fue Jerónimo de Barrionuevo en sus *Avisos* (1654-1658)¹¹⁷. Frente a las críticas sobre hechos cotidianos, Barrionuevo exponía sus críticas contra la monarquía, una monarquía que se hallaba en declive al tener como principal representante un Rey inútil

¹¹⁴ *Ibidem* pp. 28-32.

¹¹⁵ Redondo, A.: "Los prodigios en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII", *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750): actas del primer coloquio internacional*, Universidad de Alcalá de Henares, 1996. P. 297.

¹¹⁶ Para saber más sobre ello véase García Arranz, J.: *Op. Cit.* (1996). Pp. 136-140.

¹¹⁷ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 131.

e incapaz de proporcionar un heredero a la corona. Y es que en época de Carlos II, los casos monstruosos se multiplicaron a causa de la crisis interna de la monarquía, la cual se acentúa a partir de 1680 cuando se sabe que el rey Carlos no va a tener descendencia por lo que surgirá el problema de la sucesión al trono. Es entonces cuando en los panfletos van a aparecer el nacimiento de los monstruos como castigo de las parejas siendo el más famoso el nacimiento del niño gigante en Jaén¹¹⁸. Asimismo, muchos autores de panfletos de la época atribuyeron los nacimientos de niños monstruosos a un castigo divino por la práctica de “malos usos” por parte de las personas cercanas al rey para que éste pudiera procrear.

2.3. El monstruo como elemento de exhibición pública.

El monstruo, como ser vivo considerado fuera de lo normal, se convirtió en el siglo XVII en un elemento perfecto para la exhibición pública. El interés comercial que existía tras esta exhibición no es algo que surgiera en el siglo XVII, pero sí que se ve incrementado¹¹⁹. Para K. Park y L. Daston este incremento se explicaba por la disminución de las tensiones reformistas que se había producido a lo largo del siglo XVI haciendo que los monstruos dejaran de ser vistos como presagios para pasar a ser vistos como espectáculo público¹²⁰. Asimismo, García Arranz habla de un proceso de vulgarización en el interés por lo monstruoso al decir que “*el temor casi apocalíptico por lo monstruoso se vuelve un deseable pasatiempo*”¹²¹.

Lo cierto es que, a pesar de que hoy pudiéramos pensar que considerar al ser deforme como elemento de exhibición pública es inhumano, en la Edad Moderna era una situación inmejorable frente al infanticidio, la marginación o la mendicidad. Así, Salamanca Ballesteros explica que la única salvación era su propia exhibición en ferias pues proporcionaba entretenimiento público y enriquecimiento a sus explotadores¹²²:

“La mendicidad representaba una de las pocas salidas para aquellos pequeños deformes, a excepción de un reducido grupo “tocados por el ingenio” a los que el mundo

¹¹⁸ Redondo, A.: *Op. Cit.*(1996). Pp. 295-296.

¹¹⁹ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 72.

¹²⁰ Daston, L.; Park, K.: *Op. Cit.* pp. 34-35.

¹²¹ García Arranz, J.: “Las relaciones de monstruos en el contexto de la teratología ilustrada de la Edad Moderna”, *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, La Coruña, Sociedad de Cultura Valle Inclán, 1999. P. 10.

¹²² Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 83

del espectáculo suministraba la más lucrativa forma de empleo, como cantantes, bailarines, juglares, y bufones. La exhibición les proporcionaba una independencia económica que evitaba la mendicidad”¹²³.

En este contexto, el concepto de monstruo cambia. Ya no era algo que presagiaba un mal, sino que era algo que se exhibía con fines pecuniarios o, en caso de que sea adulto, se exhibía a sí mismo para ganarse el sustento. El ser deforme se transformaba en un objeto comercial y ya no suponía una desgracia para su familia que veía en él la solución inmediata a los problemas económicos ya que, por lo general, eran muy pobres. El monstruo, por tanto, se convertía en una bendición para sus progenitores, y aún para sí mismo, si sobrevivía, pues tenía posibilidades de ganarse la vida exhibiéndose¹²⁴. Se podría pensar, por tanto, que los padres eran recompensados con el dinero recopilado en la exhibición por la desgracia que suponía el nacimiento de un niño deforme¹²⁵.

Todo ello hizo que el monstruo fuera observado por toda clase de gente desde su nacimiento. Cuando un ser monstruoso nacía, las autoridades del lugar eran avisadas para prestar testimonio directo sobre los hechos; la casa del recién nacido recibía al alcalde, al notario, al médico y a cuantas personas de abolengo pudiera dar cabida. El ser deforme desencadenaba una carrera contra el tiempo, puesto que todas las circunstancias de su nacimiento debían de ser registradas cuanto antes, tenía que ser bautizado, descrito y exhibido antes de que falleciera. Obviamente, no todo el mundo tenía el mismo acceso al monstruo ya que, en ocasiones, éste era llevado ante el rey y se transformaba en miembro de la corte, por lo que la clase baja debía conformarse con saber de él a través de relaciones, a pesar de que eran exhibidos en ferias por ciudades y diferentes localidades¹²⁶. Así, por ejemplo, Torquemada contaba cómo fue exhibido un hombre que tenía la cabeza de otro hombre metida en la boca del estómago: “y *no lo osara contar sino ubiera muchas personas en España que lo vieron y d acordaran de ello; y asi fue publico y notorio*”¹²⁷.

¹²³ *Ibidem* P. 98.

¹²⁴ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* Pp 188-120.

¹²⁵ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 51.

¹²⁶ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* Pp. 120-122.

¹²⁷ Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado primero. Fol. 43.

La Corte del Rey también se convirtió en lugar de “depósito” de monstruos. Algunos tratadistas dejaban entrever como algunos de ellos eran llevados a la corte para ser admirado por el rey y exhibidos en la misma. Así Nieremberg haciendo referencia a unos hermanos siameses dejaba claro su exposición diciendo: *“porque con ocasión de un desacierto de la naturaleza, que estos días pasados ha admirado esta Corte, de dos cuerpos humanos asidos entre si con tales circunstancias”*¹²⁸.

Obviamente, no todos los monstruos tenían la suerte de llegar a los medios cortesanos. Elena Del Rio explica que *“para alcanzar a diversas capas sociales y ser atractivo para distintos gustos, el ser deforme ha de adecuarse a su audiencia”*¹²⁹. Asimismo, Fernando Bouza en *Locos, enanos y hombres de placer*, explica los requisitos que estos monstruos debían de tener:

“El primer requisito [...] para pasar a formar parte de la colección de prodigios que fue la corte de los Austrias españoles era la ingrata fortuna de poseer algún rango que hiciera absolutamente distinto al que lo tuviera, convirtiéndolo en un ser fuera de lo común, inusual, no visto y, por tanto, más apreciable habida cuenta de cuáles eran los particulares gustos de una época fascinada por lo que debería repelerle [...]

*El examen de prodigios para palacio, según esto, debería buscar seres imposible en el mundo cortesano [...] seres que por su imperfección fueran la excepción que resaltara la dignitas que debía imperar en la corte real [...] seres monstruosos que hiciera posible que entre demasía y mengua se divisara mejor la hermosura y proporción de lo que es cabal”*¹³⁰.

Entre los prodigios más destacados de la corte estaban los enanos. Éstos estuvieron presentes en la corte real durante los doscientos años que reinó la casa de Habsburgo en España. Su lugar estaba junto a príncipes e infantas con el fin de hacerles compañía, así la infanta Isabel Clara Eugenia, hija de Felipe II, regaló Bonamí al recién nacido Felipe IV¹³¹.

¹²⁸ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. III. Fol. 63.

¹²⁹ Del Rio Parra, E. *Op. Cit.* P. 118.

¹³⁰ Bouza Álvarez, F.: *Locos, enanos y hombres de placer en la corte de los Austrias*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsistemas, 1996. P. 18.

¹³¹ *Ibidem* p. 51.

Según Fernando Bouza, estos enanos solían proceder de Flandes o de Polonia¹³², sin embargo, “podría hablarse de un continuo circular de enanos por Europa”¹³³ ya que éstos los había de todas las nacionalidades: alemanes, franceses, italianos y portugueses.

También otro tipo de prodigios exhibían su rareza para causar la divertida sorpresa de los atónitos cortesanos, por ejemplo, los hermanos Lázaro y Juan Bautista Colareto exhibidos en Madrid en 1629 y que estaban unidos por la cintura. Asimismo, también fueron muy apreciadas las mujeres barbudas. Éstas, además de exhibirse en la Corte, formaban parte insustituible de la “troupe” de monstruos de feria, típicamente representadas en femeninas y elegantes poses, donde contrastaban aún más las espesas barbas y aunque se trataba de representarlas con dignidad, en ocasiones, se mostraban las mamas voluminosas como corroboración física del sexo y la incongruencia del fenómeno facial¹³⁴.



Ilustración 10- *La mujer barbuda* de José Ribera.

Pero, el caso que mayor revolución causó en la corte de los Austrias fue el de Eugenia Martínez Vallejo. Ésta, según la *Relación verdadera, en que se da noticia de un gran prodigio de naturaleza, que ha llegado a esta Corte, en una niña Giganta, llamada Eugenia, natural de la Villa de Barcena, en el Arçobispado de Burgos. Refierese su nacimiento, padres, y edad: La grandeza, y robustez de su cuerpo, y como*

¹³² La llegada de tantos enanos de Polonia hizo pensar que allí se construían mediante algún artificio. *Ibidem* p. 53

¹³³ *Ibidem* p. 57.

¹³⁴ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 293.

la traxeron sus padres a la presencia de nuestros Catolicos Reyes, y esta en su Real Palacio, con otras cicunstancias que verá el curioso lector¹³⁵, había nacido con las proporciones normales, sin embargo, cuando cumplió un año “se admirò prodigio, con tal robustez de miembros, tan desmesurada grandeza, que parecía tener la edad de doze, pues pesava dos arrobas, y mas libras”¹³⁶

A medida que cumplía años Eugenia iba creciendo cada vez más. El caso fue tan sorprendente que no tardó en llegar a oídos del rey Carlos II¹³⁷, por lo que éste “fue servido de mandarse la traxessen a su Real Palacio de Madrid”¹³⁸. En la corte Eugenia causó tal expectación que el rey la hizo vestir según el gusto de palacio y ordenó al pintor Juan Carreño que la retratara en dos cuadros, en uno desnuda y en otro vestida. Hoy día estos cuadros se hallan en el Museo del Prado bajo los títulos de *La monstrua desnuda* y *La monstrua vestida*.



Ilustración 11- *La monstrua vestida y La monstrua desnuda.*

¹³⁵ Relación extraída de Ettinghausen, H. (ed.): *Op. Cit.*

¹³⁶ *Relación verdadera, en que se da noticia de un gran prodigio de naturaleza, que ha llegado a esta Corte, en una niña Giganta, llamada Eugenia, natural de la Villa de Barcena, en el Arçobispado de Burgos. Refiérese su nacimiento, padres, y edad: La grandeza, y robustez de su cuerpo, y como la traxeron sus padres a la presencia de nuestros Catolicos Reyes, y esta en su Real Palacio, con otras cicunstancias que verá el curioso lector. Ibídem.*

¹³⁷ Parece ser que la corte del malogrado rey Carlos II fue dada a acoger numerosos monstruos, ya que se tienen noticias por las relaciones de sucesos de la llegada de varios de ellos a dicha corte. *Relación verdadera, en que se da cuenta, y declara de un prodigio de naturaleza, que ha venido à esta corte que jamás se ha visto, en una Muchacha de edad 16. Años natural de la Ciudad de Parma, en el Reyno de Sicilia. Refiérese las nuca vista señales de que toda ella se compone. Con todo lo demás, que verá el curioso lector.* Asimismo, véase *Relación verdadera, y copia de un maravilloso portentio de la Magestad de Dios N. Señor ha obrado con una niña monstruosa, que nació en Villa del Campo con dos cuerpos, aunque están en uno, dos cabeças, quatro brazos, y tres piernas, y la una cabeza tiene dientes, y la otro no, el día 18 de Abril de este año de 1687. Hija de Francisco Garcia, y de María Martínez su madre, la qual han traído a esta Corte, para que la vea su Magestad D. Carlos Segundo, nuestro señor.* Relaciones extraídas de Ettinghausen, H. (ed.): *Op. Cit.*

¹³⁸ *Relación verdadera, en que se da noticia de un gran prodigio de naturaleza, que ha llegado a esta Corte, en una niña Giganta, llamada Eugenia...*

Para Fernando Bouza, la atracción que produjo Eugenia Martínez de Vallejo se debió al rechazo que había en la Corte de los Austrias hacia la gordura. El rechazo era tal que algunos nobles hacían verdaderas ridiculeces para no engordar¹³⁹.

Sin embargo, aunque los prodigios eran “objetos” apreciados por los reyes, era muy raro que permanecieran en el palacio una vez que los reyes los había visto y, como en el caso de Eugenia, sólo permanecían las pinturas que los representaban¹⁴⁰. Ser “hombre de placer” era lo mejor que les podía pasar a estos monstruos ya que sí caían en gracia, podían recibir grandes dávidas o regalos, como prendas de vestidos o pensión por alimentos, que les permitiera tener una vida bastante desahogada. Esto hizo que muchos autores contemporáneos dedicados a la literatura moralizante criticaran la buena fortuna económica que éstos podían alcanzar señalando que eran la codicia y el interés lo que les movía¹⁴¹.

La consecuencia negativa de este tipo de exhibición monstruosa fueron las redes contrabandistas que se formaron en torno al negocio del ser deforme. El hecho de que el monstruo se convirtiera en un objeto comercial altamente codiciado y escaso propició el pillaje¹⁴². Traficantes y mercaderes utilizaban vendajes y medio ortopédicos para deformar e impedir el crecimiento normal de las extremidades y, por tanto, fabricar un monstruo. Boaistuau da testimonio de estas engañosas aberraciones:

*“y es, que toman las criaturas quando son pequeñas, y estan tiernas como massa, y las desfiguran, cortandoles, y torciendoles los rostros y miembros, e hinchandose los de suerte, que parece monstruos, con los quales despues ganan dineros, enseñandolos como cosa maravillosa”*¹⁴³

Muy relacionado con la exhibición pública y el interés por lo curioso serían las cámaras de las maravillas (*Wunderkammer*¹⁴⁴). Éstas tienen su antecesor más directo en los tesoros eclesiásticos de la Edad Media, aunque sí es cierto que ya en los templos

¹³⁹ Bouza Álvarez, F.: *Op. Cit.* P. 49.

¹⁴⁰ *Ibidem* p. 58.

¹⁴¹ *Ibidem* p. 102.

¹⁴² Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P 123.

¹⁴³ Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Primera parte. Fol. 17.

¹⁴⁴ Uno de los estudios más interesantes sobre el coleccionismo en España es: Morán, M.; Checha, F.: *El coleccionismo en España*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1985.

griegos podían apreciarse las primeras nociones de coleccionismo artístico en los que, junto a la imagen de la divinidad, se depositaban verdaderas colecciones de obras de arte con un carácter esencialmente público y accesible. De la misma manera, también en Bizancio hubo un gusto por coleccionar joyas.

Sin embargo, fue en las iglesias donde se dieron los primeros pasos hacia las “cámaras de las maravillas” pues prevalecía en ellas el concepto agustiniano de la “curiositas”¹⁴⁵. Según Katherine Park, esta “curiositas” tenía un marcado componente religioso, por cuanto Dios había creado el mundo y todo lo que contenía, y la divinidad demostraba su inmenso poder poblando el mundo de objetos tan notables, y a fin de que el hombre no se saturasen de demasiadas experiencias de este tipo, Dios utilizaba estos seres más como ornamentos que como la materia cotidiana de la creación¹⁴⁶.

Estas colecciones medievales que se instalaban en las Iglesias lo eran a menudo de trofeos y objetos simbólicos que expresaban ideas de victorias y pueblos y ciudades enemigas. Tales objetos, fruto normalmente de botines de guerras y de donaciones, no se coleccionaban sino que, más exactamente, se atesoraban, ya que el tránsito de la idea del tesoro a la de colección es un proceso que se produciría con lentitud a lo largo de toda la Edad Media y culminaría en el siglo XV cuando se empieza a considerar el valor de las piezas en función de otros nuevos conceptos.

A partir del siglo XV empieza a disolverse la mentalidad medieval y a aparecer síntomas de una cultura humanista. Resurge un nuevo interés por el coleccionismo, el proceso de reunir, ordenar e interpretar científicamente los monstruos como prodigios de la naturaleza, para acabar siendo sometidos a una rigurosa crítica, constituía uno de los pilares en que se apoyaban las cámaras de las maravillas del manierista siglo XVI. Tales colecciones manifestaban el aspecto placentero de admirar lo precioso, lo exótico y lo raro¹⁴⁷.

En España, hasta la segunda mitad del siglo XVI no se puede hablar de la existencia de una idea de colección que adquiera el sentido de *wunderkammer*. Según Miguel Morán y Fernando Checa, estas primeras cámaras de las maravillas manieristas tenían un doble origen: en cuanto a sus contenidos, esencialmente profanos, mostraban

¹⁴⁵ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 253.

¹⁴⁶ Park, K.: “Una historia de admiración y prodigio”, *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 80 y ss.

¹⁴⁷ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 255.

la herencia medieval y de principios de la Edad Moderna, sin embargo, su disposición, su clasificación en armarios y anaqueles, su presentación en estudios, joyeros y pequeños recintos, procedía, sin embargo, del ambiente sagrado de los relicarios y su disposición en capillas y sacristías¹⁴⁸. Atendiendo a estos principios, los bienes de Carlos V ya constituían un paso decisivo hacia el planteamiento de una verdadera *wunderkammer*, y aunque no se puede afirmar que Carlos V ordenase sus objetos de una manera orgánica al estilo de la misma, sí se puede decir que los inventarios de los objetos que conservaba en Yuste configuraban un mundo alejado de cualquier contenido medieval y ligado a la mentalidad manierista. Lo que apartaba a la colección de Yuste del concepto de cámara de maravillas es, sobre todo, su carencia de organización expositiva como microcosmos orgánico, resumen de todos los saberes, aunque cumplía con todos los demás requisitos propios de la *wunderkammer* manierista como la existencia de una biblioteca, galería de retratos y reunión de objetos naturales y artificiales.

Sería Felipe II el llamado a plantear en España un sentido coleccionista moderno acorde con lo que se realizaba en Europa por parte de los más avanzados príncipes del manierismo. Para Miguel Morán y Fernando Checa, el hecho más destacable de la actividad cultural de este rey fue su interés por dotar al saber y la ciencia de un carácter orgánico y coherente y de articular en el microcosmos de la biblioteca y la *wunderkammer* las ciencias de más arraigo en la mentalidad de fines del siglo XVI¹⁴⁹. En la colección de El Escorial se podía encontrar junto con armaduras, tapices u objetos científicos, cuadros como el de *Una niña con un lunar en el ojo* o *Dos mujeres barbudas* u objetos extraños, curiosidades de la naturaleza y productos ultramarinos. Sin embargo, lo curioso de estas cámaras reales españolas, tal y como señala Elena Del Rio Parra, es que se alimentaban de curiosidades europeas y no de las que podía proporcionar el Nuevo Mundo descubierto hacía menos de un siglo¹⁵⁰. Aunque, según Miguel Morán y Fernando Checa el tema americano originó un doble afán coleccionista, sobre todo de objetos exóticos¹⁵¹.

A lo largo del siglo XVI y ya en el siglo XVII, estas cámaras de las maravillas se fueron imponiendo sobre las antiguas ideas de colección. Adquirieron un gran valor

¹⁴⁸ Morán, M. y Checa, F.: *Op. Cit.* P. 43.

¹⁴⁹ *Ibidem* p. 87.

¹⁵⁰ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 33.

¹⁵¹ Morán, M. y Checa F.: *Op. Cit.* P. 132.

científico ya que era un lugar de encuentro de los *naturalia* y los *artificialia*. Asimismo, no sólo proporcionaban una placentera admiración, sino que también respondían al modelo baconiano de ciencia, dominado no sólo por la curiosidad, sino también por el deseo de coleccionar, y este deseo de clasificar y analizar permitiría el surgimiento de la moderna teratología¹⁵². Umberto Eco expresa muy bien esa idea baconiana en *El vértigo de las listas* al decir que “*La wunderkammer pretendía simbolizar un sueño de conocimiento científico total*”¹⁵³. A pesar de todo, no abandonaron el carácter exhibicionista ya que muchas de las explicaciones y debates científicos en torno a seres bicípites o cualquier otro tipo de deformidad eran acompañados de músicas y otros efectos de farándula¹⁵⁴. Así, Salamanca Ballesteros afirma con respecto al tema que “*la exhibición de seres deformes era un negocio rentable tanto en los salones de clase alta como en los quioscos de la vía pública*”¹⁵⁵.

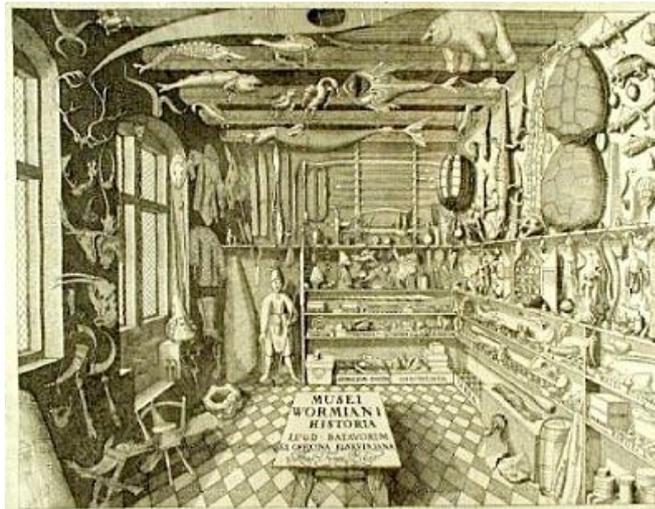


Ilustración 12- Gabinete de curiosidades de Ole Worm o Museo Wormiano.

En el siglo XVIII, con el surgimiento del interés médico por los monstruos, estallaría el debate: ¿Debían diseccionarse los monstruos en pro del interés científico o, por el contrario, debían de conservarse para su integración en la colección o la exhibición? Los monstruos seguían siendo objetos muy deseados y escasos en el siglo XVIII, y es por ello que se generaba este tipo de conflicto. Para defender la exhibición y la colección de monstruos, los valedores de las mismas adoptaron dos posturas para

¹⁵² Morgado García, A.: *Op. Cit.* (2008) P. 142.

¹⁵³ Eco, Umberto: *El vértigo de las listas*, Barcelona, Ed. Lumen, 2009. P. 201.

¹⁵⁴ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 101.

¹⁵⁵ *Ibidem* p. 101.

justificarlas: primero porque se consideraban interesantes por sí mismas y no desagradaba al visitante; segunda porque servían como fondo contra el cual destacar lo estéticamente bello¹⁵⁶.

Por otro lado, el interés científico hacia lo monstruoso que llevaba a que fueranpreciados en colecciones anatómicas, supuso el surgimiento del pillaje por parte de los médicos ya que, el reclutamiento de ejemplares de curiosidades humanas para estas colecciones hizo que muchos de ellos convencieran a sus padres para que les entregase a sus hijos. Éstos, que veía en esta situación una manera de verse liberados del maleficio y además recompensados –ya que no dudamos de que el médico los convenciera con algo más que palabras-, no dudarían en donar a su hijo a la ciencia¹⁵⁷.

3.4. Los monstruos como objeto de interés médico y científico.

A medida que las décadas pasaban la percepción hacia el monstruo iba adquiriendo un matiz científico y se iba desprendiendo del lastre supersticioso que le había acompañado durante siglos, por no decir milenios. Algunos tratados ya en el siglo XVII intentaban mostrar ese carácter científico incluyendo estudios anatómicos de monstruos, siendo el mayor ejemplo la obra de José Rivilla *Desvíos de la naturaleza* (1695) donde incluía un estudio anatómico completo de un monstruo bicorpóreo nacido en Lima y que motivó la redacción de la mencionada obra. Asimismo, en la relación de suceso donde se daba cuenta del nacimiento de unas gemelas bicípites en la ciudad de Tortosa se intentó proporcionar una descripción médica del mismo¹⁵⁸. Se puede decir que desde finales del siglo XVII a principios del siglo XVIII se vive un periodo de transición en la que va a ir predominando la ciencia médica pero donde todavía permanecían retazos de lo anterior y el género teratológico en sentido moderno aún carecía de una línea clara¹⁵⁹.

¹⁵⁶ Para saber más sobre este conflicto véase Hagner, M.: “Utilidad científica y exhibición pública de monstruosidades en la época de la Ilustración”, *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 105-128.

¹⁵⁷ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 92.

¹⁵⁸ *Relacion verdadera de un parto monstruoso nacido en la ciudad de Tortosa de una pobre mujer, conforme se ve en las dos figuras de arriba y en la descripción siguiente.* Relación extraída de Ettinghausen, H. (ed.): *Op. Cit.*

¹⁵⁹ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 114.

Sin embargo, bien entrado en el siglo XVIII este cariz médico se hace más evidente. Es en este momento cuando el monstruo es visto como un error o problema médico y no como algo creado por Dios con fines portentosos. Sin duda alguna, el surgimiento de esta actitud a finales del siglo XVII, y su desarrollo a lo largo del siglo XVIII estuvo muy vinculado con el nacimiento de las sociedades eruditas y las publicaciones, sobre todo, en países como Francia e Inglaterra. En estas sociedades empezaron a darse debates sobre el origen de la monstruosidad, así como sobre el origen del feto. En ellos se dieron importantes controversias que enfrentarían a los defensores de preformacionismo y a los de las teorías epigenetistas. Con respecto al origen de los fetos monstruosos también hubo dos posturas: por un lado estaba la teoría del Dios Hacedor y por otro lado la teoría del accidente. La primera teoría defendía que el monstruo se creaba en el “huevo” que era puesto en el útero por Dios o un poder similar, por lo tanto, Dios creaba a los monstruos aunque no se sabía exactamente por qué. La segunda teoría defendía que el monstruo podía surgir por aplastamiento de los “huevos” provocando que en lugar de salir gemelos normales salieran unidos, es decir, siameses. Sería esta última teoría la que perdurase¹⁶⁰. Asimismo, el monstruo se convirtió en la clave para encontrar la verdad de la conformación normal del ser humano y fue usado para llevar a cabo una serie de experimentos como sería el estudio acerca de la circulación de la sangre en el feto¹⁶¹.

Sin embargo, el camino hacia la ciencia no fue fácil. Michael Hagner señala cómo en los siglos XVII y XVIII numerosos médicos se quejaban de que los padres negaban a dar su autorización para la disección del monstruo e insistían en un entierro convencional. Y es que, la Iglesia aceptaba a los monstruos como seres humanos y como tales eran bautizados y enterrados. Esto hacía que los padres fueran reacios a entregar los monstruos a los médicos, aunque muchos cayeran en la tentación de venderlos como hemos visto en el apartado de la exhibición¹⁶². Como es obvio, muchos de los médicos achacaban este comportamiento a la ignorancia y la superstición de los padres y por lo que para conseguir el permiso de éstos, acudían a las comadronas para que los convenciera.

¹⁶⁰ *Ibidem* pp. 137-158.

¹⁶¹ Vázquez García, F., y Cleminson, R.: *Op. Cit.* (2010). P. 11.

¹⁶² Hagner, M.: *Op. Cit.* P. 57.

A pesar de todo, Hagner señala que en siglo XVIII existía una profunda medicalización de los monstruos donde el Estado jugaba un importante papel al intentar controlar los partos monstruosos¹⁶³. Esta medicalización del monstruo se seguiría desarrollando en el siglo XIX donde las investigaciones médicas no sólo se centrarían en saber cómo se producían tales enfermedades sino también en la búsqueda de curas para alargar la vida de los monstruos en la sociedad, no como espectáculo sino como un miembro más de la misma¹⁶⁴. Se puede concluir pensando que la medicalización dio lugar, también, a la humanización.

¹⁶³ *Ibidem* p. 62.

¹⁶⁴ Wilson, D.: *Op. Cit.* P. 170

Capítulo 3. Causas de los Monstruos.

Dudley Wilson dice en su obra que en los siglos modernos existía una omnipresencia del monstruo hasta tal punto que, cuando una mujer y un hombre copulaban se preguntaban ¿Estaremos concibiendo un monstruo?¹⁶⁵ Era lógico que hombres y mujeres pensaran eso, pues eran tantas las causas por las que surgía un monstruo, que existía más posibilidades de tener uno que de no tenerlo. Basta ver la lista elaborada por Ambroise Paré para comprobar que no eran pocas las causas que originaban un monstruo:

“Les causes des monstres son plusieurs. La premiere est, la glorie de Dieu. La seconde, son ire. La troisieme, la trop grande quantité de semence. La quatrieme, la trop petite quantité. La cinquiesme, l’imagination. La sixiesme, l’angustie ou petitesse de la matrice. La septiesme, l’assiette indecente de la mere, ou serres contre le ventre. La huitiesme, par cheute, ou coup donnez contre le ventre de la mere estant grosse d’enfant. La neufieseme, par maladies hereditaires, ou accidentales. La dixiesme, par pourriture ou corruption de la semence. L’onziemesme, par mixti6n, ou meslange de semence. La douziesme, par l’artifice des meschans belistres de l’ostiere. La treiziesme, par les Demons ou Diables”¹⁶⁶.

Nosotros dividiremos las causas de los monstruos en cuatro tipos: físicas, psicológicas, astronómicas y sobrenaturales.

3.1. Causas físicas.

Entendemos por causas físicas a aquellas que hacen referencia a la creación del monstruo por algún tipo de motivo biológico: abundancia o insuficiencia de semen, estrechez de la matriz, cópula con animales, etc.

¹⁶⁵ “We have already seen that Lascault (Filósofo francés cuya tesis doctoral estuvo dedicada al estudio de los monstruos, *Le monstre dans l’art occidental*) even goes so far as to suggest that the idea of the monster is always at our elbow, that we cannot even make love without a certain background uneasiness—are we perhaps on the point of conceiving a monster?” Wilson, D.: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993. P. 8.

¹⁶⁶ Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. I. M. XX.

Abundancia, insuficiencia e imperfección del semen o materia.

El semen, elemento esencial para la concepción, se convirtió en la causa principal en la formación del monstruo. Su abundancia o su insuficiencia, su imperfección o corrupción, podía provocar que en lugar de una criatura normal, surgiera una criatura anormal y, por tanto, monstruosa. Así Torquemada expresaba en relación a ello lo siguiente: “*el defecto estuvo en el sujeto de la mujer o en la simiente genital del padre, que con su imperfección no basto a engendrar criatura más perfecta...*”¹⁶⁷. La imperfección del semen del padre impidió la creación de una criatura perfecta, entendiendo la normalidad como la perfección.

La cuestión del semen como responsable de la monstruosidad se seguiría manteniendo hasta el siglo XVIII. Así, Martín Martínez ponía de manifiesto en su tratado que el feto salía semejante a sus progenitores gracias al esperma, por lo que también éste podía provocar que el feto saliera monstruoso¹⁶⁸.

La abundancia de semen podía generar varios tipos de monstruos. Para Ambroise Paré podía generar un parto múltiple, o bien un hijo monstruoso que tendría partes superfluas o inútiles como dos cabezas, cuatro brazos, cuatro piernas, etc.¹⁶⁹ Del mismo modo se expresaban Nieremberg y Fuentelapeña. Para el primero, la abundancia de “semilla” provocaba que muchos niños nacieran con “*miembros doblados*”¹⁷⁰. Y para el segundo, que copia casi en su totalidad al primero, la abundancia de semen provocaba lo siguiente:

*“Por sobra de materia, o semen, suele salir el animal con seis, y mas dedos en cada mano, con tres, o quatro braços, con dos cabezas, etc. De que también se han visto exemplares en nuestros tiempos, que han venido a Castilla y Madrid”*¹⁷¹.

¹⁶⁷ Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado primero. Fol. 29.

¹⁶⁸ Martínez, M.: *Anatomía completa del hombre con todos...*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1775. Lección V. Cap. 4. P. 202.

¹⁶⁹ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. IV. P. 25.

¹⁷⁰ Nieremberg, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, imprenta de María Fernández, 1649. Lib. III. Cap. VIII. Fol. 69.

¹⁷¹ Fuentelapeña, A.: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. Sección 2. Duda 8. Fol. 50.

Sería José Rivilla Bonet y Pueyo quién mejor explicara en su *Desvíos de la naturaleza* los tipos de monstruos que se causaban por la abundancia de semen. En general, su obra ofrecía la mejor clasificación de las causas de los monstruos, dividiéndolas en tres tipos: eficientes -superiores e inferiores-, las cuales hacían referencia a las causas sobrenaturales; físicas interiores, que eran las causas biológicas de los monstruos; y físicas exteriores, que eran las causas externas de los monstruos como podía ser la imaginación o un golpe en el vientre de la madre. Era en las Físicas interiores donde Rivilla trataba el tema del semen en general. Refiriéndose a la abundancia del mismo explicaba que por copia de la materia, “*entendiendo por ella la abundancia enorme y excesiva*”¹⁷², se podía producir bien un embarazo múltiple o bien un gigante. El primero se producía cuando el semen excesivo se dividía en varias partes dando lugar a varios fetos en vez de uno. El segundo se producía cuando esta división no tenía lugar, por lo que en lugar de varios fetos lo que sucedía es que se generaba uno pero de gran tamaño:

*“De aquí nace, que aviendo copia excesiva de materia, si esta no se divide, se sigue precisamente la concepción con parte sigiladas duplicadas, o en mayor proporción: formánfose de las que podían componer dos cabeças una sola, y assi los demás miembros, de que resulta que llegándose la augmentacion proporcional que necesita resultan más ò menos Gigantos los partos.”*¹⁷³

Sin embargo, en torno al gigante Rivilla planteaba la cuestión sobre si debía considerársele monstruoso ya que muchos autores negaron la monstruosidad de tal ser al considerarlo debidamente proporcionado¹⁷⁴. Rivilla se muestra en contra de esta opinión y no duda en afirmar que los gigantes son seres monstruosos¹⁷⁵.

Otro tipo de monstruo creado por la abundancia de semen es el que se producía cuando la “copia de la materia”, es decir, el exceso de semen, era desigual o confusa. Ya que, para Rivilla era posible que durante la formación del feto, el semen no estuviera debidamente proporcionado y se hallara en abundancia en determinadas partes del cuerpo, produciendo que un brazo saliera de tamaño desproporcionado con respecto a

¹⁷² Rivilla Bonet, J.: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. Cap. VI. Fol. 53.

¹⁷³ *Ibidem*. Cap. VI. Fol. 56.

¹⁷⁴ “*Y aunque algunos como Carranza [...] y otros no quisieron se llamasen porque todas las vezes que se guarda la proporción de partes no ay en el cosa monstruosa...*” *Ibidem* cap. VI. Fol. 56.

¹⁷⁵ “*Como es posible que dexen de ser monstruoso hombres de veinte y tres, y veinte y quatro codos como refiere Eumacho in Periegesi aver avido dos de esta medida en Cartago...*” *Ibidem* cap. VI. Fols. 56-57.

los demás miembros del cuerpo o que en la mano hubiera seis o siete dedos en lugar de cinco:

“Porque ò la copia es de partes igualmente superabundantes para el todo ò desigualmente para unos miembros solamente, y para otros no. De la primera tratamos ya, que es la de los cuerpos gigantes, la segunda, que la presente es, sucede quando no solo es abundante la materia, sino que abunda desigualmente, esto es, quando no solo en ella ay redundancia de partes sigiladas generalmente, sino que la sigiladas v.g. para los dedos, van no solo las suficientes para cinco, sino para seis, ò siete; las partes de los brazos, para tres, ó quatro, lo qual puede suceder no solo con desigualdad en el numero, dividiéndose las partes superabundantes de que nace formase tres o quatro braços, sino con desigualdad en la proporción quedando unidas de que salen no con tres, ni mas braços sino con solo dos, empleándose en solo ellos la cantidad que era capaz de formar tres , o quatro, de donde se seguirá salir el parto con dichos miembros mayores que lo que pedía la proporción a los demás”¹⁷⁶.

Un ejemplo de este caso nos lo encontramos en la obra de Herny Ettinghsausen, *Noticias del Siglo XVII: relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*. En ella nos encontramos una relación de suceso acerca de una niña nacida en la ciudad de Parma –Sicilia- cuyos miembros estaban desproporcionados. El autor anónimo de la relación la describía de esta manera:

“Su cabeça, cuello y cabellos son razonablemente, no muy abultada de cara: y la mitad del pecho, brazo, y mano izquierda, casi enteramente cuebierto de una escama de pescado negra: el muslo, pierna con seis dedos, tan gordo, y largo, que nunca hubo, ni avrà gigante que igualarle pueda. [...] Los dedos de los pies, y los dos pies, piernas, rodillas, muslos, braços, estomago, todo son con mucha diferencia unos de otros: y la una pierna tiene tres palmos más larga, que la otra: De suerte, que queriendo estar en pie, como nosotros estamos con los dos pies, ella está con un pie, y una rodilla.”¹⁷⁷

¹⁷⁶ *Ibidem*. Cap. VI. Fol. 59.

¹⁷⁷ *Relación verdadera, en que se da cuenta, y declara de un prodigio de naturaleza, que ha venido a esta corte, que jamás se ha visto, en una Muchacha de edad 16 años, natural de la ciudad de Parma, en el Reyno de Sicilia. Refierese las nunca vista señales de que toda ella se compone. Con todo lo demás que verá el curioso lector.* En Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.



Ilustración 43- Niña con miembros desproporcionados.

Sin embargo, el monstruo por excelencia en el caso de la abundancia del semen sería el monstruo bicípite. No debe éste confundirse con los monstruos bicorpóreos. Tanto uno como otro forman parte de lo que hoy se denomina siameses, es decir, gemelos cuyos cuerpos permanecen unidos después del nacimiento. Sin embargo, mientras que en el segundo hay una conexión superficial en la que ambos individuos están bien desarrollados y son biológicamente independientes, en el primero la conexión es más profunda ya que, en ocasiones, se comparten órganos vitales llegando al extremo de que uno de los hermanos solo sea un huésped en el cuerpo del otro hermano. Así, por ejemplo, Ambroise Paré recogía en *Monstruos y prodigios* el caso de un hombre en París de cuyo vientre salía otro hombre con miembros bien formados a excepción de la cabeza¹⁷⁸.



Ilustración 14- Un hombre de cuyo vientre salía otro.

¹⁷⁸ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. IV. M. XXIII.

Al igual que ocurría con los embarazos múltiples, los monstruos bicorpóreos y bicípites nacían de la abundancia de semen. Rivilla explicaba que los bicorpóreos nacían por lo misma causa que los mellizos pero, al estar éstos envueltos en una misma membrana sucedía que por colisión del movimiento o por corrosión, la piel de los fetos -que tan delicada era en los meses de gestación- quedase unida por la parte donde se hallaban más inmediatos¹⁷⁹. Sin embargo, la formación del monstruo bicípite es mucho más compleja, pues no podía surgir de la simple colisión ni choque de los fetos, sino que ésta se iniciaba con la copia y división de la materia o semen. Tras esta división, éste volvía a unirse de forma desigual y confusa dando lugar a un solo cuerpo mayor al que se le unía los restos de otro cuerpo, o bien quedaban dos cuerpos unidos compartiendo órganos vitales. Esta mezcla bien podía suceder por movimiento competente o

“por defecto de calor que impida la segregación de las porciones seminales, y por consiguiente las permita unirse donde ay menos calido, y espíritus: o por defecto del temperamento de la materia, que siendo menos crassa, y mas tenue, y flexible en unas que en otras partes se esparce hasta tocar en la otra, y se une, incorpra, e incrassa con ella; quando el resto en quien no se hallan estos defectos, libre de dicha conglutinación, por tener mas bien templada crassa, y espirituosa materia”¹⁸⁰.

Son numerosos los casos de monstruos bicípites que encontramos en los tratados. En el caso de Rivilla sería uno nacido en Lima –de cuya autopsia se encargó el propio autor- el que le motivaría para escribir su tratado de monstruos. Y en las relaciones de sucesos nos encontramos con el nacimiento de una niña bicípite en la ciudad de Tortosa en 1643 en cuya descripción se indicaba que compartían tanto el hígado como el corazón¹⁸¹.

¹⁷⁹ “Estos, y otros semejantes se causan al principio per se del modo que qualquier otros mellizos, de la copia dividida de la materia. Porque estos, o se contienen dentro de una misma membrana, ó segunda, o no. Si se embuelven en una, lo qual sucede, si son de un sexo (como dice Hipócrates libro de superfetacione) suelen quedar unidos, o al tiempo de la concepción con glutinandose por alguna parte las simientes por movimiento enorme del utero [...]. O en otro tiempo posterior, rompiéndose las pieles entonces sumamente delicadas, como ya queda dicho, por causa de la colision por movimiento, o por corrosión, y ulceración causada de acrimonia de humor...” Rivilla Bonet, J.: *Op. Cit.* Cap. VII. Fol. 61.

¹⁸⁰ *Ibidem* Cap. VII. Fol. 62.

¹⁸¹ *Relacion verdadera de un parto monstruoso nacido en la ciudad de Tortosa de una pobre mujer, conforme se ve en las dos figuras de arriba, y en la descripción siguiente.* En Ettinghausen, Henry (ed.): *Op. Cit.*

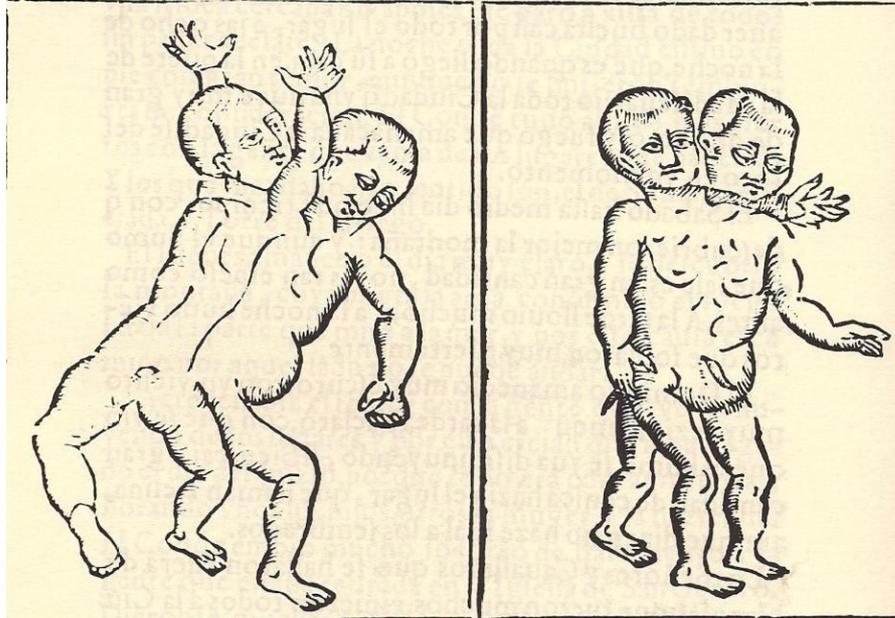


Ilustración 15- Imagen que ilustra la relación de suceso sobre la niña bicípite de Tortosa.

Asimismo, en el siglo XVIII hallamos la historia del famoso monstruo de Medina Sidonia, monstruo bicípite nacido el 29 de febrero de 1736. Su nacimiento supuso todo un revuelo en su pueblo quien veía en su nacimiento un castigo por los pecados cometidos, al mismo tiempo que su bautizo se convertía en objeto de debate para grandes eruditos como el Padre Feijóo¹⁸².

Como es obvio, la insuficiencia de semen producía lo contrario a la abundancia del mismo. Así, tanto Ambroise Paré, como Nieremberg y Fuentelapeña coincidían en afirmar que el defecto de la materia provocaba que la criatura saliera falta de algún miembro:

*“Por defecto de materia suele salir el animal sin braços, ò sin pies, ò falto de otro algún miembro: de que en nuestros tiempos se han visto algunos exemplares, que por ser notorios, no refiero”*¹⁸³.

Famoso sería el caso del hombre nacido en París sin brazos que realizaba todo lo que se podía hacer con las manos usando el muñón de su hombro y la cabeza¹⁸⁴.

¹⁸² Redactado a modo de relato, encontramos una buena referencia sobre este caso en Márquez Redondo: Ana G.: “El monstruo de medina sidonia” en *Sucesos curiosos II en la Andalucía del Antiguo Régimen*, Junta de Andalucía, 2010. Pp. 189-209.

¹⁸³ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 8. Fol. 50.

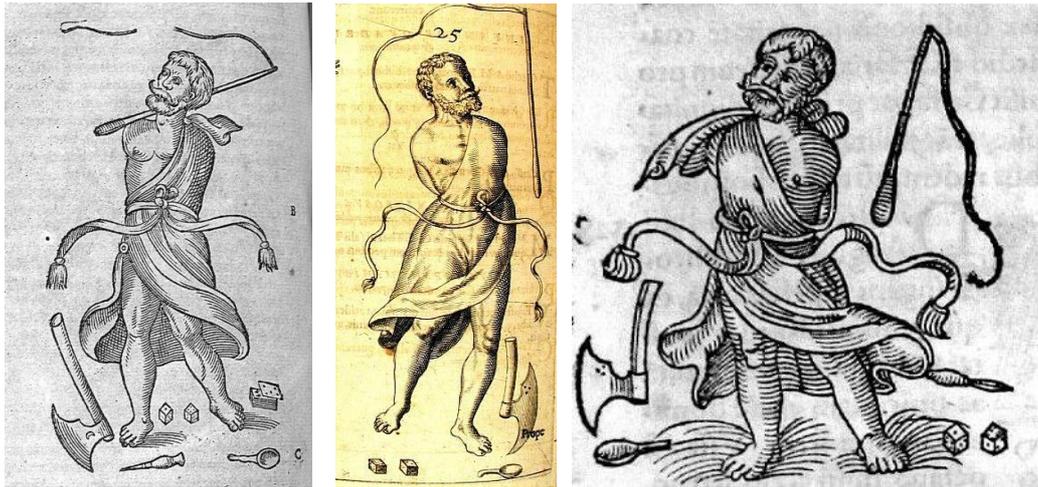


Ilustración 16- Hombre sin brazos.

Asimismo, si la abundancia de semen producía que la criatura naciera con un tamaño desproporcionado hasta el punto de considerarlo gigante, la insuficiencia del mismo provocaba el efecto contrario, es decir, que la criatura naciera con tan poco tamaño hasta considerarlo un enano:

“el defecto de la materia, y por ser esta la contradictoria de la antecedente, bolviendola al sentido contrario esta bastantemente explicada, entendiendo en ella solo el defecto enorme sin otra circunstancia: del qual como de la copia nacen los Gigantes: nacen de su falta enorme los Enanos, y pymeos dichos tales, por ser su estatura de un codo”¹⁸⁵.

En lo que se refiere a la corrupción e imperfección del semen Fuentelapeña explicaba en *El ente dilucidado* (1676), que a causa de la corrupción del semen o los humores solían engendrarse diversos insectos en las entrañas de la madre. Asimismo la cualidad del semen podía provocar que el niño naciera con cierta anormalidad. El mismo autor contaba el caso de un niño que *“Por razón de las qualidades flacas o*

¹⁸⁴ *“En París se vio un hombre de quarenta años, con el cuerpo quadrado sin braços, pero no por eso dexava de hazer lo que con las manos suelen otros, con el hombro, y cabeça apretando un acha, tirava el golpe a un leño con tata fuerça, y timo, como otro con las dos manos, a un açote de cohero le hazia das estallido reciamente, con los pies bevia y comia, jugava a los naipes, y dados; finalmente le ajusticiaron por ladrón, y omicida”* Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. III. Cap. IV. Fol. 70. También Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. VIII. M. XXXVI.

¹⁸⁵ Rivilla Bonet, J.: *Op. Cit.* Cap. VI. Fol. 59.

*viscosas del semen, se ha visto, según Nieremberg, nacer un niño todo blanduxo, y sin consistencia alguna, por carecer de huesos*¹⁸⁶.

Por último, Rivilla explicaba que por “desorden de la materia” acaecía el nacimiento de criaturas con miembros descolocados. Así, por ejemplo, nacían niños con ojos en el pecho o las orejas en los hombros o nacían monóculos, es decir, niños con un solo ojo en la frente¹⁸⁷.

Estrechez de la matriz y golpes en el vientre de la madre.

La estrechez de la matriz era otra de las causas frecuentes por las que se podía generar una criatura monstruosa:

*“el exemplo del nacimiento de los arboles, y dize, que al tiempo que están para nacer, si hallan algún impedimiento, salen torcidos, inclinados, y mal parejos; y que de la misma manera acaece a la criatura, que si se concibe en matriz estrecha, no bien formada, ni con bastante purificación, nace monstruosa, ò con algún defecto”*¹⁸⁸.

Para Ambroise Paré la estrechez de la matriz sumada a la abundancia de semen provocaba el nacimiento de los monstruos bicipítes:

*“La cause de ce monstre pouvoit estre, faute de matiere en quantité, ou vice de la matrice qui estoit trop petite, par-ce que Nature, voulant creer deux enfants, la trouvant trop estroite, se trouve manque, de façon que la semence estant contrainte & serree, se vient lors à coaguler en un globe, dont se formerent deux enfants ainsi ioincts & unis ensemble”*¹⁸⁹.

De igual modo, la angustia de la matriz, descomposición, tortuosidad o relajación del útero, podía provocar que un miembro se asentara donde no debía dando lugar a un niño monstruoso con la cabeza asentada en el hombro¹⁹⁰.

¹⁸⁶ “Por razón de las qualidades flacas o viscosas del semen, se ha visto, según Nieremberg, nacer un niño todo blanduxo, y sin consistencia alguna, por carecer de huesos” Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 8. Fol. 50.

¹⁸⁷ Rivilla Bonet, J.: *Op. Cit.* Cap. VI. Fol. 53.

¹⁸⁸ Boaiustuau, P.: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni. Primera Parte. Fol. 130.

¹⁸⁹ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. IV. M.XXV.

¹⁹⁰ “También la angustia de la matriz, descomposición, o tortuosidad, ò relajación de el utero, suele ser causa de monstruosidad [...]. Y de este principio suele nacer el que se asiente algún miembro en la parte que no debía, por caer sobre él la materia de que se forma, y asi escribe Patagon de un niño que salió

Los golpes en el vientre y la mala postura de la madre al sentarse también podían provocar ciertas deformidades en el feto por lo que Ambroise Paré advertía lo siguiente:

“Or quelquesfois aussi il advient, par accident que la matrice esta assez ample naturellement, toutesfois la semme estant grosse, pour s’estre tenue quasi tousiours assise pedant sa grossesse, & les cuisses croissees, comme volontiers sont les Costurieres, ou celles qui besongnetn en tapisseries sus leurs genouïils, ou s’estre bandé & trop serre le ventre, les enfants naissent courbez, bossus, & contrefaits, aucuns ayans les main & les pieds tortus”¹⁹¹.

Rivilla consideraba estas causas de la monstruosidad como físicas exteriores y las hacía depender exclusivamente de la madre¹⁹².

Cópula ilegítima con animales.

Al igual que el monstruo bicipíte, la cópula ilegítima con animales fue una de las causas de monstruosidad que más debate generó. En primer lugar, el debate se centraba sobre si era posible o no que de tal cópula surgiera algún tipo de criatura, debate que veremos en toda su extensión en el capítulo dedicado a los monstruos híbridos. Y, en segundo lugar, que si siendo posible que surgiera algún tipo de criatura ésta fuera humana y, por tanto, con derecho al bautismo. Pero dejando a un lado ambas cuestiones, fuera posible o no, los tratadistas recogían este hecho como una de las causas de monstruosidad. Ambroise Paré, que ignora el mencionado debate, recogía en su obra la existencia de monstruos que nacían mitad animal y mitad humana siendo estos

“produits des Sodimites, & Atheistes, qui se ioignent & desbordent contre nature avec les bestes, & de là s’engendrent plusierus monstres hideux, & grandement honteux à voir, & à en parler: toutesfois la deshonesté gist en effect, & non en paroles, & est lors que cela se fait, une choce fort malheureuse & abominable, & grand horreur à l’homme ou à la femme se mesler & accoupler avec les bestes brutes”¹⁹³.

con la cabeza assentada sobre el ombro izquierdo” Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 8. Fols. 50-51.

¹⁹¹ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. XI. M. XXXIX.

¹⁹² Rivilla Bonet, J.: *Op. Cit.* Cap. X. Fol. 92.

¹⁹³ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. XIX. M. XLVII.

De la misma opinión se mostraban Nieremberg y Fuentelapeña, quienes no dudaban de que la cópula con animales podía dar como fruto un monstruo mitad humano y mitad animal¹⁹⁴.

Cabe mencionar que, a pesar de la facilidad con la que hablaban los tratadistas acerca de la cópula con animales, ésta no dejaba de ser uno de los mayores pecados que podía cometer el ser humano ya que era un pecado contra Dios y contra uno mismo. Así, Santo Tomás de Aquino recogía en su *Suma Teológica* cuatro categorías del vicio contra natura: bestialismo, sodomía, pecado de masturbación y la no observancia de la forma natural de la copulación. Sin duda alguna, el más grave de cualquiera de estos cuatro pecados era el bestialismo, puesto que no observaba el uso de la especie debida¹⁹⁵. Cometer bestialismo era ir contra las leyes de la naturaleza y, por tanto, contra Dios por lo que el hombre que se arriesgaba a cometer bestialismo se arriesgaba a ser condenado a muerte en la hoguera, castigo penal que imponía la Inquisición inspirado en la Biblia ya que en el Levítico (xx, 5 y 16) dejaba claro que tanto el hombre como el animal debían ser condenados a muerte, así como la mujer. Asimismo, numerosos tratados de teratología consideraban al ser híbrido una consecuencia directa de la cólera de Dios, véase por ejemplo el tratado de Ambroise Paré cuyo capítulo primero lo dedica a “*Example de l’ire de Dieu*”. Por otro lado, el hecho de que se representaran así estos monstruos, así como la reacción de horror que provocaban, tenía como objeto recordar el horror del pecado mismo¹⁹⁶.

Sin embargo, a pesar de la persecución incesante tanto de la Inquisición a partir de 1497, fecha en la que se publica las pragmáticas reales de los Reyes Católicos, los condenados a bestialismo fueron muy pocos ya que la Inquisición estaba preocupada en otros asuntos de mayor importancia, tales como la herejía. Obviamente, esto no quiere decir que el pecado del bestialismo no se cometiera, sino que el castigo de los mismos era relegado a las justicias civiles o eclesiásticas ordinarias. Sería a mediados del siglo XVI cuando la Inquisición persiga duramente los “pecados nefandos”, y cuando el número de personas condenadas por bestialismo creciera considerablemente. La Inquisición había quedado más disponible de sus otros asuntos y podía dedicarse por entero a la persecución de estos pecados.

¹⁹⁴ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Fol. 60; Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 8. 51.

¹⁹⁵ Davidson, Arnold I.: *La aparición de la sexualidad*, Barcelona, Alpha decay, 2004. P. 156.

¹⁹⁶ *Ibidem* p. 163.

En cuanto a la mayoría de los condenados, éstos solían ser hombres, jóvenes, de baja clase social, habitantes de pueblecitos donde la soledad les impedía dedicarse a otra clase de pecados como la sodomía, generalmente, eran labradores, pastores o jornaleros. Éstos vivían aislados bien en campos o en montañas, por lo que la cópula con animales resultaba ser para ellos una actividad muy tentadora¹⁹⁷.

3.2. Causas psicológicas.

Las causas psicológicas son aquellas que hacen referencia al poder de la mente para la generación de los monstruos, así la imaginación, el miedo, las aprehensiones, etc. Jugaban un papel esencial en la creación de la monstruosidad y ocuparon muchas páginas en los tratados de la época.

El poder de la imaginación.

Durante los siglos modernos se le atribuyó un poder inmenso a la imaginación en el momento de la concepción o durante el embarazo. Este poder nacía de la confluencia de diversas tradiciones científicas, filosóficas y literarias que coincidían en una misma idea: la posibilidad de afectar físicamente al embrión o feto mediante la actividad de la imaginación, especialmente la de la madre. Entre ellas podemos mencionar la eugenesia platónica que indicaba cuál debía ser la disposición anímica y física de los padres en el momento de la concepción; la genética y la psicología aristotélica; la medicina antigua donde ya se hablaban de los antojos maternos; la exégesis bíblica que acepta, hasta hoy día, la influencia del tal fenómeno teniendo a San Isidoro de Sevilla y San Agustín como principales representantes de tal postura; y la filosofía hermética donde la *vis imaginativa* aparecería en numerosos textos como la mediadora entre los planetas o el alma y el cuerpo¹⁹⁸.

¹⁹⁷ Para saber más véase “El modelo sexual: la Inquisición de Aragón y la represión de los pecados “abominables” en Bennassar, Bartolomé: *La Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, ed. Crítica, 1981. Pp. 295-320.

¹⁹⁸ González Rovira, J.: “Imaginativa y nacimientos prodigiosos en algunos textos del Barroco” en *Criticón*, Tolouse, nº 69, 1997. pp. 22-23.

Esta creencia alcanzaría plenitud en el siglo XVI a través de las misceláneas. Sirva de ejemplo la obra de Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, en cuyo capítulo VIII del libro segundo podemos observar el fuerte arraigo de dicha creencia:

“De cuyos oficios y virtud no queremos agora tractar, sino de sola ymaginacion, cuyo cargo y poder es recibir y retener los simulacros y ymágenes que el seso común, que es el primero, rescibió de los sentidos exteriores, y embiarlas a la estimativa; y de ay van a la fantasía, al cabo, al arca y depósito que es la memoria. Y puede la imaginación alterarse y moverse con estas ymágenes de las cosas, aunque no las tenga presentes [...] como vemos de la muger preñada, que, con la fuerte imaginación de lo que se le antoja, imprime muchas señales en la criatura y a vezes la mata”¹⁹⁹.

En muchas de estas misceláneas el peso de las tradiciones anteriormente mencionadas se dejaba notar. Así Torquemada basaba su creencia en el poder de la imaginación en la confianza que tenía en los *auctoritas*. No dudaba en citar a Avicena o a San Agustín, quien en el libro 12 de la *Ciudad de Dios* trataba el tema de la imaginación intensa de la mujer preñada, considerando a ésta como la causa de que la criatura naciera con cualidades y condiciones de lo imaginado²⁰⁰.

En ocasiones, a las reflexiones eruditas se les unían las anécdotas de difusión oral, como en la obra de Juan Fajardo de Guevara, *Días de Jardín* (1619). En ella se hacía referencia a diversos casos donde la imaginación podía haber jugado un papel importante en las características del feto, por lo que aconsejaba a los futuros padres una composición adecuada del lugar elegido para el momento de la procreación, no sólo para evitar situaciones embarazosas, sino también para mejorar sensiblemente las cualidades naturales de los padres²⁰¹.

Sea tradición erudita o tradición oral, lo cierto es que en los tratados del siglo XVII el poder de la imaginación en las mujeres embarazadas era casi absoluto. Boaistuau citando a *auctoritas* como Aristóteles, Hipócrates, Empedocles, Galeno o Plinio no dudaba en afirmar lo siguiente:

“que es la vehemente y continua imaginación que la mujer tiene al tiempo que concibe, la qual dizen que es de tanta fuerza, que en aquella material seminaria imprime

¹⁹⁹ Mexía, P.: *Silva de Varia Lección*, Madrid, ed. Cátedra, 1989. pp. 285-289.

²⁰⁰ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 30.

²⁰¹ González Rovira, J.: *Op. Cit.* P. 25.

*el carácter y señal de aquello: y de que aquesta opinión sea verdadera, se hallaron muchos exemplos que le verifican, aunque en el aparecia parecen vanos y fabulosos*²⁰².

Para estos tratadistas de los siglos XVI y XVII, la presencia de las *auctoritas* era la garantía máxima de la veracidad de lo dicho y así lo demuestra la constante cita de autores como Aristóteles, Avicena, Galeno, Platón, San Agustín, etc. Y es que en el tema de la imaginación es donde mejor podemos apreciar la importancia de las obras de autores clásicos.

Obviamente, no todos se mostraban de acuerdo con respecto al poder de la imaginación. Huarte San Juan fue uno de los autores que más criticaron dichas creencias atacando con dureza lo dicho por Aristóteles y otros autores. Para Huarte San Juan no cabía duda que en los casos de nacimientos extraordinarios en los que de padres blancos el niño salía de color, era el adulterio la causa de dicho fenómeno²⁰³. Y es que, el racionamiento antiimaginacionista señalaba que, a menudo era la propia mujer a quien le interesaba culpar a la imaginación de las malformaciones ya que muchas temían que, ante la evidencia de su hijo, fueran acusadas de bestialismo, relaciones con el diablo o adulterio²⁰⁴.

Sin embargo, a pesar de los muchos detractores eran más lo que creían en el poder absoluto de la imaginación y debatían hasta qué punto podía llegar. Quizás fuese Nieremberg quien más espacio dedicó al tema. Y es que éste, según González Rovira, poseía una postura propia del Renacimiento y que pervivía en el Barroco, por el que remitía todos los fenómenos de la aprensión a las doctrinas de las semejanzas, las simpatías y las correspondencias universales²⁰⁵. De ahí que no dudara en afirmar lo siguiente:

*“Lo quarto, en los partos la dan [a la imaginación] plena juridición para marcarlos, y señalarlos con diversas figuras, desformando los embriones, y criaturas, como algunas que han nacido con cuernos, por mirra sus madres cuando concibían algunos retratos de Acteon”*²⁰⁶.

²⁰² Boaiustuau, P.: *Op. Cit.* Primera parte. Fol. 15.

²⁰³ Huarte San Juan, J.: *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid, ed. Cátedra, 1989. pp.652-654.

²⁰⁴ Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P.336.

²⁰⁵ González Rovira, J. *Op. Cit.* Pp. 27-28.

²⁰⁶ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. II. Cap I. Fol. 40.

Sería éste uno de los ejemplos más comunes de actuación de la imaginación. El poder de observación de los cuadros durante la concepción y la sugestión de la madre, es uno de los fenómenos más tratados por los numerosos autores. Cabría destacar entre los muchos ejemplos, el caso de una mujer que dio a luz una niña con el cuerpo recubierto de pelo por observar durante el momento del coito una imagen de San Juan Bautista. Desde Pedro Mexía hasta Nieremberg recogían este hecho:

“en la cámara de Pisa, en un lugar llamado Petra Sancta, parió una mgjer una niña salvage y pelos como camello, de que se madre, quando la concibió, estaba contemplando y mirando la yimagen de sant Juan Baptista, que tenía en su cámara”²⁰⁷.



Ilustración 17- Niño velludo concebido por la virtud imaginativa.

Cabe mencionar que el desarrollo de la teoría de la imaginación materna y en particular de las nefastas consecuencias de la contemplación de imágenes, coincidía con la ideología iconoclasta: la madre comete el pecado de la idolatría que Calvino condenaba. El movimiento iconoclasta que sacudió a Europa en el Siglo XVI contribuyó a popularizar este tipo de historias que atribuían a las imágenes el poder de hacer engendrar monstruos²⁰⁸.

Sin embargo, no sólo el observar imágenes podía acarrear nefastas consecuencias. La contemplación de los espectáculos de ejecuciones públicas o el contacto con animales y personas de otras razas podían también provocar graves secuelas en las gestantes. Es por eso que muchas mujeres actuaban de manera

²⁰⁷ Mexía, P.: *Op. Cit.* P. 588.

²⁰⁸ Salamanca Ballesteros, A. *Op. Cit.* P. 324.

extravagante. Asimismo la ansiedad de las mismas alcanzó en muchas ocasiones tintes dramáticos. Al no haber ninguna medida terapéutica contra la imaginación, en algunos países se tomaron medidas extraordinarias. Un ejemplo de ello lo podemos ver en la petición realizada por Nicolas Andry de Boisregard, decano de la facultad de Medicina de París, que solicitó que se prohibiera la exhibición de lisiados ante mujeres embarazadas. También se extendió la creencia de que algunos amuletos podían proteger contra el daño causado por la imaginación.

En cuanto a los consejos médicos, la mayoría de ellos se basaban en medidas higiénicas, por ejemplo, se les pedían a las mujeres embarazadas que después de tocar a un hombre de color se lavaran inmediatamente las manos. Otros aconsejaban utilizar la imaginación positivamente y aprovecharla para conseguir una mejora en la especie humana²⁰⁹. Por ejemplo Nieremberg aconsejaba a un hombre lisiado que mirase a su mujer y a una pintura hermosa durante el coito, para así favorecer el nacimiento de un niño con el talle perfecto²¹⁰.

También la imaginación podía provocar que en los partos múltiples las criaturas nacieran unidas, tal y como lo relata Nieremberg al contar el caso de una mujer que estando embarazada, se chocó con una mujer en la frente, por lo que al parir dio a luz a dos niñas unidas en la frente²¹¹. Sin embargo, la imaginación no lo podía todo, no podía hacer que de una criatura saliera dos pues *“no tiene fuerça para engendra, sino solo para alterar y asi solo puede hazer que la mujer que ya avia concebido muchos hijos salga uno inmutado”*²¹². En este caso sería muy famoso el de la mujer que estando embarazada de tres hijos y próxima a dar a luz en epifanía, sufría las burlas de que tendría a los Tres Reyes Magos, a lo que ella contestaba que ojalá. Al dar a luz nacieron tres niños de los cuales uno era de color²¹³. Como vemos en la historia, la imaginación no hizo que la mujer tuviera tres hijos, sino que uno de ellos mudase de color. Y es que, para Nieremberg, la imaginación no podía transformar lo que estaba en el vientre, ni podía hacer que el niño concebido con alma humana saliera con la de animal. Sin embargo, si podía hacer que éste cambiara de sexo o bien que saliera con forma de

²⁰⁹ *Ibidem* pp. 334-335.

²¹⁰ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib II. Cap I. Fol. 41.

²¹¹ *Ibidem* Lib. II. Cap I. Fol. 41.

²¹² *Ibidem* Lib. II. Cap. XIV. Fol 52

²¹³ *“como aquella que trayendo el vientre muy grande, y haciendo la cuenta que venia a parir por Epifania la dixeran por burla que paria los tres Reyes Magos, ella respondió que ojala, y parió tres muchachos moreno el uno”* *Ibidem* Lib II. Cap. XIV. Fol. 52.

demonio²¹⁴. Famoso sería el caso del nacimiento de un niño en la mencionada forma, debido a que, en el momento del coito, el padre se hallaba disfrazado de forma de demonio con ocasión de las fiestas de su pueblo:

“Luis Vinas cuenta, que en Flandes un hombre que hizo en unas fiestas públicas un demonio, bolviendo a su casa antes de quitarse aquellos vestidos tuvo que ver con su muger, diziendo por burla, que quería engendrar un diablo. Con este espanto la muger pario un niño con figura de diablo”²¹⁵

Para muchos autores, y en especial para Nieremberg, la fuerza imaginativa de sendos progenitores actuaba de modo semejante y con igual intensidad sobre la criatura, diferenciándose tan sólo en la posibilidad de una acción temporalmente más prolongada en el caso de la imaginación materna:

“Esta fuerza de la fantasía en el acto de la generación, no menos la tiene la imaginación del padre, que de la madre [...] La ventaja que tiene la madre, por la qual su melancolía, y aprehensión es mas ordinaria causa destas insolencias naturales, es porque posee por mucho tiempo al hijo en su vientre”²¹⁶.

Asimismo, más adelante Nieremberg advertía que el efecto de la imaginación se extendía a todo el embarazo, de modo que *“esta fuera de la fantasía es más ordinaria porque dura su jurisdicción, no solamente al tiempo de concebir, sino el tiempo que dura lo concebido en las entrañas de la madre”²¹⁷*. Sin embargo, en este punto, no todos los autores se mostraban de acuerdo. Ambroise Paré únicamente reconocía su efecto durante el periodo de formación por lo que aconsejaba lo siguiente:

“Et partant faut que las femmes, à l’heure de la conception, & lors que l’enfant n’est encoré formé (qui est de trente ou trente cinq iours aux masles, & de quarante au quarante deux, comme dix Hippocrates libre De nature pueri, aux femelles), n’ayent à regarder ny imaginer choses monstrueuses: mais la formation de l’enfant faicte iaçoit que la femme regarde ou imagine attentivement choses monstrueuses, toutesfois alors

²¹⁴ *Ibidem* Lib. II. Cap. XIV. Fols. 53-54.

²¹⁵ *Ibidem* Lib. II. Cap. XIV. Fol. 54.

²¹⁶ *Ibidem* Lib. II. Cap. IX. Fol. 49.

²¹⁷ *Ibidem* Lib. III. Cap. VI. Fol. 67.

*l'imagination n'aura aucun lieu, pour-ce qu'il no se fait point de transformation depues que l'enfant est du formé*²¹⁸.

Para otros autores, sin embargo, el efecto de la imaginación solo duraba durante el momento de la concepción²¹⁹.

En el siglo XVIII permanecería abierta la cuestión de los poderes de la imaginativa a los cuales se les seguía dedicando tratados completos. En España, sería Feijoo el que tratase el tema. La carta cuarta del tomo I de *Cartas eruditas y curiosas* trata “*Sobre el influjo de la Imaginación materna respecto del feto*”. En ella Feijoo cuestionaba el poder de la imaginación a raíz de haber leído el libro de un médico de Londres, Jacobo Blondél, que negaba la total eficacia de aquella por dos razones: la primera era la duda que le surgía al médico de cómo podía hacer la imaginación para cortarle al niño una mano, y la segunda razón nacía de que sin la imaginación, el niño podía salir con miles de deformidades igualmente. Feijoo después de reflexionar acerca de varias teorías expuesta por algunos autores como la de Gaspar de los Reyes, exponía su opinión explicando que en muchos de los casos era el azar el que hacía que lo nacido coincidiera con lo imaginado, y eso es lo que daba pie a los imaginacionistas a considerar como causa lo que no era. Para Feijoo la mayor parte de los casos eran fruto de la casualidad pues bastaba ver lo que más comúnmente sucedía para saber que el poder de la imaginación no era más que fruto del azar o la sugestión:

“Es facilísimo, pues, y sucederá muchas veces, que saliendo después del feto con cualquiera especial nota, se halle entre tantos objetos alguno, con quien la nota observada tenga alguna analogía. La concurrencia del objeto con la nota es casual: pero la preocupación de los imaginacionistas los induce a creer, que la impresión que hizo el objeto en la madre, produjo este efecto, y así se toma por causa lo que no lo es. El que semejantes concurrencias son casuales, e independientes de todo flujo de la imaginación materna en el feto, se prueba eficacísimamente con una reflexión, que voy a proponer a Vmd. Y es, que si hubiese tal influjo, sería bastante común hallar a los infantes notados con alguna insigne deformidad [...]. Así parece se debe creer, que cuando el infante saca tal, o tal nota particular, representativa de algún objeto, que hizo alta impresión en la fantasía materna, es mera casualidad [...]. La regla fundamental, y segura para evitar el

²¹⁸ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. IX. M. XXXVI.

²¹⁹ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 317.

error de tomar por causa lo que no es causa, es atender a lo que comúnmente sucede [...]. Así, si comúnmente sucediese, que cuando las mujeres que están en cinta, padecen algún afecto vehemente, u de ira, u de miedo, u de horror, &c. los hijos saliesen con alguna señal representativa del objeto, que movió aquella pasión, se debería creer aquella señal efecto de la imaginación materna. Mas si esto sólo sucede una, u otra vez rara, se debe juzgar, que la concurrencia de la nota del feto con vehemente afecto de la madre, es mera casualidad”²²⁰.

Otro autor del siglo XVIII que también exponía la hipótesis de la imaginativa como poder que podía imprimir caracteres en el feto, era Martín Martínez en *Anatomía completa del hombre*. En él, el autor no mostraba su opinión personal, sin embargo, la manera de expresarse nos induce a creer que el autor, aunque muestre cierto escepticismo - pues dice se explica no explicamos o explico- no dejaba de creer en su totalidad en el poder de la imaginativa a la hora de influir sobre el feto, ya que en la parte final de su explicación se muestra dudoso a la hora de hablar sobre la eficacia de tal fenómeno:

“Se explica, no mas arduamente, que en otra hypotesis, porqué la imaginativa vehemente la generación, e imprime en el Fetus varios caracteres de la idea; pues como la imaginativa, o es o induce especial movimiento en liquidos, y sólidos, no es difícil de entender, que este movimiento, si es eficaz pueda imprimir alguna mutación en el Embrión”²²¹.

Por tanto, a medida que transcurría el siglo XVIII las teorías antiimaginacionistas se iban a ir imponiendo y con ello la creencia en el poder de la imaginación sobre el producto de la concepción se iba a ir circunscribiendo primero y rechazando después. La idea más repetida para negar el poder de la imaginación en la producción de monstruos fue la derivada de que en los animales, e incluso en las plantas también se engendraban monstruos y en ellos no era posible darse como causa la imaginación. También influyeron mucho las hipótesis difundidas en la época en torno a la formación del feto que enfrentaron a preformacionistas, los cuales defendían que el desarrollo embrión no era más que el crecimiento de un organismo que ya estaba preformado; y epigenesistas, que defendían el desarrollo del cigoto²²².

²²⁰ Feijoo, B.: *Cartas eruditas y curiosas*, tomo primero, carta cuarta, “Sobre el influjo de la Imaginación...” (1742), Madrid, Imprenta Real de la Gaceta, 1777.

²²¹ Martínez, M.: *Op. Cit.* Lección V. Cap. IV. P. 204.

²²² Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* Pp. 336-339.

Sin embargo, cabe mencionar que ni siquiera hoy día la creencia en la imaginación está totalmente desterrada y lo prueba la pervivencia actual de las supersticiones populares sobre los antojos femeninos²²³.

3.3. Causas sobrenaturales.

Las causas sobrenaturales son aquellas en la que fuerzas superiores, principalmente divinas o demoníacas, son las que intervienen en la generación de los monstruos. La ira y la voluntad divina, las acciones demoníacas, etc. Estaban tan presentes en la vida de las personas que era lógico pensar que estas fuerzas intervinieran en la creación de la monstruosidad.

La voluntad divina

Sin duda alguna es la causa esencial. Como clérigos que eran la mayoría de los tratadistas, la voluntad divina estaba presente en el nacimiento de cualquier criatura. El monstruo era obra de Dios, por lo que resulta obvio que una de las causas por las que surgían era porque la divina providencia así lo quería. Sin embargo, ésta no actuaba de forma deliberada. Detrás del nacimiento de un monstruo solía haber un motivo encubierto, bien castigo o escarmiento por algún tipo de pecado o bien demostración del poder divino. Esto mismo ya lo había manifestado Torquemada cuando hablaba de los partos monstruosos:

“Es verdad que muchos partos se han visto y ve en admirable, y de cosas monstruosas, los cuales proceden o de la voluntad y permisión del que todo lo tiene en su mano o por algunas causas y razones a nosotros encubiertas: aunque muchas se manifiesta por conieturas y señales, que no concluyen para la demostración de la verdadera causa, a lo menos no dexan de tener alguna apariencia”²²⁴.

También, para Ambroise Paré, hombre de ciencias, las dos primeras causas de la monstruosidad las constituían la gloria de Dios y su cólera.

²²³ González Rovira, J.: *Op. Cit.* P. 22.

²²⁴ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 24.

Pero sería Pierre Boaistuau el que más insistiría en esta causa, ya que defendía que Dios se servía de los monstruos para castigar los pecados pues muchos de los hombres se arrojaban a sus instintos más bajos sin tener consideración por la edad, lugar, tiempo ni otras leyes dadas por la naturaleza. Por tanto, la causa suprema de la monstruosidad era “*el juyzio, justicia y castigo de Dios*”²²⁵.

Obviamente, tras lo expresado tanto por Paré como por Boaistuau se encontraba todo un sermón religioso contra las relaciones sexuales pecaminosas. En la obra de Paré la cólera de Dios se manifestaba cuando los padres copulaban como animales o cuando no se respetaban las normas dictadas por Dios y la Naturaleza. Una de esas normas era el no copular durante la menstruación. Para Paré era “*c’est une chose felle & brutale d’avoir affaire à une femme pedant qu’elle se purge*”²²⁶ ya que la mujer que concibiera durante la regla engendraba hijos leprosos, tiñosos, con gota, escrófulas y otros males debido a que el feto, durante su formación en el vientre materno, tomaba alimento de una sangre viciada, sucia y corrompida que con el tiempo se manifestaba con la monstruosidad²²⁷.

De la misma opinión se manifestaba Boaistuau para quien, en definitiva, los monstruos eran fruto del castigo divino ante relaciones sexuales pecaminosas. Es por ello que en su tratado aconsejaba lo siguiente:

*“se debe resistir, impedir y atajar cualquiera forçosa y violenta generación, que fuera del término de humana razón se emprenda, porque el fruto que dellas sale, siempre es miserable, monstruo y vicioso, y es odioso y aborrecible”*²²⁸.

Y es que el pensamiento de la época, regido en su mayor parte por clérigos, había impuesto que el fin último del coito debía ser la procreación y no el placer o el deleite humano. La mayoría de estos tratadistas pensaban que la búsqueda excesiva de placer hacía que el semen humano se volviera demasiado débil e imperfecto

²²⁵ Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Primera parte. Fol. 14.

²²⁶ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. III. M. XXI.

²²⁷ *Ibidem* Cap. III. M. XXI.

²²⁸ Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Primera parte. Fol. 78.

produciendo como consecuencia una criatura también débil e imperfecta²²⁹. Sin embargo, ¿qué se entendía por lujuria excesiva?

Por lujuria excesiva podía entenderse una demasiada regularidad en las relaciones sexuales. Por ejemplo, San Agustín distinguía entre la *copula carnis* cuyo objetivo era la procreación, y la *copula fornicatoria* cuyo fin era la búsqueda de placer. La adopción de posturas “anómalas” durante el coito o el realizarlo durante la menstruación también podía considerarse exceso de lujuria. Por eso mismo, la Iglesia no dudó en condenar como indebidas y pecaminosas todas las posturas del coito a excepción de la frontal o “misionero”, y hacía creer que el resto generaba monstruos. Se entendía que durante el embarazo, por un efecto puramente mecánico, podría darse lugar a deformidades fetales si se adoptaban posiciones fuera de lo común. Salamanca Ballesteros explica que estas ideas perduraron más allá del siglo XVIII, tal y como lo demuestra un caso que tuvo lugar en Sevilla en 1765. En dicho lugar una mujer dio a luz un monstruo, el médico encargado del caso -para conocer la causa de tal monstruosidad- no dudó en preguntar a la mujer el modo en que practicaba el coito²³⁰. Teniendo en cuenta esto, era lógico que autores como Nieremberg y Fuentelapeña incluyeran la lujuria excesiva dentro de las causas de la monstruosidad²³¹.

Por último, cabe mencionar a Rivilla quien en las causas eficientes superiores de la monstruosidad incluía la causa divina, es decir, monstruos que nacían por especial y justa disposición de Dios²³².

La cópula con demonios.

Por otro lado, la cópula con demonios, aunque algo más sobrenatural, también constituía una de las causas más repetidas de monstruosidad. Creer en súcubos e íncubos no era extraño y debatir sobre la cópula de demonios con humanos estaba a la orden del día en muchos tratados, tal y como lo señala Boaistuau:

²²⁹ Ballesteros Salamanca, A.: *Op. Cit.* P. 228.

²³⁰ *Ibidem* pp. 228-231.

²³¹ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. III. Cap. III. Fol. 65; Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda. 8. Fols. 51-52.

²³² Rivilla Bonet, J.: *Op. Cit.* Cap. V. Fol 35.

*“Por lo qual me parece, no será fuera de propósito, de que en aqueste discurso tratemos si los demonios pueden engendrar, y exercitar las demás obras naturales, según lo hazen las criaturas corporales, siendo como es cosa que muchos Filósofos (y de los más doctos del mundo) la han tratado, y alguno dellos ha sido de opinión que si”*²³³.

Asimismo, Antonio de Torquemada en el Tratado tercero de *Jardín de Flores curiosas* (1575) deja entrever su creencia en súcubos e íncubos. En el diálogo que sostienen los tres protagonistas del tratado se explica cómo en la antigua Grecia existían hombres que se trataban con los demonios. Asimismo, siguen explicando que no todos los demonios podían relacionarse con humanos, sólo los más cercanos podían tener derecho a ello después de formar su cuerpo con *“gruessa materia, como es de agua o de tierra”*²³⁴.

Por tanto era lógico pensar que, al ser posible tal cópula, el resultado fuese un monstruo. Y así lo deja entrever Boaistuau al contar la historia de una mujer de Escocia que, creyendo estar haciendo el amor con un joven mancebo, lo estaba haciendo con un demonio dando a luz un horrible monstruo, que causó el espanto de todos los que estuvieron presentes en el parto, hasta tal punto de que la partera lo arrojó al fuego²³⁵.

De la misma opinión era Fuentelapeña al afirmar que *“también suele ser causa de monstruosidad el concúbito de las mugeres con el demonio”*²³⁶. Para este autor, las más afectadas en este caso eran las mujeres, que debían sufrir la persecución de los demonios²³⁷.

Sin embargo, tanto hombres como mujeres eran engañados por el demonio con el cebo de los actos carnales, participando con las mujeres tomando cuerpo de varón (íncubos), y con los hombres tomando cuerpo de mujer (súcubos)²³⁸. Y la creencia en ambos era tal que incluso, médicos como Rivilla incluían como causa de los monstruos la posibilidad de intervención de ángeles malos que, por divina permisión, causaban

²³³ Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Primera Parte. Fol. 19.

²³⁴ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado tercero. Fol. 257.

²³⁵ *“cuenta una historia de cierta muger de Escocia, que aviendo creydo tomar solaz con un gentil mancebo, concibió de un demonio, y pario un horribilissimo monstruo, que puso terror a todos los que presentes se hallaron a su nacimiento: y la partera que en sus manos le avia recebido, le echó en un Fuego que allí estaba”* Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Primera parte. Fols. 19-20.

²³⁶ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 8 Fol. 51.

²³⁷ *“Y que aya incubos, que apeteçen à las mugeres, y las fatigan tentándolas para sus torpezas, es cosa cierta”* *Ibidem.* Sección 2. Duda 8. Fol. 51.

²³⁸ Morgado García, A.: *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, Cádiz, Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1999. P. 31.

monstruosidades en el género humano refiriéndose, por tanto, a los ícubos y súcubos²³⁹.

3.4. Causas astronómicas.

Son aquellas en la que los astros juegan un papel esencial en la generación de los monstruos.

La fuerza de los astros.

Quizás sea una de las causas más flojas de la monstruosidad. Muchos autores la citaban sin embargo se mostraban escépticos sobre ello, a pesar de que algunos *auctoritas* como Alberto Magno afirmaron con total convicción de que los astros podían influir sobre las embarazadas. Nieremberg, por ejemplo, expresaba en el siguiente texto su negativa a creer en dicha influencia:

*“Añaden algunos la fuerça de los astros, en algún encuentro extraordinario. Alberto Magno hizo gran caso de ella [...]. Tienen muchos esta causa por la mas principal; yo la tengo por la menos, y pienso no errarà mucho quien la tuviere por ninguna”*²⁴⁰.

De la misma opinión se mostraban otros autores como Ambroise Paré quien también manifestaba una dudosa credibilidad hacia la opinión de Alberto Magno ya que, según él, Dios no estaba obligado a seguir el orden que Él mismo había establecido en la naturaleza, ni tampoco estaba sujeto al movimiento de los astros y planetas:

*“mais Albert pouravoir fait plusieurs experiences en Astronomie, cognoissoit (disoit-il) la verité du faict, & purgé de l'imposition de tel execrable crime. Le doute sont si le iugement du seigneur Albert estoit bon”*²⁴¹.

Este mismo rechazo lo recoge Boaistuau quien al nombrar las diferentes causas de los monstruos, decía que algunos astrólogos atribuían el nacimiento de los monstruos a los astros, y *“dizen que si cuando la mujer concibe, la luna estuviere en cierto signos,*

²³⁹ Rivilla Bonet, J: *Op. Cit.* Cap. V. Pp 41-42.

²⁴⁰ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib III. Cap III. Fol. 65.

²⁴¹ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap XIX. M. LI.

grados y conjunciones, lo que pariere será monstruoso”²⁴². Sin embargo, más adelante en su obra no dudará en negar su aceptación en tal creencia:

“No quiero admitir lo que Celio Rodigino escribe acerca de las causas del nacer los monstruos, que dize que los Caldeos atribuyen a unos astros que numeran por sus cantidades y nombres, porque semejantes juyzios no me agradan, y siempre los he abominado”²⁴³.

Sin embargo, no todos los autores se manifestaron en contra de la influencia de los astros. C. S. Lewis en *La imagen del mundo*, explicaba que muchos teólogos ortodoxos aceptaban la teoría de que los planetas afectarían a los acontecimientos y a la psicología, aunque rechazaban la práctica lucrativa del mismo, el determinismo astrológico, es decir, que la influencia de los astros interviniera en el libre albedrío, o la adoración hacia los astros. Pero sí admitían que los cuerpos celestes afectaban a los cuerpos terrestres, incluidos los de los hombres²⁴⁴. Es por ello que no resulta extraño que, médicos como Rivilla incluyera en las causas eficientes superiores, una subdivisión donde se incluían las causas celestes. En ella reconocía la influencia de los astros como causa de la monstruosidad. Para este autor, la luna influía enormemente en la formación de los monstruos. De igual manera, la conjunción de Saturno y Marte solían provocar concepciones deformes, monstruosas, e infelices. Sin embargo, él mismo recogía que no todos los autores se mostraban de acuerdo con esa opinión por el hecho de

“la facilidad con que se darían tales monstruos por la frecuencia de tales influjos, aspectos, conjunciones, oposiciones, eclipses, e interlunios, y la multiplicidad que a un tiempo se seguiría de ellos en todo el mundo, siendo tantos los que se engendrarían debajo de una misma posición”²⁴⁵.

A pesar de esto, Rivilla no dudaba en reconocer cierto influjo de los astros, sobre todo el de la luna pues consideraba que ésta afectaba a los embarazos y enfermedades de un modo que no se conocía y que la moral humana impedía ver, por lo que concluía diciendo:

²⁴² Boaiustuau, P. *Op. Cit.* Primera parte. Fol. 16.

²⁴³ *Ibidem* Tercera parte. Fol. 351.

²⁴⁴ Lewis, C.S.: *La imagen del mundo, introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona, ed. Península, 1997. Pp. 85-86.

²⁴⁵ Rivilla Bonet, J.: *Op. Cit.* Cap. V. Fol. 43.

“con que parece no será temerario el afirmar que mediatamente pueden los Astros ser causa algunas vezes de los Monstruos por los modos ocultos de sus alteraciones, causándolas en el temperamento que sigila las partes, y simulacros en la simiente, ocasionando revolución, y desorden en ella, de que nacen los partos monstruosos”²⁴⁶

²⁴⁶ *Ibidem* Fol. Cap. V. 43.

Capítulo 4. Alma y bautizo en los monstruos.

Alma y bautismo son dos conceptos que van irremediabilmente unidos. En el caso de los monstruos debía saberse si poseían alma racional para poder acceder a la administración del sacramento del bautismo. Generalmente, en monstruos como los bicípites, lo bicorpóreos o similares, la humanidad o racionalidad del alma no suponía un problema aunque sí la cantidad de éstas, pero en los monstruos híbridos, mitad animal y mitad humana, la racionalidad del alma estaba muy cuestionada.

Obviamente, el interés por saber si poseían alma racional o cuántas almas poseían, se debía a que había un interés por parte de la iglesia por admitirlos en la comunidad religiosa. Un argumento que justificaba esta admisión era que los monstruos resucitarían sin deformidades el día del juicio²⁴⁷ ya que, como dice Rivilla, cuando se hablaba de monstruoso se hablaba únicamente del cuerpo y no del alma racional pues en ésta no podía “*aver falta, no exceso (aunque puede aver mas o menos repleción) no otra monstruosidad, que la espiritual del pecado*”²⁴⁸. Esto hacía que fuesen iguales al resto de los humanos y, por tanto, debían tener la posibilidad de la salvación que les facilitaba los sacramentos administrados por la Iglesia²⁴⁹.

Es por ello que, al igual que los juristas especulaban acerca del status legal y social de los monstruos, los canónigos se ocupaban de discernir la presencia del alma en los recién nacidos, y si eran “capaces de bautismo”. Asimismo, los tratadistas, en buena parte clérigos, dedicaban amplios espacios de sus obras teratológicas a reflexionar sobre las almas y el bautismo.

4.1. La cuestión de las almas.

El debate fundamental sobre la cuestión de las almas se centraría, sobre todo, en la localización anatómica de las mismas. No se dudaba de que los monstruos nacidos de padres humanos poseyeran alma racional²⁵⁰. Sin embargo, en monstruos como los bicípites o bicorpóreos el problema fundamental radicaba en saber cuántas almas

²⁴⁷ “Los tales han de resucitar el día del juicio, sin aquella deformidad [...] porque la resurrección es obra de solo Dios, que las obras de Dios deben ser perfectas” Fuentelapeña, Fray Antonio de: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. Sección 2. Duda 2. Fol. 30.

²⁴⁸ Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. Cap. II Fol. 11.

²⁴⁹ Del Río Parra, E.: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003. P. 101.

²⁵⁰ Cuestión aparte serán los monstruos híbridos nacidos de la mezcla de humanos y animal.

poseían. Tal y como dice Salamanca Ballesteros “*era necesario el conocimiento de la localización anatómica del alma para poder deducir la administración del sacramento*”²⁵¹. Y es que, si el alma se hallaba duplicada, el bautismo debía ser igualmente doble. Dos almas, dos bautismos.

Sería la localización anatómica del alma la que proporcionara la información de la cantidad de las mismas. Y en la época había dos opciones: cabeza o corazón. La teoría que defendía el corazón como órgano principal y refugio del alma, partía de las ideas aristotélicas que defendían que el corazón era la fuente de la vitalidad, por tanto, donde no había más que un corazón no podía haber más que una vida y sólo un alma aunque hubiera dos cabezas y al contrario, habría dos almas donde hubiera dos corazones aunque hubiera una sola cabeza. Muchos autores siguieron a Aristóteles como los peripatéticos, los estoicos o Santo Tomás y médicos como Gaspar de los Reyes. Por otro lado, algunos tratadistas teratológicos de la Edad Moderna, mostraron en sus escritos su inclinación hacia la teoría del corazón como órgano principal. Un ejemplo sería Ambroise Paré que al hablar sobre un niño bicípite nacido en París en 1546 diría lo siguiente:

*“L’an 1546 à Paris une femme grosse de fix mois enfanta un enfant ayant deux testes, deux bras & quatre iambes, lequel i’ouvry, & n’y trouvoy qu’un coeur: partant lon peut dire n’estre qu’un enfant”*²⁵².

De la misma opinión se mostraba Pierre Boaistuau que se manifestaba de la siguiente manera al referirse al monstruo que nació en Cracovia:

*“y tomando aquesta consideración desde el principio de su formación, digo, que como el coraçon es la principal parte del animal, y que pues aquel no tenia mas de uno, es de cosa manifesta, que tampoco no era mas de una sola criatura”*²⁵³.

²⁵¹ Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P. 221.

²⁵² Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. III. M. XXV.

²⁵³ Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni. Tercera parte. Fol. 350.

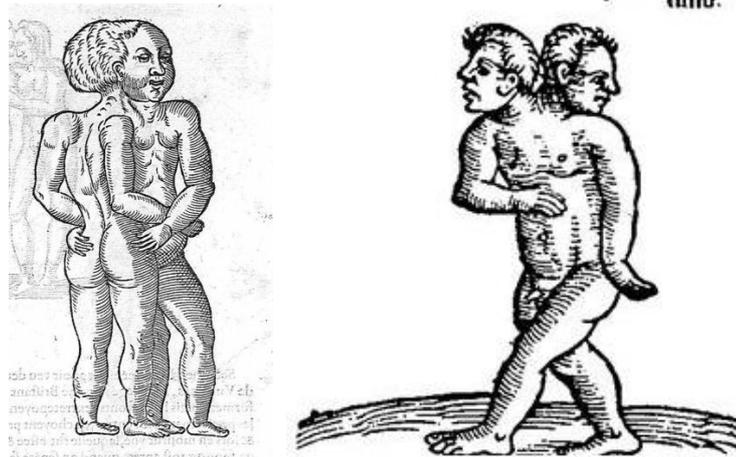


Ilustración 18- Monstruos bicípites.

Otros autores, como Rivilla, reconocían la principalidad del corazón como órgano, sin embargo, no por ello debía residir en él el alma²⁵⁴.

La teoría de la cabeza como órgano principal y refugio del alma tendría, sin embargo, más peso. De origen platónico, fue defendida por la mayor parte de los médicos. Los fundamentos para defender esta teoría se basaban en que aquella era donde se ejercitaban las más nobles funciones como el entender, el discutir, el juzgar y el acordarse de las cosas y que, por tanto, debía ser el asiento principal del alma racional. Autores como Pedro Mexía dedicaban capítulos a la “*excelencia de la cabeça entre todos los otros miembros del hombre*” donde se afirmaba que “*la cabeça, que es el más alto miembro de todos los del hombre, ventaja y preminencia es razón que tenga sobre todos los otros*”²⁵⁵.

También Torquemada se mostraba favorable a considerar la cabeza, como refugio del alma:

*“pario una muger dos mochachos, que del ombligo para abaxo era uno solo y del arriba eran dos diferentes, y tenían dos cabeças y dos pechos con todos los otros miembros, y se entendía claramente ser dos personas y dos animas distintas: porque llorava el uno y reya el otro, dormía el uno y velava el otro, y hazian otras diferentes operaciones”*²⁵⁶.

²⁵⁴ Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Op. Cit.* Cap. IX. Fol. 67.

²⁵⁵ Mexía, P.: *Silva de Varia Lección*, Madrid, ed. Cátedra, 1989. P. 333.

²⁵⁶ Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado primero. Fol. 44.

Sin embargo, Torquemada nos hablaba de un tipo de monstruo bicípite donde la cabeza y el pecho estaban duplicados por lo que concluir que el alma también estaba duplicada era relativamente fácil. Pero ¿Qué ocurría cuando el cuerpo se hallaba duplicado y había una sola cabeza? ¿Poseía un alma o dos? Siguiendo la teoría de la cabeza como órgano principal, se debería de concluir que en caso de que se diera este fenómeno, el ser poseería una sola alma al poseer una única cabeza. Sin embargo, Nieremberg que defendía esta teoría²⁵⁷ exponía que en tales casos no podía decirse que el individuo poseyera una única alma por poseer una única cabeza ya que, aunque el bulto de la cabeza fuera únicamente uno, la sustancia podía ser dos y, por tanto, poseer dos cerebros y dos almas²⁵⁸.

Por tanto, ambos casos, el de Torquemada y el de Nieremberg, demostraban que no era el número de cabezas el que definía el número de almas. Era la racionalidad del ser bicípite la que indicaba si poseía un alma o dos –era la esencia y no la apariencia la que predominaba a la hora de clasificar al monstruo bicípite como un individuo o dos-. Éste último lo explicaría muy bien en el libro III, capítulo XX de *Curiosa y oculta filosofía* (1649) donde enumera una serie de reglas que permitían saber si dicho monstruo era un individuo con una sola alma o dos:

“Y assi llegando ya a dar las reglas digo, que quando ay contrariedad en las acciones corporales, ò ímpetus diversos, que es señal de que son dos sujetos [...] la segunda regla sea por el imperio en las acciones, si queriendo el uno hazer algo le obedecen los miembros del uno, y otro cuerpo. Esto será señal de que el alma es una, pues su jurisdicción alcança a todo el monstro. La tercera, sea por los sentidos, si herida ò tocada qualquier parte del cuerpo lo siente, y gime qualquier cabeça. Mas si la una no llora, ni lo siente serán diversos los supuestos...”²⁵⁹.

El debate sobre cabeza *versus* corazón perduraría hasta bien entrado el siglo XVIII como bien demuestra la carta sexta del tomo primero de *Cartas eruditas y curiosas* del padre Feijoo titulada “*Respuesta a la consulta sobre el Infante monstruoso*”

²⁵⁷ “y no está la silla y corte principal del alma en el coraçon sino en el cerebro” Nieremberg, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, imprenta de María Fernández, Alcalá, 1649. Lib. III. Cap. XIV. Fol. 74.

²⁵⁸ “Sospecho que aun no es constante argumento la unidad de las cabeças para la singularidad del sujeto, si el resto del cuerpo es doblado. Lo primero, porque el bulto de la cabeça puede mentir una, y ser en esencia dos, por tener dos celebros informado cada uno con diversa anima” *Ibidem* Lib III. Cap. XX. Fol. 78.

²⁵⁹ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXII. Fols. 79-81.

de dos cabezas, dos cuellos, cuatro manos, cuya división por cada lado empezaba desde el codo, representando en todo el resto exterior, no más que los miembros correspondientes a un individuo solo, que salió a luz en Medina-Sidonia el día 29 de Febrero del año 1736. Y por considerarse arriesgado el parto, luego que sacó un pie fuera del claustro materno, sin esperar más, se le administró el Bautismo en aquel miembro". En ella Feijoo recoge el famoso caso del nacimiento del monstruo de Medina Sidonia que ante el peligro de muerte fue bautizada de urgencia. El bautismo practicado sobre un pie, fue declarado dudoso y ante ello se recurrió a la erudición de Feijoo para que resolviera si la criatura había sido bautizada o no. Sin embargo, antes de entrar en la cuestión, Feijoo reflexiona sobre la cantidad de almas que poseían dichos seres y para ello ponía de manifiesto el debate existente diciendo:

"sólo he visto constituida la duda sobre la preferencia entre el corazón, y la cabeza; pretendiendo unos, que se ha de decidir la unidad, o duplicidad de almas precisamente por la unidad, o duplicidad del corazón: otros al contrario, por la de la cabeza, por consiguiente todos suponen, que estando acordes cabeza, y corazón, en cuanto al número, no hay lugar a cuestión; dando unos, y otros por cierto, que si no hubiere más que una cabeza, y un corazón, no hay más que un alma; y si hay dos cabezas, y dos corazones, son también dos las almas [...]. Si no tenía cada uno de aquéllos dos corazones [hace referencia al monstruo de Medina Sidonia, que al poseer dos corazones y dos cabezas la duda sobre la duplicidad del alma ya se hallaba resuelta], se sigue, que basta la duplicación de cabezas para inferir duplicidad de almas"²⁶⁰.

Sin embargo, cabe decir que Feijoo no hablaba de racionalidad sino de cabeza por lo cual nos queda la duda sobre si éste basaba sus argumentaciones únicamente en la cantidad de cabezas o en la presencia de varias racionalidades.

No sólo era necesario saber la cantidad de almas que tenía un individuo como el bicípite, también era necesario comprobar la racionalidad de las mismas. Ya sabemos que de padres con almas racionales, salían hijos con el mismo tipo de alma pero ¿qué ocurría con los monstruos híbridos? ¿Poseían alma racional? ¿U otro tipo de alma? Rivilla dejaba claro que este tipo de monstruos no podían tener un alma racional pues

²⁶⁰ Feijoo, B.: *Cartas eruditas y curiosas*, tomo primero, carta sexta, "Respuesta a la consulta..." (1742), Madrid, Imprenta Real de la Gaceta, 1777.

“el anima pide por si misma sola aquella materia, aquellos miembros, yoórganos que tienen disposicion para admitirla por razon de la creacion de su especie; tanto, que aun la materia misma de la simiente humana sino esta suficientemente dispuesta, no la recibe”²⁶¹.

Por tanto, ésta solo podía residir en un cuerpo enteramente humano por lo que los monstruos híbridos al carecer de ello no podían recibirla. Sin embargo, Rivilla propone una solución al problema, al igual que ocurría a la hora de establecer a qué especie pertenecía este tipo de seres clasificándolos en una especie intermedia entre animal y humano, el alma de que dispone este ser era una tercera alma neutra intermedia entre racional e irracional. Así lo explica el propio autor:

“Y aunque resulta de aquí la dificultad de saber, que alma será la que tendrá tal monstruo, no pudiendo ser la racional, por lo que se ha dicho, ni la de Animal que concurrió, por no poder una simiente sola general, ni la de otro alguno, por no poder el alma de uno informase en la simiente del otro se dize, que entonces sacare el Monstruo, una anima material conventiente a aquel mixto”²⁶².

Para Rivilla, además de la humanidad del cuerpo, también sería imprescindible la humanidad y la racionalidad de los padres. No admitiendo la residencia de alma humana en los seres frutos de la unión de un humano y un animal, aunque éste fuera enteramente humano:

“Hombre y bestia, no pueden producir anima racional según la opinión común, no solo quando el parto nace con miembros de ambas especies, sino aun lo que es mas, quando saliese todo con forma humana”²⁶³.

Estaba claro, por tanto, que para Rivilla era imprescindible tanto la humanidad de los padres como de la criatura, para que en ella residiera alma racional y, por tanto, acceder al deseado bautismo. Lo seres híbridos o nacidos de algún tipo de bestia por muy humanos que fueran no tenían ni alma racional ni acceso al bautismo.

²⁶¹ Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Op. Cit.* Cap. IV. Fol. 31

²⁶² *Ibidem* Cap. IV. Fol. 31.

²⁶³ *Ibidem* Cap. IV. Fol. 32.

4.2. El bautismo.

El bautismo constituía uno de los sacramentos más importantes de la religión católica. Con él, el ser humano quedaba liberado del pecado original y tenía asegurada su salvación eterna, al mismo tiempo que accedía a una comunidad religiosa dominante en la sociedad española. No estar bautizado podía suponer una marginación y un rechazo para el individuo asimismo, no recibía nombre cristiano ni era formalmente reconocido por sus padres. Además, era desposeído por su origen ilegítimo y privado de sus derechos civiles²⁶⁴.

En un principio y como norma general, la Iglesia admitía al ser deforme como parte integrante de la misma y, por tanto, debía ser bautizado. Sin embargo, la cantidad de matices y protocolos que acompañaban al sacramento dificultaba la tarea y la cuestión de las almas indicaban qué monstruos debían ser bautizados y cuáles no. Tal y como dice Elena del Rio Parra:

“La Iglesia tiene previsto cómo debe administrarse el sacramento a un ser que está naciendo, pero el ser deforme pone en tensión la prolijidad de las categorizaciones eclesiales, y acentúa la exclusión de lo diferente; desde sus propios términos, impone incluso a la religión la necesidad de reconocer su humanidad”²⁶⁵.

Es por ello, que no nos debe de extrañar que en los manuales de párrocos se dedicara un apartado especial al bautismo de los monstruos que explicara, como si de unas instrucciones se trataran, cuales debían ser bautizados y cómo. Como señala Luisa Ruiz Moreno, que estudia los manuales de párrocos en Nueva España, muchos de estos manuales se hallaban en hospitales y tenían como objetivo socorrer a los párrocos en caso de que surgieran problemas, en ocasiones estos problemas estaban más vinculados a la propia ideología de la institución eclesial que en los propios feligreses²⁶⁶. Y no sólo los párrocos disponían de manuales, también las comadronas –quienes también podían administrar los bautismos de urgencias- disponían de ellos con una serie de nociones acerca de la conveniencia o no de bautizar a los monstruos, e incluso, cuando no eran bautizados se aceptaba legítimamente matarlos²⁶⁷.

²⁶⁴ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 89.

²⁶⁵ Del Rio Parra, E.: *Op. Cit.* P. 105.

²⁶⁶ Ruiz Moreno, Luisa: “¿Cómo bautizar a los monstruos?” En *Elementos*, nº22, vol. 3, 1994. P. 46.

²⁶⁷ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 90.

También los tratadistas de obras teratológicas mostraban su preocupación en torno al bautismo. Nieremberg, por ejemplo, se expresaba de la siguiente manera:

“Acerca del bautismo de los monstruos dudosos, se ha de advertir mucho donde se les echa el agua a los que salen con formas muy ajenas, y artificiales, si se resolviere que tienen probablemente el alma humana, digo esto, porque puede ser que aquellas figuras exteriores no sean parte del monstruo, sino como convertura, y túnica descontinuada con que esté ambuelto”²⁶⁸.

Asimismo, Rivilla dedicaba todo un capítulo al bautismo en general, pero centrándose sobre todo en el monstruo bicípite nacido en Lima. Y es que los monstruos con cuerpos duplicados eran los que más problemas originaban, pues tenían consecuencias legales y religiosas. Era imprescindible saber no sólo si la criatura debía de ser bautizada o no sino cuantas veces, de ahí la importancia del debate anterior sobre la localización anatómica del alma pues según su localización se podía saber si el monstruo era un solo individuo o dos.

En dicho capítulo, Rivilla explicaba que los monstruos bicorpóreos que poseían ambas cabezas bien formadas –es decir, sin ningún tipo de deficiencia mental- debían ser bautizadas ambas por igual en caso de bautismo de urgencia, pero en caso de bautismo puro ambas cabezas debían dar algún tipo de señal que demostrara que poseían racionalidad. En caso de que una de las cabezas poseyera algún tipo de imperfección, ésta no debía de ser bautizada administrándose el bautismo únicamente en aquellas cabezas consideradas perfectas²⁶⁹.

En el caso de los monstruos bicípites distintos en lo superior pero mezclados en lo inferior, con sólo dos piernas comunes, según Rivilla, cualquier pie que se bautizase en el bautismo de emergencia hacía que ambos cuerpos quedaran bautizados²⁷⁰. Sin embargo, no era de la misma opinión Feijoo que al tratar el caso del monstruo de Medina Sidonia, sobre el cual se había ejercido un bautismo de emergencia en el pie, explicaba que tal monstruo no había quedado debidamente bautizado. En primer lugar, porque al ser individuos distintos la moral exigía un doble bautismo y, debido al peligro de muerte y al ignorar que eran dos, sólo se le había practicado un bautismo bajo la fórmula *ego baptizo*; en segundo lugar, porque la dicha fórmula únicamente se usaba

²⁶⁸ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. III. Cap. XXVIII. Fol. 86.

²⁶⁹ Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Op. Cit.* Cap. X. Fol. 79.

²⁷⁰ *Ibidem* Cap. X. Fol. 79.

cuando el párroco sabía sobre quien lo administraba, en este caso, al ser dos individuos el párroco ignoraba sobre quién estaba administrando el bautismo –lo había administrado sobre un pie y era imposible identificar a cual pertenecía- por lo que la fórmula era incorrecta invalidando de este modo el mencionado sacramento²⁷¹. Feijoo concluía, por tanto, afirmando que el monstruo de Medina Sidonia no había quedado bautizado.

Podemos apreciar, por tanto, que el bautismo estaba conformado por una serie de rituales y fórmulas que podían determinar el valor del mismo. En el caso de los monstruos bicípites lo más correcto era derramar el agua bendecida sobre las cabezas de ambos una vez que se hubieran identificados como dobles individuos con cabezas debidamente conformadas –es decir, sin ningún tipo de deficiencia que los privara de racionalidad- y poseedores de almas duplicadas, es decir, que el monstruo bicípite diera muestra, tal y como explicaba Nieremberg, que estaba conformado por dos individuos completamente diferentes con sentimientos y acciones propias. El bautismo para ser correcto en este caso, debía de ser doble.

Sin embargo, no sólo los monstruos bicípites constituían un quebradero de cabeza para párrocos y tratadistas. También las criaturas nacidas fruto del bestialismo – tanto como si salían con figura híbrida como si no- constituían un verdadero problema a la hora de administrar el bautismo. Ya vimos en la cuestión de las almas como Rivilla había negado la posibilidad de alma racional en dichas criaturas, aunque poseyeran una forma enteramente humana. No es de extrañar, por tanto, que les negara el bautismo:

“Los monstruos nacidos de conmixtion de especies, parte de la humana, y parte de la de varios animales, no son capaces de Baptismo. Fundase en la incapacidad que tienen del alma racional de qualquier suerte que nacen aunque sea con la cabeça humana”²⁷².

A pesar de ello, Rivilla admitía el bautismo condicional en determinados seres. En los monstruos nacidos de madres brutas –animal- pero enteramente humanos, Rivilla admitía el bautismo condicional en caso de necesidad, pero una vez que la criatura estuviera fuera de peligro y su vida totalmente asegurada debía esperarse determinadas

²⁷¹ Feijoo, B.: *Op. Cit.* Tomo primero, carta sexta.

²⁷² Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Op. Cit.* Cap. X. Fol. 75.

señales que garantizasen la humanidad del mismo para poder administrarle el bautismo puro ya que, tal y como explicaba dicho autor

“pueden ser verdaderos partos de la bestia (que suele suceder como se à dicho) y entonces es lo cierto, no poder ser humanos, ò ya ser supuestos por el Demonio siendo verdaderamente humanos hijos de padres racionales lo qual puede acontecer de los modos que quedan asignados en dicho capitulo 5 num. 38”²⁷³.

Asimismo, los monstruos nacidos de padres racionales con cabeza humana aunque con algunos miembros animales también debían ser bautizados ya que, según el principio teológico, todo humano de la estirpe de Adán era capaz de bautismo. Del mismo modo, todas las naciones monstruosas como los Sciopodas, pigmeos, cinocéfalos, etc. Que se consideraban también descendientes de Adán y, por tanto, del género humano eran capaces de bautismo²⁷⁴.

En la segunda mitad del siglo XVIII nos seguimos encontrando con instrucciones parecidas a las que daban los manuales de párrocos o las ofrecidas por Rivilla. En 1763, por ejemplo, nos encontramos con la obra de Antonio José Rodríguez: *Nuevo aspecto de teología médico-moral*. En él, dedicaba la Paradoja V al debate sobre si debía ser bautizado *sub conditione* el monstruo nacido de madre humana, y engendrado por bruto para lo cual explicaba que lo largo de los siglos se había mantenido la creencia siguiente:

“La teología moral decreta que se baptizen baxo de condición los monstruos nacidos de una madre bruta y mascula racional, pero que no se bapticen, los que nacen de hembra racional, y padre bruto”²⁷⁵.

Los motivos de esta permisión para unos y no para otros, aunque en esencia fueran lo mismo, eran dos:

“La primera es, que es mas constantemente admitido en la Physica, que el concurso activo, y aun material le presenta el masculino, que la hembra se ha mere

²⁷³ *Ibidem* Cap. X. Fol. 77.

²⁷⁴ *Ibidem* Cap. X. Fol. 79.

²⁷⁵ Rodríguez, Antonio Joseph: *Nuevo aspecto de teología médico-moral, y ambos derechos, o paradojas physico-theologico legales*. Madrid, Imprenta real de la Gaceta, 1763. Paradoja V. P. 48.

passive. La segunda, que para la generación de hombre, es indispensable la simiente de hombre"²⁷⁶

Vemos en estos motivos la influencia de las ideas aristotélicas de la reproducción en la que el hombre era el único objeto activo, siendo la mujer únicamente un recipiente donde se depositaba y se desarrollaba el semen masculino. Sin embargo, José Antonio Rodríguez negaba toda esta creencia mostrándose ferviente defensor de las ideas sobre el equilibrio del semen femenino y masculino en la formación del feto – ideas donde se vislumbran conceptos preformacionistas²⁷⁷ y explicaba que en caso de madre humana y padre bruto

*“si la deformidad del feto en question es solamente en alguna mano, ò pie, ò oreja, ò en fin que sea poco el receso de la figura humana, me parece que el Baptismo deberá ser sin condición alguna, sino absoluto. [...] Y solamente deberá ser baxo de condición, quando la monstruosidad sea muy sensible”*²⁷⁸

Sin embargo, en el caso contrario –padre humano y madre bruta-, el bautismo si debía ser condicionado pues el autor dudaba sobre si dicha criatura poseía alma racional:

*“si sucediese (que constantemente dudo que suceda) el que de la mixtión de masculino hombre, y hembra bruta saliese feto, que toda su figura, excepto alguna corta deformidad en pies ò manos, sea humana, deberá bautizarse baxo de condición; porque aun en ese caso dudaré de que le anime alma racional”*²⁷⁹.

La Paradoja VI la dedica igualmente al bautismo, en este caso sobre si se debe bautizar de manera condicional a los monstruos nacidos de mujer aunque carezcan totalmente de figura humana. Para lo cual explica que a pesar de la apariencia del monstruo, no debe dudarse de su racionalidad pues hay multitud de causas por las que una criatura puede salir deforme y, por tanto, totalmente diferente a la madre. Es por ello que no se debe de dudar en bautizársele aunque sea de manera condicional:

“quando razonablemente hay duda de que informa Alma de hombre al monstruo, debe bautizarse bajo de condición; sed sic est, que en monstruos nacidos de muger,

²⁷⁶ *Ibidem* Paradoja V. P. 48.

²⁷⁷ *Ibidem* Paradoja V. Pp. 49-52.

²⁷⁸ *Ibidem* Paradoja V. Pp. 52-53.

²⁷⁹ *Ibidem* Paradoja V. P. 53.

*aunque tengan la exterior figura totalmente extraña, hay esta razonable duda: luego deben bautizarse baxo de condición*²⁸⁰.

Y ya a finales del siglo XVIII nos encontramos con la obra de Francisco Cangiama, *Embriología sagrada* (1785), cuyo capítulo VIII del libro II está dedicado enteramente al bautizo de los monstruos donde se explicaban una serie de instrucciones como las siguientes:

*“Quando el monstruo tiene cabeza humana, y se ve en su exterior, figura y conformación de hombre, se le bautizará á lo menos baxo esta condición: Si es homo, vc. Si eres hombre, yo te bautizo. Si el monstruo tiene solamente cabeza humana, y lo demás miembros son de irracional, lo que ha sucedido varias veces, es probable que tiene alma racional: sin embargo, no se le debe bautizar sino baxo de condición...”*²⁸¹.

Cabe decir, que a pesar de las muchas instrucciones y limitaciones, los párrocos van a mostrar un gran interés por el bautizo de los monstruos. En primer lugar, por el deseo de intentar salvar a todos los hombres aunque fuera monstruosos, y en segundo lugar, porque el interés excesivo por el ejercicio del bautismo pondrá de manifiesto no sólo el deseo de la salvación para estos seres deformes, sino también deseo de conseguir que más gente entrara en la institución eclesiástica²⁸².

²⁸⁰ *Ibidem* Paradoja VI. P. 61.

²⁸¹ Cangiama, Francisco: *Embriología sagrada o tratado de la obligación que tienen los Curas...* Madrid, 1785. Traducido al castellano por el doctor Don Joaquín Castellot. Lib. II. Cap. VIII. Pp. 189-192.

²⁸² Ruiz Moreno, L.: *Op. Cit.* P. 49.

Capítulo 5. Embarazos y partos monstruosos.

Como hemos visto en el capítulo de definición de monstruo, éste es el que se sale de toda normalidad. En ocasiones, esto se producía antes de que naciera la criatura, en el propio embarazo y parto ya que éstos podían ser igualmente calificados de monstruosos²⁸³ si se salían de la normalidad. Fuentelapeña explicaba que un embarazo podía ser monstruoso “ò por razón del tiempo largo, ò por razón del tiempo breve, o por razón de la multiplicidad, ò por la qualidad; y otras circunstancias de la criatura”²⁸⁴. Es por eso que en numerosos tratados se debatían sobre la temporalidad normal de éste o sobre cuál era la cantidad normal de niños que una mujer podía y debía dar a luz. Sin duda este afán por querer fijar y reglar este tipo de hechos casi impredecibles constituía una herencia medieval. De esta manera, C.S. Lewis explicaba en su obra que el hombre medieval era un organizador, un codificador, un constructor de sistemas, que buscaba y necesitaba “un lugar para cada cosa y cada cosa en su sitio”. Le deleitaba la distinción, la definición y la catalogación. Y este espíritu medieval perduraba en las cuestiones teratológicas, sobre todo, en cuanto a partos se refería, donde establecer un número –meses de embarazo, niños a dar a luz- era imprescindible²⁸⁵.

5. 1. Temporalidad del embarazo.

En lo que se refiere a la temporalidad del embarazo, parecía estar claro que lo reglado era que la mujer diera a luz a los nueve meses, sin embargo, el hecho de que se dieran situaciones en que una mujer diera a luz antes o después de ese periodo hacía que numerosos autores se cuestionaran sobre cuál era la duración legítima del mismo:

²⁸³ Torquemada ofrece igualmente una definición de los partos monstruosos que son los “que suceden fuera de la orden natural que en ellos se suele tener”. Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado primero. Fol. 24.

²⁸⁴ Fuentelapeña, A.: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. Sección 2. Duda 14. Fol. 65.

²⁸⁵ Lewis, C.S.: *La imagen del mundo, introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona, ed. Península, 1997.

*“No es iusto que pues tratamos lo de los partos, dexemos de saber, en que tiempo puede parir una muger para que el parto se diga legitimo, làs criaturas viva. Antonio. Esa es materia que muchos autores la tratan, y nos dan claridad della”*²⁸⁶.

Torquemada, que se limitaba a recoger lo escrito por autores anteriores a él, exponía que podía considerarse legítimos embarazos de siete, diez, once e incluso trece meses. Con excepción del octavo mes, pues según su experiencia son pocas las criaturas que vivían al nacer en dicho mes²⁸⁷. Por último, al no querer profundizar en el tema, Torquemada aconsejaba a los lectores que leyesen a Aristóteles y a Aulio Gelio que eran los que más copiosamente trataban el tema²⁸⁸.

Fuentelapeña ahondaba en la cuestión con más profundidad. Según éste, la monstruosidad del parto en función del tiempo se debía a la templanza del vientre y de la fuerza y debilidad de la criatura. De este modo, si el vientre era seco y duro y la criatura débil, el embarazo duraba más pues la criatura tardaba más en romper sus ataduras. Si por el contrario el vientre era húmedo y blando y la criatura fuerte, ésta nacía antes de lo normal. Pero si uno y otro estaban proporcionados, es decir vientre y criatura, ésta nacía al noveno mes que es cuando, según Fuentelapeña, la criatura debía nacer²⁸⁹.

Tanto para uno como para otro, la base de sus razonamientos la encontramos en las ideas de Aristóteles. Por lo que Torquemada guiaba al lector a examinar las obras de él, así como Fuentelapeña volcaba toda su confianza al decir que *“toda la referida doctrina se puede confirmar en parte con la autoridad de Aristóteles”*²⁹⁰. Sin embargo, a pesar de la firmeza de éste último al considerar el noveno mes como el legítimo para dar a luz, proseguía su explicación señalando que, en realidad, la temporalidad del embarazo era incierto: *“[...]porque yo soy de sentir, que el tiempo connatural que debe estar la criatura en el vientre de la madre es incierto, y que no ay punto fixo, ni meses determinados para lo dicho[...]*”²⁹¹.

²⁸⁶ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 21.

²⁸⁷ *“Plinio dize que también puede vivir la criatura nacida en el mes octavo, lo qual es contra la experiencia que vemos, y tenemos generalmente dello...”* Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 21.

²⁸⁸ *Ibidem.* Tratado primero. Fols. 21-22.

²⁸⁹ *“Pero siendo lo uno, y lo otro en debida proporción, nace al noveno mes, que es el connaturalisimo, como ya dixen”* Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 14. Fol. 66.

²⁹⁰ *Ibidem.* Sección 2. Duda 14. Fol. 67.

²⁹¹ *Ibidem.* Sección 2. Duda 14. Fol. 67.

Y es que para Fuentelapeña la naturaleza no había determinado el tiempo del nacimiento ya que se daban algunos embarazos que duraban más o menos naciendo el niño de manera perfecta. Asimismo, para él, la formación de la criatura no podía darse en el mismo tiempo pues cada mujer poseía una complejión distinta²⁹².

Tampoco los médicos sabían a ciencia cierta cuál era la temporalidad del embarazo. Así José Rivilla Bonet -médico del siglo XVII- en un apartado dedicado a la conmixtión de especies, reflexionaba sobre ello explicando que había dos opiniones: una, defendida por Aristóteles y por la mayor parte de los médicos en la que se sostenía “*ser el parto humano incierto en su tiempo*”²⁹³, lo cual parecía contradecir lo dicho por Torquemada y Fuentelapeña que sostenían que los nueve meses era la duración normal del embarazo en función de lo dicho por Aristóteles. Y una segunda opinión, defendida entre otros por Paulo Zachias –también médico del siglo XVII precursor de la medicina legal-, que sostenía que existía un tiempo fijo en la preñez humana “*señalando al parto humano el termino del noveno al dezimo mes*”²⁹⁴. Y aunque se habían dado casos de partos que habían tenido lugar en el quinto, sexto, séptimo u octavo mes, éstos se habían producido debido a causas externas y accidentes como falta de alimentos, la individual complejión de la madre o la frigidez de los temperamentos tanto del hijo como de la madre.

Sin duda alguna, viendo la extensa reflexión que Rivilla dedica a esta última opinión, puede deducirse que también él pensaba que la duración correcta del embarazo era la de nueve meses:

“y lo que se dize es, que en entrando en el séptimo quadragenario es natural, y totalmente perfecto el parto, que es desde el principio del noveno mes, y que por lo consiguiente todo el séptimo quadragenario en qualquier dia de el es perfecto para los partos”²⁹⁵.

Las dudas sobre la temporalidad del embarazo durarían hasta el siglo XVIII. Ejemplo de ello es la obra de Martín Martínez –médico y filósofo de finales del siglo XVII y principios del XVIII-, *Anatomía completa del hombre* (1728), pues aunque se afirmaba con rotundidad que los “*nueve meses es el término ordinario de la madurez de*

²⁹² *Ibidem*. Sección 2. Duda 14. Fol. 67.

²⁹³ Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. Cap. IV. Fol. 20.

²⁹⁴ *Ibidem*. Cap. IV. Fol. 21.

²⁹⁵ *Ibidem*. Cap. IV. Fol. 23.

*fetus*²⁹⁶, seguía dudando acerca de los partos producidos a los siete u ocho meses considerando a éstos como errores de las mujeres en el cómputo o fingimiento de las mismas. Para Martín Martínez estaba claro que si los animales y los vegetales poseían un periodo de tiempo fijo en la reproducción, también en los humanos debía de tenerlo y es por eso que los partos de siete u ocho meses los consideraba como una especie de aborto y el de más tiempo una monstruosidad²⁹⁷.

5.2. Multiplidad en el embarazo.

Al igual que ocurría con la temporalidad del embarazo, también la cantidad de hijos que naciera de él podía convertirlo en monstruoso. Pero para calificarlo como tal era necesario saber la cantidad normal de criaturas que debían nacer en el parto. Para Ambroise Paré²⁹⁸ y Pierre Boaistuau parecía claro que la mujer estaba destinada por voluntad divina a tener un único hijo por lo que *“todas las vezes que se han visto que algunas dellas han parido de un vientre mucho numero de hijos, ha sido tenido tenido por cosa prodigiosa o a lo menos harto maravillosa”*²⁹⁹.



Ilustración 59- Mujer con embarazo múltiple.

²⁹⁶ Martínez, M.: *Anatomía completa del hombre con todos...*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1775. Cap. V. P. 214.

²⁹⁷ *Ibidem*. Cap. V. Fol. 214.

²⁹⁸ *“Le commun accouchement des est un enfant”* Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. V. M. XXX.

²⁹⁹ Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Segunda parte. Fol. 181.

Sin embargo, el hecho de que estos partos múltiples fueran comunes hizo que los tratadistas se preguntaran cual era la causa de que se dieran dichos partos. Para Torquemada ésta se hallaba en la voluntad divina así como por razones ocultas que rara vez se sabían interpretar³⁰⁰. Para Ambroise Paré, que se basaba en la autoridad de los autores clásicos, dichos embarazos se debían bien a la abundancia de semen o bien a la existencia de varias celdas en el útero que permitían el desarrollo de varias semillas en el mismo³⁰¹. Aunque referido a esto último, Paré explicaba que creer en la existencia de varias celdas en el útero era fruto de la ignorancia de la anatomía humana, diciendo que tal falsedad se había incrementado hasta tal punto que muchos autores consideraban que esas celdas estaban divididas a su vez en diez celdas y que la multiplicidad de los hijos en un solo parto se debía a que porciones diversas del semen eran separadas y recibidas en diferentes celdas. Finalmente, considerando a Aristóteles como mayor autoridad, Paré se decantó porque la causa de dichos embarazos fuera la gran abundancia de semen que al dividirse se producían gemelos³⁰². Para Fuentelapeña, la causa de la multiplicidad del embarazo provenía del agua:

“porque las aguas en tanto de la fecundidad, en quanto lo son de la templança, y conducen al mejor temperamento del utero: y asi si el Nilo haze fecundas à las mugeres, será por ser sus aguas tan buenas, que no causen crudezas, ni otro algùn daño que impida la generaci3n, como lo suelen causar las aguas gruessas, y las que se pasan por algunos minerales, donde reciben tales qualidades, que ofenden la buena templança”³⁰³.

La capacidad fecundadora del agua explicaba, por ejemplo, porqué las mujeres egipcias eras tan fecundas ya que se consideraba a las aguas del Nilo como aguas muy fértiles no sólo en la tierra sino también en las mujeres, y así lo señalaba no sólo Fuentelapeña sino también otros tratadistas de la época como Torquemada: *“en Aegpto donde las mugeres pocas vezes paren uno [hijo] solo”³⁰⁴.*

Por último, José Rivilla Bonet, en su enumeración de las causas de los monstruos, explica, coincidiendo con Paré, que la causa de la multiplicidad se debía a la

³⁰⁰“Es verdad que muchos partos se han visto y ve en admirable, y de cosas monstruosas, los quales proceden o de la voluntad y permisi3n del que todo lo tiene en su mano o por algunas causas y razones a nosotros encubiertas” Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 24.

³⁰¹ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. V. M. XXX.

³⁰² *Ibíd.* Cap. V. M. XXXI.

³⁰³ Fuentelapeña: *Op. Cit.* Sección 2. Duda 13. Dific. 6. Fol. 78

³⁰⁴ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 16.

abundancia de semen³⁰⁵. Sin embargo, no debía considerarse monstruoso los embarazos de dos, tres o cuatro hijos. Sería a partir del quinto cuando el éste empezaba a ser considerado fuera de lo normal: *“Al contrario es monstruoso el parto que excede de cinco mellizos sobre cuyos ejemplos no immoro”*³⁰⁶.

A pesar de los muchos ejemplos que los tratadistas dan acerca de casos sobre embarazos múltiples, sería el caso de Margarita de Holanda el que más expectación crease. Recogido por casi todos los autores, ésta era una condensa que con burlas decía que el parto de más de un hijo era fruto del adulterio de la mujer. Un día burlándose de una mujer e infringiéndole tal acusación, ésta la maldijo a que tuviese tantos hijos como días tenía el año. Dios hizo posible tal maldición para que la condesa aprendiese a no condenar tal severamente a los embarazos dobles, por lo que dio a luz 365 hijos³⁰⁷. La misma historia cuenta Torquemada pero con ciertas modificaciones, siendo en esencia la misma:

*“Bien entiendo que estas son cosas difíciles de creer a los que no las ovieron visto, pero hazelas posibles ser cosa muy notoria y averiguada aunque cierto es mas admirable que todas, lo que sucedió a la Princesa, o según algunos Condesa Margarita de Irlanda, que pario de un parto trezientos y seis hijos todos vivos y tamaños como unos ratones muy pequeños; los quales en una fuente o vasija de plata de oy dia para memoria de esto está en la yglesia de aquella isla...”*³⁰⁸.

³⁰⁵ *“La quarta causa de Monstruos es la copia de la materia, entendiendo por ella la abundancia enorme, y excesiva. Esta es la que causa la pluralidad de las concepciones de dos ò más gemelos”* Rivilla Bonet: *Op. Cit.* Cap. VI. Fol. 53

³⁰⁶ *Ibidem* Cap. VI. Fol. 54

³⁰⁷ Así es como lo relata Nieremberg: *“porque no fue esto sino aviso y advertencia del cielo: dezia esta princesa, que la mugeres que parían de una vez más de un hijo, que eran adúlteras, y una le echo la maldición, que pluguiese a Dios que ella pariesse tantos hijos como días tiene el año. Cumpliólo Dios, para que no condenase tan severamente los partos doblados”*. Nierember, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, imprenta de María Fernández, Alcalá, 1649. Lib. II. Fol. 43. Asimismo, Boaistuau relata casi la misma historia: *“dizen por cosa cierta y verdadera, y es, que una muger mendiga con quatro hijos en los brazos llega pedir limosna a la Condesa de Holanda que entonces era, que se llamaba Margarita, la qual deviendo consolarla y socorrerle su necesidad y pobreza, con palabras asperas le dixo, que si tenia por bueno darse al vicio de la luxuria, para venir a parir tantos hijos, que no los pudiesse criar. Y ella le respondió que era casada y que eran de su marido. A lo qual la condessa respondió, que era imposible ser aquello verdad, porque un hombre solo no engendrava tantos hijos, y la echó de si con afrenta, y sin darle limosna. La mujer pobre suplicó a Dios que dello mostrase milagro, y fue oyda, porque la Condessa se hizo preñada, y de aquel parto pario trezientos y sesenta y cinco criaturas...”* Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Segunda parte. Fol. 183.

³⁰⁸ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 18.

Cabe mencionar que el caso fue tan prodigioso que en la Iglesia de Loosduinem –un pueblo pequeño cerca de La Haya, Holanda- donde los niños fueron bautizados se erigieron dos pilas bautismales réplicas a las pilas donde se bautizaron las criaturas y dos placas conmemorando dicho acontecimiento. Tanto la Iglesia como las pilas y las placas son hoy día visitadas para numerosos turistas que visitan el país³⁰⁹.

5.3. Partos “accesorios”.

Según Salamanca Ballesteros, los partos “accesorios” se producían cuando la mujer que daba a luz a un niño daba a luz también a animalejos, generalmente repugnantes, que eran frutos de la putrefacción³¹⁰. Así ya Torquemada advertía de la fuerza que podía tener la corrupción de los humores de las mujeres, los cuales en vez de engendrar lo que por naturaleza debía, engendraba cualquier otra cosa:

“Pero lo mas cierto es, que se engendran de la superfluidad de los humores corrompidos, que esta en el cuerpo de una muger, los quales avian de causarle tanto daño con su corrupción, que veniesse a morir, y en lugar de esto naturaleza haze lo que dize Aristóteles en el libro communi animalium gressu, que la naturaleza siempre se esfuerza a hazer de las cosas posibles lo que es mejor, y quando puede formar, y criar de estos humores alguna cosa diferente con que se puede conservar la vida, procúralo como cosa natural”³¹¹.

Pero sería Nieremberg quien dedicara más espacio a hablar sobre este tipo de partos. En el capítulo XXVII del Libro tercero, explicaba que este tipo de partos había que considerarlos como “accesorios” o accidental y que “no se engendró en la madre de virtud seminal, sino de putrefacción, como se engendran de la tierra muchos animalejos”³¹² continuando su explicación que ocasiones “se pueden de tal manera corromper los humores, y el alimento en el cuerpo, que los crien semejantes, y que lo

³⁰⁹ “The monument still exists in Loosduinem, near the Hague, and was visited regularly by travelers on the continent, including Fynes Moryson, John Evelyn and Pepys himself” Wilson, D.: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993.P. 98.

³¹⁰ Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007.P.249.

³¹¹ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 29.

³¹² Nieremberg: *Op. Cit.* Lib. III. Fol. 85.

mismo que se criara en las entrañas de la tierra, se crie en las entrañas de la madre”³¹³.

El caso más repetido en los tratados sobre este tipo de partos sería el de la madre que dio a luz una criatura con una culebra. Nieremberg cuenta que al nacer la culebra mordió y destrozó a la criatura³¹⁴. Y Ambroise Paré lo recoge así:

*“Lycosthenes escribe en sus Prodigios que en el año 1494, una mujer dio a luz en Cracovia, en una plaza que llaman del Espiritu Santo, a un niño muerto que tenía una serpiente viva aferrada a la espalda y que roía a esta pequeña criatura muerta”*³¹⁵.

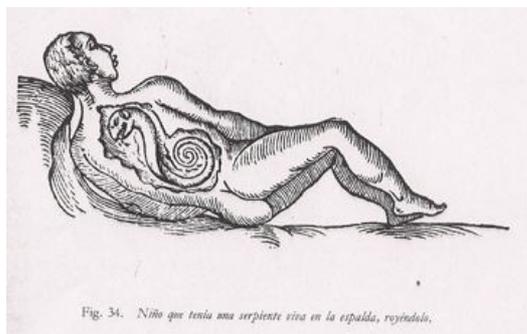


Ilustración 60- Niño con serpiente en la espalda.

³¹³ *Ibidem*. Lib. III. Fol. 85.

³¹⁴ *Ibidem*. Lib. III. Fol. 85.

³¹⁵ Texto extraído de la traducción de la obra de Ambroise Paré realizado por Ignacio Malaxeverría. Paré, Ambroise: *Monstruos y prodigios*, Madrid, Ed. Siruela, 1987. Introducción, traducción y notas de Ignacio Malaxeverría.

Capítulo 6. La conmixión de especies y los monstruos híbridos.

Los monstruos híbridos eran seres que surgían de la mezcla de diferentes especies, por ello su campo de estudio es muy amplio ya que eran muchas las combinaciones que podían dar como resultado dicho tipo de monstruo. La primera de ellas eran las que surgían de las relaciones entre seres de distintas especies, por ejemplo, la unión de la especie animal y la vegetal como ocurría con el “cordero vegetal”. También podría darse la unión de la especie humana y la vegetal, Kappler nos habla en su obra de la creencia, de origen musulmana, en un árbol que llegaba a dar frutos antropomórficos³¹⁶.

Otro tipo de combinación es la que se daba dentro de la misma especie. Las combinaciones que se consideraban monstruosas, sobre todo dentro de la especie animal, era la que se producía entre seres que podían considerarse totalmente opuestos, así era antinatural y, por tanto, monstruosa la unión de un león y un cordero, o la de un pez con un ave. Un ejemplo en este caso, sería la manticora en cuyas descripciones se decía que poseía:

*“una triple fila de dientes, ojos verdes, rostro y orejas de hombre, color rojo sangre, cuerpo de león, cola de escorpión, voz que parece un concierto de flauta y trompeta, de gran rapidez, y que se alimenta con preferencia de carne humana”*³¹⁷.

Asimismo, dentro de la calificación de monstruos híbridos podría entrar todo tipo de seres mitológicos cuya creencia se mantuvo de manera casi intacta durante la Edad Moderna como las sirenas, centauros, sátiros, etc. que veremos en capítulos posteriores.

Sin embargo, nosotros nos centraremos en los monstruos híbridos fruto de la unión de animales y humanos ya que eran éstos los que ocupaban un significativo lugar dentro de los libros de teratología, donde eran citados bajo el nombre de “monstruos multiformes”³¹⁸.

Estos monstruos híbridos podían estar constituidos de formas muy diversas. Por ejemplo, podían poseer un cuerpo totalmente humano coronado por una cabeza animal

³¹⁶ Kappler, C.: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986.P. 157.

³¹⁷ *Ibidem* p. 169.

³¹⁸ Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P. 241.

como ocurría con los cinocéfalos, o un cuerpo totalmente animal coronado por una cabeza humana, o bien el término medio, es decir, poseer tronco y cabeza humana y el resto de animal. En este último caso sería muy famosa la historia del hada Melusina que, los sábados, se convertía en un monstruo con tronco y cabeza de mujer y el resto del cuerpo en forma de serpiente³¹⁹. Otra posible caracterización de estos seres híbridos sería la constituida por gemelos unidos en el que uno sería humano y otro animal³²⁰. En España sería muy conocida la historia de una mujer que trajo al mundo un monstruo que tenía dos cuerpos, por un lado era un hombre completo y por el otro, tenía la figura de un perro³²¹.



Ilustración 27- Ser con dos cabezas, una de perro y otra animal.

Por último, se podía dar el caso de que de una madre animal surgiera un niño enteramente humano. En estos casos el monstruo no era híbrido, pero sí poseía una humanidad dudosa.

6.1. Sobre la posibilidad de la conmixtión de especies.

A pesar de que los tratadistas sostenían que la cópula con animales era una causa indiscutible de la generación de los monstruos, muchos se preguntaban si era posible la conmixtión de especies.

³¹⁹ *Ibidem* p. 177.

³²⁰ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 235.

³²¹ *Ibidem* p. 169.

Salamanca Ballesteros explica que “la idea sobre la generación que permite asumir como realidad el que las especies, incluyendo la humana, sean fecundadas entre ellas, se basa en que el varón es el procreador único del niño”³²². Esta idea era extraída por los tratadistas de Aristóteles como bien muestra Torquemada: “yo siempre he oído que basta solamente la simiente del varón para engendrar, y que no es necesario que concurra también la de la mujer y así lo asiente Aristoteles”³²³.

Esta teoría consideraba al macho de cualquier especie como el único generador del feto y a las hembras las convertía en auténticos invernaderos que alimentaban a los seres diminutos sembrados en su interior³²⁴.

La incursión de las teorías concepcionistas provenientes de Hipócrates y Galeno ofrecía una imagen distinta. Para ambos autores, la concepción del feto no dependía únicamente del macho, sino que eran necesario el semen tanto del macho como de la hembra para la formación del mismo, por lo que la conmixción de especie era menos probable en esta situación. Sin embargo, la tesis aristotélica subsistió de manera inagotable para todos los que trataban el espinoso tema de si el bestialismo era fructífero³²⁵.

Para otros autores, la explicación de la posibilidad de la conmixción de especies tenía su origen en los poderes divinos. Torquemada, por ejemplo, explicaba que a pesar de las teorías hipócraticas y galenas, era Dios quien finalmente se imponía en la naturaleza ya que era Él quien la había creado y quien la dominaba y, por tanto, Él podía hacer cosas tan imposibles como el que de una unión entre un hombre-peze y una mujer saliera un hijo³²⁶.

De la misma opinión era Ambroise Paré, para quien los monstruos híbridos eran formas anormales y contra naturas fruto de la cólera de Dios debido a las abominaciones cometidas por los padres, al copular como animales o bien por incurrir en el pecado de la lujuria excesiva³²⁷. En la obra de Paré, el debate sobre la conmixción de especies no existe, sino que es algo que el autor da por hecho no sólo porque sea manifestación de la

³²² Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 236.

³²³ Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado primero. Fol. 103.

³²⁴ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 237.

³²⁵ *Ibidem* P. 238.

³²⁶ Torquemada, A. *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 103.

³²⁷ Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. III. M. XXI.

cólera divina, sino también por ser producto de “sodomites, & Atheistes, qui se ioignent & desbordent contre nature avec les bestes”³²⁸. Asimismo, no duda en relatar la historia recogida por Coelius Rhodiginus³²⁹ sobre un pastor que al saciarse con su cabra el deseo sexual, el animal parió después un cabritillo que tenía cabeza humana y el resto del cuerpo en forma de cabra³³⁰.

Obviamente, no sólo el hombre saciaba su deseo sexual cometiendo bestialismo, también las mujeres lo saciaban teniendo “ayuntamientos pecaminosos” con animales. Así, Boaistuau -para quien tampoco existía duda del fruto de la cópula de humanos con animales³³¹- recogía la historia de una mujer que había dado a luz a un monstruo mitad hombre y mitad perro como consecuencia de haber tenido relaciones sexuales con un perro³³².



Ilustración 82- Niño mitad humano, mitad animal.

Sin embargo, para este autor las causas que producían semejantes monstruos no estaban tan claras como en el caso de Torquemada o Paré:

“No se yo que causas se puedan dar del nacer semejantes monstruos, y asi ningún Filosofo, ni Medico, resolutamente lo ha determinado, porque no se puede decir que lo cause la imaginación, aunque algunos hombres doctos dan dello dos aparentes

³²⁸ *Ibidem* Cap. XIX. M. XLVII.

³²⁹ Coelius Rhodiginus: (1469-1525) filólogo y erudito en estudios clásicos cuya obra principal fue *Lectionum antiquarum*.

³³⁰ *Ibidem* Cap. XIX. M. XLVIII.

³³¹ “Mas de los monstruos que han nacido mitad hombres y mitad animales, no ay razones naturales que nos puedan persuadir a que dello tengamos certidumbre: de los cuales se han visto algunos mitad hombres y mitad cavallos” Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni. Primera parte. Fol. 170.

³³² *Ibidem* primera parte. Fol. 149.

razones. La una dellas es, el aver sifo el uno de sus progenitores criatura humana y el otro animal bruto [...]. Y la otra es, aver acaecido que alguna mujer se bañasse en agua, adonde alguna culebra, u otro animal de los que se crian de putrefacción, huviesse echado su simiente: porque como con el calor del agua se abren las carnes; puedo aver concebido un animal de aquella especie”³³³.

Boaistuau insistiría mucho en la causa de la putrefacción según el traductor, Andrea Pescioni.

También Rivilla se manifestaba a favor de la conmixtión de especies a pesar de los muchos impedimentos. Uno de ellos era la temporalidad del embarazo, diferente entre animales y hombres. Para él, ésta no suponía ningún tipo de impedimento ya que el parto humano era de tiempo incierto³³⁴ y que al igual que el recién nacido constituía una tercera especie diferente a la del padre y de la madre, también este embarazo monstruoso poseía una temporalidad propia que no era la del embarazo humano ni la del animal:

*“Pero no obstante como quiera que la Naturaleza en la formación de tales Monstruos se desvia del orden regular, y constituye en los miembros de un tercero, y natural genero, que ni es verdaderamente de la una, ni de la otra especie de las mezcladas: assi en el tiempo de la preñez debe constituir un tercer genero de tiempo, que no sea perteneciente a uno, ni a otro de los generantes”*³³⁵

Por lo que Rivilla concluye sus explicaciones con la confirmación de la conmixtión de las especies sin que entre en la *“question sobre si pueden vivir tales Monstruos, o no”*³³⁶.

La creencia en la conmixtión de especies perduró hasta bien entrado el siglo XVIII tal y como lo demuestra el texto de Feijoo en el *Teatro crítico universal* (1734) dedicado a “sátiros y nereidas”:

³³³ *Ibidem* segunda parte. Fol. 172.

³³⁴ “Supuesta esta variedad en la preñez humana, es innegable entonces no aver impedimento alguno de parte de su tiempo, para que pueda la simiente humana mezclarse eficazmente con cualquiera de otra especie, pues no teniendo termino señalado, podrá acomodarse fácilmente al cierto de el Animal, à que necesariamente se uniese”. Rivilla Bonet y Pueyo: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. Cap. IV. Fol. 22.

³³⁵ *Ibidem* Cap. IV. Fol. 24.

³³⁶ *Ibidem* Cap. IV. Fol. 24.

“No solo es posible la producción de estos monstruos; pero muy verosímil, que hayan nacido algunos de la detestable conmixción de individuos de la especie humana con los de la caprina; y una fuerte conjetura me confirma que los Sátiros, que veneró el Paganismo, no eran otra cosa, que los partos de estos concúbitos infames”

Sin duda alguna, entre los casos de bestialismos y monstruos híbridos, el más famoso es que el dio origen a la dinastía de los reyes daneses. Recogido en primer lugar por Olao Magno en *Historia de las gentes septentrionales* (1555) y copiado por Torquemada, éste cuenta la historia de una joven doncella que, estando paseando con sus damas de compañía, fue secuestrada por un oso. Éste, enamorado profundamente de la bella dama, le proporcionaba vestidos y alimentos al mismo tiempo que la violaba³³⁷. Un día, la joven dama escuchó voces humanas y no dudó en gritar para que la liberaran de su terrible cautiverio. Al regresar al pueblo junto a sus padres, se dio cuenta que estaba embarazada y al poco tiempo dio a luz a un niño que, exceptuando el excesivo vello que tenía, en nada se parecía al padre. Al pasar de los años, el niño se convirtió en un valeroso hombre que, al enterarse del asesinato de su padre por parte de los cazadores que liberaron a su madre, no dudó en matarlos en venganza de dicho acto. Según Torquemada, el joven engendró a “*Trugillo Sprachaleg*” que tuvo por hijo a “*Ulfon*”, padre del Rey de Dacia³³⁸.

Esta historia sería ampliamente recogida en el trabajo de Michel Pastoureau, *El oso. Historia de un rey destronado*. En dicho estudio, el autor explica cómo esta leyenda sobre los orígenes de los reyes de Dinamarca había sido tomada desde un principio por Saxo Grammaticus³³⁹ de fuentes antiguas que habían recogido esta leyenda dinástica. Tal y como relata Torquemada, el bisabuelo del prestigioso rey de Dinamarca, Sven II Estridsen (1047-1076), era hijo de un oso. La fiera, en efecto, raptó a una joven y la desposó en su caverna. Al cabo de un tiempo, un cazador logró liberarla

³³⁷ Es curioso ver como en todos los casos de raptos de damas por parte de animales, ésta siempre es forzada contra su voluntad, ejemplo que también podemos apreciar en la historia de una mujer del Reino de Portugal que al ser desterrada a la Isla de los Lagartos, fue violada y tuvo hijos con un mono, Torquemada, A.: *Op. Cit.* Asimismo, en la historia de la dama y el oso se expresa claramente que ésta “*con temor de perder la vida, vino a consentir, aunque no por su voluntad, que tuviese sus ayuntamientos libidinosos con ella*”, *Ibidem* Tratado primero, Fol. 106.

³³⁸ *Ibidem* Tratado primero. Fols. 105-108. Para la versión de Olao Magno véase: Magno, Olao: *Historia de las gentes septentrionales*, Madrid, ed. Tecnos, 1989, edición de Daniel Terán Fierro, que utiliza el epítome latino publicado en Amberes en 1562. Pp. 448-449.

³³⁹ Saxo Grammaticus: (1150-1220) historiador medieval danés a quien se le atribuye los dieciséis libros de la historia danesa de su época, *Gesta Danorum*.

y mató a la fiera. Pero la joven estaba en cinta y dio a luz a un hijo que recibió el nombre de Torgils Sprakaleg (*Thurgillus dictus Sprakaleg*). No se diferenciaba de los demás niños, salvo por su carácter agresivo y feroz. Cuando fue adulto, vengó a su padre matando al cazador que lo había abatido; luego llevó una vida similar a la de todos los jóvenes nobles. Se casó, tuvo un hijo y luego un nieto; éste último, el conde de Ulfo, Jarl de Roskilde, se casó con la hermana del rey de Dinamarca y fue el padre del rey Sven.

Al parecer, en las genealogías oficiales compiladas en la corte de Dinamarca a lo largo del siglo XVIII, el oso, antepasado del rey, tenía una existencia reconocida. Nadie puso en duda que fue uno de los troncos de la dinastía danesa; algunos autores suprimieron incluso una generación y convirtieron al hijo del oso en padre del Conde Ulfo y, por lo tanto, en abuelo del rey Sven. Esta ascendencia animal pareció aportar un prestigio mítico a la dinastía danesa hasta el punto de provocar los celos de los reyes de Suecia y Noruega que también quisieron adoptar el oso como fundador de sus dinastías al recordar que una de las sobrinas del Conde Ulfo se casó con el rey Harald II de Noruega (1047-1066).

Saxo y sus fuentes no habían inventado nada: desde el siglo XI circulaban textos, literarios o narrativos, que incluían a un oso entre los antepasados de determinados personajes célebres. Asimismo, tal y como explica Pastoureau, esta leyenda no fue exclusiva en Escandinavia, en otros países como Italia o Inglaterra se hallan historias de personajes Célebes cuyo antepasado era un animal³⁴⁰.



Ilustración 29- El rapto de la dama por el oso.

³⁴⁰ Pastoureau, Michel: *El oso. Historia de un rey destronado*. Barcelona, Ed. Paidós, 2007. Pp. 100-103.

6.2. La problemática de la clasificación.

Otra dificultad añadida en la conmixción de las especies, era la problemática de la clasificación. Muchos tratadistas se preguntaban a qué especie pertenecía el recién nacido monstruo híbrido. Torquemada se expresaba de manera clara al no considerar este tipo de seres como humanos ya que, al hablar sobre el monstruo que nació fruto de las relaciones de un hombre-peze con una mujer, negaba su humanidad al afirmar que el *“tritón no es ni se puede tener por hombre racional, ni descendiente de Adán, y assi tampoco su hijo, y descendientes del se puede tener por tales”*³⁴¹. Sin embargo, como toda regla, ésta tenía su excepción y más adelante en su obra explicaría que bastaba con que la madre fuera racional, es decir humana, para que el hijo también lo fuera³⁴².

Sería Nieremberg el que más dedicación mostrara a la hora de clasificar a los monstruos híbridos. En el capítulo XXIV expresaría su duda sobre la especie de estos monstruos al afirmar que *“porque como nacen algunos con figuras diversas de encontrados animales, es grande duda a qual especie dellos se reducirán”*³⁴³. Sin embargo, llega a la conclusión de que el monstruo no puede pertenecer a diversas especies, sino a una sola por lo que la dificultad radicaba en saber a qué especie pertenecía, a la de humano, a la del animal o a la de una tercera especie:

*“La dificultad se viene a resumir, si aquella especie del monstruo quando està compuesto de dos, si es de una de las dos, ò de otra tercera, y también quando parece diverso de la madre, aunque parezca de una sola especie, si es de la que parece, ò de la misma especie de la madre, de quien degenerò”*³⁴⁴.

Para averiguarlo, Nieremberg recurre a tres reglas:

La primera de ellas hace referencia a los monstruos que salían de forma totalmente diferente a la de la madre. En tales casos había que considerar la posibilidad de que el “niño” hubiera sido engendrado por la madre en un embarazo adulterino, es decir, si diverso animal la engendró, ya que la matriz de cualquier animal tenía la

³⁴¹ *Ibidem* Tratado primero. Fol. 102.

³⁴² *Ibidem* Tratado primero. Fol. 103.

³⁴³ Nieremberg, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, imprenta de María Fernández, 1649. Lib. III. Cap. XXIV. Fol. 82. Reglas

³⁴⁴ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXIV. Fols. 82-83.

capacidad de fomentar la semilla de animal ajeno. En este caso, el recién nacido pertenecería a la especie del padre fuera la que fuera:

“quando el monstruo sale de diversa forma y especie de la madre y principalmente si es de una sola se ha de mirar si fue parto adulterino, si diverso animal la engendró. Entonces se ha de dezir, que pertenece a la especie de aquel animal a quien se parece, y a quien tuvo por padre [...] asi la matriz de un animal podrá fomentar la semilla de animal ageno, y sacarle a la luz, y esto principalmente el monstruo a especie inferior de la madre que si es de superior, no se ha de presumir esto con facilidad, principalmente si es humano no se ha de dezir ligeramente que es hombre”³⁴⁵

Dentro de la misma regla, Nieremberg añade los casos en los que el bestialismo los comete la mujer citando como ejemplo la historia del origen de los reyes de Dinamarca. Para este autor, queda claro que el papel fundamental en estas situaciones lo juega la imaginación materna, quien al estar primero con un hombre y luego con un animal, hizo que marcara con características de éste lo que ya tenía en el vientre por haber tenido relaciones con un hombre³⁴⁶.

La segunda regla hacía referencia a los monstruos híbridos que salían con partes del cuerpo de diferentes especies. Nieremberg se mostraba convencido de que si el padre y la madre eran de la misma especie, el niño, aunque con forma diversa, pertenecía a la misma especie que a la de sus padres ya que *“padre y madre de una misma especie no tiene virtud para formar hijo que sea de diversa”³⁴⁷*. Sin embargo, si el padre pertenecía a una especie diferente había que examinar en profundidad al niño monstruoso para valorar qué partes del cuerpo pertenecían a la madre y cuáles al padre. Así, si las partes principales pertenecían al padre, podía deducirse que dicho niño pertenecía a la especie paterna, pero sí existía un equilibrio entre ellas se podía pensar que el niño pertenecía a una especie distinta a la del padre y la madre pero participante de ambas:

“Mas si el padre fuere de diverso genero que la madre y en la forma mas principal, y las demás propiedades se assemeja mas el padre, se puede reduzir a su especie, pero si igualmente tiene de uno, y de otro, como confusas dos naturalezas, se puede pensar que es diversa especie, y distinta de ambas; pero como media y

³⁴⁵ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXV. Fol. 83.

³⁴⁶ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXV. Fol. 84.

³⁴⁷ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXVI. Fol. 84.

participante dellas, como la cocruta del perro y del lobo, el leoncomigo de león, y perro; el lumar de cavallo, y toro, el mulo ligero del onagro, y del asno ordinario...³⁴⁸.

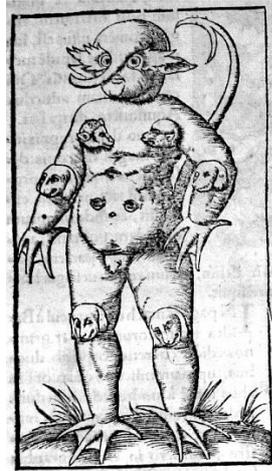


Ilustración 210- Famoso monstruo de Cracovia constituido por diferentes especies que apareció en 1554.

La tercera y última regla hace referencia a los partos “accesorios”. En ella Nieremberg, explica que si la criatura nacía totalmente diferente a la figura de la madre y del padre había que considerar si éste era el parto principal, o bien un parto accesorio. En el primer caso, aunque totalmente diferente, ésta debía ser considerada de la misma especie que la de sus padres. En el caso de parto “accesorio”, debía ser considerada de diversa especie ya que no se engendró de forma natural, es decir, “*de virtud seminal*” sino de putrefacción³⁴⁹.

Rivilla se mostraría más escueto en este debate y, en lugar de entrar en cuestiones sobre especies, se limitaría a afirmar:

“Sin embargo se debe advertir, que por mas que se aya comprobado la posibilidad de la commixtion de las especies, no por eso se debe afirmar, antes se niega, que por la unión de la simiente humana, aunque se produzgan miembros correspondientes a ella, puede aver capacidad de anima racional en tales Monstruos...³⁵⁰”

Por éste quedaba claro que sea cual sea la especie del monstruo surgido de la conmixtión de especies, el alma que posea nunca podría ser humana.

³⁴⁸ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXVI. Fol. 84.

³⁴⁹ *Ibidem* Lib. III. Cap. XXVII. Fol. 85.

³⁵⁰ Rivilla Bonet y Pueyo, J.: *Op. Cit.* Cap. IV. Fol. 31.

Capítulo 7. Hermafroditas y cambios de sexo.

7.1. La cuestión del sexo.

La presencia de hermafroditas y transmutaciones sexuales en la Edad Moderna se debía a las ideas que, en torno al sexo, se transmitieron desde la antigüedad. Y es que, desde el pensamiento griego hasta vísperas de la Ilustración en Europa sólo se admitía la existencia de un solo sexo –masculino- que admitía diversos grados de realización desde el más perfecto –hombre- al más imperfecto –mujer-³⁵¹. Asimismo, el derecho civil y canónico de la Edad Media y el Renacimiento reconocía la coexistencia de ambos sexos en un mismo individuo³⁵².

La teoría unisexual, por tanto, dominó las ideas que en torno a las diferencias sexuales había en el Antiguo Régimen. Estas ideas hicieron que la condición de hermafroditismo fuera descrita como algo raro pero perfectamente posible en el interior de un cosmos que exhibía la omnipresencia de Dios³⁵³. Incluso algunos autores suavizaban la condición monstruosa del hermafrodita:

“La tercera es, que aunque los Hermafroditas son monstruos, como se probò en su lugar; pero dicha monstruosidad no es sobre las fuerças de la naturaleza, ni se dize monstruosa por otra causa, que por extraviarse de lo ordinario, y que ordinariamente sucede en los demás hombres. La quarta es, que aunque el sexo hermafrodítico es monstruoso, no lo es tanto como el sexo que llaman neutro”³⁵⁴.

La pervivencia de esta teoría en la Edad Moderna, pero sobre todo en la segunda mitad del siglo XVII, se debía a la gran influencia que tenía en la medicina las ideas de Galeno. En lo que se refiere a este campo, éste tomó como referencia de sus conocimientos los estudios médicos de Hipócrates que se oponían al modelo sexual

³⁵¹ Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F.: “Hermafroditas y cambios de sexo en la España Moderna” en *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. P. 94.

³⁵² Vázquez García, F. y Moreno Mengíbar, A.: *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Madrid, Akal, 1997. P. 187

³⁵³ Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* P. 94.

³⁵⁴ Fuentelapeña, A.: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. Sección 2. Duda XI. Fol. 58.

dicotómico de Aristóteles, el cual era perfectamente conocido en la época moderna pero ignorado a pesar de la importancia que tuvo en la Edad Media³⁵⁵.

La teoría hipocrático-galénica defendía que los órganos sexuales femeninos de la mujer eran iguales que los del hombre diferenciándose únicamente en su posición. Y que esto se debía por la diferencia de temperatura, la falta de calor debido al frío y la humedad de la mujer explicaban por qué el órgano femenino estaba dentro del cuerpo. Estas ideas hicieron que numerosos doctores y teólogos fomentaran la concepción de la mujer como un hombre imperfecto³⁵⁶.

Asimismo, las teorías combinadas de Hipócrates y Galeno explicaban que la generación del ser humano era el resultado de la mezcla del semen masculino –caliente y seco- con el femenino –húmedo y frío- en el interior de la madre. El útero era generalmente representado dividido en siete cavidades, si la mezcla de semen tenía lugar en las tres cavidades de la derecha era el masculino el que dominaba y, por tanto, sería niño el futuro recién nacido. Si por el contrario la mixtión tenía lugar en las tres cavidades de la izquierda era el semen femenino el que dominaba y, por tanto, la futura criatura sería niña. Si por el contrario, durante el proceso ninguno de los dos prevalecían y la mezcla tenía lugar en la cavidad central la criatura nacía hermafrodita³⁵⁷. Estas ideas sobre la generación del ser humano predominaron a lo largo de los años y no era extraño encontrar explicaciones como la que proporcionaba Ferrer de Valdecebro en *El porqué de todas las cosas* (1668):

*“Por qué se engendran hermafroditas? Porque en los siete senos de la matriz de la muger, el del medio, que es adonde se conciben, no tiene virtud eficaz para producir varon, y la tiene superior para concebir hembra, con que hace un mixto de varón y hembra, y concibiese Hermafrodita”*³⁵⁸.

Una explicación similar proporcionaba Fuentelapeña:

“La segunda, que si la materia de los genitales de ambos padres, ò generantes, es abundante, y de igual eficacia, de tal suerte que ninguna pueda vencer, y consumir à la otra, en tal caso necesariamente se conservará la forma de uno, y otro generante, y

³⁵⁵ Cleminson, R., y Vázquez García, F.: *Hermaphroditism. Medical science and sexual identity in Spain 1850-1960*, Cardiff, University of Wales Press. P. 42

³⁵⁶ *Ibidem* p. 42.

³⁵⁷ *Ibidem* p. 42-43.

³⁵⁸ Ferrer de Valdecebro, A.: *El por qué de todas las cosas*, Madrid, 1668. Cap. V. Pp. 22-23.

saldrá el generado con hermafroditico sexo; y como entre los Androginos, asi las mujeres, como los hombres embian gran cantidad de genital semen, y sean ambos de iguales fuerças: de ai es, que todos los generados salgan con ambos sexos”³⁵⁹.

La teoría del único sexo, por tanto, permitía y fomentaba la creencia en seres “intermedios” que iban desde el sexo más perfecto –masculino- al más imperfecto –femenino-. Por lo que la existencia de seres como hermafroditas y andróginos estaba más que permitido³⁶⁰. Obviamente no todos los hermafroditas eran iguales, Ambroise Paré distinguía cuatro variedades: hermafrodita macho, que presentaba en el perineo un orificio en forma de vulva, que sin embargo no penetraba en el interior del cuerpo y del que no salía ni orina ni semen; la mujer hermafrodita, que además de su vulva, tenía un miembro viril situado por encima de ella cerca del pubis, sin prepucio, pero de una piel delicada, que no podía volverse ni replegarse, sin erección alguna, ni de él salía orina ni semen; los hermafroditas que no era ni de uno ni de otro, que estaban totalmente privados, y exentos de generación, y cuyos sexos eran totalmente imperfectos y, por último, los hermafroditas machos y hembras que eran los que poseían ambos sexos bien formados, y podían utilizarlos y emplearlos para engendrar³⁶¹.

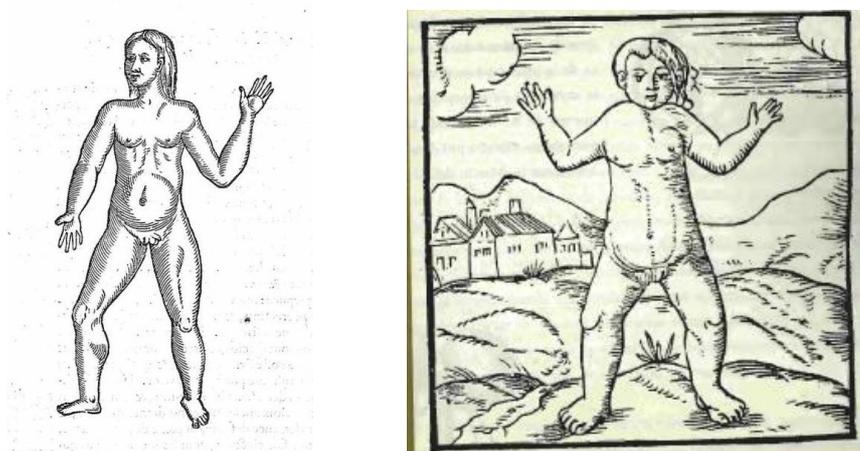


Ilustración 25- Hermafroditas con ambos órganos sexuales perfectamente formados.

³⁵⁹ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda XI. Fol. 59.

³⁶⁰ Cabe mencionar, de manera breve, que no todos los autores se mostraban de acuerdo con las teorías hipocrático-galenas, por ejemplo, Pedro García Carrera rechazaba la idea de que la mujer fuera un hombre imperfecto, así como la idea de que los dos órganos, masculino y femenino, fueran iguales. Cleminson, R., y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* p. 45.

³⁶¹ Paré, Ambroise: *Les Ouevres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. VI. M.XXXI.

También son cuatro los tipos de hermafroditas que distinguía el jurista español Alonso de Carranza en *Disputatio de Vera Humanu Partis Naturalis et Legitimi Designationi* (1628): hermafrodita masculino, que poseía el órgano sexual masculino totalmente formado y una falsa vulva por donde no expulsaba ni orina ni semen; femenino que poseía vulva y menstruación, pero dentro de aquélla poseía un falso miembro viril sin testículo ni escroto e incapaz de producir semen; el hermafrodita que poseía ambos sexos localizados en lugares opuestos incapaces de procrear y, el cuarto tipo, el hermafrodita con ambos sexos perfectamente formados³⁶².

Sin embargo, y a pesar de esta aceptación naturalista o biológica del hermafrodita, había otras dos concepciones o percepciones del mismo. La primera lo relacionaba con el *prodigium*, es decir, lo concebía como un ser monstruoso cargada de presagios negativos, pues se pensaba que el nacimiento de un hermafrodita se debía a un castigo de Dios debido a la práctica de relaciones sexuales viciosas tales como la sodomía. La segunda concepción identificaba la experiencia del hermafrodita como *miraculus* considerándose a éste más que como un tipo intermedio de sexo una unión de ambos, creándose una especie de alegoría a la reconciliación de los sexos³⁶³. Asimismo, la sabiduría popular dotaba a estos seres de ciertas propiedades mágicas y de esotéricos conocimientos sobre el modo de obtener los mayores placeres de la mujer³⁶⁴.

Por otro lado, desde el punto de vista legal, en los siglos XVI y XVII se siguió lo establecido en las Partidas de Alfonso X. Así, el experto en leyes Tomás Sánchez estableció un procedimiento legal para los hermafroditas. Éste se centraba en la identificación sexual del mismo, para ello se recurrían a doctores y comadronas que decidían cual era el sexo dominante. También podían ser los padres quienes lo decidieran o bien el propio hermafrodita al llegar a la edad núbil³⁶⁵. Para Ambroise Paré, por ejemplo, esa tarea debía ser realizada exclusivamente por doctores ya que eran éstos los que estaban más preparados para la misma: “*Les Medecins & Chirugiens bien experts & aduises peuvent cognoistre si les hermafrodites son plus aptes à tenir & user*

³⁶² Cleminson, R., y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* (2009). p 47.

³⁶³ Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* P. 95.

³⁶⁴ Vázquez García, F. y Moreno Mengíbar, A.: *Op. Cit.* P. 189.

³⁶⁵ *Ibidem* p. 187.

de l'un que de l'autre sexe, ou des deux, ou du tout rien"³⁶⁶. Para identificarlos, Paré se basaba en el examen de genitales así como la observación de rasgos, es decir, si predominaban en el hermafrodita los rasgos masculinos o si por el contrario predominaban los femeninos³⁶⁷.

La importancia de la identificación del sexo se debía a que la posición del ser humano en la sociedad se debía a su género. Éste era un rango social que comportaba una serie de características sociales y legales³⁶⁸. Por tanto, era necesario precisar el sexo del sujeto para permitir su entrada en las relaciones de alianza, en la comunidad eclesiástica por la participación de los sacramentos; en los clanes y linajes, en los circuitos de transmisión de bienes por el sello matrimonial; en los gremios y corporaciones por el reconocimiento del nombre y la tradición³⁶⁹.

Asimismo, la Iglesia se preocupó seriamente por la situación del hermafrodita, sobre todo, en lo que al matrimonio se refiere. Tras el Concilio de Trento el matrimonio se estableció como un sacramento que se practicaba entre hombres y mujeres. La existencia de hermafroditas alteraba esta situación. ¿Podían casarse los hermafroditas con un hombre y una mujer respectivamente? Era una pregunta que se hacía Fuentelapeña en *El ente dilucidado* (1676) reflejo de la preocupación global que había sobre dicha cuestión en el mundo eclesiástico. Por ello, la Iglesia decidió seguir lo establecido por las leyes civiles, es decir, el hermafrodita debía elegir sexo: "*que el tal no puede casarse sin que primero elija sexo, y haga juramento ante el Obispo, o Iuez eclesiástico, de que no usará del otro*"³⁷⁰. El hecho de que se diera la opción de elegir sexo en lugar de prohibírseles el matrimonio se debía a que, tal y como dice Fuentelapeña, el matrimonio entre un hermafrodita con sexo elegido y una mujer u hombre, no era algo que fuera en contra del derecho natural pues no se oponía al fin último del matrimonio que era el de procrear. Lo que iba en contra del derecho natural del matrimonio era que el hermafrodita se casara con una mujer y un hombre

³⁶⁶ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. VI. M.XXXI.

³⁶⁷ *Ibidem* cap. VI. M.XXXI.

³⁶⁸ Cleminson, R., y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* (2009). p. 57.

³⁶⁹ Cleminson, R., y Vázquez García, F. "El destierro de lo maravilloso. Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración" en *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 62 (2010). En prensa.

³⁷⁰ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda XII. Fol. 60.

respectivamente, ya que si se consideraba ilícito el matrimonio de un hombre con dos mujeres, esta situación debía de considerarse igualmente ilícita³⁷¹.

Obviamente, no era una situación fácil para el hermafrodita aunque así lo pareciese. El jurar ser de un sexo u otro lo obligaba de por vida a ser identificado de una manera u otra, no pudiendo jamás –al menos de manera legal- volver a elegir. En el caso del matrimonio, el juramento podía invalidar cualquier otro que el hermafrodita hiciera con otro sexo que el elegido primero. Es decir, si un hermafrodita elegía ser mujer, debía serlo de por vida en todos los ámbitos de la sociedad, no pudiendo dar marcha atrás en su elección. Así, si se casaba con un hombre, después, si por los motivos que fueran, volvía a contraer matrimonio debía volver a hacerlo con un hombre y no con una mujer. De esta manera lo explicaba Fuentelapeña:

“el juramento que debe hazer el dicho de no usar de otro sexo, hará ilícito el matrimonio con otro sexo que el elegido primero [...] tal matrimonio, no sólo es ilícito, sino nulo, y esto, no solo entre católicos, sino también entre Infieles, porque es contra la ley natural, que la cosa que se ha entregado a uno, y que este posee legítimamente, se entregue a otro; dicho Hermafrodita casando se con una muger, la entrega su cuerpo, y la da potestad sobre él. Luego por el mismo caso, según derecho natural no podrá entregarse à otra persona, sea hombre ò muger.”³⁷²

Éste no sería el único impedimento, Fuentelapeña hace una enumeración de los muchos motivos por los cuales el hermafrodita no debía más que casarse con una persona del sexo contrario al que había elegido.

Era lógico, viendo la importancia de la identificación del sexo, que en los siglos XVI y XVII, canonistas, jurisconsultos, médicos y naturalistas dedicaran espacios en sus obras a reflexionar sobre la naturaleza del hermafrodita. Teniendo como objetivos aclarar el estatuto de estos seres ante los sacramentos, combatir las supersticiones, diferenciar verdaderos y falsos hermafroditas, etc.

³⁷¹ *Ibidem* sección 2. Duda XII. Fol. 61.

³⁷² *Ibidem* sección 2. Duda XII. Fol. 61.

7.2. Cambios de sexo.

Al igual que el hermafroditismo, las transmutaciones sexuales eran posibilidades admitidas sin grandes problemas por el pensamiento de la época. Numerosos autores así lo afirmaban:

“No es cosa fabulosa tornarse las mugeres, hombres”³⁷³

“No puede negarse, el que la muger pueda mudar sexo, y convertirse en hombre”³⁷⁴

El hecho de que se aceptara con normalidad estas transmutaciones sexuales se debía a dos motivos. En primer lugar, los cambios de sexo ocurrían como una expresión de la voluntad divina cuyo omnipotente poder era capaz de modelar el individuo. En este sentido, estos casos eran considerados como “maravillas”, sucesos extraños derivados del orden natural, pero no eran entendidos como algo contra natura. Por otro lado, había una fuerte restricción. La prohibición del uso de ambos sexos provocó que durante la Contrarreforma el hermafroditismo y el cambio de sexo fuera asociado con la sodomía y no fuera visto como maravillas de exaltación divina sino como un maleficio o señal del pecado o una advertencia de algo que va a venir³⁷⁵. Por tanto, la creencia en la posibilidad de cambio de sexo se debía al origen sobrenatural que se le atribuía al mismo. Así, por ejemplo, Nieremberg atribuía a la imaginación el poder de hacer transmutar el sexo:

“Mas duda puede ser, si ha sido ocasión las imaginación para mudar el sexo. No parece esto imposible del todo, por no mudar la esencia de la criatura, y no es este caso sin exemplo, pues en los adultos, donde es mas ardua toda mudança, ya ha acontecido”³⁷⁶

El segundo motivo por el cual se aceptaba con normalidad tales transmutaciones era por la consideración de género en la época y el triunfo de las ideas galeno-hipocráticas en torno a los órganos sexuales.

³⁷³ Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado primero. Fol. 115.

³⁷⁴ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda XVI. Fol. 100.

³⁷⁵ Cleminson, R., y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* (2009). Pp. 34-35.

³⁷⁶ Nieremberg, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, imprenta de María Fernández, 1649. Lib. II. Cap. XVII. Fol. 54.

En lo que se refiere a lo primero, en los siglos XVI y XVII, tal y como explican Richard Cleminson y Francisco Vázquez, las diferencias de géneros no estaban basadas en diferencias puramente biológicas. Ser un hombre o una mujer no dependía de los atributos sexuales sino de los sociales, eres mujer porque la sociedad así lo dice y te atribuye una serie de estereotipos. Pertenecer a un sexo u otro era como pertenecer a un estado social y cambiar de sexo era como cambiar de estado, de la misma manera que un individuo pasaba de ser soltero a casado³⁷⁷. Por tanto, muchas de esas transmutaciones sexuales no eran cambios sexuales biológicamente hablando, sino que eran cambios sociales. El individuo cambiaba los estereotipos sociales propios de su sexo, por los estereotipos del sexo contrario. Esto podía observarse claramente en el caso expuesto por Torquemada:

“en un lugar no muy lexos de donde agora vivimos, estava una muger casada con un hombre labrador no muy rico, y como esta muger no tuviese hijos, el marido y ella estavan mal avenidos, y ansi se dava tan aspera vida, fuese de celos, o por otra causa, que la muger una noche hurtando los vestidos de un moço que en casa estava, vestida con ellos se fue y anduvo por algunas partes fingiendo ser hombre, y asi sirvió y ganaba para sustentarse, y estando asi, o que la naturaleza obrasse en ella pujante virtud que bastase para ello [...] ella se convertio en varon, y se caso con otra muger...”³⁷⁸

Como puede verse en el texto, éste en ningún momento habla de un cambio de sexo biológico, sino más bien social. La mujer pasa a ser hombre porque la sociedad a la que se inserta tras su huída la reconoce como tal por sus estereotipos: ropa de hombre, trabajo de hombre, etc. Se concluye, por tanto, que es hombre.

En lo que se refiere a la teoría galeno-hipocrática, como hemos visto en el anterior apartado, ésta sostenía que los órganos sexuales masculinos y femeninos eran totalmente iguales diferenciándose únicamente en su posición. Su localización dependía de la temperatura, la falta de calor hacía que la mujer tuviera sus órganos sexuales en el interior. Estas similitudes entre los órganos masculinos y femeninos, así como la teoría humoral de un exceso o falta de calor daba la base coherente para explicar las

³⁷⁷ Cleminson, R., y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* (2009). Pp. 32-33.

³⁷⁸ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 118.

metamorfosis sexuales³⁷⁹. Ambroise Paré, por ejemplo, recogía esta teoría para explicar las transmutaciones sexuales:

*“La raison pourquoy les femmes se peuvent degenerer en hommes, c’est que les femmes autant de caché dedans le corps, que les hommes descouvrent dehors: reste seulement qu’elles n’ont pas tant de chaleur, ny suffisance pour pousser dehors, ce que par la froidure de leur temperature es tenu commelié au dedans. Parquoy si avec le temps l’humidité de l’emfance qui empeschoit la chaleur de faire son plein devoir, estant pour la plus part exhalée, la chaleur est rendue plus robuste, arce, & active, ce n’est chose incredible, qu’icelle principalement aidee de quelque mouvement violent, ne puisse pousser dehors ce qui estoit caché de dans”*³⁸⁰

Obviamente, como se ha podido intuir en el texto, el cambio que era aceptado con normalidad y benevolencia eran el que se daba de mujer a hombre. Todo ello estaba relacionado con la idea de mujer como hombre imperfecto transmitida por Hipócrates y Galeno, y así lo dejaban ver todos los autores: *“Por qué siempre se inclinan los Hermafrositas al uso de varones? Porque apetece la naturaleza en ellos lo mas perfecto”*³⁸¹. Asimismo, Fuentelapeña explicaba:

*“porque las fuerças de la naturaleza por ser flacas, y débiles en los niños, no todas las veces pueden arrojar afuera el miembro viril que es el mas perfecto, y al que aspira, hasta que después con alguna fuerça, o con algún notable incremento de calor, y vigorisidad prorrumpe en él”*³⁸².

Sin embargo, no era aceptable el cambio de hombre a mujer. Se consideraba una monstruosidad pues no era espontánea sino forzada y recaía sobre él un fuerte juicio moral³⁸³. A pesar de todo, estos cambios se consideraban posibles aunque no se publicara ningún caso de transmutación masculina³⁸⁴:

“también el hombre puede mudar de sexo, y convertirse en muger [...] porque su por el incremento de calor puede mudarse el sexo femenino en viril, poque no podrá

³⁷⁹ Cleminson, R., y Vázquez García, F. (2009): *Op. Cit.* Pp. 44.

³⁸⁰ Paré, A.: *Op. Cit.* Cap. VII. M.XXXIII.

³⁸¹ Ferrer de Valdecebro, A.: *Op. Cit.* Cap. V. P. 23.

³⁸² Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda XVI. Fol. 101.

³⁸³ Del Río Parra, E.: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003. Pp. 97-98.

³⁸⁴ Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F.: *Op. Cit.* P. 101.

*surtir efecto contrario por la disminución de calor, pues las causas de incremento, y disminución son contrarias, y à contrarias causas deben seguirse efectos contrarios*³⁸⁵.

Pero, obviamente era más frecuente el cambio de mujer a hombre. Según Francisco Vázquez y Andrés Moreno, los casos de cambios de sexos respondían a unas pautas comunes. Por una parte, solían producirse en la edad crítica de la primera menstruación: en lugar de producirse ésta lo que sobrevenía era la expulsión de los genitales masculinos, el crecimiento de la barba y el oscurecimiento de la voz. En otros casos, la transmutación sobrevenía tras un parto accidentado en el que, como consecuencia de los esfuerzos realizados, los genitales femeninos tomaban posición masculina. En otras ocasiones, era un esfuerzo repentino el que desencadenaba la “mejoría de sexo”³⁸⁶. Según Morel D’Arleux, el lugar privilegiado en que solían ocurrir los cambios de sexo era en los conventos femeninos y, por ello, el canon jurídico se vio obligado a promulgar leyes destinadas a reglamentar el estatuto social y religioso del hermafrodita, así Martín de Azpilcueta en su *Código de derecho teológico* (1591?) daba una serie de reglas canónicas para los diferentes casos que se presentaban en los conventos o en el ejército³⁸⁷. Entre los casos más representativos de cambios de sexo en conventos, quizás el más conocido es el que recoge una relación de sucesos publicada en Sevilla. En ella se informaba sobre el caso de una monja de Úbeda que tras un esfuerzo expulsó el miembro viril:

*“Que ocho, o nueve días antes avian traido al Convento una partida de cien fanegas de trigo, lo avia metido, y traspasado todo en una tarde, de el qual exercicio sintió un gran dolor entre las dos ingles, y que se avia hinchado, y entendiendo se avia quebrado con la fuerça, se afligió mucho, y no se atrevió a decirlo. [...] y al cabo de tres días se avia resuelto la hinchazón, y le avia salido naturaleza de hombre”*³⁸⁸.

³⁸⁵ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda XVI. Fol. 101.

³⁸⁶ Moreno Mengíbar, A. y Vázquez García, F. (2000): *Op. Cit.* Pp. 100-101.

³⁸⁷ Morel D’Aleux, A.: “Las relaciones de hermafroditas: dos ejemplos diferentes de una misma manipulación ideológica”, en *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750): actas del primer coloquio internacional*, Universidad de Alcalá de Henares, 1996. P. 263.

³⁸⁸ *Relacion verdadera de una carta que embio el padre Prior de la orden de santo Domingo, al Abad Mayor de San Salvador de la Ciudad de Granada, de un caso digno de ser avisado, como estuvo doze años una monja professa, la qual avia metido su padre por ser cerrada, y no ser para casada, y un dia haciendo un exercicio de fuerça se le rompió una tela por donde le salió la naturaleza de hombre como los demás, y lo que se hizo para sacalla del convento: agora sucedido en este año de mil y seiscientos y diez y siete.* Ettinghausen, H. (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

Lo excepcional de su caso hizo que se dictaminara primero su aislamiento en el convento y, segundo, su salida del mismo. Lo bueno de la historia es que posee un final feliz, pues con la transmutación, el padre de la monja logró un primogénito y ella consiguió la libertad que suponía ser hombre³⁸⁹.

Cabe decir que aunque se aceptaba con normalidad estas transmutaciones sexuales, el hecho de que se dieran casos de cambios de sexo falsos provocó que muchos autores dudaran de ellos. Así Martín de Ríó se expresaba de la siguiente manera:

“Eso dicen. Pero yo sigo con grave sospecha de que en estos casos de masculinización no tanto dejaron de ser mujeres para convertirse en varones, sino que al sexo femenino se sumó el masculino, resultando andróginas, aunque con predominio de este segundo sexo, y por eso se les tuvo por varones”³⁹⁰.

Asimismo, se mostraba en desacuerdo con la teoría del varón inverso dentro de la mujer como con la teoría de que ambos órganos sexuales fueran iguales pues para él, hombre y mujer diferían tanto en posición, número, forma y estructura. Por otro lado, negaba la idea de que la mujer fuera un ser imperfecto o monstruoso y justificaba que fuera así porque de lo contrario no se conservaría la especie humana. De igual manera, explicaba que si la naturaleza tendía a lo más perfecto no se debía que tendiera a lo masculino, sino porque cuando hacía algo lo hacía lo mejor posible y eso también se aplicaba a la mujer. Por último, Martín del Río también mostraba su disconformidad con el cambio de hombre a mujer pues para ello se requería una *“una excesiva retracción de partes perfectas en cavidades femeninas”³⁹¹.*

Por otro lado, casos como los de Helena de Céspedes³⁹² sirvieron para poner en duda la posibilidad de dichas transmutaciones sexuales y así lo dejaba entrever Fuentelapeña al manifestar lo siguiente:

³⁸⁹ *Ibidem*.

³⁹⁰ Río, Martín del: *Disquisiciones Mágicas*, Madrid, Ed. Hiperión, 1991, Traducción y edición de Jesús Moya. P. 395.

³⁹¹ *Ibidem* pp. 396-396.

³⁹² Helena de Céspedes: transexual del siglo XVI condenada por el Santo Oficio en 1587. Véase: Vázquez García, F. y Moreno Mengíbar, A.: *Op. Cit.* Pp. 191-194.

“Ya se que algunos, y muchos han querido de semejantes Metamorfoseos, y transmutaciones, teniéndolas por imposibles, y à los casos que refieren de mueres, que se mudaron, ó convirtieron en hombres, los tienen por fabulosos, sino por invención, y en gaño de las tales mugeres, lo qual prueban de lo sucedido en Castilla con una Esclava andaluza, llamada Elena de Céspedes, la qual dexado el abito de muger, fingió ser hombre por muchos años...”³⁹³.

El caso de Helena de Céspedes sirvió de base para desarrollar la teoría del *hermafrodita oculto*, el ser que disfrutaba de una duplicidad sexual que sólo se revelaría tardíamente, hasta el punto de que el nuevo sexo dominaría casi por completo al antiguo –nunca totalmente desaparecido-³⁹⁴. Asimismo, lo exponía Fuentelapeña al explicar que muchos autores consideraban que tal transmutación no era verdadera, sino que con dicho cambio solo se descubría la parte viril que estaba oculta por defecto de la materia o por defecto del calor natural, pues siendo éste débil en las mujeres solía dejar algunas partes imperfectas y defectuosas deteniendo la aumentación que había de seguirles en ella. Y aunque la parte viril estaba formada desde el principio, pudo por defecto del calor estar encubierta y oculta hasta que se fortaleciera y saliera, por lo que la mujer se convertía en un perfecto hombre concluyéndose con la idea de que tales mujeres no eran verdaderas mujeres aunque así lo creyeran³⁹⁵.

Por último, cabe mencionar que muchas de las transmutaciones sexuales eran consideradas como obras milagrosas, o actos sobrenaturales que guardaban un mensaje de salvación. Es por ello que muchos santos y santas cambiaron de sexo por intervención divina. Así, Nieremberg recogía los casos de Santa Paula de Ávila y Santa Liberata³⁹⁶. La primera, mejor conocida con el nombre de Santa Barbada, era una joven doncella labradora de la aldea de Cardeñosa quien, a menudo, acudía a la ciudad a rezar a la ermita de San Segundo. Según las descripciones, Paula era bella tanto en el cuerpo como en el alma por lo que no era raro de que la acosaran los caballeros. Especialmente uno se enamoró de ella por lo que “*con demasiada y torpe afición pretendía gozarla desvelándose para hablarle a solas*” requiriéndola con “*palabras lascivas y amorosas*”. La joven doncella lo rechazaba firmemente, pero el joven caballero no se

³⁹³ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Duda XVI. Fol. 102.

³⁹⁴ Vázquez García, F. y Moreno Mengíbar, A.: *Op. Cit.* P. 194.

³⁹⁵ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 2. Dificultad única. Fol. 103.

³⁹⁶ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. II. Cap. XVII. Fol. 55.

rendía e intentaba persuadirla con promesas y halagos. Por lo que, éste, cansado de tanto rechazo, pretendió obtener por la fuerza lo que no obtenía voluntariamente, así que un día se dispuso a abusar de ella en su camino a la ermita de San Segundo. La joven que lo había reconocido durante el camino, se refugió en la ermita de San Lorenzo y allí le pidió al santo que le diese alguna fealdad en el rostro para que su belleza en el alma no se corrompiera con la acción del joven. El santo, por tanto, le consiguió una prodigiosa barba tan espesa y compuesta como si de un varón se tratara, logrando despistar y escapar del caballero. Lo cierto es que, aunque se le hace mención por primera vez en 1519, no se sabe exactamente cuándo vivió la santa. Lo que sí es verdad es que hoy su sepulcro puede verse bajo el altar lateral, a la derecha del altar mayor, de la ermita de San Segundo situada en la Barriada del Puente en Ávila. Dicha tumba está guardada por una recia reja que una mujer noble le dedicó en 1547 y, aunque en 1519 se le consideraba uno de los “maravillosos patronos” de la ciudad, hoy es prácticamente desconocida³⁹⁷.

En cuanto a Santa Liberata o Santa Wilgefortis, su vida está mezclada entre la realidad y la leyenda. Nació en Balcagia, la actual Bayona de Pontevedra en Galicia, por el año 119 y era hija de Lucio Castelio Severo, gobernador romano de Gallaecia y Lusitania. Era le gemela de ocho hermanas y su historia sobresale no sólo por el intento de homicidio por parte de su madre al temer ser acusada de adulterio, sino también por la leyenda de su transmutación sexual. Al parecer, según ésta, siendo niña fue prometida en matrimonio por su padre, rey de Portugal en este caso, al rey moro de Sicilia. Para evitar el casamiento indeseado, ella tomó un voto de virginidad y oró a Dios para que la convirtiera en un ser repulsivo. En respuestas a sus oraciones, le creció vello en todo el cuerpo y barba, con lo cual el rey musulmán rompió el compromiso y el padre, lleno de ira, la mandó a crucificar. Según Henrique Flores en su obra *España sagrada, teatro geográfico-histórico de la Iglesia de España...* (1758), donde analiza profundamente la historia de Santa Liberata, la leyenda de esta santa se originó en Flandes y Alemania:

“En Flandes y Alemania añaden a la circunstancia de efigia con barbas a la Santa, refiriéndose que el Padre la quería casar con el Rey de Sicilia, y que por no reconocer mas esposo que a Jesus Crucificado, le pidió la conservase casta, y se verifico

³⁹⁷ La historia de Santa Barbada la hemos extraído del siguiente estudio: Cátedra, María: “Sobre la ambigüedad: el caso de Paula Barbada” en Crespo, E. y Soldevilla, C. (Eds.): *La constitución social de la subjetividad*, Ed. Catarata, 2001. María Cátedra tiene más estudios dedicados a la Santa Barbada desde el punto de vista de la sociología.

el buen deseo por el prodigio de aparecer su rostro desfigurado con barbas: y entonces la mandó el padre crucificar... ”³⁹⁸

7.3. Hermafroditas y cambios de sexo en el siglo XVIII³⁹⁹.

En la España del siglo XVIII las noticias sobre mudanzas de sexos y nacimientos de hermafroditas seguían siendo muy corrientes. La cuestión del hermafroditismo seguía aún muy arraigado a pesar de que el saber médico y la opinión ilustrada tendían a juzgar esta clase de metamorfosis como burdas supercherías. El hermafrodita se convirtió para los ilustrados en un personaje fruto de la superstición del vulgo y un error levantado por la ignorancia contra el conocimiento racional de la Naturaleza⁴⁰⁰.

A lo largo de esta centuria se lleva a cabo una ofensiva contra lo maravilloso, tal y como hemos visto en otros capítulos. Se impugna los relatos sobre hermafroditas en el proceso de naturalización del monstruo, el despliegue de la Medicina Legal y la fundamentación biológica de la diferencia sexual. Asimismo, se produce la descalificación de las transmutaciones sexuales y la existencia de hermafroditas verdaderos. Según Francisco Vázquez y Andrés Moreno, esta “expulsión” del hermafrodita del Jardín de las Especies se situaba en una vasta estrategia pedagógica ilustrada, encaminada a devaluar y desarticular el discurso del vulgo, henchido de prejuicios y alentado por el oscurantismo clerical⁴⁰¹.

Por otro lado, se va a ir imponiendo la idea de controlar cada resquicio del reino surgiendo lo que se denominaba “cameralismo” que tenía el fin de formar un grupo de funcionarios dentro de los cuales se encontraba la “policía-médica” que gestionaba la salud. Surgen los textos médico-legales que darían lugar al nacimiento de la Medicina Legal. Ahora el médico forense se convierte en la autoridad última en materia de asignación del sexo de los sujetos “dudosos” entendiéndose en estos casos, que el

³⁹⁸ Florez, Henrike: *España sagrada, teatro geographico-histórico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y limites...* Madrid, en la oficina de Antonio Marín, 1758. Tomo IXV. P. 122-135.

³⁹⁹ Para una profundización sobre los hermafroditas en el siglo XVIII recomendamos el siguiente estudio que será la base para el nuestro: Cleminson, Richard, y Vázquez García, Francisco: “El destierro de lo maravilloso. Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración” en *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 62 (2010), 2. En prensa. Agradecemos a Francisco Vázquez que nos haya facilitado este estudio antes de su publicación.

⁴⁰⁰ Vázquez García, F. y Moreno Mengíbar, A.: *Op. Cit.* Pp. 198-199.

⁴⁰¹ *Ibidem* p.199.

individuo poseía únicamente un sexo que garantizaba su identidad civil y la institución del matrimonio.

Tanto las premisas culturales⁴⁰² como la Historia Natural negaban la existencia del hermafroditismo. Asimismo, la naturalización del monstruo hizo que el hermafrodita entrara en el campo de lo teratológico viéndose en la duplicidad de los sexos una malformación genital más o menos monstruosa⁴⁰³.

El fin del Antiguo Régimen sexual, que suponía la identidad civil del sujeto a través de los lazos externos de sociabilidad, daría paso al Nuevo estado liberal del sexo donde la identificación civil del sujeto no dependía de los estereotipos sociales sino de la “interioridad” de la persona. La elección del sexo ya no dependía de los padres y comadronas sino que recaía sobre aquellos que poseían un conocimiento positivo acerca del cuerpo y alma.

Por último, la fundamentación biológica ayudó a la naturalización del hermafrodita. Poco a poco la teoría del sexo único se va a ir sustituyendo por la de la dicotomía sexual, es decir, por la teoría que explicaba que existían dos sexos totalmente diferenciados. La aceptación de esta teoría supuso la exclusión de toda figura de transición entre las naturalezas masculinas y femeninas. Asimismo, las metamorfosis sexuales se convirtieron en fábulas y el hermafroditismo era calificado como aparente. Tal y como lo mostraba Martín Martínez:

“Este miembro [clítoris] es por sí tan pequeño: que en las niñas, y en los cadáveres apenas se percibe; pero a la edad de catorce años empieza a hacer su oficio, y crece al paso de la edad, y la concupiscencia, tanto, que Helwigio cuenta haberla visto medio codo fuera de la vulva, y tan grueso como un recio pulgas: en el fervor del acto venéreo se hincha, y endurece como Miembro viril [...] y dar ocasión al vulgo para creer las fábulas de hembras convertidas en varones, así como a las de hombre transformados en mugeres...”⁴⁰⁴

⁴⁰² Autores como Buffon y Diderot negaban la existencia de hermafroditas. *Ibidem* p. 200.

⁴⁰³ *Ibidem* p.201.

⁴⁰⁴ Martínez, M.: *Anatomía completa del hombre con todos...*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1775. Tratado I. Lección V. Cap. II. P. 188.

Capítulo 8. Las razas monstruosas

En la Edad Moderna siguió vigente la creencia en las razas monstruosas⁴⁰⁵ que tenían su origen en las obras de los autores clásicos. En el trabajo de Rudolf Wittkower podemos apreciar cómo las descripciones de naciones monstruosas realizadas por los *auctoritas*, se fueron transmitiendo a lo largo de los siglos teniendo una gran influencia en los trabajos de autores posteriores. Así, para Dudley Wilson el mantenimiento de estas descripciones suponía un ejemplo de cómo el Renacimiento había absorbido aspectos de la Edad Media⁴⁰⁶ que a su vez había bebido de los escritos de Plinio, Heródoto, Aulo Gelio, Aristóteles, San Agustín, etc.

Los tratadistas de la época Moderna no harían más que repetir las mismas historias y descripciones que en su día hicieron los *auctoritas* y que se habían transmitido a lo largo de la Edad Media. Elena del Río Parra resume muy bien este proceso al decir que “*cuando se trata de hablar de pueblos extraños, se recurre a un catálogo muy tipificado de imágenes, que proceden de unas fuentes comunes reiteradas por todos los tratadistas*”⁴⁰⁷. Asimismo, a veces, se acumulaban historias y retahílas de seres sin tan siquiera citar la fuente de autoridad, o se hacía de manera inexacta, de memoria. Para esta autora, el discurso de las razas monstruosas poseía su propia retórica genérica, donde lo importante era repetir ciertos lugares comunes por lo que una forma frecuente de presentarse las razas monstruosas era a través de listas donde se amontonaban los seres más variopintos y que tenían su origen en la retórica inicial de Plinio y Megástenes⁴⁰⁸. Muy parecido a esas listas es la enumeración de seres monstruosos que Torquemada hace en su obra. Este autor se dedicaba a nombrarlas y a ofrecer una breve descripción sin entrar mucho en detalle⁴⁰⁹: monoscelos, gentes sin cerviz, sin nariz, sin boca, gentes con cara de perro, con orejas grandes, etc. Son un ejemplo de los muchos seres a los que hace referencia.

⁴⁰⁵ Uno de los estudios más interesantes sobre las razas monstruosas y su presencia a lo largo de los siglos es el siguiente: Wittkower, Rudolf: “Maravillas de Oriente: Estudio sobre la historia de los monstruos”, *Sobre la arquitectura en la edad del Humanismo. Ensayos y escritos*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1979, pp. 265-311

⁴⁰⁶ Wilson, D.: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993. P. 30

⁴⁰⁷ Del Río Parra, E.: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003. P. 77.

⁴⁰⁸ *Ibidem* p. 77.

⁴⁰⁹ “*De muchas monstruosidades que escribe muchos autores*”. Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Tratado Primero. Fol. 35

Sin embargo, aunque pareciera una aceptación sin más de las historias y descripciones pretéritas, los tratadistas modernistas cuestionaban la presencia de estas razas. Por ejemplo, Torquemada manifestaba su creencia en la existencia de éstas al afirmar “*siendo tan graves y de tan grande autoridad que nos obligan a creer que los ay*”⁴¹⁰, por lo que para él la sentencia de los *auctoritas* bastaba para certificar la creencia en dichas razas, sin embargo, continuaba diciendo “*y por otra parte a penas se vera agora, ni se oyra de ninguno que aya en el mundo, ni quien diga que lo ha visto*”⁴¹¹. Y es que, los sucesivos descubrimientos de tierra que tuvieron lugar a lo largo del siglo XVI, hicieron que las razas monstruosas se fueran colocando cada vez en lugares más inexplorados, pues aunque los escenarios cambiaran, buena parte de los monstruos que se situaban ahora en los confines de África, Asia o América, seguían siendo los mismos monstruos que ya aparecían mencionados en los relatos de viajeros, geógrafos, etc. de la antigüedad. La razón por la que se mantenían las mismas naciones monstruosas se debía bien por el respeto a la *auctoritas* o por la credibilidad de *mirabilia* presentes de manera continuada en los textos⁴¹². Asimismo, fueron minando la confianza de estos autores hacia los *auctoritas* ya que por más que se alcanzaban las fronteras no se lograba dar con ninguna de estas naciones monstruosas:

*“aunque nunca tanta parte se ha descubierto de tierra en el mundo, y no vemos que ni en la India mayor, que los de la nación Portuguesa han conquistado, ni en lo de las Indias occidentales se ayen hallado monstruos ningunos”*⁴¹³.

A pesar de todo, Torquemada acabaría aceptando sin más la existencia de estos seres afirmando que “*en fin se entiende que es verdad lo que esta escripto*”⁴¹⁴

También Nieremberg mostraría sus dudas en lo que a razas monstruosas se refiere manifestando que había dos dudas con respecto a ellas “*una si se hallaron estos monstruos, otra, si en ellos se hallaron razón y discurso*”⁴¹⁵. Asimismo, reflexionaba en torno las causas de la existencia de estas naciones monstruosas explicando que, a veces,

⁴¹⁰Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 35.

⁴¹¹*Ibidem* Tratado Primero. Fol. 35.

⁴¹²García Arranz, J.: “Monstruos y mitos clásicos en las primeras crónicas e imágenes europeas de América: los acéfalos” en María Maestre, José; Charlo Brea, Luis; Pascual Barea, Joaquín (Eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II.1 Homenaje al profesor Luis Gil*, Alcañiz, 1997. P. 337.

⁴¹³Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 35.

⁴¹⁴*Ibidem* Tratado Primero. Fol. 35.

⁴¹⁵Nieremberg, E: *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, imprenta de María Fernández, 1649. Lib. IV. Fol. 87.

la naturaleza creaba naciones monstruosas para mayor resalte del resto de los seres, considerando a éstas meros adornos de la misma:

*“El aver nación dellos, toca al adorno del mundo, que así como convino, que en cada nación hubiese algunos sujetos monstruosos, así convenia, que en todo el genero humano huviesse algunas naciones que lo fuesen”*⁴¹⁶.

Esta concepción de las razas monstruosas como adorno del mundo es algo que Katherine Park sitúa en la tradición medieval. Para los medievales europeos su religión les enseñaba que Dios había hecho el mundo y todo lo que contenía incluyendo las razas monstruosas, así Él demostraba su inconmensurable poder y para evitar que la gente se hastiara por la existencia de tales seres, Dios lo consideraba más como ornamento que como materia de creación cotidiana⁴¹⁷.

Igualmente, en el periodo de tiempo que va del siglo XVII al XVIII, según Dudley Wilson, surgieron una serie de sociedades eruditas que cuestionaban la creencia en las razas monstruosas y proporcionaban explicaciones científicas a su existencia, así los pigmeos eran en realidad orangutanes, y los cinocéfalos y los sátiros eran especies de simios con características humanas⁴¹⁸. Por otro lado, citando el trabajo de Friedman⁴¹⁹, explica que la teoría de las razas monstruosas en ocasiones era algo inventado por los propios hombres en su incesante búsqueda por lo exótico, así el descubrimiento de nuevas tierras daba pie a que estas historias sobre monstruos del pasado se fomentaran⁴²⁰. Y es que, en ocasiones, estas naciones monstruosas se usaron con fines propagandísticos pues suponían un factor de exotismo y asombro que llamaba la atención sobre los viajes y conquistas⁴²¹.

Aún así, a pesar de estos resquicios de dudas, las razas monstruosas ocuparon numerosas páginas de los tratados de teratología y su creencia, aunque dubitativa, se mantenía como cierta. Podemos ver, por ejemplo, a médicos como Rivilla que creían como posible la existencia de naciones monstruosas como la gigantea:

⁴¹⁶ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib IV. Cap. IV. 91

⁴¹⁷ Park, Katharine: “Una historia de admiración y prodigio”, *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 77-90.

⁴¹⁸ Wilson D.: *Op. Cit.* P. 142.

⁴¹⁹ Friedman, John Block: *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Harvard University Press, 1981.

⁴²⁰ Wilson D.: *Op. Cit.* P. 13.

⁴²¹ García Arranz, J.: *Op. Cit.* P. 338.

“y es verosímil poderla aver avido en otras partes, principalmente en las regiones septentrionales ó Meridionales fuera de los Tropicos, donde se crian hombres ordinariamente agigantados, ó de mayor estatura que la de los demás por la frigidez de los climas, que causa, constipando los poros, mayor copia de espiritus, y materia, y mas fuerte vegetacion como se ven en los septentrionales, Alemanes, Sueços, y otras naciones. Y en nuestras Indias, en los Naturales de Chile, y Tucuman, (y aun en las bestias) cuya estatura excede la ordinaria...”⁴²².

E incluso en el siglo XVIII la existencia de las naciones monstruosas seguiría estando presente en la mente de muchos eruditos. Feijoo, por ejemplo, negaba la existencia de estas razas en la época contemporánea a la suya, pues gracias a los descubrimientos se había comprendido que naciones como la de los pigmeos, hombres con cabeza de perro, pies grandes u otras razas no existían⁴²³. Sin embargo, si creía en su existencia pretérita al afirmar “suenan en el mundo Sátiros, Tritones, y Nereidas como meros entes fabulosos. Pero yo, sin negar que mezcló en ellos algo la fábula, siento que fueron entes verdaderos, y reales”⁴²⁴.

Otra cuestión en torno a la cual reflexionaban los tratadistas era sobre la humanidad de estas razas monstruosas. Para Nieremberg, el considerar humanos a seres como los cinocéfalos suponía creer en el engaño que los autores clásicos habían transmitido a través de sus obras pues, según él, éstos habían catalogado a los cinocéfalos como hombres con cabeza de perro cuando en realidad eran monos con cabeza de perro, por lo que carecían en su totalidad de humanidad⁴²⁵. La opinión de Fuentelapeña sería totalmente contraria. Así cuando hablaba de pigmeos, de cinocéfalos, gigantes etc. Afirmaba lo siguiente:

⁴²²Ibídem Cap. VI. Fol. 57.

⁴²³ “En estos último siglos, en que ha abierto el comercio de las Naciones más extrañas, se gira el mundo con facilidad, se ha eximido infinitas fábulas autorizadas por los antecedentes Escritores. Ya se sabe que en ninguna parte de la Tierra hay pigmeos, ni Ojancos, no Hipógrifos, ni hombres con cabezas caninas, ni otros con los ojos en el pecho, ni aquellos de pie tan grande, que con él hacen sombra a todo el cuerpo, u otras monstruosidades semejantes. Con todo, aún ha quedado mucho por purgar en la Historia Natural, por la obstinación de algunos modernos en trasladar ciegamente las patrañas que dejaron escritas los antiguos” Feijoo, Benito Jerónimo: *Teatro crítico universal*, tomo segundo, discurso segundo, “Historia natural”, (1728), Madrid, D. Joaquín Ibarra, Impresor de Cámara de S.M., 1754.

⁴²⁴ Feijoo, Benito Jerónimo: *Teatro crítico universal*, tomo sexto, discurso séptimo, “Sátiros, tritones y nereidas”, 31-32 (1734), Madrid, Andrés Ortega, 1778.

⁴²⁵Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. IV. Cap. XIII. Fol. 95.

*“me inclino mas à que los dichos sean verdaderos hombres de nuestra especie: lo uno, porque lo dicho por una parte no repugna, como se probó arriba, y por otra son tantos los Autores, que absolutamente los dàn por tales, que parece no puede negárseles el crédito sin injuria...”*⁴²⁶

Fuentelapeña, incluso, llegaría a cuestionar la monstruosidad de tales razas tal y como pudimos ver en el segundo capítulo de este trabajo. Así en la sección 2, duda III se preguntaría *“quienes deban decirse monstruosos los dichos, o nosotros”*. No parecía una cuestión alocada si se tenía en cuenta la definición de monstruo, pues éste era todo lo que se salía de la normalidad pero ¿Qué normalidad? ¿La nuestra? ¿La de ellos? Estaba claro que para las razas monstruosas lo que se salía de la normalidad eran las gentes europeas. Pero para los europeos como Fuentelapeña, lo que se salía de la normalidad eran estas naciones de gentes “anormales”, por lo que no quedaba claro quiénes eran en realidad monstruosos. Para dar una solución lógica al problema el mencionado autor recurriría a las Sagradas Escrituras, que le proporcionarían la idea de que la forma y figura del ser humano era la que venía descrita en ellas, y por tanto, la que poseía él mismo y los europeos⁴²⁷.

8.1. Cinocéfalos, acéfalos, esciápodos.

Son muchas las razas que aparecen descritas en los tratados de teratología, sin embargo, de las que más se repiten son los cinocéfalos, los acéfalos y los esciápodos.



Ilustración 26- Razas monstruosas, de izquierda a derecha vemos un esciápodo, un monóculo o cíclope, un bicéfalo enano, un acéfalo y un cinocéfalo.

⁴²⁶Fuentelapeña, A.: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. Sección 2. Duda I. Fol. 29.

⁴²⁷ *Ibidem* Sección 2. Duda III. Fol. 31.

Los cinocéfalos eran seres que tenían el cuerpo de hombre, pero la cabeza de perro. Torquemada los describía con “*las caras como perros, y los pies redondos como bueyes, y estos no hablaban sino solamente dos palabras con los cuales se entienden los unos a los otros*”⁴²⁸. Asimismo, recogía la historia de Ctesias de Cnido quien afirmaba que estando Alejandro Magno en la India vio más de 130.000 hombres con cabezas de perros que se comunicaban mediante ladridos⁴²⁹.

También Nieremberg describía en profundidad a los Cinocéfalos a los cuales les otorgaba el nombre de Cinamolgos. Para este autor fueron Ctesias de Cnido y Megástenes quienes originaron el mito de los Cinocéfalos siendo Plinio, Eliano y Solino los que mantuvieron la creencia en dicha nación. Sin embargo, al contrario de lo que pensaba Torquemada, Nieremberg se negaba a creer que éstos fueran humanos. Para este autor, los cinocéfalos eran simios que imitaban a la perfección los gestos humanos hasta el punto de aprender a escribir, bailar, cantar y cobrar a los que habían gozado de su espectáculo⁴³⁰.

Los cinocéfalos, además, tuvieron una gran difusión en la imaginería religiosa ya que había santos cristianos que eran representados con cabeza de animal, siendo éste el caso, de San Cristóbal. Según el relato hagiográfico, Cristóbal⁴³¹ era originario de una tribu norteafricana. Fue capturado por las tropas romanas a comienzos del siglo IV y conscripto como legionario y trasladado a prestar servicio en una guarnición romana cerca de Antioquía. Según las fuentes griegas, los Marmaritae –tribu a la que pertenecía Cristóbal- era una tribu infrahumana cuyos miembros eran catalogados de “cinocéfalos”. De ahí que la imaginería religiosa representara a Cristóbal con cabeza de perro⁴³².

⁴²⁸Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 36.

⁴²⁹*Ibidem* Tratado Primero. Fol. 52.

⁴³⁰Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. IV. Caps. XII y XIII. Fols. 95-96.

⁴³¹Fue eliminado del santoral en 1969 ya que no existían pruebas históricas sobre su existencia.

⁴³²Kappler, Claude, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986. Pp. 170-171, se hace referencia a San Cristóbal.



Ilustración 117- San Cristóbal representado con cabeza de perro.

Los acéfalos⁴³³, como su propio nombre indica, eran seres que no tenían cabeza y cuyos rasgos faciales los tenían en el pecho. Fue una de las naciones monstruosas que más atrajeron a los tratadistas. Ya desde la literatura de carácter histórico-geográfico y de relatos de viajes de la Antigüedad grecolatina, empezaron a configurarse como una raza o pueblo de seres humanos que habitaban los márgenes de las tierras hasta entonces conocidas⁴³⁴. Torquemada los describía “*sin cerviz ni cabeça, sino que la tiene en el pecho, y los ojos nuestros en los hombros*”⁴³⁵.

Su localización es plural, tanto África, Asia y América eran los lugares donde podían ser localizados estos seres a los que también se les llamaba *Blemmias* o *Blemyas*. Autores como Heródoto, Pomponio Mela, Plinio, Julio Solino o San Agustín situaban a los acéfalos en lo más profundo de África. Plinio, por ejemplo, los situaba en un desierto en el interior del mencionado continente, Julio Solino en Libia y San Agustín los situaba en el reino fantástico del Preste Juan⁴³⁶ en Etiopía. La leyenda sobre la existencia de habitantes acéfalos en el interior del continente africano se mantuvo durante el siglo XVI. Por otro lado, Ctesias de Cnido, Aulo Gelio o Jean Mandeville situaban esta nación en Asia:

⁴³³Un interesante estudio sobre los acéfalos en Asia, África y América es García Arranz, Julio: “Monstruos y mitos clásicos en las primeras crónicas e imágenes europeas de América: los acéfalos” en María Maestre, José; Charlo Brea, Luis; Pascual Barea, Joaquín (Eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II.1 Homenaje al profesor Luis Gil.*, Alcañiz, 1997. Pp. 337-347.

⁴³⁴García Arranz, J.: *Op. Cit.* Pp. 338-339.

⁴³⁵Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 35.

⁴³⁶El Preste Juan fue un personaje popular en la Europa de los siglos XII al XVII en torno a cuyo reino se creó toda una fantasía medieval, ya que en él se contenían grandes maravillas. Autores como Antonio de Torquemada o Jean Mandeville incluían la historia del fabuloso reino del Preste Juan en sus obras.

“En vna otra ysla [hace referencia a unas islas exóticas de Asia] vers midia fincan gentes de fea statura et de mala natura que no han point de cabe[ç]a et han los ojos en las espaldas et la boca tuerta como vna ferradura en medio de los pechos. En vna otra ysla son asi bien gentes sin cabe[ç]a et han los oios et la boca por de [ç]agua las espaldas”⁴³⁷

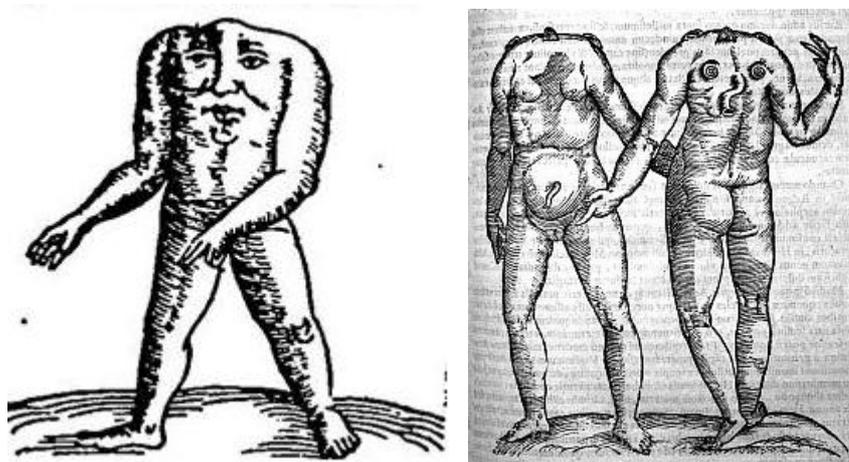


Ilustración 28- Acéfalos

Salamanca Ballesteros, haciendo referencia al acéfalo, explica que el origen en la creencia de una raza de hombres sin cabeza y con la cara en el tronco se ha buscado en la existencia de una nación con la cabeza muy engastada en los hombros, o en la costumbre, atribuida a diversos pueblos, de ocultar su cabeza entre los vestidos. Asimismo expone también, que había quienes aludía a un pueblo migratorio de etíopes que usaban escudos ornamentado y armaduras torácicas en las que dibujaban los rasgos faciales o bien se podría explicar aún esta antigua creencia por la visión de recién nacidos afectados por la malformación acéfala⁴³⁸.

Los esciápodos o los monoscelos eran las naciones de hombres que poseían un único pie enorme. Torquemada los describía de la siguiente manera:

“Los monoscelos que no tienen mas de una pierna: y son tan ligeros en saltar con ella, que corren mas que otras animales, yendo a saltar tras ellos. Estos tienen el pie

⁴³⁷ Mandeville, Jean: *Libro de las maravillas*, Buenos Aires, Incipit, 2005. Edición crítica, estudio preliminar y notas de María Mercedes Rodríguez Temperley. P. 104.

⁴³⁸ Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P. 265.

tan grande, que quando haze gran calor se echan en el suelo, y alcançandolo se defienden dello, haciendo sombra con el”⁴³⁹



Ilustración 29- Esciápodo.

8.2. Los sátiros o faunos.

Aunque los sátiros y los faunos formaban parte de la mitología antigua, también eran naciones monstruosas que estaban presentes en las obras teratológicas. De hecho los autores no ignoraban el culto que los antiguos prodigaban a los sátiros y faunos, y así lo manifestaba Torquemada: *“Los gentiles los adoravan en muchas partes por dioses. Y Pan dios de los pastores era Satyro, y asi pintavan siempre su figura”⁴⁴⁰*. Asimismo, Boaistuau se burlaba de este culto pues pensaba que los antiguos sobrevaloraban a los sátiros al considerarlos creadores de las artes y disciplinas, mientras que él los consideraba brutos, faltos de perfección y carentes de gracia. Tampoco poseían virtud alguna excepto el exceso de lujuria y lascivia⁴⁴¹.

Para su descripción todos los autores se basaban en las realizadas por las *auctoritas*. De tal manera que Torquemada los describía de la siguiente manera:

“Y de la manera que los autores los pintan; es con la semejança de hombres, aunque las cabeças tienen el hocico largo a manera de perros, y con muy grandes

⁴³⁹ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Fol. 35.

⁴⁴⁰ *Ibidem* Tratado Primero. Fol. 38.

⁴⁴¹ Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni. Segunda parte. Fols. 175-176.

*cuernos en ella, los pies de manera de cabron y otras cosas disformes de con los hombres...*⁴⁴²

Asimismo, Nieremberg hablaba de ellos como “*hombres con cuernos en la cabeça, y con pies de cabra*”⁴⁴³.

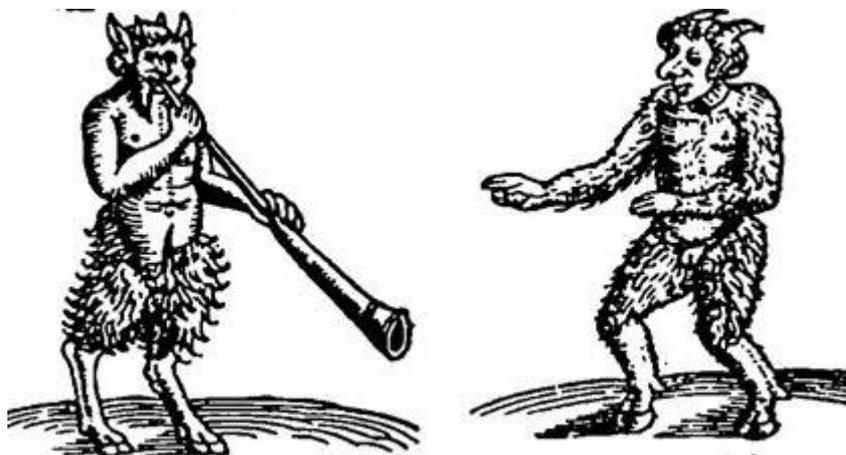


Ilustración 30- Sátiros o faunos.

En cuanto a su localización, al igual que en el resto de las naciones monstruosas, fue variada y los autores se limitaban a copiar lo que habían dicho las *auctoritas*. Torquemada, por ejemplo, los situaba en el monte Atlas o en la India⁴⁴⁴, y Boaistuau hablaba de un lugar llamado Apolonia y Egipto⁴⁴⁵.

Otra cuestión sobre la que reflexionaban los tratadistas era la racionalidad de estos seres. Para Torquemada la deformidad de su figura convertía a los sátiros en seres salvajes y sin razón de ahí que no se tuvieran noticia de ellos, pues la falta de racionalidad les hacía huir de los humanos⁴⁴⁶. Asimismo, Nieremberg pensaba que los sátiros no pertenecían a la raza humana sino a la bestial viendo en ellos alguna especie de “*monos con cuerno*”⁴⁴⁷.

⁴⁴² Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 38.

⁴⁴³ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. IV. Cap. VIII. Fol. 93.

⁴⁴⁴ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 38

⁴⁴⁵ Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Segunda parte. Fol. 176.

⁴⁴⁶ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol.37.

⁴⁴⁷ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. IV. Cap. IX. Fol. 93.

Ya en el siglo XVIII encontramos a Feijoo reflexionando en torno la cuestión de los sátiros, negando su existencia contemporánea pero admitiendo la pretérita. Asimismo, los consideraba fruto de la zoofilia:

*“No solo es posible la producción de estos monstruos; pero muy verosímil, que hayan nacido algunos de la detestable conmixción de individuos de la especie humana con los de la caprina; y una fuerte conjetura me confirma en que los Sátiros, que veneró el Paganismo, no eran otra cosa, que los partos de estos concúbitos infames”*⁴⁴⁸

Continuaba la explicación manifestando que el bestialismo era muy atribuido a los pastores que en la soledad de los montes saciaban su necesidad con las cabras y que, para ocultar su pecado, hacían pasar a esos monstruos como divinidad. Por otro lado, Feijoo negaba la racionalidad de éstos pues carecían de locución, por lo que los consideraba una especie de monos.

8.3. Los pigmeos.

Si había alguna nación monstruosa cuya existencia no era dudosa esa era la de los pigmeos. Torquemada, Nieremberg y Fuentelapeña así lo manifestaban.

La base que justificaba la existencia de los pigmeos, definidos como seres de tres palmos de altura, se encontraba en la Biblia. Asimismo esta existencia formaría parte de un debate que enfrentaría a pigmeos y gigantes. Y es que en las reflexiones sobre si existían o no los autores justificaran la presencia de pigmeos con la existencia de gigantes ¿Si había gigantes porque no habría de haber pigmeos? Además tal y como dice Niermeberg *“que importava que ahora no los hubiese, para que nunca los aya avido”*⁴⁴⁹. Lo cierto es que había *“un interés casi obsesivo por los pigmeos, que probablemente deriva de su proximidad, ya que son un fenómeno visible y más que notable en el ámbito cortesano”*⁴⁵⁰. Y es que, más que la figura y la localización de los mismos, lo que importaba era demostrar su existencia por encima de todo y para ello los tratadistas recurrirían no solo a los autores clásicos sino a la Biblia, siendo fundamental el libro de Ezequiel:

⁴⁴⁸ Feijoo, Benito Jerónimo: *Op. Cit.*, tomo sexto, discurso séptimo, “Sátiros, tritones y nereidas”, 31-32 (1734), Madrid, Andrés Ortega, 1778.

⁴⁴⁹ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib IV. Cap. II. Fol. 88.

⁴⁵⁰ Del Río Parra, E.: *Op. Cit.* P. 82.

“El Profeta Ezechiel contando las grandezas de la ciudad de Tiro, dize entre otras, por cosa rara, que avia en sus torres pigmeos [...] añade el Santo Ezechiel, hablando con Tiro, de los mismos pigmeos, colgaron sus aljavas de tus muros; y esto es porque eran saeteros”⁴⁵¹.

El hecho de que en la Biblia se expresara de manera tan clara la existencia de pigmeos en la antigua ciudad de Tiro, convertía la negación de su presencia en casi una ofensa al dogma católico. Negar lo dicho en las Escrituras suponía una pena para la Inquisición y es por ello que la mayor parte de los tratadistas defendían la existencia de dichos seres con ahínco.

Por otro lado, también preocupaba la humanidad de estos seres. Si para algunos autores éstos no eran más que simios, para Nieremberg y Fuentelapeña esa consideración era totalmente errónea:

“Digo lo segundo, que los Pigmeos son verdaderos hombres: asi lo tienen Aristoteles, Nieremberg, Mayolo y otros, y lo indica Mendoza contra Alberto Magno, y otros: y se prueba: lo primero, porque asi consta de el capítulo 27 Ezequiel, numero 11. Donde refiriéndose a los soldados que tenia en su defensa la Ciudad de Tyro, pone entre los demás à los pigmeos...”⁴⁵²

Asimismo, Fuentelapeña los dotaba de una religión y culto ¿Qué otra cosa podía demostrar la humanidad de estos seres sino la religión? El hecho de que tuviera una era prueba irrefutable de la racionalidad de los pigmeos y, por tanto, de su humanidad⁴⁵³.

En cuanto a su localización, era tan variada como la del resto de las naciones monstruosas. Aunque, al contrario que las demás, en el caso de los pigmeos se hablan de localizaciones contemporáneas a los tratadistas y no basadas en lo dicho por los autores clásicos. Así, por ejemplo, se les situaba en los Andes, Japón, Chipre o las Islas Molucas⁴⁵⁴.

⁴⁵¹ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. IV. Cap. IV. Fols. 89-90-

⁴⁵² Fuentelapeña, A.: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. Sección 2. Duda 1. Fol. 25.

⁴⁵³ *Ibidem* Sección 2. Duda 1. Fol. 28.

⁴⁵⁴ *Ibidem* Sección 2. Duda 1. Fol. 27.

8.4. Tritones y nereidas.

Los tritones y nereidas constituyen otro ejemplo de cómo personajes mitológicos, propios de las civilizaciones griegas y romanas, pasaron a formar parte de esas naciones monstruosas que tanto nombraban los tratadistas modernistas. Así, ya Pedro Mexía dedicaba el capítulo XXIV de la *Silva* a los tritones y nereidas donde decía:

“Bien sé que hombre racional no lo ay sino en la tierra, y que en el agua no abitan ni biven los hombres. Pero cierto, según he leýdo, ay algunos peces que tienen forma y talle de hombres, y que entre ellos ay macho y hembra, y la hembra tiene la misma forma de muger; a ellos llaman tritones, y a ellas nereidas. Y esto no lo affirmo ni oso escrevir dando crédito a cuentos de personas livianas y de poca auctoridad, de las quales muchas cosas he oýdo contar en este propósito, pero digo lo que dizen o escriben personas graves y de gran cuenta, y entre ellos, Plinio”⁴⁵⁵

En este texto Pedro Mexía dejaba claro dos cosas. La primera que él no consideraba a los tritones ni a las nereidas humanos, sino peces con forma similar a los mismos; y la segunda es que la base que certificaba la existencia de estos seres acuáticos son las historias que contaban los *auctoritas*, entre ellos Plinio.

No sería Pedro Mexía el único autor que confiara ciegamente en los *auctoritas*, Torquemada y Ambroise Paré también recurrían a la autoridad de los autores clásicos para otorgar más veracidad a la existencia de los hombres marinos:

“Es verdad que autores muy verdaderos dizen y afirman que ay en el mar cierto que llaman Tritones, semejantes en todo a un cuerpo humano, y a las hembras llaman también por este nombre Nereidas”⁴⁵⁶.

“qu’il n’en soit en la mer d’estrage sorte: desquels les uns sont hommes depuis la ceinture en haut, nommez Tritos, les autres femmes nommees Serenes, qui sont couverts d’escailles, ainsi que descrit Pline”⁴⁵⁷.

Ambos textos, por tanto, reflejan las dos mismas ideas que manifestaba el texto de Mexía: no eran humanos y existían porque autoridades como Plinio así lo afirmaban.

⁴⁵⁵ Mexía, Pedro: *Silva de Varia Lección*, Madrid, ed. Cátedra, 1989. P. 374-375.

⁴⁵⁶ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 97.

⁴⁵⁷ Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. Cap. XXXXIII. M. LXVI.



Ilustración 31- Tritón y nereida.

Un detalle interesante que se observa en los tratados donde se hablaban de la cuestión de los tritones y nereidas va a ser el interés que muestren algunos autores por querer corregir el fallo que a lo largo de los siglos se había producido a la hora de confundir las sirenas y nereidas, y así se podía observar en el tratado de Nieremberg: “engañados con la opinión del vulgo, que a las Sirenas juzga por medio pezes, no son sino medio aves”⁴⁵⁸.

Por otro lado, tampoco los tritones y las nereidas se libraron de una interpretación simbólica. Según Boaistuau cuando estos seres eran vistos eran “*cosa prodigiosa, y significan infortunios*”⁴⁵⁹. Asimismo, Salamanca Ballesteros habla de un simbolismo animalesco tras la creencia en las nereidas, de ahí que se introdujeran en los bestiarios medievales donde ocupaban el mismo lugar que otros animales reales. Muchos autores, por ejemplo, vinculaban a las nereidas con las mujeres de “mala vida, villanas y de vil condición”. Con el cristianismo, la nereida representó la inconstancia, la lujuria y el pecado pues los monstruos con torso humano eran símbolo de una sexualidad fuerte y primitiva tales como los sátiros o tritones quienes raptaban a las

⁴⁵⁸ Nieremberg, E.: *Op. Cit.* Lib. IV. Cap. VI. Fol. 92.

⁴⁵⁹ Boaistuau, P.: *Op. Cit.* Segunda parte. Fol. 173.

mujeres para tener “*ayuntamientos livinidosos*”. Por ello eran representadas con peine y espejo⁴⁶⁰ pues eran símbolos de la lujuria y la vanidad⁴⁶¹.

Tanto para Salamanca Ballesteros como para Claude Kappler la creencia en los tritones y las nereidas se debía a lo que se ha denominado “asociacionismo de ideas” o “explicación de lo desconocido mediante la analogía con lo conocido”. Procedimiento que consistía en que cuando se había visto por sí mismo las realidades exóticas había la tentación, cuando se hablaba o leía sobre ellas, de hacer asociaciones de ideas con cosas conocidas. Así, por ejemplo, numerosos animales marinos tenían denominación terrestre como el caballo de mar, o bien, a los peces con ciertos rasgos humanoides se los identificaba con nereidas o tritones, pues eran animales desconocidos que se asociaba con algo conocido como era el ser humano. Este procedimiento era cercano a la comparación y la metamorfosis, ante cosas desconocidas el viajero se servía de lo conocido y procedía por aproximación⁴⁶².

Los tritones y nereidas no eran los únicos monstruos que habitaban el mar. Relacionado con ellos había numerosos seres que tuvieron una gran importancia. Torquemada, por ejemplo, se hacía eco de la historia de los hombres marinos del reino de Galicia:

*“una común opinión que se tiene en el reyno de Galicia, y es que allí ay un linaye de hombres que llaman los Marinos, los quales se dice y afirma por cosa muy cierta, y ellos no lo niega, que descenden de unos destos Tritones o pescados que dezimos”*⁴⁶³.



Ilustración 32- Nereida y tritón.

⁴⁶⁰ “*pintalas con un peyne en la mano, y un espejo en la otra*”. Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado primero. Fol. 114.

⁴⁶¹ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* Pp. 60-62.

⁴⁶² *Ibidem* p. 63; Kappler, C.: *Op. Cit.* Pp. 217-218.

⁴⁶³ Torquemada, A.: *Op. Cit.* Tratado Primero. Fol. 101.

Pero sin duda alguna, de entre las historias más famosas está la del peje Nicolao⁴⁶⁴. Según Julio Caro Baroja, la historia de este personaje pudo haberse originado en las inmediaciones del Faro de Messina y pronto tuvo varias versiones. En el siglo XVI la historia sobre el Peje Nicolao se hizo muy popular haciéndose mención, incluso, en el Quijote de Cervantes. En el siglo XVII aún se publicarían relaciones de sucesos sobre él.

La leyenda del “Nicola Pesce” contaba la historia de un niño que no se hartaba de estar en el mar. Debido a la irritación que esto le producía a la madre, lo maldijo. Esta maldición le hizo pez o casi pez. A su capacidad natatoria y de buzo había que sumarle su capacidad de introducirse en el cuerpo de algunos peces normales y de vivir en el interior, hasta donde le convenía, en pleno mar, rasgaba el vientre del pez y salía a observar. Éste describía el fondo del mar como un lugar muy rico: con jardines de coral, arenas cubiertas de piedras preciosas, etc⁴⁶⁵.

En la adaptación de esta leyenda napolitana a otros lugares, había temas folklóricos que se repetían, así, en la relación de suceso publicada en Barcelona en 1608⁴⁶⁶ exceptuando en su localización –Cádiz- el resto es una copia de la famosa leyenda italiana: un niño al que le gustaba mucho estar en el mar provoca la irritación de su padre que lo maldice: “*pues tanto de la mar gustas fuera de la mar no pares. Mueras en saliendo della tu vida mas no se alargue, de quanto en el agua estes pues mis disgustos te placen*”. A raíz de esta maldición el niño se convierte en medio pez y el mar pasa a ser su hogar, no saliendo de él. A diferencia de la leyenda napolitana, este niño no contaba las maravillas del mar sino que revelaba a los marineros los secretos de la navegación.

⁴⁶⁴ Elena del Río diría en torno al peje Nicolao: “*El monstruo más admirado por la cultura popular es el Pez Nicolas*” Del Río Parra, E.: *Op. Cit.* P. 160.

⁴⁶⁵ Caro Baroja, J.: “El “Pesce Cola” o el “Peje Nicolao”, en *Revista de dialectología y tradiciones populares*, Cuaderno 39, 1984, pp. 7-16. Se recomienda ver también el siguiente estudio: Caro Rodríguez, Inmaculada: “Los hombres peces en la Edad Media y contemporánea”, en *Mil seiscientos Dieciseis*, Anuario 2006, Vol. XII, 219-226.

⁴⁶⁶ *Relacion de cómo el pece Nicolao se ha parecido de en el mar, y hablò con muchos marineros en diferentes partes, y de las grandes maravillas que les contò de secretos importantes de la navegación. Este pece Nicolao es medio hombre, y medio pescado, cuya figura es esta que aquí va retratada. Lleva al fin una famosa receta para bolverse las viejas moças, haziendo lo en ella contenido.* Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.



Ilustración 33- Grabado que ilustra la relación de suceso del Peje Nicolao.

No sería ésta la última vez que se hiciera referencia a esta fábula. Según Caro Baroja volvería a aparecer a finales del siglo XVII cuando en el Cantábrico apareció un extraordinario hombre-peze. También Feijoo recogería la increíble historia sobre el hombre-peze de Liérganes⁴⁶⁷ la cual compara con la historia del Peje Nicolao:

*“A la verdad las Historias (en cuanto yo he leído) no nos ofrecen caso parecido al nuestro, exceptuando uno solo, y aun ese no lo es sino en parte. Este es el de aquel Siciliano, llamado vulgarmente de los suyos Pesce Cola”*⁴⁶⁸

Sin embargo, la versión ofrecida por Feijoo se diferenciaba bastante de las anteriores. En este caso Nicolao no era un niño-peze maldito, sino un hombre con una gran habilidad natatoria que tenía la imperiosa necesidad de estar dentro del mar hasta el punto de no sentirse cómodo en la tierra. El Rey Federico de Nápoles impresionado por su gran habilidad, decidió ponerlo a prueba y tiró una copa de oro al fondo del mar para que éste lo recogiera. Al cumplir su misión exitosamente el rey decidió repetir la prueba, por lo que además de la copa de oro lanzó una bolsa de oro, y para suprimir la reticencia de Nicolao le dijo que todo sería suyo si conseguía traerlo a tierra. Sin embargo, éste no cumpliría la prueba con éxito ya que no se volvió a ver.

Una de las últimas apariciones de la leyenda del Peje Nicolao sería en 1839 en el *Seminario Pintoresco español* donde se hacían eco de una noticia en la que un capitán

⁴⁶⁷ Feijoo, B.: *Op. Cit.*, tomo sexto, discurso octavo, “Examen filosófico de un peregrino suceso de estos tiempos”, (1734), Madrid, Andrés Ortega, 1778.

⁴⁶⁸ *Ibidem*

de barco que había llegado de Regnejada contaba que había visto a un ser extraño con figura de muchacho pero sin brazos y con cola⁴⁶⁹.

Por último, dentro de este mundo marino lleno de monstruos, debemos incluir a los famosos “pez monje” y “pez obispo” a los cuales ya habíamos hecho mención en capítulos anteriores.

La historia del “pez monje” había sido recogida por Kaspar Peucer y Pierre Belon. Peucer hablaba de un pez con forma humana y cabeza tonsurada como los frailes, asimismo poseía un cuerpo cubierto de escamas dispuestas en forma de cogulla religiosa. Esta historia sería copiada por los demás autores, así, Lycósthènes⁴⁷⁰ hablaba de dos “pez monje” uno encontrado en Dinamarca en 1546 y otro en el mar Báltico en 1550. Belon, por el contrario, los situaba en “Dieznut” cerca de la ciudad “Den Elepoch” en Noruega. También Rondelet⁴⁷¹ se haría eco de la historia del “pez monje” en su obra *De piscibus* la cual se convertiría en referencia obligada para todas las relaciones posteriores como las de Conrad Gesner, Ambroise Paré, Ulisse Aldrovandi y Fuentelapeña⁴⁷²:

“En la ribera de Noruega se cogió un pescado, que tenía el rostro de hombre, la cabeça lisa, y sin pelo, como raida à navaja, en los ombros tenia una cubierta a manera de capilla de Frayle, y en lugar de braços dos largas aletas que parecían mangas, y la parte inferior se terminaba en una ancha, y en fin era todo èl de tal forma, que en viéndole todos, le llamaron Frayle”⁴⁷³.

⁴⁶⁹ Caro Baroja, J.: *Op. Cit.* Pp.15-16.

⁴⁷⁰ Lycosthenes, Conrad: *Prodigiorum ac ostentorum chronicon*, Basilea, H. Petri, 1557. Fol. 591.

⁴⁷¹ Rondelet, Guillaume: *Historie entiere des poissons*, Lyon, Mace Bonhome, 1558. Fol. 361-362.

⁴⁷² Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 68.

⁴⁷³ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 3. Subsección 5. Instancia primera. Fol. 169.



Ilustración 34- Pez monje.

En la misma línea está el pez obispo, descubrimiento que tuvo lugar en 1531 en Polonia siendo Pierre Belon y Rondelet⁴⁷⁴ los que más se hicieron eco del caso⁴⁷⁵. En España, de nuevo es Fuentelapeña quien informaba del descubrimiento:

“en el mesmo mar Balthico, junto à un lugar de la Noruega, llamado Elepoch, el año 1531 se cogió un pescado, que tenia forma de Obispo con su Mitra, roquete, y guantes,, de tal suerte, que Mayolo lo llama hombre Marino; y dize de èl, que representava y semejava totalmente un Obsipo con sus vestiduras Episcopales”⁴⁷⁶

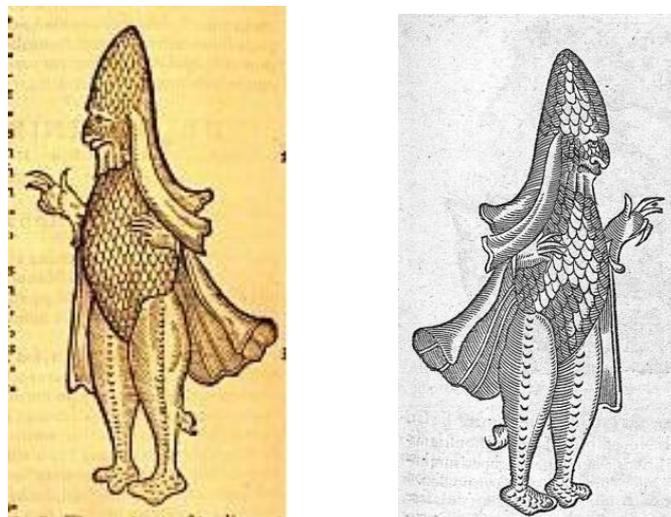


Ilustración 35- Pez Obispo.

⁴⁷⁴ Rondelet, G.: *Op. Cit.* Fol. 362.

⁴⁷⁵ Salamanca Ballesteros, A.: *Op. Cit.* P. 71.

⁴⁷⁶ Fuentelapeña, A.: *Op. Cit.* Sección 3. Subsección 5. Instancia primera. Fol. 169.

Capítulo 9. Los monstruos en el Nuevo Mundo.

Con el descubrimiento de América se produce lo que Miguel Rojas Mix explica como “*un enorme desplazamiento de lo fantástico medieval, un resurgimiento del fantástico clásico e incluso un fantástico originario*”⁴⁷⁷. Y es que, el descubrimiento del Nuevo Mundo supuso el traslado de las razas monstruosas que antes se situaban en los confines del mundo oriental y el desplazamiento de todo el universo fantástico europeo.

Sin embargo, no serían los tratadistas teratológicos los que hicieran uso de este descubrimiento para situar a las razas monstruosas de tradición clásica, sino que serían más bien los cronistas y los divulgadores de la Historia Natural americana los que reprodujeron la imagen o los prototipos de lo fantástico que encontrábamos en Asia o África pero situándolos en el nuevo continente. Obviamente, el hecho de que fueran los autores que habían viajado a América, o que conocían el continente de alguna manera los que mejor adaptaron las fábulas orientales al Nuevo Mundo, está muy relacionado con lo que explica John Elliot en su obra *El viejo mundo y el nuevo*.

Según éste, los escritores europeos sabían algo, desde luego vago y disperso, de África y de Asia, pero de América y de sus habitantes no sabían nada. Esta ignorancia hacia el nuevo continente provocó cierto desconcierto. Por otro lado, la ausencia total del Nuevo Mundo en los nuevos libros publicados del siglo XVI dejaba ver que los autores españoles apenas mostraban interés por el recién descubierto mundo americano, quizás esto se debía a que el conocimiento que poseían estos escritores y que transmitían a través de sus obras, se basaban en las lecturas que hacían de libros clásicos y medievales, libros en los que, como es obvio, el continente americano estaba ausente y al mismo tiempo, como no se escribía sobre ello, pues tampoco se leía sobre ello, como si fuera el ciclo del pez que se muerde la cola⁴⁷⁸. Es por eso que, Antonio de Torquemada, Eusebio Nieremberg, o Antonio de Fuentelapeña, autores que habían escrito casi más de un siglo después del descubrimiento, apenas hacían mención al Nuevo Mundo. Y es que, excepto aquellos que tenían un interés profesional por la empresa, los autores eran extrañamente reticentes en lo que respectaba al continente americano⁴⁷⁹.

⁴⁷⁷ Rojas Mix, M.: “Los monstruos: ¿mitos de legitimación de la conquista?”, *América Latina, palabra, literatura e cultura*, Vol. I, Sao Paulo, Campines, 1993. P. 125.

⁴⁷⁸ Elliot, J.H.: *El viejo mundo y el nuevo. 1492-1650*. Madrid, Alianza Editorial, 1984. Pp. 21-25.

⁴⁷⁹ *Ibidem* p.26.

Por otro lado, el descubrimiento de América fomentaría el debate de la definición de monstruo refiriéndose al otro, al extranjero, al salvaje. El monstruo no sólo era el que se salía de lo normal en cuanto al físico sino también en cuanto a costumbres sociales y culturales del hombre-blanco europeo⁴⁸⁰. Es por ello que cuando el Nuevo Mundo fue descubierto sus habitantes fueron incluidos dentro de las razas monstruosas debido a que no eran iguales que los occidentales bien porque eran más pequeños o porque eran más grandes o por su excesiva decoración⁴⁸¹. No fue ésta, sin embargo, una reacción global. Hubo una serie de conquistadores, siendo el primero Cristóbal Colón, que al ver por primera vez a los habitantes de la India comprendieron que no era de ningún modo monstruos ni gente anormal. Y reaccionaron así porque, en su mayoría, ya estaban familiarizados con obras fantásticas como la de Mandeville que ya les había proporcionado un prototipo de monstruo.

Lo cierto es que, en lo que respecta a América, muchos de los autores fueron “*prisionero de su léxico ecológico*”. Existían grandes dificultades para los españoles del siglo XVI para valorar y describir un territorio extraño. Sus mentes y su imaginación estaban condicionadas de antemano, de tal manera que veían lo que esperaban ver, e ignoraban o rechazaban aquellos aspectos de la vida de los territorios para los que no estaban preparados. Además, suponía una gran dificultad describir lo que veían y con demasiada frecuencia adornaban la realidad por lo que, en ocasiones, catalogaban como “monstruoso” tal o cual ser simplemente por ser desconocido y extraño. Por otro lado, existía una irresistible tentación a contemplar las tierras recién descubiertas bajo el prisma de las islas encantadas de la fantasía medieval. Y las tradiciones clásicas y medievales ayudaron a relacionar lo extraño y lo monstruoso con el Nuevo Mundo y sus habitantes⁴⁸².

9.1. Los cinocéfalos.

Los hombres con cabeza canina fueron situados en el nuevo continente desde un primer momento. El primero en hablar de ellos fue el mismo Cristóbal Colón en su

⁴⁸⁰ Rojas Mix, M.: *Op. Cit.* Pp. 126-127.

⁴⁸¹ Wilson, D.: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993. P. 4.

⁴⁸² Elliot, J.: *Op. Cit.* Pp. 31-38.

*Diario de a bordo*⁴⁸³. Y es que en las narraciones de viajes el encuentro con los monstruos era fundamental, tal y como señala Kappler, “*quien no ha visto no ha viajado*”. En ocasiones, el encuentro no tenía por qué ser directo, sino que bastaba con que un testigo fidedigno anunciara como cosa segura la existencia de tal o cual monstruo⁴⁸⁴, y así se deja ver no sólo en el *Diario de a bordo* sino en diferentes crónicas de viajes del Nuevo Mundo.

Con respecto a los cinocéfalos, el 4 de noviembre de 1492, el Almirante escribiría lo siguiente: “*Entendió también que lejos de allí había hombres de un ojo y otros con hocicos de perros que comía los hombres, y que en tomando uno lo degollaban y le bebían la sangre y le cortaban su natura*”⁴⁸⁵. Pareciera que el descubridor hubiera encontrado una especie de cinocéfalos caníbales⁴⁸⁶ en la isla de Haití. El hecho de que relacionara estos indígenas con esta nación monstruosa demostraba que Colón había tenido contacto con libros de viajes al estilo de Jean Mandeville.

No sería ésta la última vez que el Almirante mencionara a los cinocéfalos, el 26 de noviembre volvería a nombrar a unos seres con cara de perro:

“*Toda la gente que hasta hoy ha hallado diz que tiene grandísimo temor de los del Caniba o Canima y dicen que vive en esta isla de Bohio [...] y decían que no tenían sino un ojo y la cara de perro; y creía el Almirante que mentían, y sentía el Almirante que debían de ser el señorío del Gran Can*”⁴⁸⁷.

Salamanca Ballesteros hace una interesante reflexión sobre estos cinocéfalos del Gran Can de Colón. Según él, el gran parecido lingüístico entre *cani*, genitivo de *can*, es decir gentes de Can, y *canib* o *carib* que es como los indios denominaban a las gentes antropófagas que asaltaban las costas, sirvió para establecer el mito, pues *cani* tiene similitud con *can* que en latín significaba perro, por tanto, gente de *can*, gente de perro.

⁴⁸³ Un buen estudio sobre los monstruos en el *Diario de a bordo de Colón* es la siguiente obra: Gil, Juan: *Mitos y utopías del Descubrimiento*, Madrid, Alianza Universal, 1989. Vol. I

⁴⁸⁴ Kappler, C.: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986. P. 131.

⁴⁸⁵ Colón, C.: *Diario de a bordo*, Madrid, Edita Caja de Madrid, 1991. Edición, traducción y Notas de Luis Arranz. Domingo, 4 de noviembre de 1492. P.116.

⁴⁸⁶ Con respecto al canibalismo, Kappler explica que los viajeros que se encontraban con esta costumbre no se planteaban cuestiones de etnología o de historia de las religiones: el canibalismo era, a priori, un viejo monstruoso, y los dichos viajeros se reafirmaban en su opinión teniendo en cuenta que los antropófagos figuraban desde la antigüedad en el catálogo de los monstruos. Por eso, quizás, Colón atribuía rasgos perrunos a estos seres caníbales para otorgarles rasgos físicos monstruosos. Kappler, C.: *Op. Cit.* P. 188.

⁴⁸⁷ Colón, C.: *Op. Cit.* Lunes, 26 de noviembre de 1492. P.131.

También, jugó un papel importante el miedo que hacía que los primeros visitantes al Nuevo Mundo vieran lo que querían ver⁴⁸⁸.

También Nieremberg, uno de los pocos autores que harían referencia al Nuevo Mundo, explicaría que en el apéndice de la obra de Lycosthenes se contaba que los portugueses hallaron en el continente americano “*un linage de hombres con cabeça de perro, con sus pelos, orejas largas, los braços, y la mitad del cuerpo de hombre, los muslos de cavallo, las uñas de búbalo*” que no hablaban sino que ladraban⁴⁸⁹.

9.2. Las sirenas.

Las sirenas, entendidas como nereidas, también fueron un mito que estuvo presente en el nuevo continente desde el principio. Así, ya el miércoles 9 de enero de 1493, se recogía en el *Diario de a bordo* lo siguiente:

*“El día pasado, cuando el Almirante iba al Rio de Oro, dijo que vido tres sirenas que salieron bien alto del mar, pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombre en la cara. Dijo que otras veces vido algunas en Guinea en la costa de Manegueta”*⁴⁹⁰.

Sin duda alguna, Colón no había visto a las bellas nereidas de las obras clásicas ya que es posible que estas “sirenas” fueran en realidad los manatíes o vacas marinas cuya cabeza articulada y miembros anteriores en forma de brazo tenían semejanza humana.

Al igual que las sirenas, también los hombres marinos se situaron en el Nuevo Mundo. Fernández de Oviedo, por ejemplo, recogía los testimonios de navegantes que afirmaban haberlos visto en su viaje: “*Este hidalgo Alonso de Sacta Cru, entre las otras cosas me dio relación de aver visto en este viaje hombres marinos*”⁴⁹¹. Asimismo, este cronista confesaba haber leído sobre tales seres y admitía su existencia considerándolo pescados o generaciones de peces con semejanzas al hombre. La base de estas lecturas

⁴⁸⁸ Salamanca Ballesteros, A.: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007. P. 118.

⁴⁸⁹ Nieremberg, E.: *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, imprenta de María Fernández, 1649. Lib. IV. Cap. XIII. Fol. 96.

⁴⁹⁰ Colón, C.: *Op. Cit.* Miércoles, 9 de enero de 1493. P. 184.

⁴⁹¹ Fernández de Oviedo, G.: *Historia general y natural de las indias*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1852. Lib. XXIII. Cap. V. P. 195.

sería Plinio, lo que demuestra una vez más el traslado de las historias clásicas al Nuevo Mundo.

A parte de este Alonso de Santa Cruz, Fernández de Oviedo citaba a dos marineros más que afirmaban haber visto a hombres marinos: Diego Martín y Johan Farfan de Gaona. El primero se lo contó en Panamá en 1527 y el segundo en Nicaragua en 1529 y ambos decían que en la Isla de Cubagua salió uno de estos hombres marinos a dormir fuera del agua en la playa. Casualmente, varios españoles con perros andaban por la costa y éstos últimos lo detectaron por lo que el hombre marino, al darse cuenta que había sido descubierto, volvió al mar. Asimismo, Farfan contó como una serie de españoles e indios mataron a palo a uno de estos peces en la punta de Tierra Firme los cuales describían de esta manera:

“E que era del tamaño que es un hombre de mediana estatura de la çinta abaxo, de forma que era de la mita de alto de un hombre poco mas o menos, deçianme estos que lo vieron, é que su color era como entre pardo y bermejo: la tez no escamosa ni de carne, sino lixa y con un vello de pelos largos é ralos, y en la cabeça poco pelo y negro; las nariçes remachadas y anchas, como hombre guineo ó negro, la boca algo grande y las orejas pequeñas; é todo quanto en el avia, miembro por miembro considerado, era ni más ni menos que un hombre humano, excepto que los dedos de los pies é de las manos estaban juntos, pero distintos: de manera que, aunque estaban pegados, se determinaban, muy bien sus coyunturas, é de las uñas muy cosnosçidamente”⁴⁹².

Baste ver esta descripción para saber que lo que estos marinos encontraron no eran hombres ni mucho menos, sino los ya mencionados manatíes.

Por último, Fernández de Oviedo haría referencia al río de las Piedras donde se vieron pescados u hombres marinos que se mostraban fuera del agua de cintura para arriba y que parecían enteramente humanos. Según este cronista, entre este río y el Puerto de Fernanbuco había otro al que llamaban de los Monstruos pues había en él caballos y hombres marinos⁴⁹³.

Otro autor que también situaba sirenas y tritones en el Nuevo Mundo es Pedro Mártir de Anglería. En la década quinta, este autor hablaba de un Mar Negro Cercano a la colonia de Panamá donde nadaban peces que cantaban con armonías similares a las

⁴⁹² *Ibidem*. Lib. XXIII. Cap. V. P. 196.

⁴⁹³ *Ibidem*. Lib. XXIII. Cap. V. P. 196.

sirenas. Este hecho hizo cuestionarse al autor la posible existencia de tritones: “¿*acaso no es sabido que hay tritones con voz, han sido oídos alguna vez, y fueron oídos y hallados muertos arrojados a la playa en la parte occidental de España?*”⁴⁹⁴. Asimismo, en la década séptima este autor haría referencia a una región llamada Inzingnanín donde los indígenas contaban que en otro tiempo arribaron por el mar gente con cola:

*“por el mar, una gente con cola, larga de un palma y recia como el brazo, que no era movable como la de los cuadrúpedos, sino tiesa en redondo, como la vemos en los peces y en los cocodrilos, y que se extiende en duros huesos; por el cual, cuando querían sentarse, empleaban asientos con agujeros, o a falta de ellos, excavando en el suelo hasta hacer un hoyo de un palmo o poco más...”*⁴⁹⁵.

Sin embargo, Mártir de Anglería se mostraría bastante escéptico a creer estas “tonterías” tal y como él las calificaba.

Por último, en la década octava situaba a los tritones en las costas de la Ataya donde unos españoles habían visto en el mar algo desconocido:

*“fijando la vista y pensando qué sería, declararon haber visto una cabeza humana con pelo, barba poblada y brazos. Mientras lo miraban en silencio, el monstruo admirado iba nadando a vista de la nave. Dando grandes gritos despertaros a sus compañeros, y al oír las voces del monstruo, se espantó y se zambulló. Dejó ver que la parte del cuerpo cubierta bajo el agua terminaba en pez, habiéndosele visto la cola, con cuya sacudida el agua del sitio aquel estando el mar tranquilo. Nos parece que serán los Tritones de la antigua fábula llama a los trompeteros de Neptuno”*⁴⁹⁶.

9.3. Las amazonas.

Según Miguel Rojas Mix, el mito de las amazonas parece ser un mito que provino directamente de la antigüedad a América sin que haya despertado el mayor interés en la Edad Media, quizás porque no eran aptas para una simbología bíblica⁴⁹⁷.

⁴⁹⁴ Mártir de Anglería, Pedro: *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1989. Década quinta. Cap. IX. P. 374.

⁴⁹⁵ *Ibidem*. Década séptima. Cap. II. P. 429.

⁴⁹⁶ *Ibidem*. Década octava. Cap. VII. Pp. 514-515.

⁴⁹⁷ Rojas Mix, M.: *Op. Cit.* P. 132.

Son numerosos los conquistadores y los cronistas que se hicieron eco de esta historia empezando por Colón. Éste el 16 de noviembre de 1493 recogería la siguiente noticia:

“Dijéronle los indios que por aquella via hallaría la isla de Martinino, que diz era poblada por mujeres sin hombres, lo cual el Almirante muchos quisiera (ver) por llevar diz que a los Reyes cinco o seis de ellas”⁴⁹⁸.

Asimismo, Pedro Mártir de Anglería hablaría de ellas en diversas décadas de su obra. En la década primera haría referencia a una isla llamada Madanina la cual estaba habitada por mujeres solas:

“...aquella isla llamaban sus habitantes Madanina, que la habitan mujeres solas [...]. Se ha creído que los caníbales se acerca a aquellas mujeres en ciertos tiempos del año, del mismo modo que los robustos tracios pasaban a ver a las amazonas de Lesbos, según refieren los antiguos, y que de igual manera ellas les envía los hijos detestados a sus padres, reteniendo consigo a las hembras”⁴⁹⁹.

Podemos observar, en esta breve descripción de las amazonas americanas, la fuerte influencia del mito clásico. En la antigüedad éstas se localizaban en el lejano oriente pero, con el descubrimiento de América, su localización cambia y serían las islas y las selvas su nuevo emplazamiento.

En la década cuarta, este cronista haría una mejor descripción de las amazonas que habitaban en una isla de nombre homónimo situada a los lados de una llamada Caluacana:

“Piensan algunos que viven al estilo de las amazonas. Los que la examinan mejor, juzgan que son doncellas cenobitas que gustan del retiro [...]. En ciertos tiempos del año pasan hombre a la isla de ellas, no para usos maritales, sino movidos por compasión, para arreglarles los campos y huertos [...]. Mas es fama que hay otras islas habitadas por mujeres, pero violadas, que desde pequeñas les cortan un pecho para que más ágilmente puedan manejar el arco y las flechas, y que pasan allá hombres para unirse con ellas, y que no conservan los varones que les nacen”⁵⁰⁰.

También fue muy importante la iconografía de las amazonas. Su representación pictórica aparecería en diversas obras como la de Gruninger publicada en Estraburgo en

⁴⁹⁸ Colón, C.: *Op. Cit.* Miércoles, 16 de enero de 1493. P. 192.

⁴⁹⁹ Mártir de Anglería, P.: *Op. Cit.* Década primera. Cap. II. P. 20.

⁵⁰⁰ *Ibidem.* Década cuarta. Cap. IV. P. 262.

9.4. Los gigantes.

Si para los tratadistas teratológicos eran muy importante los pigmeos, para los cronistas del Nuevo Mundo fueron los gigantes los que más protagonismo tendrían. Uno de los que más informó sobre la existencia de seres de tamaño excepcionalmente grande en América fue Fernández de Oviedo. En los capítulos VII y VIII del libro XX de *Historia General y Natural de las Indias* hablaba de una serie de gigantes que vivían en la Patagonia. Este cronista se hacía eco de la historia relatada por un clérigo llamado Juan de Areyza que contaba que durante su viaje por dicha región se había encontrado con estos gigantes. Según Fernández de Oviedo estos seres de tamaño grandioso habían recibido el nombre de patagones por los cristianos ya que tenían los pies grandes, sin embargo, para él el nombre carecía totalmente de sentido ya que aunque grandes no eran desproporcionados con respecto al cuerpo⁵⁰⁴.

Este autor, además, hacía una descripción extensa de las costumbres y jerarquías de esta nación. Asimismo, y haciendo caso a la historia del clérigo, Fernández de Oviedo relataba que iban desnudos con caras pintadas de blanco y rojo y jalda amarillo y otro colores. Poseían mucha fuerza, pues cogían varas de hierro y lo lanzaban al aire por encima de sus cabezas. Tenían hermosos penachos en la cabeza y los pies y comían carne cruda aunque el pescado lo asaban. No tenían pan sino unas raíces que comían asadas y crudas con mucho marisco. El clérigo, además, decía que eran muy ligeros hasta el punto de que no había caballos que los alcanzase, muy fuertes, alegres y regocijados. Pero también eran “*tan salvages, que piensan que todo es común y que los chripstianos no se enojan de lo que hurta*”⁵⁰⁵, por lo tanto, no se salían de lo normal solo en lo físico sino también en las costumbres, estaban carentes de civilización.

⁵⁰⁴ Fernández de Oviedo, G.: *Op. Cit.* Lib. XX. Caps. VII, VIII. P. 58 y ss.

⁵⁰⁵ *Ibidem.* Lib. XX. Cap. VIII. P. 60



Ilustración 37- Representación de los patagones.

También Pedro Mártir de Anglería recogería testimonios sobre la existencia de gigantes. Así, por ejemplo, cuenta la historia de Diego de Ordaz quien, andando por el Atlante y aprendiendo las costumbres de los pueblos en un templo halló un pedazo de hueso del muslo de un gigante, hueso que él mismo llegó a tener en su casa: *“Yo lo tuve en casa algunos días: tiene de largo cinco palmos desde el nudo del anca hasta el de las rodillas, y de recio en proporción”*⁵⁰⁶. Asimismo, cuenta que los hombres que Cortés envió a las montañas trajeron noticias de pueblos habitados por hombres gigantes para lo cual trajeron muchas costillas de los muertos.

En general, y aunque el gigante se situaba en varios lugares de América, la mayor parte de los exploradores llegaron a un consenso y desde la época en que Magallanes atravesó el estrecho, éstos situaron la tierra de los gigantes en la región más austral y en numerosas cartas geográficas la región de la plata aparecía como *“Regio gigantum”*⁵⁰⁷.

También el gigante fue portador de un sentido emblemático que les situaba siempre en el origen de las civilizaciones, tanto en las precolombinas como en la griega y estaban presentes en el Génesis. Asimismo, representaban la barbarie, la desmesura y el primitivismo salvaje. Eran seres que debían ser castigados pues personificaban la falta de la civilización y a falta de ángeles eran los conquistadores los que debían imponer un nuevo orden moral y político. Por esta razón, el mito del gigante se

⁵⁰⁶Mártir de Anglería, P.: *Op. Cit.* Década quinta. Cap. IX. Pp. 377-378.

⁵⁰⁷Rojas Mix, M.: *Op. Cit.* P. 141.

incorporó al discurso de legitimación que buscaba acreditar el valor de la empresa de la conquista⁵⁰⁸.

Muy relacionado con la historia de los gigantes en América sería la del Megaterio Americano. Hallado fosilizado en el río Luján, Argentina, en el siglo XVIII, sus huesos llegaron a identificarse con los restos de un gigante. Según Juan Pimentel, este error era muy habitual, ya que desde la Antigüedad los restos óseos de grandes vertebrados extintos habían sido interpretados con frecuencia como los de unos supuestos antepasados humanos gigantes⁵⁰⁹. Asimismo, en el siglo XVIII, la gigantología patagónica estaba conociendo uno de sus momentos culminantes debido al apogeo de las tesis sobre la existencia de gigantes preadamitas, una raza de hombres anteriores al diluvio. Sin embargo, aunque fue descartada pronto la idea de que el Megaterio fuera un gigante, lo cierto es que fue identificado con un monstruo ya que se trataba de un ser anómalo, una desviación, una irregularidad de la naturaleza y, por lo tanto, un hecho singular y excepcional, capaz de suscitar el asombro y de revestir gran interés científico al mismo tiempo⁵¹⁰.

9.5. Los acéfalos.

Los acéfalos fue otra nación monstruosa que experimentó el traslado del oriente a occidente. Según García Arranz, la identificación del continente asiático con el americano y la creencia de la cercanía entre el Nuevo Mundo y el Extremo oriental facilitaron la creencia en América de una serie de monstruos heredados de la antigüedad clásica, entre ellos el acéfalo⁵¹¹.

El acéfalo sería muy importante dentro de la teratología americana, Juan de la Cosa los situaría en su mapa dentro del reino de Gog y Magog representándolos desnudos y con atributos caníbales. Asimismo, también en el mapamundi dibujado por el turco Piri Reis en 1513 aparecerían dichos monstruos.

⁵⁰⁸ *Ibidem*. Pp. 145-146.

⁵⁰⁹ Pimentel, J.: *El rinoceronte y el megaterio, un ensayo de morfología histórica*, Madrid, Adaba editores, 2010. P. 135.

⁵¹⁰ Para un mayor conocimiento del proceso de identificación del Megaterio Americano remitimos a la obra de Juan Pimentel citada anteriormente.

⁵¹¹ García Arranz, J.: "Monstruos y mitos clásicos en las primeras crónicas e imágenes europeas de América: los acéfalos" en María Maestre, José; Charlo Brea, Luis; Pascual Barea, Joaquín (Eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II.1 Homenaje al profesor Luis Gil.*, Alcañiz, 1997. P. 343.

Sin embargo, más importancia tendría para la difusión del mito del acéfalo en América las memorias de Sir Walter Raleigh⁵¹². Éste sería un corsario inglés que durante el siglo XVI realizó varias expediciones a la Guayana en busca de “El Dorado”. Fruto de esas expediciones, el corsario, que había sido retenido en la Torre de Londres, escribió *Decripción...de Guayana* (1596) donde hablaba de todas las leyendas existentes en torno a la ciudad dorada incluyendo, además, la descripción de Domingo de Vera del territorio legendario repitiendo las más extravagantes fantasías. Así, hizo conjeturas sobre la existencia de amazonas y describió a una tribu de hombres llamada “ewaipanoma”, que era una tribu de hombres “*cuyas cabezas cabezas no aparecen sobre sus hombros..., se dice que sus ojos se encuentran en las espaldas del pecho y una larga cola de cabello [crece] hacia atrás entre los hombros*”⁵¹³. Su relato fue tan influyente que incluso Shakespeare en *Otelo* hablaba de hombres “*cuyas cabezas crecen bajo los hombros*”. El uso de estas historias, además, le sirvieron a Domingo de Vera para financiar la campaña de Guayana.



Ilustración 128- Grabados que ilustraban la obra de Sir. Walter Raleigh.

⁵¹²Para leer en extenso toda la historia de este corsario en inglés véase Hemming, John: *En busca de El Dorado*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1983

⁵¹³ *Ibidem*. P. 225.

Asimismo, también se encontrarían acéfalos en Brasil y en las ilustraciones de Theodore De Bry⁵¹⁴. En el siglo XVIII los hallaremos en la obra de Lafitan⁵¹⁵.

Cabe decir que los acéfalos en la iconología americana tendrían también una gran vinculación con profecías apocalípticas y el demonio⁵¹⁶.

⁵¹⁴ Theodore De Bry: (1528-1598) grabador, orfebre y editor belga, incursionó también en la cartografía. Es conocido por el gran número de ilustraciones grabadas en sus libros, las cuales se basaban en observaciones directas de los exploradores, aún cuando el propio De Bry nunca visitó el continente americano. En España fue conocido principalmente por ilustrar la edición belga de la *Brevisima relación de la destrucción de las indias* del padre Bartolomé de las Casas.

⁵¹⁵ José Francisco Lafitan: (1670-1740) Jesuita francés. Descubrió el ginseng en el Canadá, que hasta entonces solo se conocía en Corea y Tartaria. De algunas de sus obras destacan: *Memoria relativa a la preciosa planta ginsen*, *Costumbres de los salvajes comparados con la de los tiempos primitivos* –por esta obra se le considera como uno de los primeros estudiosos de la antropología, pues comparaba las costumbres de los indios americanos con los del mundo antiguo- *Conquistas de los portugueses en el Nuevo Mundo*.

⁵¹⁶ Rojas Mix, M.: *Op. Cit.* Pp. 130-131.

Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos pretendido ofrecer una visión general del monstruo en el contexto de la Edad Moderna haciendo hincapié en esos aspectos que más preocupaban o interesaban a ese conjunto de eruditos que se dedicaban de manera parcial o total al estudio de la teratología tales como Nieremberg, Fuentelapeña, Ambroise Paré, José Rivilla Bonet, etc. Pero también esos aspectos que más preocupaba a la gente del pueblo a través de las relaciones de sucesos. Sin embargo, más allá de esa visión, de esa superficie, nuestro estudio representa algo más ya que a través del estudio del monstruo se puede percibir de manera clara una evolución de la adquisición del conocimiento desde el siglo XVI al XVIII.

C. S. Lewis en *La imagen del mundo* decía que el hombre medieval era un hombre puramente libresco⁵¹⁷, basaba sus conocimientos en los libros que durante centurias se habían conservado gracias a la labor de los monjes copistas que hacían verdaderas obras de arte en sus *scriptorium*. Esa herencia medieval de adquirir conocimientos exclusivamente mediante la lectura pervivió durante los primeros siglos de la Edad Moderna. Las obras misceláneas como la de Pedro Mexía y Antonio de Torquemada, e incluso, las de Nieremberg y Fuentelapeña bebían de la tradición clásica gracias a esa labor de conservación medieval. El espíritu de Ctesias de Cnido, Megástenes, Heródoto, Plinio, Solino, etc. se mantuvo vivo gracias a los *scriptorium* medievales. No resulta raro, por tanto, que los autores de estas obras pertenecieran al ámbito eclesiástico. Eran los clérigos los que tenían la posibilidad de disfrutar de ese privilegio que suponía acceder al conocimiento antiguo, no queremos decir que fueran éstos los únicos que disponían de libros, pero sin duda alguna eran los que mejores bibliotecas poseían, y es en ellas donde los conocimientos de los denominados *auctoritas* eran guardados en libros que eran conservados como verdaderas joyas imperecederas en el tiempo. C. S. Lewis decía que la Edad Media era la época de la autoridad donde todo escritor se basaba o tomaba como tótem un escritor antiguo –un *auctor*⁵¹⁸, sin embargo, no fue esto algo exclusivo de la Edad Media sino que pervivió en la Edad Moderna por lo que las obras misceláneas como la de Mexía o Torquemada tomaban a los autores clásicos como garantía de veracidad.

⁵¹⁷ Lewis, C.S.: *La imagen del mundo, introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona, ed. Península, 1997. P. 18.

⁵¹⁸ *Ibidem* p. 17.

Este conocimiento proveniente de la lectura de obras clásicas y, en cierta medida, también medievales, fue evolucionando a lo largo de la época Moderna. Esa evolución es observable en el propio tratamiento que los monstruos fueron teniendo en las diferentes obras de teratología. Es casi la misma evolución que M. Foucault señala que tuvo la Historia Natural. Para éste, hasta el siglo XVII la manera de hacer historia suponía hacer una combinación entre lo que se veía –en el caso de los monstruos lo que se creía ver-, lo que otros observaban –principalmente los *auctoritas*- y lo que otros habían imaginado, es decir, una compilación entre la “observación, documento y fábula”⁵¹⁹. Para Foucault no había tripartición de estos elementos, sino que todo se combinaba para dar lugar a obras como las misceláneas o los libros de secretos que se convirtieron en todo un boom editorial en la Edad Moderna.

A principios del siglo XVII, Francis Bacon incluyó a los monstruos dentro del campo de la Historia Natural⁵²⁰. Una Historia Natural basada en la observación que requería ya cierto grado de empirismo. En España es quizás la obra de Rivilla Bonet la que mejor va manifestando ese cambio ya que supone una combinación del conocimiento libresco al usar las fuentes clásicas y las obras de autores contemporáneos a él, así como del uso de la observación ya que sería el monstruo bicípite de Lima y el examen que hace de él lo que motiva a José Rivilla a escribir su tratado sobre los monstruos. La observación iría ganando peso poco a poco a lo largo de esta centuria, sin embargo, al igual que la cultura libresca, también la observación tenía sus consecuencias negativas que fueron superándose con el tiempo dando por fin a la historia natural lo que constituía su objeto propio: *la extensión de la que están constituidos los seres de la naturaleza*⁵²¹. Para Foucault, éstos estaban constituidos por cuatro variables: forma de los elementos, cantidad de esos elementos, manera en que se distribuyen en el espacio los unos con relación a otros, magnitud relativa de cada uno. Cada parte de casa ser vivo podía ser descrito en la medida que podía tomar cuatro series de valores. Así el número y la magnitud podían asignarse siempre por medio de una cuenta o de una medición pero las formas y las disposiciones debían ser descritas por otros procedimientos: sea por identificación con formas geométricas, o sea por

⁵¹⁹Foucault, M.: *Las palabras y las cosas*, México, Siglo veintiuno, 1984. Pp. 129-130.

⁵²⁰Park, k., y Daston, L. “Unnatural conceptions: the study of monsters in sixteenth and seventeenth-century France and England”, *Past and Present*, 92, 1981. P.43.

⁵²¹Foucault, M.: *Op. Cit.* p. 134.

analogías⁵²². Esto, que parece estar alejado de nuestro tema teratológico, no podría ajustarse más. Los monstruos en el siglo XVII son estudiados bajo el prisma de la observación, así cuando se describía un ser deforme se hacía siguiendo esos cuatro elementos: se empezaba dando datos numéricos como la fecha de nacimiento o fecha de descubrimiento y luego se disponía a describirlos usando igualmente analogías, ya hemos visto como Salamanca Ballesteros y Claude Kappler explicaban que en numerosas ocasiones los autores de tratados y crónicas hacían uso del “asociacionismo de ideas” o de la “explicación de lo desconocido mediante la analogía con lo conocido” para describir a aquéllos seres que veían por primera vez y que les resultaba totalmente extraño y monstruoso ajustándose, por tanto, a lo explicado por Foucault.

Sin embargo, cabe preguntarse ¿Por qué ese interés en la Historia Natural? ¿Qué llevaba a este grupo de eruditos a pasar de una cultura libresca a una metodología basada en la observación del medio? De nuevo Foucault nos proporciona la respuesta. Los avances técnicos, el prestigio de las ciencias y el método cartesiano fueron buenos motivos para provocar este cambio, pero fue sin duda el interés por las plantas y en los animales exóticos y, en nuestro caso en los monstruos, lo que llevó a estos eruditos a basarse no sólo en lo que habían observado y escrito los autores clásicos, sino a basarse también en su propia observación y experiencia⁵²³.

Esta primera etapa de la Historia Natural que abarcó desde el siglo XVII al XVIII es lo que Foucault considera como la etapa de la clasificación, de conservación de lo escrito, de la reorganización de las bibliotecas, de establecimiento de catálogos, etc. Una etapa donde se guardaba lo que se observaba y que permitiría que en siglo XIX se escribiera una historia finalmente “verdadera”⁵²⁴.

Aparte de esta evolución en la manera de adquisición del conocimiento, el trabajo permite extraer una serie de conclusiones que se hacen obvias durante la lectura. La principal de ellas es que la teratología no es algo exclusivo de la Edad Moderna, sino que forma parte de una larga tradición que se remonta a la antigüedad. El interés por otros mundos motivó a numerosos europeos a abandonar la comodidad de sus casas

⁵²² *Ibidem* pp. 134-135.

⁵²³ *Ibidem* p.126.

⁵²⁴ *Ibidem* p. 132.

para emprender un incómodo viaje a los confines el mundo. Las primeras noticias de monstruos llegaron a través de crónicas escritas por esos trotamundos, principalmente griegos. Sus escritos se conservaron durante siglos haciendo que permaneciera la creencia en la existencia de unas tierras situadas más allá del mundo conocido que se hallaban habitadas por seres que se salían de lo normal tanto física como moralmente. En la Edad Moderna lo que se produce es lo que ya Elena del Rio denominó como “individualización del monstruo” surgido quizás por un cambio en la propia denominación de monstruo. A lo largo de dicho periodo los intentos de definición son múltiples y cada autor ponía su granito de arena para hacerla lo más completa posible y lo más ajustable a la idea que de monstruo se tenía. De nuevo la herencia medieval pasa a escena, el hombre del Medievo era un clasificador nato y necesitaba cada cosa en su sitio⁵²⁵, y de ahí el interés de los tratadistas por intentar definir a un ser que se salía en todo de lo normal conocido porque para conocerlo era necesario identificarlo, pero para identificarlo era necesario definir sus características, sus señas de identidad. ¿Cuáles eran las características principales de los monstruos según estos intentos de definición? En primer lugar, y de ello no cabía duda, es que el monstruo como ser vivo había sido creado por Dios, y en segundo lugar, como creación divina, estaba dentro de la naturaleza, sin embargo se salía del orden normal de la misma, al menos de la parte conocida. Obviamente, bajo estos parámetros casi cualquier ser podía ser monstruoso ya que, por ejemplo, no era común ni corriente que un niño naciera con once dedos, lo que lo convertía en un monstruo, al igual que no era ni común ni corriente un manatí americano de ahí que lo calificaran como un hombre marino.

No sólo era necesario definir las características del monstruo, sino que también resultaba imprescindible enumerar las causas que lo producían. Tan importante era lo uno cómo lo otro, saber qué provocaba el nacimiento de un ser anormal podía suponer la primera prevención para no tenerlo. Sin embargo, no siempre estaba en las manos de los padres el evitar el procrear un ser monstruoso ya que las causas podían ir de lo más puramente biológico, como podía ser la insuficiencia de semen, como a lo más inverosímil -la influencia de los astros-. La enumeración de las múltiples causas, provocó en más de una ocasión cierta paranoia ya que eran tantas, que era lógico pensar que en el cualquier momento una mujer podía dar a luz una criatura monstruosa, para desgracia de él como de sus padres.

⁵²⁵ Lewis, C.S.: *Op. Cit.* p. 17.

Asimismo, al igual que el conocimiento fue evolucionando, también la percepción hacia los monstruos fue experimentando una evolución. Si en un principio éste fue percibido como señal divina para advertir un mal futuro o como castigo por los pecados cometidos, a medida que transcurrieron las décadas, el monstruo fue perdiendo ese halo de presignificación para experimentar un proceso de naturalización. De igual manera, la Historia Natural pasó de estar demasiado apegada a la vieja precedencia de la astronomía, de la mecánica y de la óptica a estar basada en los dominios de la vida⁵²⁶. Obviamente, no todos los ámbitos de la sociedad fueron testigos de este cambio ni en la Historia Natural ni en la percepción de los monstruos. Las relaciones de sucesos demuestran que en ciertos ámbitos mantuvieron esas creencias de presignificación ya que favorecían el control social, el infundir miedo por un posible castigo a comportamientos ilícitos permitía controlar a una población que temía más el castigo divino que el castigo humano, ya que éste podía suponer la llegada de enfermedades, plagas, condenación eterna, etc. Fue, sobre todo, en el ámbito erudito donde más evoluciono el monstruo. Una vez desprendido de ese lastre como era la superstición, el monstruo pasó a ser visto como un objeto de investigación más pasando a ser el centro de atención de médicos que lo usaban como herramienta principal en sus debates científicos, como el de la evolución de las especies o como el debate sobre la formación del feto que tanto preocuparon a las sociedades eruditas de la Edad Moderna.

Dentro de esta percepción fue también muy importante la percepción religiosa manifestada a través de las reflexiones en torno al alma y el bautismo. La Iglesia Católica en un intento de mostrarse integradora admitía el bautismo del monstruo como ser vivo que era y como creación divina, de igual manera que se esforzó por bautizar a los indígenas americanos. Asimismo, también al individuo monstruoso le interesaba ser bautizado y formar parte de una sociedad principalmente católica. Sin embargo, esto no resultaba fácil, para bautizarse el monstruo debía de cumplir un requisito fundamental: poseer un alma humana, es decir, racional. Y posteriormente, saber su localización. No sólo los clérigos dedicaron páginas a reflexionar sobre ello sino los propios tratadistas también se esforzaron por establecer reglas para localizar el alma, Rivilla Bonet, por ejemplo, dedica todo un capítulo a ello. Asimismo, los manuales para párrocos y comadronas poseían una serie de instrucciones para los bautismos de urgencias.

⁵²⁶ Foucault, M.: *Op. Cit.* p. 127.

Llegados al siglo XVIII se intentaría combinar religión y ciencia como puede observarse en la obra de Josep Antonio Rodríguez⁵²⁷.

Los hermafroditas y los transexuales como transgresión social también pasaron a formar parte de ese grupo de seres anormales catalogados como monstruos. Su existencia se justificaba gracias a las ideas hipocrático-galenas que defendía la existencia de un único sexo pero en diferente posición debido a las temperaturas tanto del hombre como de la mujer, sólo la llegada de las ideas sobre la dicotomía sexual hizo que la existencia de los hermafroditas fuera cuestionada. Asimismo, los transexuales fueron vistos con una normalidad que asombra, de hecho, se admiraba las transmutaciones sexuales cuando éstas venían de Dios como en los casos de Santa Barbada o Santa Liberata. Esta transmutación no era, a veces, biológica sino social. La concepción de género no estaba vinculada al sexo, sino a los estereotipos sociales adjudicados tanto al hombre como la mujer. Cambiar los estereotipos femeninos por los masculinos podía ser visto ya como cambio de género sino tener porqué haber cambio de sexo. Ya en el siglo XVIII los hermafroditas y los transexuales fueron sometidos a un riguroso control, el surgimiento del “cameralismo” y la medicina legal impusieron al hermafrodita a identificarse y a vivir con esa identificación el resto de su vida, es cierto que esa norma ya existía tanto para el ámbito eclesiástico como para el civil, sin embargo, en la época de la Ilustración llegó a estar mucho más controlado.

Asimismo, la herencia clásica pervivió en la creencia de razas monstruosas. De procedencia claramente griega, las misceláneas y los tratados teratológicos dedicaron páginas a hablar sobre tritones y nereidas, sátiros y faunos, pigmeos, cinocéfalos, esciápodos, acéfalos, etc. En todos ellos no se dudaba en ofrecer datos sobre su localización, proveniente sobre todo de autores como Ctesias de Cnido, Plinio O Solino, así como en poner descripciones tanto de su forma como de sus atributos. Si bien es cierto que, los descubrimientos de nuevas tierras en la Edad Moderna hicieron que los autores se cuestionaran en más de una ocasión si esas razas aún existían, e incluso

⁵²⁷ Juan Pimentel explica muy bien en su obra el *Rinoceronte y el Megaterio* todo el conflicto que se vivió con el descubrimiento de animales que habían vivido en el Pleistoceno, y los intentos por encajar las edades de la Tierra con las edades dadas en la Biblia, así estos seres fueron clasificados como seres antediluvianos, es decir, seres que habían vivido antes del famoso Diluvio Universal.

Feijoo negaba su existencia contemporánea a él, pero si admitía su existencia pasada. Obviamente, el hecho de que estas razas siguieran estando presentes en los tratados modernistas se debía a ese gran respeto que los autores seguían teniendo a los *auctoritas* a quienes consideraban los principales depositarios del saber. La importancia que éstos llegaban a tener para los tratadistas hizo que, a pesar de las serias dudas que tuvieran sobre la existencia de seres casi mitológicos como sátiros o nereidas, los incluyera en sus obras con una existencia casi incuestionable y así lo manifestaba Torquemada: “*en fin se entiende que es verdad lo que esta escripto*”⁵²⁸.

Por último, con el descubrimiento de América vemos que se produce un traslado de la fantasía oriental a occidente. El Nuevo Mundo se convierte ahora en la “India occidental” con todo lo que eso conlleva. Es el nuevo “país de las maravillas”. Las amazonas, las nereidas o los acéfalos que antes habitaban el continente asiático pasaron a habitar el continente americano fruto de las lecturas de libros de viajeros como Jean Mandeville, influencia que se observa ya desde los primeros momentos de contacto tal y como se puede apreciar en el *Diario de a bordo* de Cristóbal Colón. Los conquistadores, los expedicionarios trasladan la fantasía oriental al Nuevo Mundo y veían en él lo que querían ver. Asimismo, surgiría una nueva acepción de monstruo, éste ya no sólo sería todo lo que se salga de lo normal, sino también todo lo desconocido. El indio, al ser desconocido y además por salirle de lo normal tanto en lo físico como en las costumbres, sería considerado en un principio como ser monstruoso, e incluso, en el sur del continente americano se les dotaría de una altura desproporcionada dando lugar a la leyenda de los patagones. Asimismo, numerosas especies animales serían confundidas con naciones monstruosas como ocurrió con el manatí a quien, por aproximación, se le confundió con un tritón. Otras especies, sin embargo, serían catalogadas como monstruosa únicamente por su aspecto o por el desconocimiento que se tiene de ella de ahí que Bernardino de Sahagún hable de víboras monstruosas, ya que el desconocimiento sobre ellas y su aspecto feroz daba pie a que se le considerara casi un monstruo.

⁵²⁸Torquemada, A.: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. Fol. 35.

Apéndice de ilustraciones.

- Introducción.

Ilustración 1. Mapa Hereford, 1290.

Ilustración 2. Portada de la obra de Antonio de Fuentelapeña: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. (http://books.google.es/books?id=zZ3LdgmbE3AC&printsec=frontcover&dq=El+ente+dilucidado&hl=es&ei=DCWCTKmAFMr44AaTw8XHBA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CC0Q6AEwAQ#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

Ilustración 3. Portada de la *Relacion verdadera, y copia de un maravilloso portento que la Magestad de Dios N. Señor ha obrado con una niña monstruosa, que nació en la villa con dos cuerpos, aunque están en uno, dos cabezas, quatro brazos, y tres piernas, y la una cabeça tiene dientes, y la otro no, el dia 18 de Abril de este año de 1687. Hija de Francisco Garcia, y de Maria Martinez su madre, para que la vea su Mag. (que Dios guarde) D. Carlos, nuestro señor*. Extraída de Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

- Capítulo 1. ¿Qué es un monstruo en la Edad Moderna?

Ilustración 4. Portada de la obra de José Rivilla Bonet y Pueyo, *Desvíos de la Naturaleza o Tratado sobre el origen de los monstruos*. Extraído vía Google Books: (http://books.google.es/books?id=_Fx0CSiALYC&printsec=frontcover&dq=Desvios+de+la+naturaleza&hl=es&ei=Uh2CTI6GNcGT4gbf6sj1Cw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CC8Q6AEwAA#v=onepage&q&f=false). 4 de Septiembre de 2010.

Ilustración 5. Cordero de Tartaria o cordero vegetal. Extraída de la obra Jean Mandeville, *Libro de las Maravillas del mundo*.

- Capítulo 2. Percepción de los monstruos.

Ilustración 6. Niño con cuchillo en el vientre que pronosticó las guerras civiles de Alemania. Extraída de la obra de Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.propheties.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

Ilustración 7. Monstruo de Rávena nacido en 1512. Extraída de izquierda a derecha: Boastuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>) 11 de Septiembre de 2010; Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.propheties.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010. Para ver más ilustraciones del Monstruo de Rávena visite <http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>.

Ilustración 8. Niño con armadura de conchas de carne que ilustra la relación de suceso: *Relación verdadera de un monstruoso niño, que en la Ciudad de Lisboa nació a 14 del mes de Abril de 1628, la cual en una carta ha embiado de Madrid Sebastian de Grajal es Ginoves a un Mercader desta ciudad, junto con la efigie verdadera de dicho monstruo, la cual se saco de una que embiaron à la Magestad del Rey nuestro señor*. Extraída de Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

Ilustración 9. De izquierda a derecha Imagen que ilustraba la relación donde se interpretó de manera alegórica la aparición del Asno Papa. Grabado realizado por Lucas Cranach. Y el Burro Fraile extraída de Ambroise Paré *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>).

Ilustración 10. *La mujer barbuda* de José Ribera. Fundación Casa Ducal de Lerma, Toledo. En ella se representa a Magdalena Ventura de los Abruzos que llegó de Nápoles con 52 años y que poseía un severo caso de hirsutismo. En el cuadro se la ve desposeída totalmente de rasgos femeninos, sin embargo, exhibe un pecho para corroborar su condición de mujer.

Ilustración 11. *La monstrea vestida* y *La monstrea desnuda* de Juan Carreño de Miranda. Museo del Prado.

Ilustración 12. Gabinete de curiosidades de Ole Worm o Museo Wormiano.

- Capítulo 3. Causa de los monstruos.

Ilustración 13. Niña con miembros desproporcionados. Extraída de la *Relación verdadera, en que se da cuenta, y declara de un prodigio de naturaleza, que ha venido a esta corte, que jamás se ha visto, en una Muchacha de edad 16 años, natural de la ciudad de Parma, en el Reyno de Sicilia. Refierese las nunca vista señales de que toda ella se compone. Con todo lo demás que verá el curioso lector.* En Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

Ilustración 14. Un hombre de cuyo vientre salía otro. Extraída de izquierda a derecha: Paré, Ambroise: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010; Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>) 7 de septiembre de 2010; Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>) 7 de septiembre de 2010

Ilustración 15. Imagen que ilustra la relación de suceso sobre la niña bicípide de Tortosa. Extraída de *Relacion verdadera de un parto monstruoso nacido en la ciudad de Tortosa de una pobre mujer, conforme se ve en las dos figuras de arriba, y en la descripción siguiente.* En Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

Ilustración 16. Hombre sin brazos. Extraída de izquierda a derecha: Ambroise Paré *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010. J. G. Schenck: *Observationum medicarum rarum, novarum, admirabilium et monstrosarum* (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>) 11 de septiembre de 2010; Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>) 7 de septiembre de 2010.

Ilustración 17. Niño velludo concebido por la virtud imaginativa. Extraída de la obra de Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.prophetias.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

- Capítulo 4. Alma y bautizo de los monstruos.

Ilustración 18. Ejemplo de monstruos bicípites. Extraídas de izquierda a derecha: Ambroise Paré *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010; Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.prophetias.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

- Capítulo 5. Embarazos y partos monstruosos.

Ilustración 19. Mujer con embarazo múltiple. Extraída de la obra de Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.prophetias.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

Ilustración 20. Niño con serpiente en la espalda. Extraída de la obra de Ambroise Paré *Monstruos y prodigios* traducida al castellano por Ignacio Malaxecheverria.

- Capítulo 6. Monstruos híbridos.

Ilustración 21. Ser con dos cabezas, una de perro y otra animal. Extraída de la obra de Claude Kappler, *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*.

Ilustración 22. Niño mitad humano, mitad animal. Extraída de izquierda a derecha: Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de

septiembre de 2010. Boistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>) 7 de septiembre de 2010.

Ilustración 23. El rapto de la dama por el oso. Extraída de la obra de Olao Magno *Historia de las gentes septentrionales*, Madrid, Tecnos, 1989, edición de Daniel Terán Fierro, que utiliza el epítome latino publicado en Amberes en 1562. P. 448.

Ilustración 24. Monstruo de Cracovia aparecido en 1554 y que estaba constituido por diferentes animales. Extraída de la obra de Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.prophetias.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

- Capítulo 7. Hermafroditas y cambios de sexo.

Ilustración 25. Hermafroditas con ambos órganos perfectamente formados. Ilustración extraída de izquierda a derecha: Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010; Obsequenes, Julio: *Liber Prodigiorum*.

- Capítulo 8. Las razas monstruosas.

Ilustración 26. Razas monstruosas extraída de Sebastian Münster: *Cosmographie universalis*.

Ilustración 27. San Cristóbal representado con cabeza de perro. Icono ruso del siglo XVII. Imagen extraída de <http://animaliahispanica.blogspot.com/2010/07/san-cristobal-era-un-cinocefalo-arturo.html>, 14 de Octubre de 2010.

Ilustración 28. Acéfalos. Extraídas de izquierda a derecha: Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.prophetias.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010; Aldrovandi, Ulises: *Mostrorum historia*. (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>), 15 de Octubre de 2010.

Ilustración 29. Esciápodo extraída de Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.propheties.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

Ilustración 30. Sátiros o faunos extraída de Cornad Lycosthenes, *Prodigium ac ostentorum chronicon*. (<http://www.propheties.it/nostradamus/prodigiorum/prodigiorum2.html>). 4 de septiembre de 2010.

Ilustración 31. Tritón y nereida extraída de Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010.

Ilustración 32. Nereida y tritón extraída de Aldrovandi, Ulises: *Mostrorum historia*. (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>), 15 de Octubre de 2010.

Ilustración 33. Grabado que ilustra la ración de suceso sobre el Peje Nicolao: *Relacion de cómo el pece Nicolao se ha parecido de en el mar, y hablò con muchos marineros en diferentes partes, y de las grandes maravillas que les contò de secretos importantes de la navegación. Este pece Nicolao es medio hombre, y medio pescado, cuya figura es esta que aquí va retratada. Lleva al fin una famosa receta para bolverse las viejas moças, haziendo lo en ella contenido*. Extraída de Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

Ilustración 34. Pez Monje. Extraída de izquierda a derecha: Gessner, Conrad: *Icones animalium aquatiliu in Mari et dulcibus aquis*, 1560 (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>), 15 de Octubre de 2010; Paré, A.: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010; Belon, Pierre: *De aquatilibus*, 1553 (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>), 15 de Octubre de 2010.

Ilustración 35. Pez Obispo. Extraída de izquierda a derecha: Gessner, Conrad: *Icones animalium aquatiliu in Mari et dulcibus aquis*, 1560 (<http://www.bium.univ-paris5.fr/monstres/debut2.htm>), 15 de Octubre de 2010; Paré, A.: *Les Oueuvres de M.*

Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy... Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010.

- Capítulo 9. Monstruos en el Nuevo Mundo.

Ilustración 36. Alegoría de América. Pintor Milanés del siglo XIX.

Ilustración 37. Representación de los Patagones. Extraída de <http://patag0n.blogspot.com/2010/04/ardan-canileo-patagon-patagones.html>, 18 de Octubre de 2010.

Ilustración 38. Grabado que ilustraba la versión en holandés de los viajes de Raleigh a Guayana escrito por Levinus Hulsius en Nüremberg, 1599. Las ilustraciones fueron realizadas por Jocusus Hundius.

Bibliografía

- Fuentes

Boaistuau, Pierre: *Historias prodigiosas y maravillosas*, Madrid, 1603. Traducido al castellano por Andrea Pescioni. (http://books.google.es/books?id=0sU5AAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=historias+prodigiosas+y+maravillosas&hl=es&ei=Vi2CTP56m43iBoTEkdML&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCgQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

Cangiamila, Francisco: *Embriología sagrada o tratado de la obligación que tienen los Curas...* Madrid, 1785. Traducido al castellano por el doctor Don Joaquín Castellet. (http://books.google.es/books?id=5htiJ0IWgW0C&pg=PA1&dq=embriologia+sagrada&hl=es&ei=EjeCTILHG4mV4AayuZHCw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=5&ved=0CDkQ6AEwBA#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

Cicerón, Marco Tulio: “Sobre la Adivinación”, Lib. I, 42, *Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*, edición de Ángel Escobar, Madrid, ed. Gredos, 1999.

Colón, Cristóbal: *Diario de a bordo*, Madrid, Edita Caja de Madrid, 1991. Edición, traducción y Notas de Luis Arranz.

Covarrubias, Sebastián: *Tesoro de la lengua castellana*, Madrid, ed. Turner, 1977

Diccionario de Autoridades, Real Academia Española, 1ª edición publicada 1726-1739. Edición facsímil, Editorial Gredos, 1963, tres tomos.

Feijoo, Benito Jerónimo: *Teatro crítico universal*, tomo segundo, discurso segundo, “Historia natural”, (1728), Madrid, D. Joaquín Ibarra, Impresor de Cámara de S.M., 1754. (<http://www.filosofia.org/bjf/bjft200.htm>), 14 de octubre de 2010.

Feijoo, Benito Jerónimo: *Teatro crítico universal*, tomo sexto, discurso séptimo, “Sátiros, tritones y nereidas”, 31-32 (1734), Madrid, Andrés Ortega, 1778. (<http://www.filosofia.org/bjf/bjft600.htm>), 4 de septiembre de 2010.

Feijoo, Benito Jerónimo: *Cartas eruditas y curiosas*, tomo primero, carta cuarta, “Sobre el influjo de la Imaginación...” (1742), Madrid, Imprenta Real de la Gaceta, 1777. (<http://www.filosofia.org/bjf/bjfc100.htm>), 4 de septiembre de 2010.

Feijoo, Benito Jerónimo: *Cartas eruditas y curiosas*, tomo primero, carta sexta, “Respuesta a la consulta...” (1742), Madrid, Imprenta Real de la Gaceta, 1777. (<http://www.filosofia.org/bjf/bjfc100.htm>), 4 de septiembre de 2010.

Fernández de Oviedo, Gonzalo: *Historia general y natural de las indias*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1852. (<http://books.google.es/books?id=wwLsMYh8yoC&printsec=frontcover&dq=Historia+general+y+natural+de+la+indias&hl=es&ei=YV2CTJvqC9H74AbGkrzFDw&sa=X&>

[oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CC4Q6AEwAA#v=onepage&q&f=false](#)), 4 de septiembre de 2010.

Ferrer de Valdecebro, Andrés: *El por qué de todas las cosas*, Madrid, 1668.

Florez, Henrique: *España sagrada, teatro geographico-histórico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y limites...* Madrid, en la oficina de Antonio Marín, 1758.

Fuentelapeña, Fray Antonio de: *El ente dilucidado. Discurso único novísimo que muestra hay en naturaleza animales irracionales invisibles y quales sean*, Madrid, Imprenta real, 1676. (http://books.google.es/books?id=zZ3LdgmbE3AC&printsec=frontcover&dq=El+ente+dilucidado&hl=es&ei=DCWCTKmAFMr44AaTw8XHBA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CC0Q6AEwAQ#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

Huarte San Juan, J.: *Examen de ingenios para las ciencias*, Madrid, ed. Cátedra, 1989.

Lycosthenes, Conrad: *Prodigiorum ac ostentorum chronicon*, Basilea, H. Petri, 1557.

Magno, Olao: *Historia de las gentes septentrionales*, Madrid, ed. Tecnos, 1989, edición de Daniel Terán Fierro

Mandeville, Jean: *Libro de las maravillas*, Buenos Aires, Incipit, 2005. Edición crítica, estudio preliminar y notas de María Mercedes Rodríguez Temperley.

Martínez, Martín: *Anatomía completa del hombre con todos...*, Madrid, Imprenta de Miguel Escribano, 1775. (http://books.google.es/books?id=tcOtJpe5LSwC&pg=PP7&dq=anatomia+completa&hl=es&ei=t12CTI-eKKaM4gbNyKTTCw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCsQ6AEwAA), 4 de septiembre de 2010.

Mártir de Anglería, Pedro: *Décadas del Nuevo Mundo*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1989.

Mexía, Pedro: *Silva de Varia Lección*, Madrid, ed. Cátedra, 1989.

Nieremberg, Juan Eusebio: *Curiosa y oculta filosofía*, Alcalá, imprenta de María Fernández, 1649. (http://books.google.es/books?id=aEymnd6WLxEC&printsec=frontcover&dq=curiosa+y+oculta&hl=es&ei=rl6CTJW_AoX44ga_7u3TCw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCgQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

Paré, Ambroise: *Les Oueuvres de M. Ambroise Pare conseiller, et premier chirurgien du Roy...* Paris, Chez Gabriel Buon, 1595. (<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53757m.image.f6>) 4 de septiembre de 2010.

Rio, Martín del: *Disquisiciones Mágicas*, Madrid, Ed. Hiperión, 1991, Traducción y edición de Jesús Moya.

Rivilla Bonet y Pueyo, José: *Desvíos de la naturaleza o tratado del origen de los monstruos*, Lima, 1695. (http://books.google.es/books?id= Fx0CSiALYC&printsec=frontcover&dq=Desv ios+de+la+naturaleza&hl=es&ei=Uh2CTI6GNcGT4gbf6sj1Cw&sa=X&oi=book_result &ct=result&resnum=1&ved=0CC8Q6AEwAA#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010

Rodríguez, Antonio Joseph: *Nuevo aspecto de theología médico-moral, y ambos derechos, o paradojas physico-theologico legales*. Madrid, Imprenta real de la Gaceta, 1763. (http://books.google.es/books?id=bGT0s5RK0ZwC&printsec=frontcover&dq=nuevo+a specto+de+theolog%C3%ADa&hl=es&ei=KF-CTK-xD9mN4gamsInTCw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CC0Q6AE wAA#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

Rondelet, Guillaume: *Historie entiere des poissons*, Lyon, Mace Bonhome, 1558.

Sahagún, Bernardino: *Historia general de las cosas de nueva España*, México, Ed. Porrúa, 1985.

Sandoval, Alonso de: *Un tratado sobre la esclavitud*, Madrid, Ed. Alianza, 1987. Introducción y transcripción Enriqueta Vila Vilar.

Torquemada, Antonio: *Jardín de Flores curiosas*, Madrid, imprenta de Iván Corderio, 1575. (http://books.google.es/books?id=NgTAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=Jardin+d e+flores+curiosas&hl=es&ei=tiSCTIKgLou24QaHsrHpCw&sa=X&oi=book_result&ct =result&resnum=1&ved=0CDEQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false), 4 de septiembre de 2010.

- Bibliografía Actual.

Alcalá Galán, Mercedes: “Las misceláneas españolas del siglo XVI y su entorno cultural” en *DICENDA. Cuadernos de Filología Hispánica*, Servicio de publicaciones de UCM, 1996. N° 14, pp. 11-19. (<http://revistas.ucm.es/fil/02122952/articulos/DICE9696110011A.PDF>), 4 de septiembre de 2010.

Allegra, Giovanni: “Antonio de Torquemada, mitógrafo “ingenuo” y popular” en *Actas del Sexto congreso Internacional de hispanistas*, Universidad de Toronto, 1980. Pp. 56-59. (http://cvc.cervantes.es/obref/aih/pdf/06/aih_06_1_013.pdf), 4 de septiembre de 2010.

Álvarez Santaló, León Carlos, “El honesto ocio y la honesta curiosidad satisfecha: la Curiosa y oculta filosofía”, Núñez Roldán, Francisco, *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad, 2007. Pp. 137- 168.

Bennassar, Bartolomé: *La Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona, ed. Crítica, 1981.

Bouza Álvarez, Fernando: *Locos, enanos y hombres de placer en la corte de los Austrias*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, Colección Bolsistemas, 1996.

Cacho Rodríguez, Lina: “La selección de lo curioso en ‘silvas’ y ‘jardines’: notas para la trayectoria del género” en *Criticón*, 1993, nº 58, pp. 155-168. (http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/058/058_153.pdf), 4 de septiembre de 2010.

Canellas Anoz, Magdalena (Coord.): *Sucesos curiosos II en la Andalucía del Antiguo Régimen*, Ed. Junta de Andalucía, 2010

Caro Baroja, Julio: “El “Pesce Cola” o el “Peje Nicolao”, en *Revista de dialectología y tradiciones populares*, Cuaderno 39, 1984, pp. 7-16.

Caro Rodríguez, Inmaculada: “Los hombres peces en la Edad Media y contemporánea”, en *Mil seiscientos Dieciseis*, Anuario 2006, Vol. XII, 219-226.

Carranza, Claudia. 2001. “Monstruos y prodigios en la literatura de cordel del siglo XVII español”. *Revista de Literaturas Populares*, Año 7, nº1 (enero-junio), pp. 5-35. (<http://www.rlp.culturaspopulares.org/textos%20VII-1/01-Carranza.pdf>) , 4 de septiembre de 2010.

Cátedra, María: “Sobre la ambigüedad: el caso de Paula Barbada” en Crespo, E. y Soldevilla, C. (Eds.): *La constitución social de la subjetividad*, Ed. Catarata, 2001.

Cleminson, Richard, y Vázquez García, Francisco : *Hermaphroditism. Medical science and sexual identity in Spain 1850-1960*, Cardiff, University of Wale Press.

Cleminson, Richard, y Vázquez García, Francisco : “El destierro de lo maravilloso. Hermafroditas y mutantes sexuales en la España de la Ilustración” en *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 62 (2010), 2. En prensa.

Davidson, Arnold I.: *La aparición de la sexualidad*, Barcelona, Alpha decay, 2004.

Del Río Parra, Elena: *Una era de monstruos: representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Madrid, ed. Iberoamericana, 2003.

Eco, Umberto: *El vértigo de las listas*, Barcelona, Ed. Lumen, 2009.

Elliot, J.H.: *El viejo mundo y el nuevo. 1492-1650*. Madrid, Alianza Editorial, 1984.

Ettinghausen, Henry (ed.): *Noticias del siglo XVII, relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona, Pulvill Libros, 1995.

Foucault, Michel: *Las palabras y las cosas*, México, Siglo veintiuno, 1984.

García Arranz, Julio: “La imagen del monstruo como instrumento político religioso en Díaz Barrados, Mario Pedro (Coord), *Las edades de la mirada*, Universidad de Extremadura, Instituto Ciencias de la Educación, 1996. Pp. 129-140

García Arranz, Julio: “Monstruos y mitos clásicos en las primeras crónicas e imágenes europeas de América: los acéfalos” en María Maestre, José; Charlo Brea, Luis; Pascual Barea, Joaquín (Eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico II.1 Homenaje al profesor Luis Gil.*, Alcañiz, 1997. Pp. 337-347.

García Arranz, Julio: “Las relaciones de monstruos en el contexto de la teratología ilustrada de la Edad Moderna”, *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, La Coruña, Sociedad de Cultura Valle Inclán, 1999. Pp. 133-144

Gil, Juan: *Mitos y utopías del Descubrimiento*, Madrid, Alianza Universal, 1989. Vol. I y III.

Gómez Espelosín, F. Javier: *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid, ediciones Akal, 2000.

González Rovira, Javier: “Imaginativa y nacimientos prodigiosos en algunos textos del Barroco” en *Criticón*, Tolouse, nº 69, 1997, pp. 21-31. (http://cvc.cervantes.es/literatura/criticon/PDF/069/069_023.pdf), 4 de septiembre de 2010

Hagner, Michael, “Utilidad científica y exhibición pública de monstruosidades en la época de la Ilustración”, *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 105-128.

Hemming, John: *En busca de El Dorado*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1983.

Kappler, Claude: *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media*, Madrid, Akal, 1986.

Lafuente, Antonio y Valverde, Nuria, “¿Qué se puede hacer con los monstruos?”, *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp.15-38.

Lewis, C.S.: *La imagen del mundo, introducción a la literatura medieval y renacentista*, Barcelona, ed. Península, 1997.

Morán, Miguel y Checha, Fernando: *El coleccionismo en España*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1985.

Morel D'Aleux, Antonia: "Las relaciones de hermafroditas: dos ejemplos diferentes de una misma manipulación ideológica", en *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750): actas del primer coloquio internacional*, Universidad de Alcalá de Henares, 1996. Pp. 261-274.

Moreno Mengíbar, Andrés y Vázquez García, Francisco: "Hermafroditas y cambios de sexo en la España Moderna" en *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 91-104.

Morgado García, Arturo: *Demonios, magos y brujas en la España moderna*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz, Cádiz, 1999.

Morgado García, Arturo: "Los monstruos marinos en la Edad Moderna: la persistencia de un mito" en *Trocadero*, Universidad de Cádiz, nº 20, 2008. Pp. 139-154.

Pardo Tomás, José: "Diablos y diabluras en la literatura de secretos". En Tausiet, M.; Amelang, James S. (Eds.): *El diablo en la edad moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2004. Pp. 297-325.

Park, Katharine: "Una historia de admiración y prodigio", *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 77-90.

Park, k., y Daston, L. "Unnatural conceptions: the study of monsters in sixteenth and seventeenth-century France and England", *Past and Present*, 92, 1981. Pp. 20-54.

Pastoureau, Michel: *El oso. Historia de un rey destronado*. Barcelona, Ed. Paidós, 2007.

Pimentel, Juan: *El rinoceronte y el megaterio, un ensayo de morfología histórica*, Madrid, Adaba editores, 2010.

Plazolles Guillén, Fabienne: "Barcelona a finales de la Edad Media: ¿entre mestizaje y conservación biológica", Ares Quejía, Berta, y Stella, Alessandro (coords.), *Negros, mulatos, zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 2000. Pp. 21-57.

Redondo, Agustín "Los prodigios en las relaciones de sucesos de los siglos XVI y XVII", *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750): actas del primer coloquio internacional*, Universidad de Alcalá de Henares, 1996. Pp. 287-304.

Redondo, Agustín: "Las relaciones de sucesos en prosa (siglos XVI y XVII)", *Anthropos*, nº 166-167, 1995. Pp. 51-59.

Rojas Mix, Miguel: "Los monstruos: ¿mitos de legitimación de la conquista?", *América Latina, palavra, literatura e cultra*, Vol. I, Campines, Sao Paulo, 1993. Pp. 125 y ss.

Ruiz Moreno, Luisa: "¿Cómo bautizar a los monstruos?" En *Elementos*, nº22, vol. 3, 1994, pp. 45-49.

Salamanca Ballesteros, Alberto: *Monstruos, ostentos y hermafroditas*, Granada, ed. Universidad de Granada, 2007.

Valverde, Nuria y Moscoso, Javier: “Los monstruos y los libros”, *Monstruos y seres imaginarios en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Algete, 2000. Pp. 39-76

Vázquez García, Francisco, y Cleminson, Richard: “Subjetivities in transition: gender and sexual identities in cases of ‘sex change’ and ‘hermafroditism’ in Spain, c.1500-1800” en *History of Science*, Vol. 48, Part. 1, Number 159 (March 2010). pp. 1-38.

Vázquez García, Francisco y Moreno Mengíbar, Andrés: *Sexo y razón. Una genealogía de la moral sexual en España (siglos XVI-XX)*, Madrid, ed. Akal, 1997.

Vega Ramos, María José: “La monstruosidad y el signo formas de la presignificación en el Renacimiento y la Reforma”, *Signa*, 4, 1995. Pp. 225-242. (http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371741344505955212257/p0000014.htm#I_17), 4 de septiembre de 2010,

Wilson, Dudley: *Signs and portents. Monstruous birth from the Middel Ages to the Englightenment*, Londres/Nueva York, Routedge, 1993.

WITTKOWER, Rudolf, “Marvels of the East: a study in the history of monsters”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 5, 1942, pp. 159-197. Traducción española, “Maravillas de Oriente: Estudio sobre la historia de los monstruos”, *Sobre la arquitectura en la edad del Humanismo. Ensayos y escritos*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1979, pp. 265-311.

