

***Si es homo...* sobre el problema del bautismo de monstruos en los manuales para párrocos y los tratados de embriología sagrada**

Orsanic, Lucía
Universidad Católica Argentina
luciaorsanic@yahoo.com.ar

Estando atentos mirando/con un gemido se arranca,/de las entrañas del triste/esta figura endiablada./Apenas hubo caydo/quando del barreño falta,/y a la comadre le asió/con las uñas en la cara./Santo Dios dize la vieja/confusa y atribulada,/este sin duda es el diablo/bien/lo muestra en su arrogancia./Pusieron al monstruo fiero/en un librillo de agua/para conocer mejor/sus partes proporcionadas.

Romance

Palabras preliminares

El monstruo ha sido para el hombre medieval un problema de índole estético-teológica. Desde la Antigüedad Clásica se han escrito sobre el tema tratados e historias naturales que perviven aun en la Edad Media y, en siglos posteriores, el tema del monstruo aparecerá resignificado en pos de las ideas propias de cada periodo.

No obstante, pese a su constante resemantización y actualización, el imaginario teratológico clásico y medieval persiste de una u otra forma, incorporándose a nuevos géneros textuales. Si bien en un principio, las figuras monstruosas únicamente se enmarcan ya en bestiarios e historias naturales, ya en el género maravilloso exclusivamente ficcional, entrado el siglo XIX, la presencia del monstruo se manifiesta —independientemente del periplo pseudo-científico y literario— en discursos religiosos como los Manuales para Párrocos y los tratados de la llamada Embriología Sagrada, donde se discute vivamente a propósito del bautismo del “monstruo”, no solo desde un punto de vista teórico sino también —y

CORONADO-SCHWINDT, GASTALDI, MARRÓN & RODRÍGUEZ (EDS.)
Palimpsestos: Escrituras y reescrituras de las culturas Antigua y Medieval
Bahía Blanca, EdiUNS, 2013, pp. 255-265
ISBN: 978-987-1907-26-7

acaso esto sea lo más significativo— práctico, vale decir, qué hacer frente al nacimiento de un monstruo, cómo actuar, qué palabras pronunciar. Si la literatura trató sobre partos monstruosos y seres teratológicos —principalmente como antagonistas del principio heroico—, en la realidad histórica el nacimiento de seres que se desvían de los parámetros de la normalidad establecida conlleva el problema repetido de su posibilidad para recibir o no el bautismo cristiano e indica los pasos a seguir, como ejemplo de casos extremos que deberá tratar el párroco.

1. Los partos monstruosos. El porqué de lo monstruoso para los clásicos y su resignificación en función de la doctrina cristiana

Ya desde la Antigüedad, encontramos autores que teorizan sobre materia teratológica. Dos son los más representativos: Aristóteles y Plinio el Viejo. La primera conceptualización a propósito de lo monstruoso proviene de “*De partibus animalium*” y de “*De generatione animalium*”, que forman parte del libro quinto de *De animalibus*, de Aristóteles, donde el autor construye un discurso que pretende alcanzar rigor científico, sobre la base de los seres vivos. Procura despojarse de cualquier mitificación sobre los monstruos, a fin de arribar a una explicación más bien naturalista, donde se vea en qué condiciones los padres pueden producir el nacimiento de hijos con características monstruosas¹. Para Aristóteles, el comienzo de la monstruosidad radica en la lucha entre la materia y la forma. Mientras que la forma encarna el principio masculino activo y dominador, la materia constituye el principio femenino pasivo y dominado, que actúa como receptáculo sanguíneo del semen. La primera batalla entre ambos principios decide la naturaleza del embrión: si el ganador resultara ser el masculino, el embrión sería también masculino pero si ganara el femenino, el embrión o bien obtendría la forma femenina, asimilándose con su contrario, o bien se destruiría. Aristóteles se refiere a distintos grados de semejanza posibles: niños que se parecen a su padre, niños que se parecen a su madre, niñas que se parecen a su padre, niñas que se parecen a su madre; donde lo más perfecto sería el primero de los casos presentados, mientras que los demás constituirían meras degradaciones, teniendo en cuenta que el modelo de perfección es siempre el masculino. Pese a ello, la mujer no es considerada como una monstruosidad, dado que es necesaria su existencia para la reproducción de la especie. Ya que la Naturaleza actúa de acuerdo con la ley de semejanza, lo semejante produce lo semejante, en consecuencia, lo normal sería que un hijo se pareciera a su padre, aunque con la gradación posible que ya se ha descripto. Ahora bien, hay

¹ Sin embargo, aunque Aristóteles fue en la Antigüedad y continuó siendo en la Edad Media el referente primero para el tratamiento del tema, se siguió creyendo en la existencia de monstruos más relacionados con lo maravilloso que con lo científico. Prueba de ello es la atracción que suscita el universo teratológico y que, en las diversas artes, encuentra una vía para desarrollarse, tanto en el nivel plástico cuanto en el textual. Llegado el periodo de Conquista, el imaginario de lo monstruoso se trasladará al mundo americano, en tanto éste representa la nueva figura de lo desconocido; y se recuperarán los tratados de la Antigüedad y el Medioevo para comprobar la humanidad o no que poseen los nativos americanos. A esto ha de sumarse el imaginario de los libros de caballerías que tenían los conquistadores en su representación mental, y que contribuyó a pensar América como un nuevo espacio exótico, propenso para el desarrollo de lo monstruoso. Para el imaginario monstruoso americano, *vid América mágica* (Magasich, Jorge y Beer, Jean-Marc de; 2001).

algunos casos en los que, además de la falta de similitud con sus padres, la Naturaleza puede desviarse aun más de la norma: los hijos que no se parecen a sus padres pueden nacer con exceso o falta de algún órgano, vale decir, con dos cabezas o con un solo ojo, por ejemplo. La monstruosidad aristotélica comienza cuando el principio femenino somete al masculino, si éste se muestra débil o no puede imponerse por alguna razón. Todos los cambios que puedan producirse fuera del parámetro de la normalidad de la Naturaleza, devendrían a partir de este punto. Especialmente, hay una idea de Aristóteles que luego será retomada por el cristianismo medieval: la Naturaleza no se equivoca ni actúa en ninguna oportunidad azarosamente. Por el contrario, hay ciertos casos en que los seres se desvían del comportamiento habitual que les correspondería por naturaleza; sin embargo, son excepciones que no implican un cuestionamiento al orden del universo. Por otra parte, en la *Naturalis historia* Plinio lleva a cabo una obra monumental compuesta por treinta y seis volúmenes, donde realiza un estudio sistemático de la diversidad de la Naturaleza sobre la base de textos anteriores. De ahí, que las razas monstruosas no quebrantan para el romano ninguna ley natural sino que, por el contrario, dan cuenta de la inmensa variedad de la Naturaleza, según se ve en su descripción de seres divergentes en cuanto a los rasgos físicos y a las lenguas que hablan, así como también en lo que respecta a climas, regiones geográficas, animales y plantas propios de cada lugar. Plinio privilegia la existencia de las razas monstruosas en la periferia oriental² y explica la razón para que los lugares que pertenecen a estas zonas geográficas —especialmente Etiopía, Libia y la India— concentren la monstruosidad. La causa que da cuenta de este fenómeno es el sol, ya que cuando el calor solar se manifiesta más fuertemente la diversidad humana alcanza su estado de mayor plenitud y se plasma en los seres más extraños. La Naturaleza racional planteada por Aristóteles queda así muy alejada de la de Plinio, que adopta rasgos cuasi divinos, en su poder creador y diversificador.

Ambos autores serán tomados como punto de partida para las reinterpretaciones medievales, que se servirán de ellos a fin de explicar la funcionalidad del monstruo en la Creación de Dios. La existencia del elemento monstruoso se transforma, para el hombre del Medioevo, en un problema de carácter estético-teológico, que explicarán, a su tiempo, San Agustín y San Isidoro de Sevilla. La dificultad estética parte del concepto de belleza y armonía con los cuales se concibe la Creación, sumados a la identificación *pulchrum/ bonum*. La armonía se percibe en todos los órdenes del universo como la justa proporción de los elementos que hacen a un todo; así, la unidad será bella en tanto y en cuanto sus partes sean proporcionadas y armónicas en sí mismas y con el resto de los componentes. Lo monstruoso quiebra ambos principios, vale decir, no se caracteriza por la belleza sino por la fealdad —unida a la idea del mal, si se contempla la asociación entre la belleza

² El concepto de periferia varía de acuerdo con la perspectiva del narrador. Mientras que el mundo oriental resulta elemento periférico —y por tanto, representación de otredad— para el hombre de Occidente, exactamente lo mismo, pero en la situación inversa, ocurrirá con los narradores orientales, para quienes es Occidente motivo de construcción del imaginario exótico. Massimo Izzi se refiere a tres zonas geográficas para la construcción mítica: Europa, los países árabes y la China, y sostiene al respecto: “Al ocuparse estos libros de territorios más alejados y menos conocidos, los rumores más inverosímiles podían tomar cuerpo tranquilamente, sin miedo a que los desmintiesen” (Izzi, 1996: 6-7).

física y la moral— ni representa armonía alguna un ser con dos cabezas o dos pares de brazos o un solo ojo. Por otra parte, el conflicto teológico no resulta menor. Si el hombre fue creado *imago Dei*, el monstruo no representa la belleza divina, ni física ni moralmente, porque además tiende al mal. Sin embargo, el monstruo no puede ser considerado como un error de la Creación, pues si Dios es artífice de todo lo creado, no sería posible contemplar error alguno en su obra. Así como la Naturaleza aristotélica no se equivoca, tampoco puede hacerlo el Dios cristiano. San Agustín aborda con más detenimiento el tema de lo monstruoso en el *Liber XVI* de *De civitate Dei*, aunque también hay otros textos donde se refiere en menor medida a los monstruos³. Insiste en que, sin embargo, todos ellos

por más extraña que sea su forma, o el color del cuerpo o movimiento, sonido o voz, cualquier virtud, cualquier parte o cualquier calidad de naturaleza que tenga, no puede dudar todo el que fuese fiel cristiano que desciende y trae su origen de aquel primer hombre [...]. *Porque Dios es el criador de todas las cosas; Él sabe dónde y cuándo conviene o convino criar algún ser, y sabe con qué conveniencia o diversidad de partes ha de componer la hermosura de este Universo; pero el que no puede alcanzarlo todo, oféndese en viendo una sola parte, como si fuese falsedad, por ignorar la correspondencia y conveniencia que tiene y a qué fin se refiere. Aquí vemos que nacen algunos hombres con más de cinco dedos en las manos y en los pies, y aunque ésta es una diferencia más ligera que aquélla, con todo, Dios nos libre que haya alguno tan idiota que piense que erró el Criador en el número de los dedos del hombre, aunque no sepa por qué lo hizo* (Agustín De Hipona, *Ciudad de Dios*, XVI, viii: 434-435. El subrayado es nuestro).

Agustín enfatiza que todos los hombres creados descienden de Adán, pese a la diversidad que sus cuerpos puedan comportar, y en consecuencia, les atribuye también a las razas monstruosas la racionalidad y la mortalidad, tal como a todos los hombres, criaturas de Dios. Afirma que fue la voluntad de Dios crear también seres de naturaleza monstruosa, dado que contribuyen a la hermosura del universo como un todo, de modo tal que el obispo de Hipona recuperaría así las premisas plinianas de la diversidad. No obstante, termina el capítulo con un razonamiento circular, que no acaba de definir la real existencia de los monstruos: “Para concluir con tiento y cautamente esta cuestión: o lo que nos escriben de algunas naciones no es cierto, o si lo es, no son hombres, o si son hombres, sin duda que descienden de Adán” (Agustín De Hipona, *Ciudad de Dios*, XVI, viii: 435).

Por otra parte, San Isidoro de Sevilla también se detiene en el tópico de lo monstruoso, en el *Liber XI*, “*De homine et portentibus*” y el *Liber XII*, “*De animalibus*”, de sus *Etimologiae*. San Isidoro llega a los textos de Aristóteles a partir del enciclopedista romano Varrón, vale decir, lo hace indirectamente, así como

³ En el *Enchiridion*, considera los monstruos a propósito de la resurrección. Afirma que, en el final de los tiempos, también los monstruos resucitarán del modo más perfecto, tal como el resto de los hombres, y cobrarán un aspecto hermoso, dejando atrás su monstruosidad (I, 8). Además, hay un sermón que suele atribuírsele al santo, aunque para otros críticos modernos sea considerado como un texto apócrifo, donde Agustín afirma haber visto directamente seres monstruosos cuando oficiaba como obispo en Hipona, y debió trasladarse a Etiopía (*Sermo* 37).

también retoma las ideas agustinianas sobre el tema. Pero se opone a la definición de Varrón, quien llama “portentos a los nacidos contra la ley de la naturaleza, porque se hacen por voluntad divina” (Isidoro De Sevilla, *Etimologías*, XI, iii: 279), mientras que para él el portento no es, en realidad, algo contra la naturaleza en sí misma sino contra la naturaleza conocida.

2. Partos monstruosos. Sobre el imaginario literario y pseudocientífico

Ya entrado el siglo XVI —en consonancia con los partos monstruosos que tienen lugar en los libros de caballerías⁴ y que repercuten en obras de otros géneros,

⁴ De este modo, se dice en el *Amadís de Gaula* sobre el Endriago: “[El gigante Bandaguido] fue casado con una giganta mansa de buena condición; y tanto quanto el marido con su maldad de enojo y crueza fazía a los christianos matándolos y destruyéndolos, ella con piedad los reparava cada que podía. En esta dueña ovo Bandaguido una fija que, después que en talle de doncella fue llegada, tanto la natura la ornó y acreçentó en hermosura que en gran parte del mundo otra mujer de su grandeza ni sangre que su igual fuesse no se podía hallar. [...] Tomó por remedio postrimero amar de amor feo y muy desleal a su padre; assí que muchas vezes, siendo levantada la madre de cabe su marido, la hija veniendo allí, lo abraçava y besava. El padre luego al comienço aquello tomava con aquel amor que de padre a fija se devía, pero la muy gran continuación y la gran hermosura demasiada suya, y la muy poca conçiencia y virtud del padre dieron causa que sentido por él a qué tirava el pensamiento de la fija que aquel malo y feo deseo Della oviesse efecto. [...] Deste pecado tan feo y yerro tan grande se causó luego otro mayor [...]. Que siendo este malaventurado padre en el amor de su hija encendido y ella assí mesmo en el suyo, porque más sin empacho el su mal desseo pudiesen gozar, pensaron de matar aquella noble dueña, su mujer dél y madre Della. Seyendo el gigante avisado de sus falsos ídolos, en quien adorava, que si con su fija casasse, sería engendrado una tal cosa en ella la más brava y fuerte que en el mundo se podría fallar, y poniéndolo por obra, aquella malaventuraza fija que su madre más que a sí mesma amava, andando por una huerta con ella hablando, fingiendo la fija ver en un pozo una cosa estraña y llamando a la madre que lo viese, diole de las manos, y echándola a lo hondo, en poco spacio ahogada fue. [...] Y luego esse día [el gigante] públicamente ante todos tomó por mujer a su fija Bandaguida, en la cual aquella malaventuraza noche fue engendrado una animalia por ordenanza de los diablos en quien ella y su padre y marido creían, de la forma que aquí oiréis. Tenía el cuerpo y el rostro cubierto de pelo, y encima havía conchas superpuestas unas sobre otras, tan fuertes que ninguna arma las podía passar, y las piernas y pies eran muy gruesos y rezios. Y encima de los hombros havía alas tan grandes que fasta los pies le cubrían, y no de péndolas, mas de un cuero negro como la pez, luciente, velloso, tan fuerte que ninguna arma las podía empeçer, con las cuales se cubría como lo fizesse un hombre con un escudo. Y debajo dellas le salían braços muy fuertes assí como de león, todos cubiertos de conchas más menudas que las del cuerpo; y las manos havía de fechura de águila con cinco dedos; y las uñas tan fuertes y tan grandes que en el mundo podía ser cosa tan fuerte que entre ellas entrasse, que luego no fuesse desfecha. Dientes tenía dos en cada una de las quixadas, tan fuertes y tan largos, que de la boca un codo le salían; y los ojos grandes y redondos, muy bermejos como brasas [...]. La fuerça grande del pecado del gigante y de su fija causó que en él entrasse el enemigo malo, que mucho en su fuerça y crudeza acreçienta” (*Amadís de Gaula*, Libro III, LXXIII: 693-695. El subrayado es nuestro). Por otra parte, el Gran Patagón del *Primaleón* se describe de este modo: “Mas todo es nada [comparado] con vn hombre que agora ay entre ellos, que se llama Patagón. Y este Patagón dizen que lo engendró vn animal que ay en aquellas montañas, que es el más dessemeyado que ay en el mundo, saluo que tiene mucho entendimiento y es muy amigo de las mugeres. E dizen que ouo que auer con vna de aquellas patagonas, que ansí las llamamos nosotros por saluajes, e que aquel animal engendró en ella aquel fijo; y esto tiénenlo por muy cierto, según salió dessemeyado, que tiene la cara como de can, e las orejas tan grandes que le llegan fasta los hombros, y los dientes muy agudos e grandes, que le salen fuera de la boca retuertos, e los pies de manera de cieruo. E corre tan ligero que no ay quien lo pueda alcanzar, y algunos que lo han visto dizen de él marauillas, y él anda de contino por los montes caçanzo, e trae dos leones de traýlla, e trae

con mayores o menores desviaciones—, encontramos un texto digno de mencionar, por su naturaleza ambigua. Se trata de *Des Monstres et Prodiges* [1575] de Ambroise Paré⁵. El libro en cuestión no es en realidad, como pretende Paré, una obra de carácter científico, sino más bien literario. Sin embargo, la intención primera del autor había sido la construcción de un discurso científico a propósito de los monstruos, sobre cuyas causas se detiene particularmente y enumera las trece siguientes: 1) para manifestar la gloria de Dios o bien 2) su cólera, 3) por la cantidad excesiva de semen o bien 4) por la cantidad insuficiente, 5) por la imaginación, 6) por la estrechez o el reducido tamaño de la matriz, 7) por el modo inadecuado de sentarse de la madre, “que al estar encinta, ha permanecido demasiado tiempo sentada con los muslos cruzados u oprimidos contra el vientre”, 8) por caída o golpes propiciados sobre el vientre de la madre estando ella embarazada, 9) por las enfermedades hereditarias o accidentales, 10) por podredumbre o corrupción del semen, 11) por confusión o mezcla de semen, 12) por engaño de los malvados mendigos itinerantes y 13) por los demonios o diablos (Paré, *Monstruos y prodigios*: 22-77). Nótese que en los extremos Paré menciona a Dios y al demonio, los ejes polares que expresarían, una vez más la doble naturaleza monstruosa de la que hablamos antes: maravilla o demonización⁶.

3. El bautismo de monstruos: discusión, argumentación y solución de un problema

Cercanos a este texto de Paré se hallan los Manuales de Párrocos y los tratados de la llamada Embriología Sagrada. Consideraremos aquí un *corpus* acotado, en vistas a las limitaciones de tiempo que nos impone este trabajo, pero

vn arco en sus manos con saetas muy agudas con que fiere. E desde que este Patagón se crió en aquellas montañas, faze mucho daño, que sale a lo llano e no falla hombre de acá de los nuestros que no mata, por manera que los hombres no son seguros, e por aquella parte dexan de fazer sus laoures por él. E algunas vezes nos auemos juntado muchos por lo matar, e tanto auemos fecho como nada, antes él nos a fecho gran daño. E trae vn cuerno a su cuello, e tañiéndolo vienen muchos de aquellos patagones a le ayudar, e faze gran daño que non temen sus vidas. Por manera que así lo auemos dexado fasta que Dios, que es poderoso, lo quite del mundo, que mucho nos sería menester la su muerte” (*Libro segundo del emperador Palmerín*, CXXXIII: 321-322. El subrayado es nuestro). Claramente, la imagen que predomina en estos casos es diabólica, o bien porque el monstruo encarna al demonio, o bien porque su nacimiento ha sido propiciado por aquél.

⁵ Su autor era un cirujano francés que “suscitó la ira de la Facultad de Medicina, y una auténtica querrela por atentado contra las buenas costumbres, que acabó ante el Parlamento. [...] [Estaban ante] la osadía de un cirujano escritor —y desconocedor del latín—, debieron reprocharle el haber expresado en francés lo que sólo el latín podía vehicular sin escándalo” (Malaxecheverría *apud* Paré, *Monstruos y prodigios*: 13).

⁶ Vale incluir en este apartado una de las reflexiones de Vladimir Acosta, en *La humanidad prodigiosa*, que podrá resultarnos una suerte de síntesis del imaginario teratológico. El autor establece tres momentos en la concepción monstruosa medieval. Primero, sobre la base tradicional del mundo clásico, se interpreta al monstruo como advertencia o signo de la Providencia, son los llamados *monstruos internos*. En un segundo periodo, el monstruo es visto como algo extraño pero generalmente inofensivo, dada su lejanía; por ello mismo se transforman en *monstruos externos*. Finalmente, en los últimos siglos del Medioevo, de acuerdo con una época marcada por los conflictos sociales y las luchas religiosas y políticas, el monstruo se carga de maldad y, por ello, se vincula con el demonio (Acosta, 1996: I, 24-25).

suficientemente amplio como para observar que la estructura se repite, en los apartados que consideran el bautismo de los monstruos⁷. Si en la literatura el parto monstruoso aparece, o bien como advertencia o bien como castigo divino, los nacimientos monstruosos constituyen la representación visual del pecado cometido por quienes han engendrado al monstruo, pecado que generalmente raya en el elemento carnal. Puede haberse producido incesto, unión sexual de seres que pertenecen a distintos reinos, violencia en el acto sexual o haberse llevado a cabo bajo el signo de la lujuria demoníaca. De ahí que el acto no quede inconsecuente, antes bien, el monstruo que nace de esta unión pecaminosa pone de manifiesto la impureza sexual de sus progenitores. Dicho esto, desde el punto de vista teológico, el problema será entonces si bautizar o no a esos hijos del pecado.

Lo primero sobre lo que hay que llamar la atención en las obras de este género es el destinatario que se busca, que se esboza en las portadas para luego ampliarse en las dedicatorias. Así, la obra de Francisco Cangiamila —originalmente escrita en italiano y traducida al castellano por don Joaquín Castellot, después de una serie de reducciones y aditamentos entre ambos textos— da cuenta de un destinatario, que no se reduce al religioso consagrado. El título reza: *Embriología Sagrada ó Tratado de la obligación que tienen los Curas, Confesores, Médicos, Comadres, y otras personas, de cooperar á la salvación de los Niños que aun no han nacido, de los que nacen al parecer muertos, de los abortivos, de los monstruos, &c. Contiene varias prevenciones muy oportunas para las urgencias espirituales y corporales que suelen ocurrir, así á las madres como á sus frutos. Va inserto un tratado sobre el modo de restituir las funciones vitales á los Ahogados. Con algunas láminas concernientes á varios asuntos* [1785]. Otra obra similar es la de Riesco Le-Grand, cuyo *Tratado de Embriología Sagrada* [1848] reproduce en gran parte los escritos de Cangiamila y Dinouart y en la dedicatoria se dirige a “Eclasiásticos, jurisconsultos, médicos, farmacéuticos, cirujanos, literatos, padres de familia, etc. [...], Teólogo”. Solo el *Novísimo Manual de Curas o Breve compendio del ministerio parroquial. Obra utilísima á los párrocos y sus Tenientes, por D. Antonio Govian, precedida de un discurso sobre la importancia social del ministerio del Párroco, y añadida por el Presbítero Don Juan González, Licenciado en Sagrada Teología, y Redactor de varios periódicos religiosos* [1847] se refiere únicamente a “párrocos y tenientes”, mientras que el resto de las fuentes consideran un abanico mucho más amplio de potenciales receptores. De hecho, algunas de las obras contienen las respuestas propias de cada una de las disciplinas como base argumentativa, al finalizar el apartado del bautismo de monstruos, argumentos no solo teológicos sino también de carácter jurídico, médico, entre otros, que se mantienen en latín, en tanto que el resto de la obra está redactado en lengua romance⁸. Vale decir que este tipo de obras se escribían en primer lugar para religiosos pero además para todos aquellos que, detentando el poder de algún modo en cualquier esfera social, pudieran tomar decisiones a propósito del asunto. Sobre

⁷ Para el *corpus* seleccionado, *vid* bibliografía primaria, al final del trabajo.

⁸ Como parte de las adiciones del Abate Dinouart, mientras que las cartas de opinión están escritas en romance, a continuación se detallan en latín: “Resolución de la Universidad de Lovayna, tocante al bautismo de monstruos. Casus positio”, “Resolutio medicorum”, “Resolutio jurisperitorum” (*Embriología Sagrada o Tratado de las Obligaciones...*: 424-427).

los religiosos, cabe destacar que los principales receptores de estos textos eran quienes se desempeñaban en los hospitales, y no los que cumplían sus funciones ordinarias en las iglesias. Son los que reciben al niño naciente —curas de hospitales y comadres— quienes deben tener los saberes necesarios para actuar en estos casos, denominados extremos, para la administración del sacramento del bautismo⁹. “En 1227 el Sínodo de Censores acordó que los párrocos instruirían a mujeres laicas para que aprendieran a administrar bien el bautismo de urgencia” (Carmona-González y Sainz-Puente, 2009: 15), que se contemplaba básicamente en los siguientes casos: los recién nacidos en riesgo de muerte inminente, las malposiciones, los fetos abortivos vivos o las dudas sobre su vitalidad y los recién nacidos con malformaciones. Estos últimos son los que se agrupan bajo el nombre de ‘monstruos’, aun bien entrado el siglo XIX, y muchas de las respuestas que se daban en la Edad Media para la generación monstruosa perviven en el imaginario pseudocientífico de este tipo de obras.

El segundo punto de análisis está puesto en el *cómo* llevar a cabo este particular bautismo. Si bien hay gran parte de disertación en las obras del género que aquí tratamos, todas apuntan a una acción puntual, si se quiere, instructiva, donde se especifiquen con claridad los pasos a seguir para bautizar monstruos. Dos de las obras que tomamos dentro del *corpus* de trabajo coinciden en hablar de distintos tipos de monstruos, en vistas a la identificación de aquel que pueda ser bautizado. El tratado de Riesco-Le Grand afirma la existencia de tres circunstancias posibles para el bautismo de monstruos:

Primera: monstruos que tienen su origen en la mezcla de la naturaleza humana, con la de las bestias; los cuales según nuestra opinión no pueden existir¹⁰. Segunda: monstruos por exceso, como cuando tienen dos cabezas cuatro brazos, etc. Tercera: monstruos por defecto como cuando nacen sin cabeza, brazos, etc. (*Tratado de Embriología Sagrada*: 321).

Del mismo modo, Bernardo Sala, Benedictino de Montserrat, afirma en otra obra:

Todos los monstruos humanos pueden dividirse en tres clases. A la primera pertenecen aquellos que constando de dos cuerpos perfectamente distintos, solo están unidos por alguna parte de su cuerpo, como por las espaldas, por el vientre, etc. A la segunda los que tienen duplicados uno ó más miembros, y a la tercera los que en sus partes principales ó no tienen figura humana ó son en alguna de ellas parecidos á las bestias (*Memorandum litúrgico-teológico para uso de los párrocos y demás ministros sagrados*: 391).

⁹ En algunos casos de aborto natural, señala Le-Grand: “Tengan esto presente los facultativos, *matronas* y demás personas que se hallen al lado de una mujer que ha abortado para no echar sin examen, los pedazos de sangre, porque en ellos vá confundido un ser racional capaz de la gracia bautismal” (*Tratado de Embriología Sagrada*: 315-316. El subrayado es nuestro).

¹⁰ Estos son los monstruos que Marín Pina denomina “híbridos”, vale decir aquellos que están compuestos por la mezcla, ya de distintos reinos (vegetal-humano, vegetal-animal, humano-animal) ya de elementos diferentes de un mismo reino (por ejemplo, distintos animales) (Marín Pina, 1993).

El análisis de los casos que se proponen nos lleva al tercer punto de análisis, el de las fórmulas utilizadas para bautizar. El bautismo que tiene lugar ante el nacimiento del monstruo suele ser *sub conditione*, vale decir que, de algún modo, se bautiza por si acaso fuera humano racional y mereciera ser sujeto bautismal. La duda frente al peligro de muerte del recién nacido, y sobre todo la escasez de tiempo de estos casos, generaron una serie de formulismos que se repiten en las distintas obras de un modo más o menos similar.

La regla general supone que si el recién nacido no tiene forma de hombre no sea bautizado, pero frente a la duda se emplea la fórmula condicional: *Si tu es homo, ego te baptizo* (o su equivalente en lengua romance, que también se halla entre las fórmulas prescriptas con un añadido que contempla el verbo ‘vivir’: *Si vives y eres hombre yo te bautizo, etc.*). En cambio, cuando no se está seguro si el monstruo es uno o muchos sujetos (por ejemplo, un monstruo de dos cabezas) se dirá: *Ego vos baptizo, etc.* a cada una de las partes por separado o bien: *Si eres otro hombre y si vives yo te bautizo, etc.* Otras veces, por ejemplo si dos posibles sujetos están unidos por un mismo pecho pero presentan dos cabezas, se dirá a la segunda, luego de haber bautizado la primera: *Si non es baptizatus, ego te baptizo, etc.*¹¹. Una vez más, como herencia de la teratología medieval, interesa qué parte del recién nacido es humana y qué parte es monstruosa, dando prioridad a la cabeza humana como señal inherente de bautismo, puesto que conlleva la parte racional; en el caso inverso, se apelará también a un bautismo *sub conditione*¹².

Hemos dicho que muchas de estas obras pasan no solo por los avatares de las traducciones sino también por adiciones, correcciones, enmiendas y demás. Del *corpus* que comparamos hasta aquí, es notable el caso de la *Embriología Sagrada* de Cangiamila, que del italiano se trasvasa al francés y del francés al castellano. Precisamente en ese último estadio es donde el Abate Dinouart introduce la cuestión del bautismo del monstruo, en francés, y luego asimismo se traduce al castellano con esta incorporación. Entre las adiciones de Dinouart se incluyen:

1. Un tratado de los Ahogados, distinto del que hay en la Obra [de Cangiamila], con una lámina.
2. Reflexiones de M. Simon sobre la Operación cesárea en mugeres vivas.
3. Consulta presentada á algunos Doctores de Teología sobre la práctica de la Operación cesárea, sobre los casos en que es lícito practicarla, y si la madre debe sujetarse á ella.
4. Respuesta á esta consulta.
5. *Sobre el bautismo de los monstruos; lo que debe seguirse en la práctica. Decisión de algunos Médicos, de la*

¹¹ La abreviatura *etc.* equivale siempre al ablativo *In nomine Patrii et Filii et Spiritu Sanctu.*

¹² La cabeza es, entonces, parte decisiva en el ritual bautismal, en cuanto símbolo. Así lo explica Dinouart: “Si el monstruo solamente tiene cabeza humana, y los demás miembros son de irracional, lo que ha sucedido varias veces, es probable que tiene un alma racional; sin embargo no se le debe bautizar sino baxo de condicion. Lo mismo se observará, si el cuerpo es de hombre, y la cabeza de bruto. Quando un monstruo tiene figura semejante á la humana, aunque sus miembros sean por su deformidad los más horrorosos, aun quando le faltáre alguna parte, si tiene cabeza, debe ser bautizado. Muchas veces se han visto niños sin cabeza; en tal caso, aunque el monstruo tenga todas las partes del cuerpo humano, no se le bautice sino baxo de condicion. No ponemos en el número de los Acéfalos á los monstruos que tienen cabeza, pero sin ojos, sin narices, &c.” (*Embriología Sagrada ó Tratado de la obligación...*: 190).

Universidad de Lovayna, y de algunos Jurisconsultos. 6. Providencias del Clero y del Gobierno de Francia por lo tocante al bautismo de los Niños, Comadres, Amas de criar, y Casas de niños expósitos. 7. Descripción de la Silla de Heister. 8. Lámina que representa esta Silla (*Embriología Sagrada o Tratado...: XXVII.* El subrayado es nuestro).

En comparación con las otras fuentes consultadas, es esta la que otorga mayor extensión al tema del bautismo del monstruo. Y es interesante que, pese a ser una de las obras más populares, el lugar de la teratología resulta, no a partir del original, sino como resultado de las adiciones en la versión francesa, y así llegan al castellano de Castellot.

4. Conclusiones

Si los Manuales para Párrocos y los tratados de Embriología Sagrada están destinados, como hemos visto, no solo a religiosos consagrados sino a cualquier persona que, en determinadas situaciones sea capaz de ejercer el poder, habría que revisar qué importancia tendría bautizar o no al monstruo. A su vez, las fórmulas que hemos señalado implican una construcción de tipo condicional, que se traduce en un más coloquial “por si acaso”; creemos que es aquí donde se encuentra la clave de interpretación. Esta idea del bautismo *sub conditione* para los monstruos conlleva la decisión de incorporar o no al sujeto en un adentro simbólico, que se corresponde con la comunidad cristiana. Si el hecho de no estar bautizado pone de manifiesto una exclusión del centro de pertenencia, recibir el sacramento es, en esta misma concepción simbólica, una inclusión en un grupo de pertenencia. Las fórmulas condicionales contienen un intento de salvaguardar al monstruo del alcance del demonio, para que no pese sobre él el pecado de sus padres.

En el siglo XIX, se sigue hablando de ‘monstruos’ para referirse a una persona que se desvía de los parámetros de normalidad conocidos. No obstante, dominar al monstruo ya no consiste en luchar contra él para darle muerte en una batalla cruenta, sino en integrarlo a un grupo homogéneo —el cristianismo—, bajo la férula del poder ideológico, a fin de fortalecerlo.

Bibliografía

Bibliografía Primaria

- Agustín de Hipona (1963). “La ciudad de Dios”, en *Obras completas*, Vol. XVI-XVII. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, Edición de Fr. José Morán, pp. 59-1728.
- Embriología Sagrada, ó Tratado de la obligación que tienen los Curas, Confesores, Médicos, Comadres, y otras personas, de cooperar á la salvación de los Niños que aun no han nacido, de los que nacen al parecer muertos, de los abortivos, de los monstruos, &c. Contiene varias prevenciones muy oportunas para las urgencias espirituales y corporales que suelen ocurrir, así á las madres como á sus frutos. Va inserto un tratado sobre el modo de restituir las funciones vitales á los Ahogados. Con algunas láminas concernientes á varios asuntos. Obra compuesta en Italiano por don Francisco Cangiamila, Canónigo Magistral de Monreal, reducida á compendio, y puesta en Francés con varias adiciones y notas sumamente útiles y curiosas por Mr. El Abate Dinouart, Canónigo de la Colegial de San Benito de París; y traducida del Francés al Castellano por el doctor don Joaquín Castellot, Capellán doctoral de*

- S. M. en su Real Capilla de la Encarnación de Madrid* (1785). Madrid, Imprenta de Pantaleón Aznar.
- Isidoro de Sevilla (1951). “Libro, XI, Del hombre de los monstruos” y “Libro XII, De los animales”, en *Etimologías*. Madrid, BAC. Ed. De Luis Cortés y Góngora, y Santiago Montero Díaz, pp. 262-316.
- La flor del moral, esto es, Lo más florido, y selecto que se halla en el jardín ameno, y dilatado campo de la Theología Moral. Su autor, el M. R. P. Fr. Josef Faustino Cliquet, Matritense, del Orden de N. P. S. Agustín, Doctor en Sagrada Theología, y Maestro de Cathedra, y Número de la Provincia de Castilla, &c. Con las adiciones, y correcciones que ha dispuesto el P. M. Fr. Francisco Belza, también Agustiniiano, Rector del Colegio de Doña María de Aragón de esta Corte* (1791). Madrid, Imprenta de la viuda de Marín.
- Le Grand, Riesco (1848). *Tratado de Embriología Sagrada*. Madrid, Tipografía Greco-Latina.
- Memorandum Litúrgico-Teológico para uso de los párrocos y demás ministros sagrados, por el P. D. Bernardo Sala, Benedictino de Montserrat, edición corregida* (1867). Vich, Imprenta y Librería de Jaime Valls.
- Novísimo Manual de Curas o Breve compendio del ministerio parroquial. Obra utilísima á los párrocos y sus Tenientes, por D. Antonio Govian, precedida de un discurso sobre la importancia social del ministerio del Párroco, y añadida por el Presbítero Don Juan González, Licenciado en Sagrada Teología, y Redactor de varios periódicos religiosos* (1847). Madrid, Imprenta de Alhambra y Comp.
- Paré, Ambroise (2000). *Monstruos y prodigios*. Ed. Ignacio Malaxecheverría. Madrid, Siruela.
- (Primaleón) *Libro segundo del Emperador Palmerín en que se cuentan los grandes y hazañasos fechos de Primaleón y Polendus, sus fijos, y de otros buenos cavalleros estrangeros que a su corte vinieron* (1512, 1998). Edición de Ma. Carmen Marín Pina. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- Prontuario de la Teología Moral, del P. F. Francisco Lárraga. Reformado, corregido é ilustrado con varias constituciones de Benedicto XIV, en especial del solicitante in confessione, del ayuno, etc. Por el convento de Santiago del Orden de predicadores, por D. Francisco Santos y Grosin, Presbítero y Profesor de Teología, y ahora corregida con esmero en esta nueva impresión* (1833). Barcelona, Imprenta de D. Juan Francisco Piferer.
- Rodríguez De Montalvo, Garcí (1991). *Amadís de Gaula*. Edición, introducción y notas de Victoria Cirlot y José Enrique Ruiz Domènec. Barcelona, Planeta.

Bibliografía Secundaria

- Acosta, Vladimir (1996). *La humanidad prodigiosa. El imaginario antropológico medieval*. Caracas, Monte Ávila, tomos I y II.
- Carmona-González, Inmaculada y SAINZ-PUENTE, María Soledad (2009). “El bautismo de urgencia, función tradicional de las matronas”, *Matronas Profesión*, 10 (4), Barcelona-Madrid, Ediciones Mayo, 14-19.
- Izzi, Massimo (1996). *Diccionario ilustrado de los monstruos: ángeles, diablos, ogros, dragones, sirenas y otras criaturas del imaginario*. Barcelona, José J. de Olañeta.
- Magasich, Jorge y de Beer, Jean-Marc (2001). *América mágica. Mitos y creencias en tiempos del descubrimiento del nuevo mundo*. Santiago de Chile, Lom.
- Marín Pina, María Carmen (1993). “Los monstruos híbridos en los libros de caballerías españoles”, en *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval, (Lisboa, 1-5 Outubro 1991)*. Lisboa, Cosmos, pp. 27-33.
- Ruiz Moreno, Luisa (1994). “¿Cómo bautizar monstruos?”, *Elementos, Ciencia y Cultura*, Vol. 3, 22. México, Universidad Autónoma de Puebla, 45-49.