

La imagen del monstruo en las relaciones de sucesos (ss. XVI-XVII): entre moraleja y admiración

TIZIANA MARRAZZO

1. EL MONSTRUO

Las primeras reflexiones sobre elementos inusuales, curiosos, monstruosos aparecen en la cultura Griega: en la Odisea Omero intriga a sus lectores al revelar mundos y pueblos alejados de las costas mediterráneas. Sin embargo, debemos a Megástenes y a Ctesias la recopilación de obras que introducen al lector historias de pueblos y lugares maravillosos. Aunque no es cierto que se tratara de verdaderos viajes a la India, sino de transcripciones de anécdotas e historias de mercantes provenientes de Persia, no faltan descripciones sobre las principales costumbres de estos hombres, sus ritos religiosos, su organización social. En estas obras el hombre civilizado observa y manifiesta su admiración por pueblos y tierras lejanas- en el límite geográfico e incluso en el límite de la imaginación- pero mantiene en su interior un sentimiento de repulsión.

Aristóteles¹ nos propone una explicación de las causas de los monstruos similar a la de los nacimientos de animales con malformaciones: el prodigio es en cierta manera una malformación. La falta o la abundancia de materia y la posición de los embriones determinan los nacimientos de seres anómalos que se diferencian de sus progenitores por sus cualidades incompletas: niños que nacen con más dedos en las manos, otros con dos órganos sexuales, masculino y femenino, etc. La anomalía es un caso contro natura. ¿Y el hombre? ¿Cuál es su condición? Aristóteles distingue entre nacimientos anómalos, partos gemelares y prodigios: los nacidos que no se asemejan a sus padres constituyen por sí solos una primera forma de prodigio, porque la naturaleza se ha alejado del género. En la procreación dos factores se unen: el carácter individual- en el caso del hombre, identidad y género- y la pertenencia o no al reino animal. Se dan casos en los que los impulsos no dominan completamente la *materia* y sólo se mantiene el carácter universal, la esencia animal: niños nacidos con cabeza de cabra o de buey, bóvidos nacidos con cabezas de niños... Aristóteles los clasifica como prodigios, casos realmente imposibles dado que un animal no puede formarse dentro de otro que pertenece a un género distinto, por tener ambos, tiempos de gestación muy diferentes. Aquí prodigio encierra en su esencia la falta de una explicación clara: si es verdad que el autor no acepta la idea de conmixción entre géneros diferentes, también es evidente que tampoco se adentra en una posible justificación de su existencia. Simplemente prodigio o monstruo es todo lo que se desvía del curso usual de la naturaleza.

le monstre chez Aristote ne choque ni terrifie, et n'est jamais envisagé comme un signe divinatoire: il fait voir seulement que la nature ne fait pas tout ce qu'elle veut". J. Céard recoge la idea de Aristóteles y la expresa de manera más clara: "le monstre n'est pas nécessaire en vertu de la cause *en vue de quoi*, c'est -à- dire de la cause finale, mais il est nécessaire par accident" ; el monstruo manifiesta la contingencia, principio constitutivo del mundo².

¹ Trad. it., Aristotele, "De Partibus Animalium" en *Opere: volume quinto; Parti egli animali, Riproduzione degli animali*. Editori Laterza, 1984.

² J. Céard, *La Nature et les Prodiges. L'Insolite au XVI siècle en France*, Ginebra 1977, pp.3- 4.

Los monstruos suscitan fascinación: en la *Natural Historia* Plinio El Viejo recupera las obras completas de Ctesias y Megástenes e ilustra la materia a quienes están interesados en saber algo más sobre el mundo que nos rodea, sin entrar en detalles ni intentar justificar la presencia de las razas monstruosas que aparecen en su lista (Amazonas, Andróginos, Cíclopes, Cinocéfalos, Gigantes...)³. Las crónicas de viajeros, mercantes, cruzados, peregrinos y misionarios irán aumentando la lista, no tanto por encontrar éstos nuevas criaturas y ponerlas al alcance de todos, sino por la simple necesidad de ampliar la idea de diversidad entre los hombres. Las razas monstruosas se descubren al hombre que contempla admirado el ilimitado poder de la naturaleza; milagro o prodigio son los dos términos que Plinio utiliza casi indistintamente por ser los dos, índice de criaturas o fenómenos maravillosos, productos de una energía superior.

Entre los Romanos es frecuente el uso de palabras como *monstrum*, *portentum*, *prodigium*, *ostentum*: todas tienen su origen en el término *teras*, que los Griegos usaban para referirse a prodigios terrenos y que distinguían de *semeia*, o prodigios celestes. Sin embargo, los gramáticos latinos introducen diferencias de significado⁴: *ostentum*, lo que se desvía del curso regular; *portentum*, lo que anuncia un evento futuro; *monstrum*, lo que nace contra natura y se interpreta como amonestación; *prodigium*, lo que preanuncia alguna desgracia y por lo tanto tiene sentido profético. *Portenta* o *monstra* se revelan al hombre romano como *signos* de la voluntad divina.

En San Agustín *portenta*, *ostenta*, *prodigia* y *monstra* se unen en una palabra: *mirácula*. Ya en la etimología- *mirari*- encontramos su secreto, la admiración del hombre, lo que le empuja a observar el mundo en sus formas más diversas; un nuevo sentido de curiosidad que intenta descubrir en la realidad un preciso contacto con lo inexplicable. Desde esta premisa el pensamiento de Agustín se desarrolla en la *Ciudad de Dios*: después de hablar del prodigio de la cal, dice:

si leyéramos de este prodigio sobre alguna piedra india de la cual no podemos obtener pruebas personalmente, pensaríamos que es falso o por lo menos nos mostraríamos muy sorprendidos. Hechos símiles acaecen todos los días y los comprobamos con nuestros ojos, pero por su frecuencia se atenuan, así como ya no nos maravilla lo que realmente se trajo de la India -tierra lejana⁵.

San Agustín reprende al hombre por reservar su curiosidad y ver con admiración sólo lo que es raro; al contrario -opina el filósofo- debería llenarse los ojos de las maravillas del mundo por ser éstas creaciones de Dios:

Dios mismo obró todos los milagros de este mundo- grandes y pequeños- que recordamos hasta ahora y los infinitamente numerosos que no citamos; los dispuso en este mundo en un único y muy grande milagro.

En una perspectiva cristiana *monstra*, *ostenta*, *portenta* y *prodigia* pierden su originario sentido de objetos y fenómenos contra natura -ya que la naturaleza está al servicio de Dios- y manifiestan Su inconmensurable potencia. Monstruos y prodigios sirven a San Agustín como fuentes de justificación de la fe en Dios: la experiencia de lo sobrenatural es el medio más efectivo para transmitir la palabra divina de la Biblia. San Agustín abandona el significado tradicional de *monstruo* como desviación de un orden establecido que exige expiación y sitúa tanto a los monstruos individuales como a las razas monstruosas dentro del gran universo

³ J. B. Friedman, *The Monstruous races in medieval art and thought*, 1981, pp.5- 25.

⁴ Céard, 1977, cit

⁵ S. Agostino, *La città di Dio*, Rusconi, Milano 1984, XXI, 4, 4, p.1067.

creado por Dios, donde la diversidad entre sus formas coincide en su propia belleza y en una amonestación al hombre: su posición privilegiada en la jerarquía de las criaturas.

1.1 Signos

En la voluntad de Dios y en su obra creadora, los monstruos tienen un fin preciso, el de revelar por sus formas los eventos futuros. Este aspecto marca el paso desde la tradición teratológica antigua hasta la era cristiana: opinamos que las palabras de San Isidoro de Sevilla en su *Etimologías* puedan procurarnos buenas bases. Al igual que San Agustín, Isidoro no relega los monstruos al margen de la naturaleza, sino que los incluye en el universo en cuanto criaturas de un Dios omnipotente. Sin embargo, añade algo más al reconocer en estos nacimientos queridos por Dios, señales directas a los hombres para advertirlos sobre malos sucesos futuros.

La nature -y el hombre es parte de esta naturaleza- redevenait le livre où était inscrits lisiblement les événements à venir, et non pas seulement ceux qui touchaient à la vie éternelle, mais encore ceux qui devaient constituer la trame de l'existence terrestre la plus quotidienne⁶.

El aspecto del monstruo encierra en sí la clave del evento que va a suceder: Es lo que sucedió en ocasión del nacimiento de un monstruo que presagiaba la muerte de Alejandro el Grande: mitad hombre y mitad animal, mitad muerto y mitad vivo. Todo en este ser monstruoso parecía ligado a la suerte del emperador: el Imperio se quedaría sin soberano (la cabeza muerta en el monstruo) y se dividiría entre rivales envidiosos (las piernas del monstruo con seblanzas animales).

Añadimos otro detalle a estos datos para descubrir que el hombre de la Edad Media considera la Naturaleza - obra creada por Dios - como espejo de realidades morales: esta valiosa minucia marca el cambio de la teratología antigua a la teratología cristianizada: los *monstruos* se hacen manifestación evidente y concreta de los pecados del hombre y presagios de un castigo divino. En esta perspectiva el monstruo no se distingue del prodigio, sino que constituye una categoría a parte, por ser los resultados “d'une activité inhabituelle ou surprenante de la nature”, una naturaleza que “est associée, dans les ouvres de Dieu, aux bonnes comme aux mauvaises actions des hommes, servante du Créateur, elle leur dispense récompenses et châtiments”⁷. El hombre teme al monstruo porque teme el castigo divino; se publican noticias sobre nacimientos anómalos “et la description de ses singularité ne sert qu'à accroître la terreur respectueuse qu'il inspire et à engendrer le désir de se repentir et de faire retour à Dieu, sous peine d'encourir de rudes châtiments”. El terror y la fascinación son los paradigmas de interpretación de estos signos divinos: tanto *miracula* como *mirabilia* suscitan admiración en el hombre. El gusto creciente por lo raro y extraordinario coincide con la curiosidad del hombre europeo hacia el mundo Oriental - piedras, plantas, hierbas, seres animales y humanos; en estos seres se mira y descubre semejanzas físicas que le amenazan por ver en ellos “ce que nous pouvons être au dedans de nous-mêmes, de nos laideurs, de notre outrecuidante ambition, comme aussi de nos vertus et de nos qualités”⁸. El hombre con orejas enormes *representa* a quien presta atención a las amonestaciones divinas; el hombre cornudo con pies de cabra *representa* a quien está perdido en la lujuria... Es tan frecuente encontrar en estos ejemplos deformaciones del cuerpo humano con claros rasgos animales que la noción de

⁶ Céard, cit.

⁷ B. Lacroix, *L'Historien au Moyen Age*, 1971, cit en J. Céard, 1977.

⁸ Céard, cit

hombre se hace más ambigua: ya Agustín indaga sobre la descendencia de los monstruos, afirmando que “no es necesario creer en todo lo que dicen sobre estas razas monstruosas”. El principio de generación de monstruos coincide con el de generación de razas monstruosas: los dos corresponden a una intervención divina y se aceptan si aceptamos el fundamento de la belleza del universo con sus semejanzas y sus diferencias. Las razas monstruosas plantean dudas sobre la verdadera identidad del hombre: ¿Es totalmente diferente de los animales? Estos seres que viven al margen de la humanidad, descubren al hombre su fragilidad: ¿cuál es el límite que separa al reino humano del reino animal? Agustín define al hombre como un animal racional mortal, un ser que posee un alma. Las razas monstruosas tienen semejanzas con el hombre (forma) pero no comparten ni su capacidad de acción ni de sentir (alma); en esta perspectiva no pueden definirse hombres. Sin embargo, si volvemos a la definición agustiniana y la insertamos en una concepción cristianizada aceptamos la idea de hombre como ser que vive bajo las doctrinas cristianas. No son muchos los casos en que se consideran los monstruos en estos términos y todos remiten a la obra de misioneros enviados en Etiopia e India - tierras todavía inexploradas y desiertas a excepción de formas raras, monstruosas - para difundir la palabra de Dios. Los monstruos plantean un problema concreto a los sacerdotes: ¿Cuál es el criterio que hay que adoptar para decidir si un recién nacido es humano y si puede recibir los sacramentos? ¿En el caso de criaturas con dos cabezas y un cuerpo, habrá que bautizarlos como una sola criatura -y por lo tanto una sola alma- o como dos? Los manuales para sacerdotes contenían detalladas instrucciones para bautizar seres monstruosos:

el bautismo tiene su principio en el alma del ser no en su cuerpo, por lo tanto si hay dos cuerpos y una sólo alma hay que bautizar como si fuera una persona sólo; el problema está en averiguar si hay una sólo alma o dos⁹.

1.2 *Divinatio communis aut vulgaris*: Profetas europeos entre los siglos XV y XVI¹⁰

Un clima de tensión y crisis marca las últimas décadas del siglo XV. Creencias escatológicas y visiones apocalípticas se suman al creciente estado de miedo y pérdida del hombre y a la certeza que un *aetas aurea* es inminente: edad de renacimiento de la cultura y del saber, edad de renovación de las instituciones civiles y eclesiásticas, edad de unidad y libertad en los espíritus, edad de unión y concordia aunque haya que superar terribles calamidades y castigos divinos. Profecías y pronósticos circulan en las imprentas del periodo para anunciar una edad de oscuro dramatismo - desgracias, guerras terribles, la ruptura de la unidad de la Iglesia con la Reforma - y esperar la gran renovatio y reformatio. En estos textos es frecuente encontrar referencias a la astrología¹¹ (*prognostico, prognosticatione, iuditio*) de manera que profecía se

⁹ G. Of., Mont Rocher, *Manipulus Curatorum Officia Sacerdotus*, Strasbourg, 1490, en J. B. Friedman, cit.

¹⁰ “DIVINATIO COMMUNIS AUT VULGARIS è quella divinazione che non approfondisce le cause degli eventi né il rapporto profondo dei segni con le cose significate, ma ricorda e confronta i segni passati e gli eventi, giungendo a crearsi delle regole divinatorie che permettono di preconoscere il futuro satis foelicer”. O. Niccoli, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Laterza 1987, p. 49.

¹¹ O. Niccoli, 1987 p. 94, al referirse a la situación italiana escribe: “i tramiti di quest’attesa profetica di una catastrofe e di un radicale rinnovamento sono i più diversi. Accanto alla grande trattatistica astrologica o ai testi a carattere esoterico e spesso variamente interpolati (...), vi erano operette di qualità culturale molto diversa ma di grandissimo smercio, soprattutto brevi profezie in versi italiani, destinate ad essere declamate e vendute sulle piazze dai cantastorie. Di esse, che avevano una tipologia editoriale ben precisa (per lo più anonime, di poche carte, mal stampate) ci sono rimaste, spesso in un’unica copia, una cinquantina di edizioni databili tra il 1480 e il 1530 circa, che rappresentano certamente il residuo di una produzione assai più vasta. Erano testi che per la loro brevità ed economicità potevano raggiungere una vasta fascia di pubblico e, per il tramite della voce dei cantastorie, anche coloro che erano del tutto analfabeti. Inoltre, nelle stesse piazze sulle quali potevano essere ascoltati - Campo de’ Fiori a Roma, piazza San Marco a Venezia- passavano in quegli anni eremiti itineranti vestiti all’ “apostolica”, con un abbigliamento cioè che di proposito riprendeva l’iconografia corrente di Giovanni Battista e del profeta Elia: barbuti, scalzi, a testa

asocia a la interpretación de los signos celestes: los signos son alteraciones de los astros y de la naturaleza en general; hay que observarlos atentamente e interpretarlos porque preanuncian eventos futuros y terribles. Los signos pueden ser indicio de la ira divina, y objetos de una lectura más compleja con fuertes connotaciones políticas. Durante las últimas décadas del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI se vive bajo el signo de visiones proféticas muy variadas en su forma y en su manifestación cultural. Se recuperan las obras de Gioacchino da Fiore, un monje del siglo XII que vivía en Calabria y que el mismo Dante define como hombre “di spirito profetico dotato”¹². Se desarrollan periódicamente profecías que proponen la imagen de un papa santo, padre de los pobres, que donaría la paz a los hombres y reconquistaría Jerusalén. Sin embargo, a partir del último decenio del siglo XV la imagen del papa -bien como anticristo, bien como pastor angélico - se interpreta en clave apocalíptica porque preanuncia el fin del mundo; y Roma, sede pontificia, se presenta como ciudad de signos y amonestaciones divinas. El 4 de diciembre de 1495 una aluvión del Tíber destruye Roma y el hecho se interpreta como prueba de las desgracias a las que asiste la ciudad (Carlos VIII invade el territorio, la epidemia de sífilis, la carestía), y como presagio de futuras epidemias. Unos días después se descubre el cuerpo sin vida de una figura monstruosa en las cuevas del mismo río, entre Tor di Nona y Castel Sant’Angelo:

havea la testa d’asino e ’l corpo di femina, culla mammilla e ’l piede destro di femina, e’ sinistro d’aquila, el braccio destro de femina e ’l sinistro de urso, per lo quale tutto Roma se n’ impagorio [se ne impaurì], et anco l’Italia, perchè havea dereto una testa d’ huomo vecchio, et alle natiche nude essia [usciva] un capo di serpente”¹³.

Esta criatura monstruosa pasa a ser interpretada no sólo como presagio de malos sucesos, sino como clara representación del Papa en relación al pontificado de Alejandro VI (Rodrigo Borgia). Muchas descripciones aparecen en las crónicas y paquines europeos de aquellos años y todas difunden una visión totalmente negativa de la curia pontificia y de Roma. El sucesor al pontificado, Julio II, suscita nuevas reacciones debidas sobre todo a su espíritu más rebelde, su fuerza militar y su potencia terrena: las imágenes que circulan sobre él lo representan vestido con armadura, “immagine che talora sollevando un lembo di carta che le è sovrapposto si trasforma in quella dell’ anticristo”¹⁴.

Con la designación de Giovanni de’ Medici (Leone X) para el nuevo pontificado se difunde el mito del Papa ángel que preanuncia la llegada de una nueva era. Ahora las imágenes de monstruos con aspecto terrible ya no se interpretan como presagios de sucesos funestos, sino como visiones de la Gloria para el nuevo Papa. Sucesos extraordinarios, cometas, inundaciones, terremotos así como fenómenos menos clamorosos y finalmente nacimientos de criaturas monstruosas forman parte de este “sistema de signos proféticos”¹⁵; no se trata de un fenómeno típico de una clase social o de un único grupo, sino que se extiende tanto a los ambientes cultos de los humanistas que renuevan las antiguas artes adivinatorias, como a los grupos de artesanos instruidos o campesinos y trabajadores analfabetos. Todos perciben en estos signos la violación de las normas morales y ven en ellos la manifestación de la ira

nuda, vestiti di sacco o di pelli di animali, recavano in mano una croce e vaticinavano ai loro ascoltatori l’imminente flagello di Dio”.

¹² Dante Alighieri, *Paradiso*, XII Canto; cit. en O. Niccoli 1998, p. 92.

¹³ A. Coniger, “Cronache” en *Raccolta di varie croniche, diari, ed altri opuscoli così italiani, come latini appartenenti alla storia del regno di Napoli*, V; Napoli 1782, p. 37; cit. en O. Niccoli, 1998, p. 82.

¹⁴ O. Niccoli, 1998 op. cit, p. 85.

¹⁵ Para una lectura más detallada sobre el tema monstruoso, véase L. Daston, K. Park, *Le meraviglie del mondo. Mostri, Prodiggi e fatti strani dal Medioevo all’Illuminismo*, Carocci ed. Roma 2000; para una discusión sobre el tema de las profecías relativo a la situación italiana, véase O. Niccoli, 1987 op. cit.

divina: Dios castiga a los hombres por sus pecados. Al tratar el tema monstruoso Daston y Park escriben: “El horror del monstruo es doble: por un lado se dirige a la condición de pecado y a su inminente punición; paralelamente, el monstruo es signo de un pecado colectivo y preanuncia catástrofes futuras”¹⁶.

Se trata de un fenómeno muy diferente respecto al interés por lo monstruoso fantástico de unos siglos antes o a la actitud principalmente clasificatoria que caracterizará los escritos de la segunda mitad del siglo XVI que será la base para el desarrollo de la ciencia moderna. Los monstruos nacidos entre finales del XV y las primeras décadas del XVI son criaturas reales y aunque sus descripciones remitan en algunos puntos a elementos fantásticos, ya no comparten nada con los extraños prodigios de tierras lejanas que la Edad Media había difundido. Se trata de seres nacidos con un preciso destino humano: morir, bien sea por causas naturales - estos monstruos solían morir pocas horas después de haber nacido, el tiempo suficiente para entregar el mensaje divino - o por otras causas, como la falta de atención médica o de alimento.

Las imágenes de nacimientos monstruosos invaden hojas volantes, crónicas, diarios y cartas privadas; los comentaristas pueden limitarse a anunciar un desastre inminente, así como intentar dar una explicación previa y hasta poner en relación los pecados con la conformación física del monstruo o bien pretender adivinar el futuro según reglas adivinatorias sin fundamento real. Las figuras estimulan la reflexión, enseñan los pecados en que cada uno puede hallarse y las consecuencias de las malas acciones; también hay alguna que remite a personajes diabólicos - seres mitad hombre y mitad animal- para reforzar la idea de tentación, pecado y castigo. E. Del Río Parra cita en su reciente y valioso estudio sobre las deformaciones y monstruosidades en el Siglo de Oro español, el famoso caso del monstruo de Rávena aparecido en 1512 y escribe: “la solución más inmediata tras el nacimiento de un monstruo es su lectura como prodigio, señal del castigo divino; en este mecanismo, el monstruo actúa como causa de otros fenómenos, que desencadena”¹⁷. La Iglesia, por su parte, no se opone a la propagación de este tipo de interpretaciones, sino que se sirve de ellas para controlar los comportamientos ilícitos; sin embargo, propone cierta cautela y recomienda no sobreinterpretar las señales, aunque tampoco ignorarlas. Encontramos estas ideas en las palabras de un fraile de finales del siglo XVII:

no debemos dar crédito, a vanas observaciones, y agujeros de gentiles, para explorar por ellos las cosas que han de acaecer. Empero nadie puede dudar, que queriendo Dios significar algo de lo que ha que suceder, (por lo que así conviniere o fuere de su gusto) acostumbra disponerlo, e insinuarlo por varios, y peregrinos modos, que tiene, como se puede entender de un sinnúmero de historias divinas, y humanas que hay (p.4)¹⁸.

Las circunstancias políticas y religiosas influyen sobre el tipo de reacción que puede suscitar un ser monstruoso:

en tiempos de guerras, conflictos sociales y revueltas confesionales casi todo favorece la interpretación de hechos extraordinarios como prodigios. En los últimos años del siglo XVI proliferan obras escritas por médicos: sus lectores y sus mismos autores consideran más fácil tratar con criaturas que se insertan en las comunes categorías con las cuales trabajan cada día. Ellos saben que estos seres tienen una

¹⁶ Daston, Park 2000, op. cit. pp. 155- 156.

¹⁷ E. Del Río Parra, *Una era de monstruos. Representaciones de lo deforme en el Siglo de Oro español*, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Vervuet, 2003, op. cit. pp. 64- 65.

¹⁸ E. Del Río Parra, 2003, op. cit. p. 65.

explicación natural, simple y sin moraleja y por ésto los miran con placer, por ver en ellos la manifestación de la viveza de la naturaleza o los caprichos del ocaso¹⁹.

1.3 Ciencia y vida, monstruos y libros

El siglo XVI es el siglo de la gran producción tipográfica y entre otras muchas, las obras de dos clásicos, Plinio y Aristóteles, impresas en ediciones más completas y filológicamente correctas, favorecen la labor de los eruditos que recogen informaciones derivadas tanto de las investigaciones de sus contemporáneos, como de las historias transmitidas por viajeros, sin olvidar las nociones de una larga tradición de autores que desde la antigüedad se ocupan del tema monstruoso. Se publican muchas traducciones directamente del griego y de obras casi desconocidas durante la Edad Media como en el caso del *De Rerum Natura* de Lucrecio. Proponer al público obras originales significa admitir la existencia de una pluridimensionalidad en las opiniones, en las ideas y en las tesis que necesitan ser verificadas y restringir el monopolio a la autoridad de Aristóteles por un lado y de la Iglesia por otro. Además, nuevos descubrimientos geográficos, y por consiguiente la extensión de las redes de comunicación, favorecen la transmisión de nuevas informaciones y limitan aún más la exclusividad que por demasiado tiempo se había atribuido a las descripciones tanto de Plinio como de Aristóteles. Los naturalistas siguen considerando estas fuentes indispensables, sin embargo entienden la necesidad de investigar nuevos dominios en el campo de la Naturaleza. A la voluntad de emprender caminos de búsqueda inéditos no corresponde la existencia de una metodología científica concreta; por lo tanto los naturalistas del siglo XVI deben servirse de todo lo que ya estaba escrito y que pertenece indiferentemente a autores antiguos, medievales o modernos y sacar informaciones sobre historia natural incluso en obras que poco o nada comparten con la materia. Bien es verdad que estos tratados no se dirigen a estudiosos que se obran específicamente en el campo de las ciencias naturales, sino en general a las personas cultas, a la "intelligenza"²⁰, clase típica de la cultura del Renacimiento, que posee conocimientos variados y muestra interés por leer noticias raras sobre eventos maravillosos y personajes curiosos. Para este tipo de público nacen los tratados de ciencias naturales que se traducen en enciclopedias universales y en libros de maravillas. G. Olmi nos da la idea de lo que estos textos significan para hombres con importantes posiciones sociales como el Granduca Ferdinando di Toscana:

un tipo di lettura, quindi del tutto *desengagé*, un testo riposante per i brevi momenti liberi, una parentesi distensiva tra le cure quotidiane del governo, ma nonostante ciò - miscere utilia dulci! - assai proficua anche per arricchire la propria cultura che si richiedeva allora all' uomo di corte e, più in generale, all' intellettuale cinquecentesco: il tutto appunto grazie alla *materia varia* ed alle *singolari notizie*²¹.

El fruto de esta labor son aquellos tratados que, aunque considerados de corte científico, conservan muchos rasgos de una evidente tradición oral²²: en su contenido, presentan hechos, historias sacadas de los más comunes cuentos populares y en su forma, "mantienen la

¹⁹ Daston, Park, 2000, op. cit. p. 160- 163.

²⁰ G. Olmi, *Ulisse Aldrovandi. Scienza e Natura nel secondo Cinquecento* Università di Trento, Quaderni di storia e filosofia della Scienza, Trento 1976, p. 35.

²¹ G. Olmi, 1976 op. cit. p. 36.

²² Como ha apuntado J. A. Maravall, cit. en E. Del Río Parra, 2003, op. cit. pp. 35- 36, "el hombre renacentista gusta de fijarse en la desviación y no en la norma, y la mayor parte de los naturalistas o, en este caso, mejor dicho, de los autores de lo que se ha llamado historia natural, prefieren en lugar de estudiar y sacar sus conocimientos de los relatos geográficos y de las experiencias cosmográficas de los viajeros españoles en América[...]recoger, catalogar, amontonar una vez más las fantásticas narraciones sobre monstruos"

necesidad narrativa de lo excepcional; (...). Lo causal adquiere la forma de un procedimiento narrativo, no de una descripción”²³.

Sin embargo, estos tratados se insertan en un contexto más general en el que sus autores manifiestan una actitud crítica hacia el momento de la verificación; además, coinciden en un afán por indicar lo más precisamente posible las fuentes de sus historias y de las ilustraciones que incluyen en el texto y que en algunos casos alcanzan notas de relieve por su precisión formal. Estos tratados difieren en su forma y contenido y también el interés que sus autores atribuyen al monstruo varía; es frecuente encontrar textos donde lo monstruoso se mezcla con asuntos astrológicos, biológicos, filosóficos, todas ellas materias de vivo interés para los intelectuales del siglo XVI:

Astrologia, geomanzia, arti divinatorie e alchimia costituiscono altrettanti elementi vivi della cultura cinquecentesca, presenti a vari livelli e nelle forme più complesse e diverse. Se poi consideriamo la singolare fortuna cinquecentesca del rinnovato platonismo diffuso dalle opere del Ficino e della sua scuola, delle traduzioni cabalistiche ed ermetizzanti, delle tecniche combinatorie di origine lulliana, della *ars memoriae* e di una concezione dell’ordinamento del sapere che ha lunghe radici nella storia della retorica classica, non sarà neppure difficile comprendere quale fu il particolare *humus* intellettuale da cui nacquero le “filosofie della natura” del Cinquecento che la storia della scienza non può davvero relegare semplicemente nell’ inferno delle fantasie filosofiche o dei sogni magici e misticheggianti²⁴.

Puede preguntarse si su finalidad es demostrar algo nuevo: probablemente sea así, pero es sólo una parte del sistema que los rige. Hay otro objetivo que consiste en acumular casos y saberes, aunque se repitan y no lleven a demostrar nada, lo que revela una pura complacencia en relatar, contar y acopiar. En este sistema narrativo acumulativo no se puede esperar de encontrar una visión unívoca y uniforme; hay ideas y ejemplos de la Grecia presocrática, la Grecia clásica, Roma, de los siglos XVI y XVII; los hay de filosofía, medicina y superstición. Cada obra, por muy focalizada que quiera estar, termina por convertirse en una miscelánea de temas y pensamientos variados. No debe esperarse un tratado donde una opinión sea tan determinante que anule el resto; siempre hay una que predomina, pero los autores no se resisten a incluir toda la información de que disponen. Por ello el resultado es una serie de anécdotas, sin hilazón, sueltos o de relleno, para enriquecer el contenido²⁵.

E. Del Río Parra, al referirse a los textos que tratan lo monstruoso y que se sitúan al límite entre lo prodigioso y lo científico, señala que sus autores

no se dejan llevar por la idea del presagio, pero tampoco rechazan de plano lo que hoy tenemos por supersticioso o increíble. No creen estar por encima de ciertas creencias populares, sino que las comparten con ojos que ahora pueden parecer ingenuos o crédulos, basados en taxonomías flexibles y variables²⁶.

Pero algo ha cambiado en estos nuevos tratados: efectivamente y como dice Maravall, siguen amontonando conocimientos y teorías acumuladas, sin recurrir a

²³ E. Del Río Parra, 2003, op. cit. p. 44.

²⁴ C. Vasoli, “La cultura dei secoli XIV- XVI” en *Atti del primo convegno internazionale di ricognizione delle fonti per la storia della scienza italiana: i secoli XIV- XVI* a cura di C. Taccagni (Pisa- Domus galileana 14- 16 Settembre 1966) Firenze 1967, p. 73; cit. en G. Olmi, 1976, p. 67.

²⁵ E. Del Río Parra, 2003, op. cit. pp. 44-45.

²⁶ E. Del Río Parra, 2003, op. cit. p. 35.

la observación; pero incorporan, junto con las citas clásicas, referencias a otros eruditos coetáneos que sí están estudiando nuevos casos. El objeto de estudio es, por tanto, presentado con una nueva actualidad y una actitud diferente, seleccionando determinados temas para su estudio en profundidad²⁷.

En la prefación a su libro, *Des Mostres et Prodiges*, publicado en 1573, Paré evidencia la diversidad entre monstruos: “creature che appaiono manifestamente al di fuori di ogni consueto procedere della Natura (e il più delle volte sono segni premonitori di una qualche disgrazia imminente)”, y prodigios: “fenomeni che contraddicono l’ordine naturale delle cose”²⁸. A pesar de esta primera definición y sólo después de una lectura más atenta del tratado, se entiende que el principal objetivo del autor no es tanto justificar la existencia de monstruos —admitiendo su función de signos de eventos futuros- o dar una definición precisa de monstruo y prodigio, cuanto buscar las causas de las anomalías de un cuerpo. Su intención es realizar un estudio sobre monstruos, sirviéndose en la medida de lo posible de una metodología precisa y rigurosa; la primera versión de la obra, todavía no definitiva, aparece incluida en un volumen de cirugía sobre la procreación²⁹, donde Paré escribe:

D’avantage j’ay receuilly plusieurs monstres, tant de ceux qui sont produits aux corps des hommes et femmes, qu’és autres animaux terrestres, maritimes et volatiles: et ay fait tailler leurs figures et portraits, à fin que chacun reconoisce la grandeur de la nature, chambrier de ce grand Dieu.

Paré reconoce en la naturaleza una variedad de formas y fenómenos, analiza su estructura, sus normas y sus desvíos, dejando de lado los fines taxonómicos y concentrándose en presentar al lector monstruos y maravillas como simples variantes de un sistema. Los grabados sobre animales o monstruos marinos que abundan en el tratado son una clara prueba de que el autor quiere suscitar maravilla, emocionar, divertir: el texto se hace superfluo, la imagen satisface la curiosidad del lector³⁰. Las ilustraciones que acompañan a las descripciones de anomalías

²⁷ E. Del Río Parra, 2003, op. cit. p. 36.

²⁸ A. Paré, *Des monstres et prodiges*, a cura di M. Ciavolella, Salerno Editrice, 1996. Junto a referencias a los filósofos antiguos- que había leído en traducciones al francés o al italiano- a Hipócrates, padre de la medicina, a Galeno, el médico, a Empédocle, el filósofo, a Aristóteles (cita los *Problemata*), a Plinio el Viejo (*Historia Naturalis*), el autor nombra dos contemporáneos: P. Boaistuau y C. De Tesserant con sus *Histoires Prodigieuses*.

²⁹ El volumen que A. Paré dedica a Monseigneur le Duc D’ Uzes, Pair de France, Conte de Crissol, et de Tonnaire, Prince de Soyon tiene el siguiente título: *Deux livres de chirurgie, I. De la generation de l’homme, et manière d’entraire les enfans hors de la mère, ensemble se qu’il faut faire pour la mieux faire et plus- tost acoucher, avec la cure de plusieurs maladies qui lui peuvent souvenir, II. Des monstres tant terrestres que marins avec leurs portraits. Plus un petit traité des plaies faites au parties nerveuses.*

³⁰ Los mismos ejemplos de imágenes monstruosas aparecen tanto en obras de carácter típicamente popular - una de cuyas manifestaciones son precisamente las relaciones de sucesos- como en tratados dirigidos a un público más culto: “algunos de estos tratados son de base quirúrgica, otros médica, otros caen del lado de la filosofía natural o del ensayo de estética, mientras que otros son simplemente colecciones de historias que no tienen otro fin que el de entretener. El terreno compartido por todos ellos no es genérico, sino una materia de monstruos que se mezcla con otras, independientemente del género en que se incluya”; “Tanto en la literatura científica como en los folletos efímeros lo monstruoso experimenta similar tratamiento e interpretación simbólica, vinculación que incluso se incrementa durante el seiscientos a causa de la creciente vulgarización de la literatura teratológica más pretenciosa”. J. J. García Arranz, “Las relaciones de monstruos en el contexto de la teratología ilustrada de la edad moderna”, en *La Fiesta. Actas del II Seminario de relaciones de sucesos (A Coruña, 13- 15 de julio de 1998)*, Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro (eds.), Ferrol, Sociedad de Cultura Valle Inclán, Colección SIELAE, 1999, pp. 133- 144. Tres teorías diferentes sobre la deformidad y monstruosidad confluyen y conviven en el siglo XVII: la primera considera los monstruos fuente de pecado y sucesos funestos, apoyándose en las proposiciones de Aristóteles que les atribuye el peso de ser errores de la naturaleza, desvíos del proyecto universal. La segunda teoría se acerca al estudio de San Agustín y propone una justificación del nacimiento de seres monstruosos: la belleza universal resulta de la diversidad de sus componentes;

físicas funcionan como en los más comunes tratados de cirugía, pero aquí se cargan de una función más sutil, ya que el tratado está escrito en francés y no en latín- lengua común en el ámbito científico- y por lo tanto se dirige a un público más amplio que la élite de profesionales, no sólo a barberos y cirujanos sino también a jóvenes y mujeres³¹. Su léxico se compone de modos y expresiones típicamente vulgares, así como de tecnicismos científicos y su estilo presenta periodos oscuros. A. Paré no es un médico, no tiene una educación reglada y no conoce el latín; es un simple barbero cirujano que habla y escribe para los que entienden su misma lengua. En los años en que A. Paré vive, la tendencia general es considerar al monstruo como objeto de moda y las nuevas compilaciones, bien sean apariciones de prensa periódica bien tratados de filosofía natural o cirugía, reflejan este gusto. La obra de A. Paré se incluye en un grupo de tratados que

descartan casi por completo la idea del monstruo como anuncio de males, abriendo paso a nuevas visiones de lo deforme, que deja de tener un significado unívoco y fijo. Tampoco se contempla la burla, la mofa, el desprecio o la risa, sino que la actitud es claramente el germen de un pensamiento que podría denominarse positivista, que incluye el respeto por el objeto contemplado, rayando en la admiración³².

2. EL MONSTRUO EN LAS RELACIONES DE SUCESOS: UN EJEMPLO DE “ESCALOFRÍO PATIBULARIO”³³

J. J. García Arranz abre su artículo sobre relaciones de sucesos³⁴ intentando ilustrar cómo es posible insertar estas manifestaciones textuales en el ámbito general de los escritos sobre teratología, ya que recogen de formas diferentes sus principales líneas directrices. La literatura teratológica más culta del siglo XVI se desarrolla en tres direcciones principales: la primera reúne textos de adivinación, donde lo monstruoso es interpretado y considerado como signo de eventos futuros (“teratoscopia”); la segunda ordena cronológicamente las crónicas y los catálogos de prodigios que se conocen desde la antigüedad hasta el presente —dato éste que no excluye la presencia de los portentos que abundan en el periodo de nuestro estudio («catalogum»); la tercera consiste en una nueva tendencia: quitar al monstruo la imagen de signo divino y profético para estudiarlo como parte integrante del sistema de la naturaleza

además, los monstruos resaltan la normalidad atrayendo la curiosidad del hombre hacia lo raro. Finalmente existe la teoría de cirujanos y estudiosos de filosofía, quienes buscan unas nuevas causas y consecuencias de la presencia de seres monstruosos, rechazan la idea de prodigio y presagio y se concentran los unos en un análisis más específico y concreto, los otros en las causas fisiológicas, en la esencia y en las propiedades de estos seres.

³¹ en A. Paré, *Mostri e prodigi a cura di Massimo Ciavolella*, Salerno Editrice, 1996, p. 16:

“A. Paré es acusado de incompetencia- ya que sólo los médicos pueden escribir sobre asuntos que no están relacionados con la profesión de cirujano- y de falta de moralidad, por insertar imágenes indecorosas en su obra y escribir en francés, lengua que jóvenes y mujeres entienden”.

³² E. Del Río Parra, 2003, op. cit. p. 34.

³³ G. Ledda utiliza esta expresión para definir: “algo que atrae y da miedo, que ejerce una inconfesable y morbosa fascinación”, en su artículo “Informar, celebrar, elaborar ideológicamente. Sucesos y casos en relaciones de los siglos XVI y XVII”, en *La Fiesta, actas del II seminario...*, 1999, op. cit. p. 206.

³⁴ J. J. García Arranz, “Las relaciones de monstruos en el contexto de la teratología ilustrada de la Edad Moderna” en *La Fiesta. Actas del II Seminario de relaciones de sucesos* 1999, pp. 133- 144.

Las relaciones de sucesos nacen como hojas informativas, relatos muy cortos de cuatro o de ocho paginas- la mayor parte tiene esta forma, pero hay otras que alcanzan dimensiones de libros voluminosos y que a pesar de llamarse relaciones no participan de las características propias de estos textos, su brevedad junto a la selección esencial de los datos que se quieren transmitir principalmente anónimos y producidos por impresores que encuentran en este tipo de literatura un medio seguro para ganar algo más de dinero, ya que se proporcionan a un público inculto pero “hambriento también de conocimientos, belleza y noticias”, García de Enterría M. C., *Sociedad y poesía de cordel en el Barroco*, Taurus 1973.

(«thaumatographia»)³⁵. Muchos de los escritores de los textos que acabamos de describir se ocupan de la materia aprovechando casos divulgados por las calles: se asiste a un cambio progresivo hacia la vulgarización, donde lo monstruoso se hace motivo de atracción popular: un nuevo género gana el gusto del público, la literatura de prodigios que propone ejemplos de monstruos como presencias raras, curiosas, descartando la explicación portentosa. J. Nieremberg, jesuita autor de numerosas obras religiosas, escribe la *Curiosa filosofía*, editado en 1630 donde presenta al lector casos curiosos, extraños, anormales dando sólo raramente justificaciones apoyadas en la fe y concentrándose en explicaciones de tipo natural y sobrenatural. Proponemos algún fragmento de esta obra para ilustrar con ejemplos las líneas de esta vulgarización:



dice Serafino Razzi: sucedió en Teutonia, de un caballero que empleaba los días de fiestas en caza, nació un hijo con cara de perro, con que advertido hizo penitencia. El Cardenal Pedro Damián dice de Roberto, rey de Francia, que se casó con una parienta cercana, no temiendo el incesto que hacía por ser sin dispensación; en castigo de su pecado le nació un hijo con el cuello y cabeza de ganso [...] el año de mil y quinientos cuarenta y seis, antes de las guerras civiles de Alemania, las pronosticó un niño que nació con un cuchillo de aguda punta que le salía del vientre. A Mahoma, hombre embustero y doblado, prefiguró una criatura que nació en Constantinopla con dos bocas, cuatro ojos, nariz y boca de becerro; del colodrillo le colgaba una capilla como de religioso, y con su corona semejante en la cabeza; los muslos y brazos rasgados con algunas cuchilladas, como vestido acuchillado de soldado. Otros monstruos son para confirmación de la fe, o para excitar la piedad y devoción. (J. E. Nieremberg, *Curiosa*, III, X)³⁶.

Paramato escribe que en las Indias año de 1573 nació un niño con forma de diablo; de la manera que suele aparecerse a algunos de aquellos bárbaros con boca, ojos y orejas disformes y de horrible figura, en la frente dos cuernos, pelos largos, un cinto de carne doblada con un pedazo también de carne pendiente de él, a manera de bolsa o zurrón, en la mano izquierda una como campanilla o sonajuela también de carne, al modo de aquella con que los indios se convocan para sus bailes, los muslos armados con carne doblada y blanca. El muslo derecho con uno como cinto o corma rodeado. Nació este monstruo con esta figura de demonio por imaginación y espanto que de él tuvo la madre por aparecerse así en los bailes de aquella gente. Luis Vivas cuenta que en Flandes un hombre que hizo en unas fiestas públicas un demonio, volviendo a casa antes de quitarse aquellos vestidos tuvo que ver con su mujer, diciendo por burla que quería engendrar un diablo. Vayero también dice que llevando uno mal que su mujer estuviese embarazada, dijo: *creo que tenéis dentro del vientre un demonio*; la cual después parió la criatura como suelen pintar al demonio, con cuernos y otras deformidades. (J. Nieremberg, *Curiosa*, II, XVI);

“Sucedió en Génova este desacostumbrado parto, a doce de marzo de mil y seiscientos y diez i siete, ahora se han cumplido doce años, en este de mil y seiscientos y veinte y nueve, la cual, edad de doce años muestra también el un muchacho proporcionado y entero, de cuyo estómago y parte del pecho hacia el lado izquierdo cuelga asido por hueso continuado el otro cuerpo desformado; que en el rostro y cabeza es también igual a los del mismo tiempo, y aun algo mayor parece, y la tiene

³⁵ J. J. García Arranz, op.cit. p. 133.

³⁶ J. E. Nieremberg, *Curiosa filosofía y tesoro de maravillas de la naturaleza en varias cuestiones naturales. Contiene historias muy notables; averiguánse secretos y problemas de la Naturaleza, con filosofía nueva; explícense lugares dificultosos de Escritura. Obra muy útil y no sólo para los curiosos sino para doctos escriturarios, filósofos y médicos*. Madrid, Imprenta Real, 1643 cit. en E. Del Río Parra, op. cit. 2003 pp. 260- 264.



pendiente. Uno y otro está vivo, el mayor solamente come, y despide los excrementos; él sólo habla y trata a los que le ven, juega y se entretiene, y hace todas las demás acciones humanas propias de los de sus años como si no tuviera embarazo alguno; es en todos sus miembros muy proporcionado: anda derecho mejor que otros y, a lo que se puede juzgar de sus dichos, tiene buen entendimiento. Mucho de esto ocasionó a algunos sospechar no había en este espectáculo de naturaleza más que un alma, porque el otro cuerpecillo pendiente carece de todas las acciones dichas, no come, no se desembaraza, no ve, porque como tiene pendiente la cabeza ha corrido a los ojos algún humor, o acaso no alcanzó más la naturaleza para formarlos bien; tiene algunos dientes crecidos en la parte superior, y aprieta con ellos cuando le ponen los dedos. Lo demás de la cabeza está bien formado, la sustancia del cuerpo tiene casi entera, pecho y espaldas; por el estómago está prendido del otro, en las manos no tiene sino tres dedos en cada una; no tiene sino un pie y un muslo; dicese el grande Láaro Coloreto, al otro dieron también en su nombre en el bautismo, llamándole Juan Bautista, por indicar ser varón con alguna forma de este sexo. (J. Nieremberg, *Curiosa*, III, I)³⁷.

De forma genérica las Relaciones de sucesos sobre monstruos difunden noticias y grabados de manifestaciones aberrantes de tipo humano, semihumano, fabuloso y alegórico³⁸:

parece lógico contar entre los primeros los niños gigantescos y los hermanos siameses; entre los segundos, los niños cubiertos de conchas o con otro tipo de deformación anatómica; entre los terceros, los tritones,...; y entre los últimos, los monstruos normalmente compuestos de elementos animales y humanos, a los que se atribuye un significado político”.

Las relaciones describen cualquier suceso con una base histórica mínima, basta incluso un núcleo objetivo de cierta veracidad histórica y es posible así combinarlo con lo real, lo extraordinario, lo verosímil y lo maravilloso: los llamados casos sobrenaturales; hechos cuya realidad no se puede comprobar, poco plausibles, de escasa credibilidad, extraordinarios, sensacionalistas, novelescos y que, sin embargo, declaran ser relaciones portadoras de enseñanzas didácticas y morales³⁹.

Las Relaciones son historias acaecidas que se publican como noticias, pero además de informar, introducen elementos de la realidad contemporánea y por eso se distinguen como otro género literario con claras funciones sociales, entre las cuales entretenimiento, difusión de ideologías y preceptos de la moral.

Todo adquiere un valor simbólico y permanente gracias a la posibilidad de llegar en letras de molde a un público amplio disperso en el tiempo y en el espacio⁴⁰.

En las relaciones sobre eventos sobrenaturales o extraordinarios un pequeño grabado puede acompañar al título para facilitar su comprensión y estimular la venta. Estas son estampas muy sencillas que salen de los talleres del siglo XVI, cuando las ilustraciones habían quedado

³⁷ Para una más profundizada análisis de esta obra de J. Nieremberg invito a la lectura de E. Del Río Parra, 2003 op. cit.; en particular el primer capítulo y los apéndices.

³⁸ H. Ettinghausen, *Noticias del siglo XVII: relaciones españolas de sucesos naturales y sobrenaturales* 1995, op. cit. p. 37.

³⁹ G. Ledda, “Informar, celebrar, elaborar ideológicamente. Sucesos y casos en relaciones de los siglos XVI y XVII”, en *La Fiesta. Actas del II Seminario de relaciones de sucesos (A Coruña, 13- 15 de julio de 1998)*, Sagrario López Poza y Nieves Pena Sueiro (eds.), Ferrol, Sociedad de Cultura Valle Inclán, Colección SIELAE, 1999 p. 201- 202

⁴⁰ H. Ettinghausen, “The illustrated Spanish News: Texts and Image in the Seventeenth-Century Press”, en *Art and Literature in Spain, 1600-1800: Studies in Honour of Nigel Glendinning*, ed. Charles Davis and Paul Julian Smith, Londres, Tamesis, 1993.

en desuso en la impresión de los libros; son el producto de impresiones de tacos de madera grabados en relieve. El siglo XVI trae consigo la invención de la imprenta, lo que significa una mayor propagación de la palabra escrita pero también -y sobretodo- la difusión de la imagen. Bástenos recordar la presencia casi obsesiva y codificadora de la Iglesia de la Contrarreforma; la fuerte crisis religiosa que inquieta los ánimos de muchos europeos y que desemboca en “ciertos sentimientos populares en una piedad más ingenua”⁴¹. La imagen impresa se carga de un fuerte contenido dogmático y contrarreformístico: la comunicación visual es el medio más directo para llegar a las conciencias del pueblo, donde lo religioso se traduce en

milagros, castigos divinos de delitos o pecados que se juzgan tremendos, conversiones de herejes (luteranos, sobre todo), o castigos de los mismos si es que no saben reconocer las invitaciones a la conversión que les llegan a través de diversas señales⁴².

Los grabados adquieren funciones importantes: incrementan la venta de los folletos al reforzar el impacto visual del título, “función promocional”⁴³; son indicio del tono de la relación y a veces de su objeto. En las relaciones sobre monstruos las ilustraciones tienen otro fin preciso, aumentar el grado de verosimilitud de los asuntos descritos para quien no asiste personalmente al caso y quiere compartir el horror de una tal visión:

“Para la clase baja es mucho más fácil saber de un monstruo a través de una relación que de forma directa. Si bien es cierto que los seres deformes se exhibían por ciudades y pueblos, las posibilidades de ver a uno de estos individuos es remota, dado lo inusual de los casos. Por su escasez, los seres monstruosos son una mercancía sujeta a una gran demanda, que aporta ganancias seguras”⁴⁴.

La imagen se hace texto para los pobres; San Gregorio dice: “en ella los ignorantes ven como tienen que portarse, gracias a ella los analfabetas leen”⁴⁵. La imagen es más accesible que la palabra escrita y el monstruo es materia de imágenes: si tuviéramos un texto sin grabados, resultaría incompleto. El monstruo se presenta en nuestra imaginación en forma visiva y el lenguaje nos sirve como comentario de la imagen. Sin embargo, la imagen es una interpretación de la realidad y por más fiel que pueda ser, sigue siendo una reconstrucción parcial de la misma. Tanto la imagen como el lenguaje crean y dejan mucho espacio a la interpretación subjetiva; es éste el elemento que enriquece el objeto en cuestión de su carácter ambiguo y misterioso.

⁴¹ J. Carrete Parrondo, F. Checa y V. Bozal, “El grabado en España- Siglos XV- XVIII” en *Summa artis historia general del arte*, vol. XXXI Espasa- Calpe, S. A. Madrid, 1994, pp. 11- 316.

⁴² M. C. García de Enterría, *Literaturas marginadas* Editorial Playor 1983

⁴³ H. Eittinghausen, *Noticias del Siglo XVII: relaciones de sucesos naturales y sobrenaturales*, Barcelona Puvill, 1995a.

⁴⁴ E. Del Río Parra, 2003. p. 122.

⁴⁵ “In ipsa ignorantes vident quod sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt”, San Gregorio Magno, *De Consecratione*, cit. en Kappler, *Demoni mostri e meraviglie alla fine del Medioevo* Sansoni editori, Parigi 1980, p. 174, nota 40.