



Avisos
de Viena

Viennese Cultural Studies

5 (2023)

ISSN 2710-2629

CC BY 4.0

Avisos de Viena, Viennese Cultural Studies, No. 5 (8/2023)

Funded by FWF Austrian Science Fund

The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain (P32263-G30)

Sound and Meaning in Spanish Golden Age Literature (P 32563)

Cover

An older woman holding a baby's hand

© Rod Long (unsplash.com)

Our thanks go to:

Universität Wien, Open Access Office

FWF Austrian Science Fund

Logo and Layout

Tamara Hanus



Avisos de Viena

Viennese Cultural Studies

Chief Editors

Wolfram Aichinger
Simon Kroll

Editorial Staff

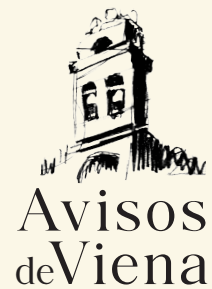
Clara Bonet Ponce
Sara Brankovic
Alice-Viktoria Dulmovits
Hannah Fischer-Monzón
Sabrina Grohsebner
Tamara Hanus
Rocío Martínez López
Fernando Sanz-Lázaro

Editorial Board

Wolfram Aichinger
Anna Andreeva
Clara Bonet Ponce
Giuseppe Pio Cascavilla
Alice-Viktoria Dulmovits
Mariela Fargas Peñarrocha
José Antonio Fernández Fernández
Hannah Fischer-Monzón
Karin Fuchs
Francisco José García Pérez
Sabrina Grohsebner
Tamara Hanus
Lisa Heilig
Nere Jone Intxaustegi
Nina Kremmel
Kurt Kriz
Simon Kroll
Christopher Laferl
Rocío Martínez López
Michael Mitterauer
Marie-France Morel
Hannah Mühlparzer
María Ortega Máñez
Pilar Panero García
Gerhard Poppenberg
Marie Christin Radinger
Alvaro Ramirez
Fernando Rodríguez-Gallego
Antonio Sánchez Jiménez
Fernando Sanz-Lázaro
Freya Schuen
Christian Standhartinger
Marie Stockinger
María Cristina Tabernero Sala
Jesús M. Usunáriz
Carlos Varea

Content

Wolfram Aichinger	
Erinnerung an Michael Mitterauer (12.6.1937 – 18.8.2022)	7
Tamara Hanus	
«Nacido con mantillo»	
Creencias populares y testimonios literarios acerca del saco amniótico	10
Kurt Kriz, Peter Zorzi	
Eine neue Art der Kaisergeburt	26
Nere Jone Intxaustegi Jauregi	
Abuelas defendiendo a sus nietas:	
un caso de asesinato en el San Sebastián del siglo XVII.....	34
Gerhard Poppenberg	
Ingenio y metafísica.	
Una comedia de Pedro Calderón de la Barca.....	43
Antonio Sánchez Jiménez	
El parto (feliz) y la Oda IV de fray Luis de León	48
Fernando Sanz-Lázaro	
Hay una higa para quien da consejo sin que se lo pidan.....	55
Freya Schuen	
Madres Invisibles:	
4 casos de los años 1856–1858 que muestran las razones que tenían	
las madres para abandonar a sus hijos	64
Carlos Varela, Lara Carasa, Pere Planesas, Wolfram Aichinger	
Hora del parto en Daimiel (Ciudad Real) en la primera mitad del	
siglo XIX	73



Wolfram Aichinger

Erinnerung an Michael Mitterauer (12.6.1937 - 18.8.2022)¹

2011 bekam ich eine Stelle an der Romanistik der Uni Wien und sollte quasi aus dem Stegreif eine Einführung in die spanische Landeswissenschaft halten, damals noch vor einem gut gefüllten Hörsaal D im Hof 10. Michael, schon emeritiert, half aus und hielt zwei Vorlesungen: zu Familie und Verwandtschaft, zu Naturraum, Kulturkontakt und Kulturkonflikt im mittelalterlichen Spanien.

Er war in seinem Element, vor etwa 150 jungen und motivierten Menschen, die frisch aus ihren Bundesländern und Bezirken zum ersten Mal in einer Vorlesung saßen. Hier schöpfte er aus dem Vollen und verschenkte großzügig all das, was er über viele Jahre auf so verschiedenen Feldern der Geschichte eingebracht hatte; immer begierig, das Alte in Frage zu stellen und neue Verbindungen zu sehen und zu vermitteln: Nur um Barcelona konnte sich – um ein Beispiel zu nennen – erst Mühlenwirtschaft entwickeln, dann Textilindustrie, denn nur dort gab es Flüsse mit dem entsprechenden Gefälle, die im Winter nicht zufroren, die das ganze Jahr reichlich Wasser führten... Alle wurden hier beschenkt; die, die Basiswissen zur spanischen Geographie, Geschichte, Gesellschaft erwarteten ebenso wie die, die schon am Beginn des Studiums – warum nicht? – bei strittigen Fragen mitmischen wollten.

Wirklich wohl fühlte sich Michael Mitterauer dort, wo er auf echte Neugier traf, dort wo sich Gedanken frei entfalten konnten, wo Neues beobachtet werden konnte, ohne sogleich nach Maßgabe akademischer Moden und Sprachkonventionen

¹ Lektoriert von Sabrina Grohsebner.

zurechtgebogen und banalisiert zu werden.

Ich habe diese beiden Vorlesungen aus dem Jahr 2011 immer wieder als Vorlage für eigene verwendet, Michaels Bücher waren dabei treue Ratgeber: wenn es um Namen ging (seit wann gibt es eigentlich so viele Marias in Spanien?), um Verwandtschaft, um Ahnen und Heilige, um die Alten und die Jungen, Eltern und Kinder, die Lebenden und Toten, um die großen Fragen des Zusammenlebens von Menschen also.

Wem Michael Vertrauen und Freundschaft gab, der durfte teilhaben an einer Suche, die bis zu seinem Tod nicht abbriss. Er hat alle Mails ausführlich beantwortet: Welche Küstenstriche und Orte der Iberischen Halbinsel sich für das Anlegen großer Schiffe eigneten? Seit wann es eigentlich Familiennamen gäbe? Ob die Großmutter mütterlicherseits die eigentliche Verwalterin des immateriellen Erbes, des Familiengedächtnisses sei? Warum, wenn Berge soziale Räume voneinander trennten, sich das Königreich Navarra diesseits und jenseits der Pyrenäen erstreckte? Ob die spanischen Habsburger nicht sahen, dass vier oder fünf Generationen von Ehen zwischen Cousine und Cousin, Nichte und Onkel ihr Haus dem Untergang weihten?

In seinem Element war Michael, wenn man ihm etwa Listen mit allen Taufnamen eines spanischen Dorfes vom Beginn des 20. Jahrhunderts vorlegte. Jeder Name interessierte ihn da, zu jedem wusste er etwas zu sagen, die häufigen schienen ihm genauso aufschlussreich wie die seltenen. Namen waren für ihn überhaupt die Indikatoren schlechthin für gesellschaftlichen und kulturellen Wandel, dies galt für das Byzanz des achten wie für das Spanien des 21. Jahrhunderts: „Spanien verabschiedet sich von seinen Jungfrauen und Heiligen“, zitierte er bei einem Besuch in einem Seminar zum Thema aus einer spanischen Tageszeitung. Bei unserem letzten Gespräch ging er geduldig auf die Frage ein, warum der Name Katharina in der Frühen Neuzeit so häufig vergeben wurde.

Sein größtes Talent war wohl: er konnte die Bedeutsamkeit von Dingen sehen, benennen und erklären, die alle anderen ebenfalls vor Augen hatten, ohne ihnen jedoch weitere Aufmerksamkeit zu schenken. Ja stimmt, in der Tat, Adam, Abraham, Benjamin: das sind Namen, die uns aus dem angelsächsischen Raum vertraut sind (Abraham Lincoln, Adam Smith...), nicht aber aus dem katholisch-mediterranen der Gegenreformation.

Mit wem sollen wir nun Namenlisten durchgehen? Wem ein Mail schreiben, um zu fragen, ob das Meer nun eigentlich abschottet oder verbindet?

Bildung ist Gespräch, das war einer der Leitgedanken der Reformbewegung an den Universitäten der 1960er Jahre, an der Michael Mitterauer mit Leidenschaft teilhatte. Die Gespräche mit Michael waren kostbar, und es bleibt mir der Dank für viele Stunden im Café Eiles, Café Dommayer, Unibräu, als Gast in Dornbach, im Haus von Christiane und Michael Mitterauer; vielleicht hinterlässt Michael Mitterauer auch die Pflicht, daran zu erinnern: Lehre an einer Universität hatte

immer nur Sinn, wenn es dort Gespräch gibt, wenn Forschung und Lehre ineinander greifen, wenn aus dem Gespräch der Generationen Neues hervorgeht.

Michaels Interesse für Spanien kam in den späteren Jahrzehnten seines Lebens auf, wir verdanken ihm wichtige Publikationen: zu den Wurzeln der spanischen Sozial- und Wirtschaftsentwicklung, zu Verwandtenehen in Spanien, zur Namengebung in der Casa de Austria des 17. Jahrhunderts, zur Bedeutsamkeit mittelalterlicher Wappen und Votivkreuze. In seiner letzten Monographie wagte er sich an ein großes Thema der spanischen Geschichte: den Pilgerweg nach Santiago de Compostela: *Sankt Jakob und der Sternenweg*. Schon Jahre zuvor hatte immer wieder seine Faszination für den Jakobsweg angesprochen. Und mehr als einmal hat er eine Anekdote erzählt, in der er Spuren einer uralten Vorstellung erkannte: eine alte Nordspanierin fährt mit dem Bus zum Apostel, beim Einsteigen löst sie auch einen Fahrschein für ihren verstorbenen Mann. Der Ursprung der mittelalterlichen Pilgerfahrt lag für Mitterauer in der Reise der Seelen nach Finisterre, dorthin, wo das Festland endet und die Seele freigelassen, aufs offene Meer entlassen wird.

Michael Mitterauers Publikationen zu Spanien und in den *Avisos de Viena*:

„Die Votivkreuze von Oviedo als frühe europäische Wappenbilder“. *Avisos de Viena*, 4, 2022, 55–59, <https://journals.univie.ac.at/index.php/adv/article/view/7524>.

„Name, Wappen und Verwandtschaft: Beispiele aus der Familie König Ferdinands III. ‚des Heiligen‘ von Kastilien“, *Avisos de Viena*, 3, 2022, 53–70, <https://journals.univie.ac.at/index.php/adv/article/view/6587>.

„Von Mari zu María. Baskische Traditionen der Namengebung“, *Avisos de Viena*, 3, 2022, 71–84, <https://journals.univie.ac.at/index.php/adv/article/view/6588>.

mit Wolfram Aichinger, „Zur Namengebung der Habsburger im Barockzeitalter“, in: *Namenforschung im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit: Beiträge zum Symposium Namenforschung* (Linz, 4.–6. Oktober 2018), edition vulpes e.k., Regensburg, 2022, 373–386.

„Grabstätten früh verstorbener Königskinder“, *Avisos de Viena*, 2, 2021, 62–69, <https://journals.univie.ac.at/index.php/adv/article/view/6185>.

St. Jakob und der Sternenweg. Mittelalterliche Wurzeln einer großen Wallfahrt, Böhlau, Wien/ Köln/ Weimar, 2014.

„Spanische Heiraten. Dynastische Endogamie im Kontext konsanguiner Ehestrategien“, in: Michael Mitterauer, *Historische Verwandtschaftsforschung*, Böhlau, Wien/ Köln/ Weimar, 2013, 149–212.

„Um Spaniens Wurzeln“, in: *Quo vadis, Romania?* 35, 2010, 111–133.

Tamara Hanus

«Nacido con mantillo»

Creencias populares y testimonios literarios acerca del saco amniótico¹

Universität Wien
tamara.hanus@univie.ac.at

El saco amniótico es una membrana efímera que, por lo general, escapa de nuestra atención. Sin embargo, el interés por el mismo se despierta cuando, en raras ocasiones, un niño nace con un trozo pegando a su cuerpo o cabeza cuando viene al mundo. En la creencia popular, esto se considera generalmente como un buen augurio y, dependiendo de la cultura, también se asignaban varios poderes especiales al niño o la membrana. Inspirado en esta rara condición de nacimiento, algunos autores la incorporaron a sus obras literarias y así dan una idea de las creencias predominantes de su propia cultura. Las obras que se verán más de cerca serán: *La Tragicomedia de Calisto y Melibea* (1499) de Fernando de Rojas, *Los tres pelos de oro del diablo* (1819) de la recopilación de cuentos de hadas de los hermanos Grimm, *David Copperfield* (1950) de Charles Dickens y *The Shining* (1977) de Stephen King.

¹ Revisado por Pilar Panero García. Publicado como parte del proyecto FWF The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain (FWF Austrian Science Fund, P32263-G30). Doy un agradecimiento especial a Wolfram Aichinger por el intercambio de ideas, sus matices a la hora de definir conceptos y su confianza.

El papel del saco amniótico

En primer lugar, veamos la función regular del saco amniótico. Durante el embarazo las membranas fetales tienen una función crucial en el útero: envuelven al feto como una cubierta protectora permitiéndole moverse dentro del vientre sin ser presionado y ofreciéndole un entorno adecuado para su desarrollo. Después del alumbramiento exitoso, las membranas ovulares han cumplido su propósito y se disponen de ellas sin mayor consideración. Por lo general, la rotura del saco amniótico sucede debido a las contracciones uterinas provocando que se rompan las aguas. Entonces se comienza el trabajo del parto, es decir, la expulsión de la criatura.²

Dos tipos de partos fuera de lo común

Son raras las veces que el saco amniótico no se rompe en el tiempo previsto para ello y causa dos fenómenos de partos que son extremadamente raros: el parto con fragmentos del saco amniótico y el parto dentro del saco amniótico intacto.³

Es infrecuente que el saco amniótico se rompa demasiado tarde al expulsar la criatura, provocando que esta tenga pedazos de la membrana pegados a la cabeza, a los hombros y al pecho. La fina y translúcida membrana amniótica es inofensiva y la comadrona la retira con cuidado inmediatamente después del parto, puesto que puede interferir con la respiración del recién nacido.⁴

Aun es más raro el nacimiento de la criatura completamente envuelta dentro de un saco amniótico intacto. Esto pasa espontáneamente y al azar, aunque cuando sucede es en nacimientos prematuros, primíparas o con baja paridad.⁵ Se asume que las membranas fetales permanecen intactas cuando son particularmente gruesas y resistentes, de modo que la fuerza de las contracciones no es suficiente para reventarlas y, en consecuencia, la criatura nace completamente envuelta en una burbuja translúcida y suave, aún llena de líquido amniótico turbio y amarillento.⁶ No se recomienda verificar una rotura artificial con los dedos o con instrumentos puntiagudos, dado que, por la norma general, se trata de niños prematuros y la bolsa amniótica intacta alberga la ventaja de un amortiguador protegiendo al niño contra las fuerzas mecánicas de las contracciones uterinas y, por lo tanto, evitando traumas y lesiones. Después de que se completa el parto se debe romper el saco amniótico artificialmente porque el oxígeno almacenado en la placenta solo puede mantener a la criatura durante un corto periodo de tiempo. Además, se pueden realizar intencionadamente partos por cesárea con saco amniótico intacto con el mismo

2 Cf. Moor/Persaud/Shiota, 1996, pp. 79-104

3 Cf. Lin/Lin/Yang et al, 2010.

4 Cf. Forbes, 1953, pp. 495-508.

5 Cf. Malik et al, 2018.

6 Cf. Scanzoni, 1860, pp. 271-280.

objeto de proteger al bebé prematuro.⁷

Ahora bien, si hay desviaciones de un parto común, de repente el saco amniótico recibe una atención especial –tanto durante y después– del parto. Por supuesto, se requiere un cuidado especial durante el parto, porque la comadrona se enfrenta a una situación excepcional, que probablemente no le sea familiar y que quizás solo conozca por historias o tratados médicos. El nacimiento es concebido como una experiencia excepcional y, si el parto regular ya es considerado un milagro, entonces un parto con saco amniótico intacto, que ocurre de vez en cuando, es percibido un milagro particular.

De igual manera, se atribuía a este tipo de partos tanto un significado especial como una denominación especial: para hacer referencia al nacimiento con/dentro del saco amniótico hay varias expresiones en la lengua española: nacer enmantillado/vestido/encapuchado; nacer con gorro afortunado/velo/velo veneciano/el manto de la Virgen/toquilla/zurrón; etc. Todas las denominaciones se basan en la asociación de los fragmentos de las membranas fetales con una prenda de vestir. Eso también se encuentra en otros idiomas europeos.

Hay registros y creencias populares de niños que nacían con o en saco amniótico que se remontan hasta la antigua Roma, así que a varios países europeos y, poco abundante, en otras partes del mundo, de los siglos pasados. En general, se creía que estos nacimientos eran un buen augurio que presagiaba buena suerte. Además, se solían secar los restos de las membranas y guardarlas como talismán o amuleto de suerte.⁸ Un tratado médico alemán del siglo XIX menciona que la gente común decía que el niño que había nacido con fragmentos de saco amniótico era afortunado y añade (sarcásticamente) que por supuesto se puede hablar de suerte, pues aquel niño sobrevivió y no se asfixió por los restos de las membranas.⁹ Hoy en día la creencia de que estos niños son afortunados todavía persiste, pero más allá de esto se cree menos en habilidades especiales que alberga el niño o el saco amniótico.

Hay muchas creencias fascinantes y poderes asignados al saco amniótico a lo largo de la historia y las culturas. Veamos algunos.

Un ingrediente afrodisíaco

Según mis investigaciones hasta el momento, el primer y único rastro del saco amniótico en la literatura española se encuentra en *La Tragicomedia de Calisto y Melibea* (1499). En el primer acto Pármeno advierte a Calisto de los peligros de la vieja alcahueta. Enumera los innumerables ingredientes de las pociones de amor y afrodisíacos que se encuentran en su laboratorio y prueban su conexión a la brujería.

7 Cf. Lin/Lin/Yang et al, 2010.

8 Cf. Forbes, 1953, pp. 495-508.

9 Cf. Burger, 1850, pp. 179-180.

PÁRMENO—¡Sí, santo Dios! Y remediaba por caridad muchas huérfanas y erradas que se encomendaban a ella. Y en otro apartado tenía **para remediar amores y para se querer bien**: tenía huesos de corazón de ciervo, lengua de víbora, cabezas de codornices, sesos de asno, **tela de caballo**, **mantillo de niño**, baba morisca, guija marina, sogá de ahorcado, flor de yedra, espina de erizo, pie de tejón, granos de helecho, la piedra del nido del águila, y otras mil cosas.¹⁰

Nombra el ingrediente ‘mantillo de niño’, que se refiere a «los restos de la membrana placentaria que a veces recubren la cabeza de algunos recién nacidos; en torno a aquéllos existen aún hoy variadas creencias»¹¹, como se explica en la edición comentada. El saco amniótico que albergue habilidades mágicas recibe un término nuevo, a saber, ‘mantillo de niño’ que hace referencia a una prenda de vestir debido a las asociaciones que evocan las membranas adheridas al cuerpo del niño que nace «enmantillado»¹².

Se podría aclarar la razón por la cual ‘el mantillo de niño’ es usado como un ingrediente para pociones de amor, al observar más de cerca la antes mencionada ‘tela de caballo’. La nota a pie informa que refiere al «‘hipómanes’ excrecencias carnosas presentes en la frente de los potros recién nacidos. Era un ingrediente de la hechicería de amores ya usual en el mundo antiguo».¹³ Los hipómanes surgen del líquido nutritivo no consumido y espesado de la placenta y se adhieren a la membrana o nadan libremente en el líquido amniótico.

Sin embargo, ‘tela’ en ‘tela de caballo’ alude más a las membranas fetales que al hipómanes.¹⁴ Parece que no se hace una distinción clara entre esos dos que se puede deber a que están unidos entre sí. En *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro* la explicación de este término refiere a ambas partes: «*la tela de caballo es el hipomanes* [sic]: una membrana que se quita del potrillo cuando nace y se cree desde la Antigüedad que es muy efectiva en los filtros amorosos. Existía la creencia de que la yegua, cuando paría a su cría, le tomaba mucho odio y la quería matar, pero lo primero que engullía era una membrana con la que nacía el potrillo y, al tragarla, recobraba el amor hacia el animal. Por esto, se consideraba muy eficaz para atraer el amor si se tomaba reducida a polvo con sangre del amante».¹⁵

De todos modos, los caballos, así como otros mamíferos, suelen comerse todos los componentes de las secundinas, supuestamente por la necesidad de saciar el hambre

10 de Rojas, 2011, p. 161-162. (Las palabras fueron resaltadas por T. Hanus.)

11 de Rojas, 2011, p. 161-162.

12 «enmantillado/da: Dicho de una criatura: Que nace envuelta en las tres membranas fetales, lo que es tenido por signo de buena suerte.» Real Academia Española, <https://dle.rae.es/enmantillado> [01.05.2023].

13 de Rojas, 2011, p. 161-162.

14 Esta suposición hizo ya Mettmann, 1976, pp. 257-263.

15 Alberola, 2010, pp. 267-268.

después del parto y evitar atraer la atención de los depredadores.¹⁶ La mayoría de los mamíferos, incluidos los humanos, dan a luz con un saco amniótico roto, pero algunos pocos mamíferos siempre dan a luz a sus crías con el saco amniótico intacto, como, por ejemplo, el perro, la vaca y el caballo.¹⁷

The Anatomy of Melancholy, publicado por primera vez en 1621 como un tratado médico, menciona en una enumeración de varios ingredientes que constituyen un excelente filtro de amor entre otras cosas «hipómanes [...], tela de caballo y mantones en los que nacen los bebés envueltos»¹⁸, lo que demuestra, por un lado, la distinción entre hipómanes y las membranas del caballo, y otro lado, el uso de dichos ingredientes.

En plena naturaleza, generalmente, es difícil observar a mamíferos pariendo porque las hembras tienden a retirarse de la vista. Sin embargo, en el caso de los animales domésticos es más probable que los dueños los observen durante el parto. Por consiguiente, se puede suponer que el nacimiento de un niño enmantillado evoca la asociación con el de un potro y se esperaba que el consumo del mantillo de niño albergara las mismas habilidades: despertar el amor en una persona adorada. No está descrito en qué forma el mantillo de niño está almacenado en el laboratorio de Celestina, por lo cual solo se pueden hacer suposiciones si está conservado en un frasco con líquido o si es seco y en polvo, dado que se pulverizaba la ‘tela de caballo’¹⁹ y también en algunas regiones alemanas ‘el mantillo’ para ofrecérselo al niño con el objetivo de hacerle invulnerable.²⁰

Además, las fuentes del uso de ‘mantillo de niño’ para enamorar a alguien que no lo estaba se limitan a dos anotaciones de superstición: En Oldenburg, una ciudad en el norte de Alemania, se solía creer que el chico que lo llevaba consigo como talismán tenía más suerte con las chicas;²¹ y en Serbia que el chico se enamoraría de la chica si ella lograba poner su amuleto en contacto con la piel de él.²² Sin embargo, no hay una descripción de la forma ni del talismán ni del amuleto.

Solo hay pocos sacos amnióticos preservados que se encuentra en las colecciones de los museos que nos pueden transmitir una idea de cómo se guardaban. Hay algunos secados planos y a veces doblados y guardados en un sobre, algunos almacenados en una cajita y algunos incorporados dentro de una joya.²³ Si realmente se han utilizado como amuletos protectores, no tenemos pruebas de ello.

16 Cf. Mota-Rojas et al, 2020.

17 Cf. Stempfle et al, 2013, pp. 70–77.

18 Traducción de «Hippomanes [...], tela equina, palliola quibus infantes obvoluti nascuntur» en: Burton, 1838, p. 548.

19 Cf. Alberola, 2010, pp. 267–268.

20 Cf. Nork, 1849, p. 707.

21 Cf. Ploss, 1911, p. 54.

22 Cf. Muir, 2005, p. 28.

23 Cf. Thwaite, 2019; Museum of Fine Arts Boston, 1972.



Imagen 1: Saco amniótico secado encima un sobre; supuestamente inglés, 1880-1920 © *Science Museum / Science & Society Picture Library*



Imagen 2: Saco amniótico secado y guardado en un medallón talismán grabado diciendo «John Monson / born the tenth / of September / at 12 of the / clock at night / 1597» © *Victoria & Albert Museum London*



Imagen 3: Saco amniótico secado y guardado en un colgante grabado diciendo «Samuel R C Moffat / of Portsmouth New / Hampshire New / England in North America»; hecho para encerrar el redaño de Samuel Robert Cutt(s) Moffatt de Portsmouth, New Hampshire (nacido ca. 1776, muerto en 1816) © *Museum of Fine Arts Boston*



Imagen 4: La caja plateada en el medio contiene la membrana fetal intacta del rey danés Frederik III (1609-1670), que se cree que brinda fuerza y brinda protección contra las enfermedades y la muerte. Las otras ocho cajas contienen los cordones umbilicales de sus hijos © *Rosenborg Castle*

Un presagio de buena suerte y un futuro brillante

En el cuento de hadas *Los tres pelos de oro del diablo* una mujer pobre da luz a un hijo que lleva una «Glückshaut»²⁴ ('piel de la suerte'), por lo cual se le cree afortunado y se le vaticina que casará con la princesa a los catorce años. El rey pasa por el pueblo sin ser reconocido y se entera de la adivinación que recae sobre el recién nacido. Al rey le disgusta que un joven de origen pobre esté destinado a casarse con su hija, por lo cual les pregunta a los padres pobres si le vendrían su hijo. Al principio se niegan, pero como el hombre desconocido les ofrece mucho oro, aceptan finalmente y piensan que su hijo está protegido de cualquier desgracia. El rey intenta deshacerse del niño, pero sobrevive y pasa la prueba impuesta de traerle tres pelos dorados del diablo al rey por lo que ya no puede oponerse a la boda con la princesa. Finalmente, el rey es engañado por el niño y termina como barquero que está condenado a navegar para siempre entre las orillas de un río para expiar sus pecados.

Ahora bien, se percibe el parto con saco amniótico como un buen presagio y se predice el destino del niño por medio de las membranas fetales, lo que se llama «amniomancia».²⁵ Según la adivinación el niño será afortunado y se casará con la

24 Grimm/Grimm, 1819, pp. 148-155.

Curiosamente las circunstancias especiales del nacimiento del protagonista no son contenidas en la primera edición de los Cuentos escogidos de los Hermanos Grimm de 1812, sino solo fueron añadidas en la segunda edición de 1819. Al mezclar varias historias que circulaban por Europa, los hermanos Grimm crearon un cuento de hadas y lo enriquecieron con una creencia popular alemana.

Podría ser que esta no era comúnmente conocida en España por lo cual la traducción española de 1879 (disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes) optó por «un hijo, el cual nació de pie».

Al contrario, la página web *Grimmstories.com* está más fiel al texto original y lo traduce con «el pequeño vino al mundo envuelto en la tela de la suerte».

25 Manrique Rondón, 2009.

princesa, lo que, considerando sus orígenes humildes, supondría un enorme avance social. La profecía se cumple de verdad. a razón para que suceda se debe a diversas coincidencias como la compasión y la ayuda a los demás, pero, especialmente porque el rey se opone a la profecía. La condena del monarca se deriva de los intentos frustrados para impedir que el joven cumpla con su destino.

Un talismán contra el ahogamiento

En comparación con las creencias populares de habla alemana encontramos en las inglesas totalmente diferentes poderes asignados tanto al recién nacido como el saco amniótico mismo.

El primer capítulo *I Am Born*²⁶ de la novela *David Copperfield* de Charles Dickens (1950) se informa sobre las circunstancias especiales del nacimiento del protagonista: Nace un viernes a medianoche, o sea, según la creencia popular ‘la hora de los fantasmas’, lo que lleva a la enfermera y a algunas sabias del barrio a concluir que está destinado a ser desafortunado en la vida y ser capaz de ver fantasmas y espíritus. Según David Copperfield, la narración subsiguiente de su historia de vida mostrará si en realidad nunca esté destinado a ser feliz, pero en cualquier caso no ve fantasmas.

Además, David Copperfield nace «with a caul».²⁷ La nota al pie informa que *caul* refiere a una parte de las membranas que envuelve al feto durante el parto, así como nacer con un *caul* se consideraba un buen augurio y se creía que poseer un *caul* evitaba ahogarse.²⁸

Curiosamente, no se menciona qué veredicto dieron la comadre ni las sabias del vecindario sobre las circunstancias adicionales del nacimiento con mantillo, aunque esto podría haber neutralizado sus predicciones previas de mala suerte vinculadas al día y la hora de su nacimiento.

El *caul* es anunciado para venderse en el periódico debido a problemas económicos de su madre recientemente viuda. El precio solicitado de quince guineas es calificado como bajo. La expectativa es que se venderá a marineros porque la creencia popular es que el *caul* funciona como protección contra el ahogamiento. Sin embargo, ningún marinero muestra interés para este, sea por falta de dinero o por falta de fe. Un abogado hace una oferta muy por debajo del precio solicitado porque no considera la supuesta habilidad protectora de gran valor para él. A continuación, se retira el anuncio. Diez años después, el *caul* se ofrece como premio en una subasta. David Copperfield está presente y se siente incómodo porque debe separarse de una parte de sí mismo de esa manera. La persona que gana el talismán es una anciana que en realidad no se ahoga, sino muere en su cama a una edad avanzada. El hecho de

26 Cf. Dickens, 1992, pp. 5-15.

27 Dickens, 1992, p. 5.

28 Cf. Dickens, 1992, p. 746.

que la anciana siguiera evitando el agua toda su vida, aun después de haber obtenido el *caul*. Por consiguiente, las capacidades protectoras del *caul* son dudosas porque nunca han sido probadas. Sin embargo, en la trama posterior algunos mueren ahogados en un naufragio mientras David Copperfield sobrevive, lo que da la impresión de que efectivamente es inmune de ahogarse, aunque ya no tenga el talismán.

Se especula que la razón de este poder asignado se deriva del hecho de que, antes del nacimiento, el saco amniótico había permitido que el feto viviera dentro del líquido.²⁹ Históricamente, el término *caul* se usaba para referirse a un tocado o redcilla interior ajustada para el cabello de una mujer. Hoy en día en países de habla inglesa el término *caul* es el más popular y usado tanto en la obstétrica como en el lenguaje popular para referirse a dicho fenómeno de parto.³⁰ Debido a la misma pronunciación y la asociación que alude la membrana con una prenda de vestir, también se supone que el término *caul* está relacionado con *cowl*, que se refiere a una túnica larga con capucha, usada especialmente por los monjes católicos.³¹ Además, a menudo se refiere también a un velo que cubría el cuerpo al venir al mundo.³²



Imagen 6: Monje católico con capucha de la Orden de los Cartujos
© University of Toronto Wenceslaus Hollar Digital Collection

29 Cf. Muir, 1997, p. 28.

30 Cf. Cambridge University Press, s.f.; Britannica, 2007, 2016.

31 Cf. Forbes, 1953, p. 498.

32 Cf. Henderson, 1879, p.23.



Imagen 5: La membrana en la cabeza del recién nacido alude la asociación a una capucha © *Sophia Costa*

Charles Dickens entretejió en su historia ficticia una creencia popular británica que fue dominante en épocas anteriores y experimentó un declive en su interés a mediados del siglo XIX. De hecho, en Inglaterra se creía en las habilidades protectoras contra el ahogamiento del *caul* provocando la venta cerca de muelles y anuncios para la venta en los periódicos británicos a los fines del siglo XVIII hasta que el interés decayó en los principios del siglo XX. Los precios solicitados por esos talismanes fluctuaron con la demanda, por ejemplo, cuando se avecinaban grandes batallas navales.³³ Un artículo de *Nature* de 1939 informa que en Inglaterra existió una creencia popular por el *caul* para conferir buena suerte y protección de la muerte por ahogamiento, especialmente entre los pescadores a lo largo de la costa del este de Inglaterra, que solían llevar el talismán con ellos, pero los resultados de un cuestionario demuestran que poco a poco esta creencia popular se va extinguiendo.³⁴

En conclusión, en Inglaterra se asignaba la protección contra la muerte por ahogamiento tanto al niño que nació con *caul* como el portador o la portadora del *caul* en forma de talismán. Sin embargo, la novela *David Copperfield* no proporciona ninguna descripción de la forma del talismán o amuleto, por lo tanto, solo se puede hacer suposiciones a este respecto. La forma más plausible en la que los marineros podrían haber llevado el *caul* en alta mar parece que fue guardarlo dentro de un medallón, un joyero u otro tipo de envase.

Un ejemplo de tal rodillo de amasar de vidrio de que se suponía que contenía un *caul*, pero ahora está vacío, proviene supuestamente de Sunderland, una ciudad portuaria en la costa noreste de Inglaterra. El rodillo mide 35cm de largo y es de vidrio blanco opaco. Hay una pequeña abertura en un extremo. La pintura demuestra un barco y hojas. La inscripción dice: «A present from Sunderland 1855».³⁵ Los

33 Cf. Forbes, 1953, 502-503.

34 Cf. *Nature*, Vol. 144, No. 3644, 412 (Sept. 2 1939).

35 Pitt Rivers Museum, 2008.

rodillos de amasar de vidrio de finales del siglo XVIII y XIX eran generalmente muestras de amor de los marineros a sus esposas y novias, como muestran a menudo sus diseños decorativos e inscripciones. También estaban vinculados a la suerte; si uno estaba roto, era una señal de que el barco del amante había naufragado o que alguna gran desgracia estaba a punto de golpear a la familia. Los rodillos de amasar supuestamente se han utilizado menos para estirar la masa, pero en su lugar se colgaban en casa y se decía que contenían regalos de té o ron. A veces se llenaban de sal para mantenerlo seco.³⁶



Imagen 7: Rodillo de amasar de vidrio, dicho en un momento para contener un *caul* © Pitt Rivers Museum

Dotado con clarividencia

Danny Torrance, uno de los personajes centrales, en la novela *The Shining*³⁷ (1977) de Stephen King nace con el *caul* que cubre su rostro al nacer que en el primer momento le da aspecto de no tener cara. Debido a las circunstancias especiales de su nacimiento, que los médicos quizás ven una vez en setecientos nacimientos, se dice que Danny tiene el don *the shining* que refiere al don de precognición o clarividencia, es decir, la capacidad de percibir situaciones futuras.

Aunque su madre no cree en supersticiones antiguas, decide guardar el saco amniótico en un frasco, aun con un poco de vergüenza. No se menciona sus motivos para la preservación de la membrana y tampoco si el don de la clarividencia está relacionado con a que la membrana sigue intacta. La madre no puede evitar notar que su hijo ha sido diferente desde el principio porque, de hecho, puede percibir cosas más allá de los sentidos ordinarios. Sin embargo, la madre minimiza los sueños de su hijo, en los que él piensa haber visto el futuro, como una casualidad afortunada o un encuentro con el destino. Los padres aceptan un trabajo en un hotel durante su cierre de invierno. El aislado hotel se convierte en el telón de fondo de un aterrador descenso a la locura. Mientras Danny explora el hotel, sus habilidades psíquicas se despiertan y revelan secretos inquietantes que acechan dentro de sus paredes. Sin embargo, no le cuenta a ninguno de sus padres de sus visiones aterradoras y de haber visto fantasmas. Las visiones de Danny no solo revelan la naturaleza embrujada del hotel, sino que también le brindan información y orientación. A través de su don, se

36 Cf. Oxford Reference, 2023.

37 King, 2008.

comunica el jefe del hotel que comparte la habilidad de clarividencia y le enseña cómo controlar sus poderes y sobrevivir a las fuerzas oscuras. Las visiones de Danny aumentan, lo que lleva a una confrontación culminante entre su familia y los espíritus malévolos que habitan el hotel. En última instancia, su clarividencia le permite superar a las fuerzas sobrenaturales del hotel y escapar con su madre.

Los poderes extraordinarios de Danny Torrance de ver fantasmas y situaciones futuras se deben a las circunstancias especiales de su nacimiento que, en consecuencia, juega un papel crucial en la narración y resulta ser una maldición y bendición al mismo tiempo para él y su familia. Al igual que en *La tragicomedia de Calisto y Melibea* y *David Copperfield*, el saco amniótico se almacena en algún tipo de envase, en este caso un frasco, pero tampoco se informa cómo se ha preservado.

Conclusión

Las creencias populares a menudo nacen frente a lo desconocido y lo incontrolable, un intento de dar sentido al mundo a través de historias, o para disipar los miedos humanos muy naturales de las cosas en las que no podemos influir o comprender. Cada nacimiento es un milagro para los que están presentes, pero si se acompaña de una circunstancia rara asombra todavía más.

Un saco amniótico grueso tiende a no reventarse antes del parto dando lugar a que el niño nazca con fragmentos del mismo. A pesar de que esto parece ser conocido ya por comadres y médicos en épocas anteriores, conducía a una amplia gama de creencias populares en varias culturas como prueban diccionarios históricos, artículos periodísticos y registros de estudios culturales sobre creencias populares. Una característica común que se encuentra en todas las culturas es que generalmente se consideraba nacer con mantillo un buen augurio y las designaciones están todas relacionadas con una prenda de vestir debido a la asociación que alude la membrana pegada al cuerpo o la cabeza del recién nacido. Además de creer que los niños nacidos con mantillo avanzaban por la vida afortunados, se les asignaba habilidades especiales tanto a ellos como al saco amniótico. En consecuencia, el saco amniótico en sí mismo fue tratado como una reliquia potente y preciosa porque se creía que sus propiedades mágicas continuarían bendiciendo y protegiendo al portador durante toda su vida. Con el propósito de preservarlo, se lo secó y guardó en un tipo de envase o se lo incorporó en un talismán. Se puede asumir que aquellas habilidades que fueron atribuidas fueron consideradas particularmente deseables y valiosas para una cultura.

Varios autores recogieron este nacimiento extraño y sus creencias. Estas son comúnmente conocidas y pasan a obras literarias. En ellas se atribuye a los niños o a sus membranas poderes extraordinarios:

La Tragicomedia de Calisto y Melibea (1499) de Fernando de Rojas se basa en la historia de amor entre dos jóvenes de distinta procedencia social con la ayuda de la alcahueta Celestina. En su laboratorio se encuentra «mantillo de niño» que parece ser

un ingrediente afrodisíaco para una poción de amor.

En *Los tres pelos de oro del diablo* (1819) de la recopilación de cuentos de hadas de los Hermanos Grimm un niño de origen pobre nace con «Glückshaut»³⁸ ('piel de suerte'), por lo que está profetizado que estará destinado a ser afortunado y casarse con la princesa lo que significará un enorme ascenso social.

El protagonista de *David Copperfield* (1950) de Charles Dickens nace con un «caul»³⁹ por lo que parece ser inmune a ahogarse en su vida. Además, la membrana está preservada como talismán y vendido a una nueva portadora con el objetivo de así pasarle la protección contra el ahogamiento, pero cuya eficacia nunca se prueba. Frente a los terrores del mar y la dependencia de la merced del clima, históricamente los marineros sostenían muchas ideas supersticiosas. En aquellos tiempos en que los marineros británicos se dedicaban a mucho comercio marítimo y se involucraban en batallas navales el *caul* proporcionaba un medio poderoso para enfrentar a su mayor miedo: el ahogamiento. En consecuencia, se vendió el talismán por grandes sumas, debido a la alta demanda y la rareza del *caul*.

En *The Shining* (1977) de Stephen King el don de la clarividencia del joven Danny Torrance se debe a su nacimiento con *caul*.⁴⁰ Al final Danny logra salvar a su madre y a si mismo gracias a la habilidad de tener visiones aterradoras del futuro.

Estos cuatro ejemplos populares de ficción literaria demuestran cuatro motivos distintos del mantillo de niño o el hecho de haber nacido enmantillado: 1) amor (España), 2) fortuna y riqueza (Alemania), 3) protección contra el ahogamiento (Inglaterra) y 4) clarividencia (Estados Unidos de América).

Por supuesto, esto es solo una pequeña selección de las muchas virtudes diferentes que se le asignaban al niño y a la membrana. Si bien la ciencia moderna ha desmitificado los nacimientos con fragmentos del saco amniótico. Este ha sido el causante de las creencias populares sobre el valor del mantillo de niño de conferir protección y buena suerte a extinguiéndose gradualmente, todavía persisten hasta el día de hoy.

38 Grimm/Grimm, 1819, pp. 148-155.

39 Dickens, 1992, p. 5.

40 King, 2008.

Referencias

- ALBEROLA, Eva Lara: *Hechiceras y brujas en la literatura española de los Siglos de Oro*, Valencia : Universitat de València, 2010, pp. 267-268.
- Birth Customs in East Anglia, *Nature*, Vol. 144, No. 3644, 412 (Sept. 2 1939).
<https://doi.org/10.1038/144412d0>
- BRITANNICA, The Editors of Encyclopaedia, 'cowl', *Encyclopedia Britannica*, 9 Oct. 2007, <https://www.britannica.com/topic/cowl-religious-dress>. [10.07.2023].
- BRITANNICA, The Editors of Encyclopaedia, caul, *Encyclopedia Britannica*, 10 Oct. 2016, <https://www.britannica.com/science/caul> [10.07.2023].
- BURGER, Karl: *Lehrbuch der Geburtshilfe*, Berlin/Göttingen/Heidelberg : Springer, 1850, pp. 179-180.
- BURTON, Robert: *The Anatomy of Melancholy*, London : B. Blake, 1838, p. 548.
- CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS: Meaning of caul in English, *Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus*, s.f., <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/caul> [10.07.2023].
- CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS: Meaning of 'cowl' in English, *Cambridge Advanced Learner's Dictionary & Thesaurus*, s.f., <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/cowl> [10.07.2023].
- CRAWFORD-MOWDAY, Imogen: *Caul: A Sailor's Charm*, England: The Other Within, Analysing the English Collections at the Pitt Rivers Museum, s.f., <https://england.prm.ox.ac.uk/englishness-sailors-charm.html> [10.07.2023].
- DICKENS, Charles: *David Copperfield*, Introduction and Notes by Dr Adrienne Gavin, Canterbury Christ Church University College. Illustrations by Hablot K. Browne (Phiz), Hertfordshire : Wordworth Editions Ltd, 1992.
- FORBES, Thomas R.: The social history of the caul, En: *The Yale journal of biology & medicine*, Vol. 25 (1953), pp. 495-508. PMID: [13078640](https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/13078640/)
- ROJAS, Francisco de: *La Celestina*, España : Circulo Clásicos, 2011, p. 161-162.
- GRIMM, Jacob / GRIMM, Wilhelm: *Cuentos escogidos de los Hermanos Grimm*, traducidos del alemán por José S. Viedma, Madrid : Gaspar, 1879 (publicación digital: Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2005), pp. 188-197.
https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/cuentos-escogidos-de-los-hermanos-grimm--0/html/002acefa-82b2-11df-acc7-002185ce6064_197.html [30.4.2023]
- GRIMM, Jacob / GRIMM, Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen*, Band 1, 1. Auflage, Große Ausgabe, Berlin : Realschulbuchhandlung, 1812, pp. 122-130.
<http://www.zeno.org/nid/20004900618> [30.4.2023]
- GRIMM, Jacob / GRIMM, Wilhelm: *Kinder- und Hausmärchen*, Band 1, Große Ausgabe, 2. Auflage, Berlin : G. Reimer, 1819, pp. 148-155.
https://de.wikisource.org/wiki/Der_Teufel_mit_den_drei_goldenen_Haaren

- (1819) [30.4.2023]
- GRIMMSTORIES: *Los tres pelos de oro del diablo*. https://www.grimmstories.com/es/grimm_cuentos/los_tres_pelos_de_oro_del_diablo [30.4.2023]
- HENDERSON, William: *Notes on the Folk-lore of the Northern Counties of England and the Borders*, A New Edition with Many Additional Notes, London : Folk-lore Society, 1879, pp. 22-23.
- LIN, Chia-Hui / LIN, Shin-Lu / YANG, Yu-Hsuan et al.: Extremely Preterm Cesarean Delivery «En Caul», *Taiqan J. Obstet Gynecol*, Vol. 49 No. 3, 2010. [https://doi.org/10.1016/S1028-4559\(10\)60057-5](https://doi.org/10.1016/S1028-4559(10)60057-5)
- MALIK, Rohail / SARFRAZ, Adil / FAROQUI, Raihan / ONYEBEKE, William / WANERMAN, Jeffrey: Extremely Preterm (23 Weeks) Vaginal Cephalic Delivery En Caul and Subsequent Postpartum Intraventricular Hemorrhage and Respiratory Distress : A Teaching Case, *Obstetrics and Gynecology*, 2018. doi: <https://doi.org/10.1155/2018/5690125>
- MANRIQUE RONDÓN, Antonio Maria: *Vocablos castellanos de origen griego*, Caracas : Fundación Editorial el Perry y la Rana, 2009.
- METTMANN, Walter: Anmerkungen zum ersten Akt der „Celestina«, *Hispanic review*, 1976-07-01, Vol.44 (3), pp. 257-263.
- MONLAU, Pere Felip: *Higiene del matrimonio, ó, El libro de los casados, en el cual se dan las reglas é instrucciones necesarias para conservar la salud de los esposos, asegurar la paz conyugal y educar bien á la familia*, Madrid : Salon del Prado, 1853, pp. 524.
- MOOR, Keith L. / PERSAUD, T.V.N. / SHIOTA, Kohei: *Atlas de embriología clínica*. Traducción por Pérez de Miguelsanz, J., Madrid : Editorial Médica Panamericana, 1996, pp. 79-104.
- MOTA-ROJAS D. / ORIHUELA A. / STRAPPINI A. / VILLANUEVA-GARCÍA D. / NAPOLITANO F. / MORA-MEDINA P. / BARRIOS-GARCÍA HB. / HERRERA Y. / LAVALLE E. / MARTÍNEZ-BURNES J.: Consumption of Maternal Placenta in Humans and Nonhuman Mammals : Beneficial and Adverse Effects, *Animals* : an open access journal from MDPI vol. 10,12 2398. 15 Dec. 2020. doi: [10.3390/ani10122398](https://doi.org/10.3390/ani10122398)
- MUIR, Edward: *Ritual in Early Modern Europe, New Approaches to European History*, New York: Cambridge University Press, 2005, pp. 27-28, 304.
- NORK, F: *Die Sitten und Gebräuche der Deutschen und ihrer Nachbarvölker : mit Bezugnahme auf die aus den kirchlichen, abergläubischen &c. und Rechtsgebräuchen hervorgegangenen Mythen und Volksagen*, Stuttgart : J. Scheible, 1849, p. 707.
- KING, Stephen: *The Shining*, New York : Knopf Doubleday, 2008.
- OXFORD REFERENCE: *Rolling Pins (glass)*, <https://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803100427901> [10.07.2023].

- PITT RIVERS MUSEUM: *Rolling-pin used as a charm*, No. 1917.14.33, 2008, <https://prm.ox.ac.uk/collections-online#/item/prm-object-61267> [10.07.2023].
- PLOSS, Heinrich: *Das Kind in Brauch und Sitte der Völker : anthropologische Studien*, Bände 1-2, 3. gänzlich umgearbeitete u. stark vermehrte Auflage / nach d. Tode d. Verf. hrsg. von B. Renz, Leipzig : Grieben, 1911, p. 54.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, <https://dle.rae.es/enmantillado> [01.05.2023].
- SCANZONI, Friedrich Wilhelm: *Tratado elemental y práctico del arte de los partos*. Traducido del alemán por Pablo Picard, Madrid : Carlos Bailly-Bailliere, 1860, pp. 271-280.
- STEMPFLE, Gregory / MCGOWEN, Michael R. / CARAVAS, Jason A. / WILDMAN, Derek E.: From PPRM to caul : The evolution of membrane rupture in mammals, *Applied & Translational Genomics*, Vol. 2, 1 Dec. 2013, pp. 70-77. <https://doi.org/10.1016/j.atg.2013.08.002>
- THWAITE, Annie: A history of amulets in ten objects, *Science Museum Group Journal*, Issue 11, Spring 2019, <https://dx.doi.org/10.15180/191103>

Imágenes

- Imagen 1: SCIENCE MUSEUM GROUP: *Amuletic caul*, A132443, Science Museum Group Collection. <https://collection.sciencemuseumgroup.org.uk/objects/co104541/amuletic-caul-amulet-human-remains> [10.07.2023].
- Imagen 2: VICTORIA AND ALBERT MUSEUM LONDON: *Locket*, British Galleries, Room 58, <https://collections.vam.ac.uk/item/O11007/locket-unknown/> [10.07.2023]
- Imagen 3: MUSEUM OF FINE ARTS BOSTON: *Charm*, Accession No. 40.751, Catalogue Raisonné, Buhler, 1972, No. 441, <https://collections.mfa.org/objects/38772/charm> [10.07.2023].
- Imagen 4: Rosenborg Castle: *Silver boxes*, <https://www.kongernessamling.dk/en/rosenborg/object/silver-boxes/> [10.07.2023].
- Imagen 5: PITT RIVERS MUSEUM: *Rolling-pin used as a charm*, No. 1917.14.33, 2008, <http://objects.prm.ox.ac.uk/pages/PRMUID41367.html> [10.07.2023].
- Imagen 6: COSTA, Sophia: *Born En Caul | Home Water Birth | Waimanalo Birth Photographer*, <https://www.thesophiaco.com/blog/2018/6/30/born-en-caul-home-water-birth-waimanalo-birth-photographer> [10.07.2023].
- Imagen 7: WENCESLAUS HOLLAR: *Carthusianus, State 1*, No. P1974 © University of Toronto Wenceslaus Hollar Digital Collection, https://hollar.library.utoronto.ca/islandora/object/hollar%3AHollar_k_1900 [10.07.2023].

Kurt Kriz, Peter Zorzi

Eine neue Art der Kaisergeburt¹

kurt.kriz@hotmail.com
ordination@peterzorzi.at

Wie bei vielen operativen Eingriffen wird auch beim Kaiserschnitt zwischen einer Vielzahl von Modifikationen unterschieden. Bei der neuen Kaisergeburt – kürzlich erprobt in einem Wiener Operationssaal – handelt es sich um eine Form der operativen Entbindung, bei der verstärkt auf das Geburtserlebnis der Gebärenden geachtet wird. Der Artikel gibt Einblick in Ablauf und Nutzen der neuen Methode.

Geschichte der Sectio

Der Legende nach verweist der Begriff „Kaiserschnitt“ auf Julius Cäsar, der aus dem Leib seiner Mutter geschnitten wurde.² Dies wird in den ‘Commentarii de bello Gallico’ erwähnt, ein Überleben der Mutter bei einem solchen Eingriff wird für diese Zeit jedoch als unmöglich angesehen. Es ist daher viel wahrscheinlicher, dass sich der Begriff vom lat. *caedere* (schneiden) ableitet.³

Dennoch spielen Schnittentbindungen in der römischen Antike sowie auch in der

¹ Lektoriert von Sabrina Grohsebner. Erschienen im Rahmen des FWF-Projektes *The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain* (FWF Austrian Science Fund, P 32263-G30).

² Karl Ernst Georges: *Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch*. 8. Auflage. Hannover 1913 (Nachdruck Darmstadt 1998), Band 1, Sp. 898 f.

³ Friedrich Kluge, Alfred Götze: *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. hrsg. von Walther Mitzka. 20. Auflage. De Gruyter, Berlin / New York 1967; Neudruck („21. unveränderte Auflage“) ebenda 1975, ISBN 3-11-005709-3, S. 340.

indischen und jüdischen Schriftkultur eine Rolle.⁴ Diese werden ab dem 6. Jahrhundert auch in der römischen Rechtsprechung erwähnt. Genauer verpflichtet diese die Geburtshelfenden dazu, bei einer im Sterben liegenden oder bereits verstorbenen Frau einen Kaiserschnitt durchzuführen, um das im Leib verbliebene Kind zu retten, bzw. Mutter und Kind getrennt beerdigen zu können.⁵

Um das Jahr 1500 soll in Europa erstmals der Schweizer Schweinekastrierer Jacob Nufer einen Kaiserschnitt an seiner Frau vorgenommen haben, den diese und ihre Zwillinge überlebten.⁶ Wirklich etabliert hat sich die Schnittentbindung in Europa aber erst nach Einführung der Anästhesie und der Asepsis⁷ im 19. Jahrhundert.⁸

Die Geschichte des Kaiserschnitts macht deutlich, wie sehr diese Art der Entbindung mit technischer Pragmatik einhergeht. Traditionell steht hierbei das Ungeborene im Vordergrund: dieses wird aus dem Mutterleib 'entwickelt', nicht von der Gebärenden selbst 'zur Welt gebracht'. Zudem wird das Erleben der Mutter durch eine Sichtbarriere von dem Geschehen getrennt.

Obwohl durch den Kaiserschnitt ohne Zweifel hauptsächlich positive Effekte zu erwarten sind – sowohl für die Gesundheit der Mutter als auch des Ungeborenen – und dadurch in manchen Fällen beide Leben gerettet werden können, gibt es auch Stimmen, die auf ein „post-traumatic stress disorder“ als dessen Folgeerscheinung hinweisen. Diese Form der Belastungsstörung soll, in manchen Fällen, durch die operative Entbindung und die Passivität der Mutter im Geburtsprozess selbst verursacht werden. Nach Ansicht der britischen Anthropologin Sheila Kitzinger kommt es aufgrund der negativen Reaktion der Gebärenden auf jene automatisierte Art der Geburt sogar zu deren fälschlicher Interpretation als postpartale Depression:

Evidence is mounting that distress after childbirth—often attributed to postnatal depression, an illness issuing from within the woman—is not depression, but posttraumatic stress disorder following an experience in which she has been disempowered by a medical model of childbirth that entails obstetric management, physical immobilization, lack of emotional support, frequent interventions, rigid timing, and an operative delivery⁹

Sogar soll das fehlende Geburtserlebnis einen negativen Einfluss auf die Partnerschaft

⁴ Britta-Juliane Kruse: *Kaiserschnitt*. In: Werner E. Gerabek, Bernhard D. Haage, Gundolf Keil, Wolfgang Wegner (Hrsg.): *Enzyklopädie Medizingeschichte*. De Gruyter, Berlin / New York 2005, ISBN 3-11-015714-4, S. 714.

⁵ Sybilla Flügge: *Zur Geschichte des Kaiserschnitts*. In: *Terz*. 2000, ISBN 3-87877-030-8.

⁶ Felix Rettberg: Die Stunde des Kastrators. 1500 gelingt der erste Kaiserschnitt, den Mutter und Kind überleben. In: *Spiegel Geschichte*. Heft 5/2009, S. 65.

⁷ Friedrich Wilhelm Gierhake: *Asepsis*. In: Franz Xaver Sailer, Friedrich Wilhelm Gierhake (Hrsg.): *Chirurgie historisch gesehen. Anfang – Entwicklung – Differenzierung*. Dustri-Verlag, Deisenhofen bei München 1973, ISBN 3-87185-021-7, S. 33–42, hier: S. 41.

⁸ Ludwig Brandt, Karl-Heinz Krauskopf: „Eine Entdeckung in der Chirurgie“. 150 Jahre Anästhesie. In: *Der Anaesthesist*. Band 45, 1996, S. 970–975, hier: S. 974 f.

⁹ Kitzinger S. *Rediscovering the Social Model of Childbirth*, London: BIRTH 39:4 December 2012: S. 304.

zwischen den Eltern haben können, sowie sich längerfristig auf die Verfassung der Mutter und ihr Verhältnis zu ihrem Baby auswirken können:

Even when they have effective pain relief, women are often unhappy after childbirth. Although grateful for the care they received, they feel that they have missed out on something precious, and that it must be their fault. The sense of failure can have long-lasting effects on personality, on the relationship with the baby, and on that between a couple¹⁰

Kitzinger bezeichnet die Geburt als sozialen Akt und bestätigt deren Wichtigkeit für jede Kultur:

The core values of every culture are revealed in the beliefs and ceremonies surrounding birth and death¹¹

„Birth is movement“¹², so Kitzinger, und Kulturen, in denen die Gebärende liegt sind die Ausnahme. Dementgegen stehen standardisierte Sectio-Geburten: im Normalfall einer Geburt per Kaiserschnitt wird die Mutter nach Applikation der Periduralanästhesie oder Narkose fest am Operationstisch fixiert.

Kaisergeburt

Mit der Weiterentwicklung des Kaiserschnitts werden jedoch vermehrt Methoden eingesetzt, die der Geburt als 'sozialen Akt' wieder mehr Raum geben. Die in dieser Weise abgeänderten Formen des Kaiserschnitts werden Kaisergeburt genannt. Eine solche Kaisergeburt wurde erstmals 2008 vom australischen Gynäkologen Nick Fisk durchgeführt: nach dem Bauchschnitt und der Eröffnung der Gebärmutter wurde das Licht gedimmt, die sterile Abdeckung heruntergezogen und die Eltern konnten erstmals Blickkontakt mit ihrem Kind aufnehmen. Dieses wurde dann vom Operateur vollständig aus dem Uterus gezogen und der Mutter auf den Bauch gelegt. Auch bei der durch Prof. Henrich entwickelten Methode, welche in der Berliner Charité seit 2012 praktiziert wird, wird das sterile OP-Tuch, das den Bauchbereich von den Blicken der Eltern abschirmt, gesenkt, während das Kind aus dem Uterus entwickelt wird. Die Methode wurde 2017 im Inselspital in Bern dahingehend modifiziert, dass, um das Herablassen der Abdeckung aus hygienischen Gründen zu vermeiden, eine solche mit Sichtfenster entwickelt wurde.¹³ Die Eltern konnten so miterleben, wie ihr Kind aus der Gebärmutter entwickelt wurde und den ersten Schrei machte.

¹⁰ Kitzinger S. Birth and violence against women. In: Roberts HA (Hrsg.): *Women's Health Matters*. London: Routledge, 1992: 63–80. Siehe auch: Kitzinger S. *Birth Crisis*. London: Routledge, 2006.

¹¹ Kitzinger S. „Some cultural perspectives of birth“. in: *British Journal Midwifery*, 2000, 8(12) :746–750.

¹² Kitzinger S. *Rediscovering the Social Model of Childbirth*, London: BIRTH 39:4 December 2012: S. 303.

¹³ <https://www.schweizer-illustrierte.ch/family/alltag/habt-ihr-schon-von-der-kaisergeburt-gehört>

Da die werdende Mutter aber auch bei dieser Art der operativen Entbindung nicht aktiv in das Geburtserlebnis eingebunden wird, wurde die Kaisergeburt von den Wiener Gynäkologen P. Zorzi und K. Kriz dahingehend modifiziert, dass eine maximale Einbindung der Mutter in den Geburtsakt erreicht wird.

Methode (inklusive photographischer Dokumentation)

Nach der üblichen Vorbereitung auf den geplanten Kaiserschnitt und der Verabreichung einer Spinalanästhesie wurde der Patientin nach der Operationslagerung ein steriler Mantel angezogen. Sie erhielt auch sterile Handschuhe.



Danach wurde das Abdomen per Pfannenstiel-Schnitt eröffnet. Nach querer Eröffnung der Gebärmutter wurde das Kind vom Operateur bis zu den Schultern

entwickelt. Die Patientin wurde zum Entwickeln des Kindes aufgesetzt. Durch diese Bewegung, die in Standard-Kaiserschnitten nicht stattfindet, leistete sie aktive Mitarbeit im Geburtsprozess.



Als nächstes leitete der Operateur die Hände der Mutter, bis sie das Neugeborene umfassen und vollständig aus dem Uterus herausheben konnte.



Um das Geburtserlebnis zu verstärken, wurde der Mutter aufgetragen zu pressen, während sie das Kind heraushob.



Abschließend legte sich die Mutter das Neugeborene selbst auf die Brust. Nach Lösung der Plazenta konnte die Nabelschnur durch den Vater durchtrennt werden.



Diskussion

Nachdem in der heutigen Geburtshilfe häufiger ein Kaiserschnitt vorgenommen wird, stellt sich immer mehr die Frage nach dem fehlenden Geburtserlebnis der werdenden Mutter. Es stellt sich zudem die Frage, ob bei diesem Eingriff die gleiche Mutter-Kind-Beziehung aufgebaut werden kann, wie dies bei einer vaginalen Geburt der Fall ist.

Bei der üblichen Form der Sectio sehen Gebärende nicht wie ihre Kinder durch den eröffneten Unterbauch entwickelt werden. Ein steriles OP-Tuch verdeckt den Eingriff, und damit das Ungeborene/Neugeborene. Öfters wird das lebensfrische Kind den Eltern auch nur kurz gezeigt und danach dem Kinderarzt übergeben.

Bei der bisher üblichen Form der Kaisergeburt wird entweder eine durchsichtige Abdeckung verwendet oder die Abdeckung während der Entwicklung des Babys entfernt. Danach wird das Kind direkt aus dem Bauch auf die Brust der Mutter gelegt, damit auch der erste Blickkontakt zwischen den Eltern und dem Kind erfolgen kann. Schon diese bisher übliche Form der Kaisergeburt soll sich sehr positiv auf die Genesung im Wochenbett auswirken. Die Mütter sind psychisch stabiler und leiden seltener an Übelkeit und Kreislaufschwäche.¹⁴

Durch die aktive Einbindung in den Geburtsprozess bei der neuen Art der Kaisergeburt, bei der die werdende Mutter das Kind selbst aus dem Uterus hebt, ist nicht nur die Aufnahme des Blickkontaktes garantiert, denn die Gebärende arbeitet sogar selbst mit. Erste Erfahrungen deuten an, dass dieses Vorgehen sich positiv auf die Eltern-Kind-Beziehung nach der Geburt (*Bonding*) auswirken kann.

Wie man an den vorliegenden Bildern erkennen kann, ist der Blick der Mutter auf ihr Neugeborenes zentriert. Sie ist damit ausgelastet, selbständig ihr Kind zu entwickeln, dieses aktiv zur Welt zu bringen. Zudem wird die Möglichkeit, den geöffneten Unterleib als negativ wahrzunehmen, damit reduziert.

Zusammenfassung

Die von Dr. Zorzi und Dr. Kriz praktizierte neue Form der Kaisergeburt bietet den Patientinnen die Möglichkeit, auch im Fall eines geplanten Kaiserschnittes aktiv an der Geburt ihres Kindes teilzuhaben. Somit wird es möglich, die durch die Operation auferlegte Passivität der Mutter etwas zu vermindern. Dieser wird so ein teilweiser Ersatz für das Geburtserlebnis geboten.

Natürlich werden manche Patientinnen das Manipulieren am eigenen eröffneten Abdomen ablehnen und somit die Möglichkeit eine neue Kaisergeburt durchzuführen nicht wahrnehmen. Angesichts unserer positiven Erfahrung mit diesem Eingriff und auch dem positiven Feedback der Mutter, sollte man der

¹⁴ <https://www.swissmom.ch/de/geburt/kaiserschnitt/kaisergeburt-17894>

Schwangeren, im Falle eines geplanten Kaiserschnittes, diese neue Methode jedoch anbieten. Diese verspricht eine erneute Annäherung an den aktiven, bewegten und kooperativen Charakter von Geburt, und bestärkt diese als soziales Ereignis.

Die Bilder wurden uns freundlicherweise von Bettina Schütz, Spezialistin für Geburtsfotografie, überlassen. Sie werden mit dem Einverständnis der Mutter gezeigt. Kontakt: Bettina Schütz, 1160 Wien, betty@geburtsfotografie.net

Nere Jone Intxaustegi Jauregi

Abuelas defendiendo a sus nietas: un caso de asesinato en el San Sebastián del siglo XVII¹

Universidad de Deusto
nere.intxaustegi@deusto.es

A lo largo de las siguientes páginas, se va a tratar el caso de asesinato protagonizado por el matrimonio formado por Antonio Ruiz de Salas y Ángela de Eleizalde. Tras el asesinato de esta, se celebraron dos juicios, en los cuales participaron diversos familiares y allegados de la pareja. Por parte del esposo, consta que la identidad de su padre era Miguel Ruiz de Salas, la madre se llamaba Catalina de Camino, mientras que tenía un hermano llamado José y una tía, María de Camino. Asimismo, se menciona a otros, como son Jacinto de Aracáin, del que no se concreta el lazo que les unía, dos criadas del hogar paterno, las cuales se llamaban María de Papol e Isabel de Pisón, y una serie de mujeres que actuaron de testigos a su favor: Catalina de Gaztelu, Mariana de Goñi, y Magdalena de Orozco.

Por parte de la esposa, la documentación refleja que Martín de Eleizalde y Mariana de Aguirre fueron los padres de Ángela, mientras que María de Aldarete fue la abuela materna. Los primeros fallecieron antes que su hija, de ahí el protagonismo de María en la defensa de su nieta. Además, Mariana de Arocena es mencionada varias veces; aunque no se concreta nada sobre su lazo de unión con Ángela, debido al papel que juega, se puede deducir que gozaba de su confianza, por lo que podría ser una pariente, confidente o criada. Como se nombra a su hermano, José de Arocena, quien salió a buscarlas acompañado por el tío paterno

¹ Revisado por Clara Bonet Ponce. Publicado como parte del proyecto *The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain* (FWF Austrian Science Fund, P32263-G30).

de Ángela, M. de Eleizalde, se podría declarar que Mariana era bastante cercana a la familia Eleizalde.

Asimismo, también se alude al alcalde de San Sebastián, Domingo de Olozaga, algunos regidores del regimiento de la villa, como fue Juan de Aramburu, y el corregidor de la provincia de Guipúzcoa, Martín José de Badarán Osinalde.

Finalmente, hay que mencionar las fuentes documentales utilizadas. En primer lugar, se encuentra el Archivo de la Diócesis de Pamplona, ya que la mayor parte de la provincia de Guipúzcoa, de la cual San Sebastián es la capital, formaba parte del obispado pamplonés. En segundo lugar, se han utilizado fondos del Archivo General de Gipuzkoa, el cual está localizado en la villa de Tolosa y que alberga documentación de carácter histórico de la provincia guipuzcoana. Finalmente, también se ha accedido a los fondos parroquiales de Guipúzcoa, concretamente a los libros de bautismo, matrimoniales y de defunciones, aunque sin éxito alguno, ya que no se ha encontrado ningún dato sobre los protagonistas (ni allegados) del presente escrito.

Un asesinato y dos juicios

El asesinato de Ángela de Eleizalde tuvo lugar el lunes 3 de marzo de 1664 cuando, después de la misa del mediodía en la iglesia del Colegio de los jesuitas de San Sebastián, se oyeron unos disparos. Como declararon diversos testigos, una viuda había disparado a bocajarro contra una joven, quien falleció en el acto mientras que la primera mujer corrió y se metió en la iglesia². El alcalde Domingo de Olózaga, estaba reunido en la casa consistorial con Juan de Arámburu y otros regidores. Todos oyeron los disparos y los gritos, por lo que salieron del consistorio y entraron en la iglesia, donde se encontraron a un hombre que salía de la sacristía. Uno de ellos lo reconoció: era el capitán Antonio Ruiz de Salas, el marido de la mujer fallecida, Ángela de Eleizalde. Cuando se encontraron las ropas de viuda, pero ninguna mujer en la sacristía, inmediatamente se dieron cuenta de lo que había sucedido: Antonio se había disfrazado de viuda para matar a su esposa. De hecho, los testigos mencionaron que una viuda había sido vista disparando una pistola. Además, esta llevaba su cuerpo cubierto por un manto de *anascote* y saya, una bengala tapándole el rostro, y melenas y cabello trenzado con cintas de seda a modo de lazo en la cabeza³. Ante la presencia de Antonio y las ropas y complementos de viuda en la sacristía, el alcalde, acompañado del jurado mayor Martín de Gamarra y otros, sacó al acusado a la fuerza de la iglesia y este último fue llevado a la cárcel real de la Provincia, que se encontraba en la villa de Azcoitia.

Antonio Ruiz de Salas declaró que ese arresto había sido ilegal, ya que se había realizado dentro de una iglesia, por lo que él contaba con inmunidad eclesiástica. Es decir, que quedar al amparo de la jurisdicción eclesiástica suponía tener

² Archivo de la Catedral de Pamplona [ACP]: Secr. Echalecu C/1240-nº8.

³ Archivo General de Gipuzkoa [AGG]: COCRI54,2.

inmunidad frente a la justicia seglar al no poder ser detenido ni encarcelado⁴. Por lo tanto, comenzó un pleito ante las autoridades eclesiásticas para que estas decidiesen si el acusado podía utilizar la jurisdicción eclesiástica. Hay que tener en cuenta que los lugares sagrados, al igual que los reos que se refugiaban en ellos, formaban parte de la jurisdicción eclesiástica. De hecho, el derecho de asilo en sagrado estuvo en boga durante aquellas centurias⁵, y este caso es un ejemplo de esa solicitud de asilo.

La abuela de Ángela, María de Aldarete, entró en escena al declarar que el capitán no debía ser restituido a lo sagrado, ya que había asesinado a su nieta. Además, solicitaba la pena capital como castigo y una multa pecuniaria. Llama la atención que ningún otro miembro de la familia de Ángela se personase en el juicio. Es cierto que la documentación desvela la identidad de sus padres, Martín de Eleizalde y Mariana de Aguirre, pero estos son mencionados en relación con otro pleito que tuvo lugar en 1660, no por ser parte implicada en este. Tampoco hay referencia alguna a hermanos u otros familiares. Sin embargo, gracias a otro pleito⁶, sabemos que cuando Ángela falleció, era huérfana, hecho que explica el papel jugado por la abuela y el silencio paterno.

En el juicio, la abuela materna comenzó su declaración indicando que “Ángela era de buena opinión, fama y reputación”. La abuela estaba defendiendo el honor de su nieta y, en consecuencia, el de la propia familia. No hay que perder de vista que las cuestiones relacionadas con el honor y, en contrapartida, la vergüenza, eran clave en la mentalidad peninsular de la época. Una gran parte de la población, especialmente la capa alta-media, aspiraba a tener una vida honrosa y la ausencia de honor o su quiebra solía implicar la vergüenza y no había nada más vergonzoso que el deshonor sexual⁷.

Antonio declaró que su esposa había cometido el delito de adulterio, cuestión negada por la abuela, quien indicó que el marido no la había matado por infidelidad, sino por odio y aborrecimiento. Es más, María aseveró que Antonio había realizado esos comentarios a su hermano José en unas tiendas que su padre Miguel tenía junto a la iglesia de los jesuitas, además de añadir que había sido obligado a casarse con Ángela.

La abuela prosiguió narrando cómo se había conocido la pareja. Antonio era capitán de infantería en uno de los tercios del ejército en la ciudad de Badajoz. En el año 1660 volvió a San Sebastián y fue entonces cuando conoció a Ángela, quien vivía con sus padres y a la que le dio palabra de casamiento. Como indica Margarita Torremocha, catedrática de Historia Moderna de la Universidad de Valladolid, la palabra hacía contrato, y este obligaba a ser cumplido bajo pena de pecado mortal⁸. Es decir, la palabra de casamiento de Antonio tenía vinculaciones jurídicas.

⁴ Pineda Alfonso 2021: 33.

⁵ Reguera 2022: 5.

⁶ AGG: COMCI2068.

⁷ Ruíz 2022: 256.

⁸ Torremocha Hernández 2016: 161.

Además, Antonio convenció a Ángela para que se llevase del arca de sus padres 800 ducados de oro y plata, joyas, un capote y otras cosas, y que se marchase con él a Badajoz. Ella cogió los objetos y se marcharon de noche, aunque él la terminó dejando desamparada en los arenales y se marchó. Ángela se sintió burlada y ofendida, y a la mañana volvió a casa de sus padres, quienes estaban preocupados por su ausencia. Les contó lo sucedido, y los padres se pusieron en contacto con la Justicia, quienes marcharon en busca de Antonio, a quien encontraron en los caminos y lo metieron en la cárcel de Zumárraga, donde confesó sus delitos. Él se valió de su condición de soldado y solicitó fuero militar, por lo que acabó saliendo de la cárcel. Este hecho no ha de sorprendernos, ya que ese tipo de solicitudes fueron bastante habituales en aquellos tiempos. Como indica Francisco Andújar, catedrático de Historia Moderna en Almería, en los siglos XVI-XVIII, el fuero militar se refería a la existencia de una jurisdicción militar separada de la ordinaria, además del goce de una serie de privilegios y exenciones de carácter personal y fiscal⁹, y eso queda reflejado en esa salida de la prisión.

Volviendo al relato, después de la partida del presidio, Antonio regresó a San Sebastián, donde habló con los padres de Ángela, a quienes comunicó su deseo de casarse con su hija. Sin embargo, estos iniciaron un pleito contra Antonio, por robo y rapto de la hija, hecho que refleja su postura ante su futuro yerno. No obstante, Ángela y Antonio acabaron contrayendo matrimonio. Los recién casados convivieron un mes y él se marchó a Badajoz, por lo que ella volvió con sus padres, ya que el marido no le había dejado sustento alguno. Antonio estuvo ausente más de tres años y no le escribió carta alguna.

La abuela indica que, aunque el marido estaba alejado del hogar, esa ausencia no significó que su nieta Ángela no mantuviese lazo alguno con su familia política. Por ejemplo, durante ese tiempo, Miguel Ruiz de Salas, padre y suegro respectivamente, fue a casa de Ángela y le quitó 240 reales, y en otra ocasión le pidió 400 ducados de plata, a lo que ella contestó que eran de sus hermanos. Según la abuela, Miguel trató muy mal de palabra a su nieta, ya que la llamó puerca y le dijo que era una mala mujer. La abuela termina diciendo que tanto Miguel como Antonio “han inventado y maquinado” múltiples rumores y mentiras sobre Ángela; por ejemplo, que esta se divertía y que vivía licenciosamente para, de esta manera, justificar su muerte, pero la nieta ni estaba ni había estado nunca embarazada. Como se podrá ver a continuación, Antonio declaró que Ángela sí había estado embarazada, de ahí la negativa sobre gestación alguna que hizo la abuela.

El relato de la abuela presenta una joven inocente, prácticamente una blanca paloma, que había sido engañada y utilizada, pero que nunca había sido infiel ni había estado embarazada durante la ausencia de su marido. Cabe indicar que la pareja no mantuvo contacto físico alguno durante tres años, por lo que de ser cierto ese supuesto embarazo, este evidenciaría de una manera muy visible la infidelidad conyugal cometida por Ángela, y este hecho, como se podrá leer a continuación,

⁹ Andújar Castillo 1996: 11.

fue en el que basó Antonio su proceder.

Por su parte, el alcalde declaró que el acusado había matado a Ángela tras la misa del mediodía y que se vistió de viuda para ocultar su identidad. Además, añadió que no entendía la postura de los cargos de la Iglesia, ya que Antonio se había disfrazado y se había metido en el templo católico para cometer ese delito con alevosía. Finalmente, el alcalde agregó que él estaba reunido en la casa consistorial con Juan de Aramburu y otros regidores, cuando oyeron los disparos por lo que salieron al balcón, desde donde pudieron ver a bastantes personas junto al portón de la iglesia. Asimismo, oyeron gritar a varias mujeres, quienes vociferaban que una viuda había arrebatado la vida a una joven.

Otro testigo que participó en el proceso judicial ante las instituciones eclesiásticas fue el corregidor de la provincia de Guipúzcoa, Martín José de Badarán Osinalde. Según él, el 3 de marzo de 1663, Antonio Ruiz de Salas “perpetro alebossamt la muerte de Angela de Eliçalde su muger”. Para ello, se había disfrazado con un hábito de viuda, un mantón de anascote, una basquiña y un velo para cometer el delito con más seguridad. Estuvo en la misa del mediodía y, cuando esta terminó y la muchedumbre comenzó a salir de la iglesia, se sacó una pistola de debajo del mantón y disparó a su esposa. A continuación, entró en la iglesia, y fue apresado en la sacristía, junto a los ropajes y complementos de viuda, por lo que fue llevado a la cárcel. Según el corregidor, ante circunstancias tan atroces, en las cuales el acusado había actuado con alevosía, los delincuentes no podían valerse de la inmunidad eclesiástica y deberían ser extraídos por los jueces seculares sin que estos necesitasen licencia alguna.

Una vez que la abuela y sus testigos fueron oídos, el acusado tomó la palabra. Antonio negó haber matado a su esposa, y añadió que había mantenido una correspondencia con ella mientras él estuvo en Badajoz. Además, afirmó que Ángela había tenido una vida licenciosa en su ausencia y que, como consecuencia de su comportamiento, sí hubo un embarazo, el cual había sido negado por la abuela. La base de esa afirmación fueron los comentarios que le habían hecho llegar sus allegados.

Así, en primer lugar, su padre Miguel proclamó que su hijo debía ser restituido a la Iglesia, de donde había sido sacado a la fuerza teniendo inmunidad eclesiástica. Es decir, siguió la misma línea de defensa que su hijo, la cual se basaba en que el asunto debía ser tratado en la jurisdicción eclesiástica y no secular. Sin embargo, no mencionó nada sobre un hipotético embarazo de su nuera. En segundo lugar, Catalina de Gaztelu, vecina de San Sebastián, describió a Ángela como una mujer infiel, que cocinaba guisos para otros hombres, con los que compartía la cama y a los que daba billetes. Otra testigo, Mariana de Goñi “vio la puerta de ella que estaba enparejada y habiendo entrado dentro halló que la dicha Angela estaba en la sala y recostada en las faldas de ella la dicha persona, y espulgándole la cabeça la dicha Angela”. Las declaraciones de otros testigos, como Magdalena de Orozco, seguían esa línea, ya que describen a Ángela como una mujer infiel; sin embargo, ninguna menciona embarazo alguno. Por lo tanto, ningún testigo declaró sobre ninguna

gestación ni feto ante el Tribunal Eclesiástico de Pamplona.

Es más, ninguna partera o comadrona fue llamada a declarar para que pudiera acreditar los comentarios que el marido había hecho sobre un posible embarazo de su esposa. Tampoco se personó ningún vecino que hablase del cambio de vestimenta de Ángela o de una subida de peso, ni mucho menos se especificó qué había sucedido con esa hipotética criatura que había gestado la mujer embarazada. Por lo tanto, las declaraciones de las testigos femeninas del acusado se centraron en describir a Ángela como una esposa infiel, circunstancia negada tajantemente por la abuela, quien siempre indicó que su nieta había sido “doncella” antes del matrimonio, y que siempre se comportó con honestidad como lo había hecho antes de casarse. Por lo tanto, el único que habló de embarazo fue el marido.

Finalmente, y una vez que todos los testigos habían tomado la palabra, el escribano presente en el Tribunal leyó una declaración realizada por la propia Ángela de Eleizalde el 27 de agosto de 1660, en el pleito que habían mantenido sus padres contra Antonio, y que ha sido mencionado anteriormente. El objetivo de esa lectura fue dar a conocer en qué circunstancias se había conocido la pareja.

Según Ángela, una noche de junio de 1660, Antonio le habló en cortesía y desde entonces la había inquietado continuamente. Como él debía volver a Badajoz, le dijo que quería sacarla de San Sebastián y después casarse, pero ella no se mostró muy convencida, ante lo cual él insistió mucho. Finalmente, ella terminó siendo persuadida y Antonio le dijo que ella tomase el dinero (más de 800 ducados en oro y plata), joyas y otras cosas de sus padres, a lo que ella respondió que el arcón estaba cerrado con llave, la cual estaba en posesión de su madre. Por eso, Antonio le enseñó cómo hacer una llave nueva utilizando una plancha de cera, que ella debía estampar en el cerrojo y en la boca de la llave, que luego él utilizaría para otra llave. Ángela le obedeció pensando en que se casarían, y fue una tal Mariana de Arocena, de quien no se da más información, quien le entregó a Antonio la llave nueva al día siguiente de la corrida de toros del día de San Roque, es decir, el 17 de agosto.

Pero esa llave no abrió el cajón y tampoco lo hizo la siguiente. Ángela dijo que debían dejar el asunto porque no funcionaría, pero Antonio insistió una tercera vez; esta vez sí que lo lograron, ya que Ángela se ayudó con un alfiler y la mencionada Mariana de Arocena también estuvo presente. Las dos mujeres sacaron el dinero y otras cosas que había en el arcón, y se marcharon de la casa en busca de Antonio, quien estaba en la pescadería de San Sebastián, y todos juntos llegaron a casa de María de Caminos, tía de Antonio. Tras quedarse con lo llevado, Antonio le dijo que se fuese a casa de sus padres, para que estos no notasen su ausencia y que partirían al día siguiente: él se iría a la tarde con un tal Jacinto de Aracáin, del que no se dice nada más, hasta la localidad vecina de Urnieta, que se encuentra a unos 15 kilómetros de distancia aproximadamente. El objetivo de la salida con Jacinto, como indica Antonio, “era disimular”. Según el plan acordado, a la noche, Antonio y Jacinto volverían a los arenales para recogerla (ella iría con la ya mencionada Mariana de Arocena). El día de la marcha, ella le vio despedirse de sus padres desde una ventana y a la noche salió de su casa con Mariana, y estuvieron esperando en

los arenales hasta el amanecer, pero Antonio no apareció. Ellas fueron andando hasta la localidad de Hernani, que está a menos de 10 kilómetros de distancia, y fueron alcanzadas por M. de Eleizalde, tío de Ángela, y José de Arocena, hermano de Mariana, y las llevaron de vuelta a San Sebastián.

Tras escuchar a los testigos y leer la documentación pertinente, el obispo de Calahorra declaró que Antonio no había evidenciado que debiera gozar de inmunidad eclesiástica. El acusado apeló, por lo que la cuestión llegó a la siguiente instancia, que era el Tribunal del Arzobispado de Burgos. Aquí la sentencia también fue contraria a Antonio; de esta manera, fue excomulgado, multado con 50 ducados que irían destinados a los ejércitos en lucha contra los infieles y se fijó que era la justicia secular la que se encargaría de la detención del acusado.

De esta manera, se celebró un segundo juicio ante el corregidor. El acusado, su madre y las dos criadas del hogar familiar estaban encarcelados en la prisión real situada en Azcoitia, mientras que su padre Miguel Ruiz de Salas había huido, hecho que motivó que el corregidor ordenase su búsqueda, aunque sin éxito. La abuela, las autoridades, y los testigos volvieron a declarar. En la documentación de este juicio, sin embargo, no se lee referencia alguna a ese hipotético embarazo de la asesinada. La abuela se centró, una vez más, en el episodio de la llave y del engaño a su nieta antes de que esta contrajese matrimonio con Antonio. Además, añadió información nueva al declarar que, como consecuencia del suceso de la llave, el acusado había sido castigado con cuatro años de destierro y que por eso se tuvo que marchar a Badajoz, no por sus labores como militar.

Por su parte, hubo una cantidad ingente de testigos, como son Francisca de Bengoechea, Mariam de Petrarca, Catalina de Goyenechea, Jacinta de Aránçazu, o Magdalena de Aizcorra, quienes declararon que fue una viuda la que disparó a Ángela. El hecho de que declarasen tantas mujeres da que pensar sobre la asistencia de feligreses que había en una misa de un lunes de marzo a las doce del mediodía. Además, también testificaron Antonio de Lapacarán y Miguel de Aramendi, quienes eran cirujanos, y dijeron que la herida de Ángela estaba hecha con un instrumento contundente, que la herida había sido penetrante y se encontraba a la altura del pecho.

Cuando llegó la hora de la declaración del acusado, al contrario de lo que hizo ante las instituciones eclesiásticas de Pamplona, Antonio no detalló nada, ya que lo único que contestaba a cada pregunta era “me llamo Iglesia”, es decir, seguía defendiendo su prerrogativa a ser juzgado ante la Iglesia. Además, su madre declaró que hacía tres años que no veía a su hijo porque este estaba sirviendo en Badajoz, y que no sabía quién había acabado con la vida de Ángela. Por su parte, las dos criadas de la casa familiar, María e Isabel, también declararon que hacía tres años que no veían al acusado, y que este no había estado escondido en el hogar días antes de que tuviera lugar el asesinato de Ángela.

Finalmente, el corregidor pronunció la sentencia el julio de 1665. Antonio fue

condenado a la pena capital¹⁰: debía ser sacado de la cárcel real a caballo en una bestia real barda, con una soga en la garganta, y las manos y los pies debían estar atados. Junto a él iría un pregonero, quien haría público el delito de Antonio por todas las calles de Azcoitia hasta llegar a la plaza pública, donde se abriría un palo sobre un cadalso y en este Antonio sería dado garrote por el pescuezo hasta que falleciese. A continuación, el cuerpo sería llevado en un cuero al río, donde se tiraría a las aguas. El corregidor ordenaba que nadie osase sacarlo de las aguas bajo castigo de vergüenza pública. Además, se ordenó subastar todos los bienes del condenado: la mitad sería para la abuela y la otra mitad se repartiría entre Su Majestad y los gastos de la Justicia.

A modo de epílogo

Se puede finalizar indicando una serie de ideas. En primer lugar, este episodio permite advertir una relación llena de violencia y mentiras entre Antonio y Ángela, circunstancias que se dieron desde el primer momento en el que se conocieron. Es más, Antonio convenció a su futura esposa para que esta robase, entre otros, 800 ducados de oro y plata, y joyas del cofre de sus padres, con los que ella convivía. Esto nos demuestra que la economía familiar de Ángela era solvente. Por su parte, la documentación refleja que Miguel Ruiz de Salas, el padre del acusado tenía unas tiendas donde vendía diversos productos, como eran las especias, y en la casa familiar había dos criadas (María e Isabel), lo que permite clasificar a esta familia también como pudiente.

Además, este suceso posibilita ver el papel jugado por la abuela materna en defensa de su nieta. Por una parte, sabemos que los padres de Ángela habían fallecido, hecho que puede ayudar a explicar que el peso del honor y defensa familiar recayese sobre la abuela. Pero no se pueden descartar otras explicaciones alternativas, como que el apoyo de la abuela se pueda explicar con una hipotética convivencia, el cariño que se profesasen, o cualquier otra razón motivada por los sentimientos familiares. Claramente, estamos ante un ejemplo que refleja lo estrechamente relacionadas que han estado (y están) las abuelas con los niños a lo largo de la Historia¹¹.

Otra cuestión por indicar es el alto porcentaje de mujeres que son mencionadas. Familiares mayores, como la madre y tía del acusado, o la abuela y otras (como Mariana de Arocena) por parte de Ángela. También hubo criadas, y el número de testigos femeninas era mayor que el de hombres.

Cabría preguntarse también si Antonio tuvo claro desde el primer momento la utilización de la jurisdicción eclesiástica o fue la respuesta que se le ocurrió cuando fue pillado *infraganti* en la sacristía. Su vestimenta como viuda estaba muy elaborada, ya que incluía una saya, lazos para simular abundante cabello femenino

¹⁰ Este castigo fue muy habitual en el Antiguo Régimen. Ortego Gil 1998: 197; Ruiz Astiz 2011: 32.

¹¹ Aichinger 2021: 12.

y un velo que cubría su rostro. Es decir, se había esmerado en todos los detalles, lo que hace creer que Antonio pudo llegar a pensar que con esa vestimenta y ayudado por el caos del momento, al haber actuado a la salida de misa del mediodía, sería suficiente para mantener oculta su identidad. Además, no hay que olvidar que su coartada era que él estaba sirviendo en Badajoz, es decir, que en teoría él no estaba presente en San Sebastián.

Finalmente, hay que indicar que este escrito se basa en un suceso real acontecido en el siglo XVII y que, gracias a la utilización de fuentes documentales, se ha sacado a la luz. Sin embargo, es posible encontrar similitudes con la literatura del Siglo de Oro como, por ejemplo, la comedia *Los locos de Valencia* de Lope de Vega, donde Leonato, que era un criado, robó las alhajas a la doncella Erífila, a la que había convencido para que huyese con él.

Archivos consultados

Archivo de la Catedral de Pamplona [ACP], Secr. Echalecu C/1240-nº8.

Archivo General de Gipuzkoa [AGG], COCRI54,2; COMCI2068.

Bibliografía

AICHINGER, Wolfram, “Grandmothers Reborn. Allomaternal care as an uncharted Territory of Spanish History”, *Avisos de Viena* 2 (05/2021), 12-25.

ANDÚJAR CASTILLO, Francisco, “El fuero militar en el siglo XVIII. Un estatuto de privilegio”, *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, número 23 (1996), 11-31.

ORTEGO GIL, Pedro, “La pena de vergüenza pública (siglos XVI-XVIII). Teoría legal castellana y práctica judicial gallega”, *ADPCP LI* (1998), 153-204.

PINEDA ALFONSO, José Antonio, “Las inmunidades y privilegios económicos de la Iglesia en la Edad Moderna. El caso de Sevilla (siglos XV-XVI)”, *Studia Historica. Historia moderna* Vol. 43, número 2 (2021), 11-38.

REGUERA, Iñaki, “El delito en lugar sagrado. Iglesias y conventos vascos como espacios de violencia, siglos XVI-XIX”, *Revista Sancho el Sabio* 45 (2022), 4-46.

RUIZ, Teófilo F, *Historia social de España, 1400-1600*, Crítica, Barcelona, 2002.

RUIZ ASTIZ, Javier, “Castigos impuestos a los causantes de desórdenes: la actitud de los tribunales reales de Navarra durante la Edad Moderna”, *Revista Sancho el Sabio* 34 (2011), 23-54.

TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita, “Soltería, mujer y litigiosidad en el cotidiano de la Edad Moderna: a vueltas con las palabras de matrimonio”, *Revista Portuguesa de Historia*, número 47 (2016), 153-174.

Gerhard Poppenberg

Ingenio y metafísica

Una comedia de Pedro Calderón de la Barca¹

Ruprecht Karls-Universität Heidelberg
gerhard.poppenberg@rose.uni-heidelberg.de

Aunque Calderón, a diferencia de Shakespeare, no es casi un autor alemán, ha suscitado un gran interés desde las primeras traducciones de A. W. Schlegel (1803, 1809): desde Goethe y Eichendorff hasta Schopenhauer y Wagner, Hofmannsthal y Benjamin, Kommerell y Curtius, por citar solo algunos. Henry Sullivan ha trazado la historia de Calderón en Alemania. El interés de los alemanes se concentró sobre todo en el autor católico-contrarreformista de obras como *El gran teatro del mundo*, *La vida es sueño* o *El príncipe constante*, piezas que tratan teológica y filosóficamente de la distinción entre el bien y el mal en el horizonte de la providencia divina y el libre albedrío humano, entre el sueño y la realidad, el ser y la apariencia en el horizonte de la sofística y el escepticismo o de la fe cristiana incondicional y hasta el martirio. En los siglos XIX y XX se tradujo al alemán una gran parte de la extensa obra del autor. Esto demostró que Calderón también escribió muchas comedias. Aparte de *La dama duende*, sin embargo, estas no han tenido mucha fortuna en tierras germánicas, en comparación con las comedias de tipo de Molière o las de enredo de Shakespeare.

Simon Kroll acaba de publicar una edición bilingüe de una de estas comedias en

¹ Revisado por Fernando Sanz-Lázaro. Publicado como parte del proyecto *Sound and Meaning in Spanish Golden Age Literature* (FWF Austrian Science Fund, P 32563).

Edition Reichenberger con expertas explicaciones: *Los empeños de un acaso* (c. 1635). Están previstos otros dos volúmenes, todos en la traducción del siglo XIX de Johann Diederich Gries. Una de las razones de la falta de acogida puede encontrarse en esta obra. La comedia de Calderón plantea grandes exigencias intelectuales que los dramaturgos y directores alemanes parecen rehuir.

La obra es una comedia de capa y espada, con las complejidades habituales del género, y se desarrolla en dos líneas argumentales. En una, Félix y Diego, que no se conocen, compiten por la misma mujer, Leonor. En la otra, Juan corteja a Elvira, que le oculta su identidad bajo un velo. Las dos tramas se entrecruzan porque Elvira es hermana de Diego. Las confusiones, enredos y conflictos típicos de las comedias llegan al extremo cuando todos los implicados se encuentran bajo el mismo techo. Al final, las confusiones se resuelven con la celebración de una doble boda.

La coincidencia a la que alude el título añade una dimensión extra a esta trama convencional y revela la estructura profunda de la comedia. Se introduce en el paralelismo del juego y el amor. La ocasión favorable y la suerte del azar son igualmente significativas tanto para el jugador como el amante. Un nivel de la obra son las discusiones argumentativas en las que se negocian las obligaciones del honor y el amor, el parentesco y la amistad. Estos conflictos, entre las exigencias de la razón y el deseo, la lógica y el erotismo, se sortean una y otra vez mediante agudezas ingeniosas, pero sin llegar a resolverse. Esto mantiene la trama en movimiento. Por encima de todo, el ingenio —aquí y en la obra de Calderón en general— es también motivo de amor. Juan se ha enamorado de la mujer del velo porque nunca ha conocido a una mujer «de igual ingenio», que además combine «las licencias del buen gusto / con las leyes del recato». La tensión entre ley y libertad se disputa a través del ingenio.

El azar consiste en pequeñas causas con consecuencias de largo alcance, que conducen a una confusión cada vez mayor. Juan se ha enamorado de una mujer desconocida, está enredado en un conflicto por culpa de un criado irreflexivo y se ha ganado un enemigo a través de un amigo. Se da cuenta de que todo esto son los «empeños de un acaso»; pero, como las consecuencias son reales, se ve obligado a actuar como un hombre de honor. La desviación accidental de la cadena de acción prevista pone en marcha una nueva causalidad, a la que deben responder quienes actúan. Una equivocación conduce a un conflicto de honor y celos, que es al mismo tiempo el clímax cómico de la intriga provocada por el azar. Dos caballeros discuten sobre quién tiene más derecho a retar en duelo al tercero. Las razones para el duelo, cada una de ellas presentada como lógicamente convincente con argumentos racionales, son la versión cómica del conflicto trágico, en el que el héroe se encuentra entre dos exigencias éticas igualmente poderosas. La comedia se convierte en metadrama.

El núcleo serio de este conflicto cómico es la cuestión de si son iguales las obligaciones del honor y del amor. A principios de la Edad Moderna, el amor se

convierte en motivo de acciones significativas en la esfera pública. Al mismo tiempo en París, Pierre Corneille trata este cambio estructural en el ámbito social en *El Cid* como un conflicto trágico. El protagonista afirma ante su padre que las exigencias del amor, frente a las del honor, también tienen carácter de ley. Calderón interpreta el conflicto de otro modo, relacionando el amor con el azar del juego y la agudeza del ingenio. Como el amor se funda en el deseo y la voluntad, no pertenece al ámbito de la ley lógica o ética, sino al de la libertad. Los amantes —este es un motivo principal en las novelas de Cervantes, así como en los dramas de Calderón— deciden libremente sobre su amor. El criterio es el deseo, que tiene la constitución del azar. Así se perturban las categorías unívocas.

Esto se manifiesta en la obra, sobre todo, en la distinción social entre amigo y enemigo. A través de los enredos provocados por el azar de las equivocaciones y del deseo, el amigo se convierte en enemigo, a la vez que el enemigo se convierte en amigo. Hay que ayudar al enemigo cuando está en peligro, aduce Juan, y Félix se da cuenta de que es una suerte tener un enemigo así. La distinción se disuelve y, sin embargo, sigue siendo la misma. Juan siente que cuando es amigo y enemigo al mismo tiempo, está «dividido en dos partes». Los valores no quedan invalidados por el juego del azar, pero al final se neutralizan.

Los adversarios en el honor y el amor se convierten en aliados en el momento de peligro para la mujer; juntos defienden a la mujer cuyo honor y vida están amenazados. El honor es el concepto premoderno de la integridad femenina. Es, como muestra la literatura española de la época, el criterio de una comunidad ordenada: de la estructura mental y sociopsicológica, jurídica y política de la esfera pública.

Las instancias decisivas se aclaran en un giro que pone en correspondencia a Dios, al hombre y al azar. «¡Válgate Dios, por acaso, / a qué de empeños me traes!». El azar es un medio de Dios en el mundo que no solamente está ordenado y regulado según medida, número y peso, es decir, racionalmente en forma de leyes naturales; también hay causas irracionales que desencadenan procesos irregulares. El azar forma parte del orden de la creación y de la providencia de Dios. Por tanto, Dios sí que juega a los dados.

Lo infundado e imprevisible del azar como medio de la providencia es cómico porque queda fuera del orden racional de la creación. Si son cómicas y provocan risa la ambivalencia de la regla y la desviación, del orden racional esperado y el desorden irracional real, la ambivalencia de Dios y el azar es abismalmente cómica. Pero si Dios integra el azar en el orden del mundo como parte de la dinámica de la creación y la perturbación se convierte en un momento de orden, esta agudeza del ingenio divino da lugar a una comedia cósmica.

De manera correspondiente, los humanos pueden contener el azar mediante decisiones tomadas bajo su libre albedrío e integrarlo en sus acciones. Juan se ha convertido en enemigo de Félix por azar, pero puede convertirse en su amigo

mediante su decisión de ayudarlo. El azar es eficaz, pero su efecto puede ser alterado por la voluntad de las personas. Las acciones desatadas por el ingenio forman la comedia terrenal: el teatro del mundo como comedia.

Un momento de lo cómico en la obra es el muy mundano conflicto del honor y el deseo. El honor es una fuerza social; el deseo es un poder individual. Esta ambivalencia conduce al conflicto que anima la trama. Es cómico porque las exigencias del honor y el amor interfieren entre sí y, sin embargo, deben integrarse en aras de la paz social. Los debates sobre esta ambivalencia se suceden a lo largo de la obra. El duelo por el honor de los caballeros puede posponerse porque el deber de apoyar a la mujer en peligro es más importante; pero la exigencia del duelo por el insulto se mantiene. Los dos rivales en el amor también deben proteger a la amada, es decir, deben trabajar juntos. En la *confusión* se confunden el honor y el amor, el amigo y el enemigo, la razón y la voluntad, el orden y el desorden, la ley y la anarquía. Esto no es cómico en el sentido de los chistes de situación, sino, como choque de lo irreconciliable, objetivamente cómico.

Toda la confusión es creada por el azar primero. «¡En qué extrañas confusiones/ la contingencia me tiene/ de aquel acaso primero!» El acaso se convierte en la *causa prima* de las acciones humanas, que son, por tanto, confusas y enmarañadas. La causa primera se desdobra en segundos acasos que son causas segundas accidentales sin causa. También estas se sitúan en la constelación de Dios y el azar. Por eso Juan pide gracia al cielo en las confusiones del azar. La obra plantea la cuestión de cómo lo verdadero y lo bueno se relacionan con lo accidental. ¿Qué es de la lógica y de la ética cuando existe el azar? Esa es la agudeza abismal de todas las acciones humanas. El azar es la agudeza cósmica; la risa que desata es la risa soberana de la libertad anárquica en el orden más allá de lo verdadero y lo falso, del bien y el mal. Por supuesto, también existe la comedia de situación con las identidades equivocadas, el barullo con puertas abiertas y puertas cerradas y las pependencias; es el fondo mundano de la vida para la comedia metafísico-ontológica del azar.

La alta tensión entre providencia y azar apenas es perceptible en la modernidad secular. Esto no significa que el problema esté fuera del mundo. Vuelve hoy en otra forma no menos fundamental, como conflicto entre pretensiones generales de validez y exigencias individuales. La alta tensión entre universalismo y particularismo en los debates identitarios sobre lo políticamente correcto es uno de los problemas más significativos de la esfera pública de nuestros días. Este cambio estructural del campo social en la tardía edad moderna se gesta en la modernidad temprana. Por eso, la literatura de este periodo puede seguir siendo hoy en día significativa para nosotros. Permite reconocer los problemas de nuestro tiempo desde la distancia y de otra forma. La grandeza de Calderón reside en que, por un lado, juega con la dimensión cómica de estos conflictos y, por otro, permite que existan en su implacable rigor. Esta es su agudeza ingeniosa; da una forma simbólica a lo que no se puede reducir a una singularidad elemental. Hoy, a la incompatibilidad de Dios y el azar le corresponde

lo no menos incompatible del universalismo y el particularismo. La agudeza metafísica se ha convertido en agudeza política. ¿Quién se atreve, director o dramaturgo, a llevar a escena esta alta tensión cómica?

Traducción realizada con la versión gratuita del traductor *DeepL.com* y levemente corregida.

Una versión alemana del texto fue publicada por la *Frankfurter Allgemeine Zeitung* el 14 de enero de 2023.

Antonio Sánchez Jiménez

El parto (feliz) y la Oda IV de fray Luis de León¹

Université de Neuchâtel
antonio.sanchez@unine.ch

La «Canción al nacimiento de la hija del marqués de Alcañices» (Oda IV) de fray Luis de León ha provocado ciertas discrepancias entre los críticos. Así, Alarcos Llorach (2006: 137) se distancia de «los elogios desmesurados de Manuel M. de Arjona» para señalar que «no es precisamente una de las odas más valiosas y personales del maestro León», sino un «producto de circunstancias». La brillantez de su estilo está fuera de toda duda, prosigue Alarcos (2006: 148), pero pese a ello la oda es «un ejercicio poético, un estudio» que «nos deja, eso sí, fríos» y que Alcina (2016: 86) califica de «ingenuo». Parte del motivo de esta distancia hay que buscarlo en el hecho de que el poema se inscribe en un género inusitado en nuestros días, «el *genethliacus* (o, en griego, para mayor claridad, *genethliacon*), escrito a manera de horóscopo en ocasión de un natalicio o cumpleaños» (Rico, 1981: 247).

El admirable estilo de la oda, su imitación compuesta (Lázaro Carreter, 1981), su relación con Virgilio (Égloga IV), Claudiano, Poliziano y Garcilaso (Égloga II, vv. 1270-1310) (Ramajo Caño, 2012: 27 y 665-667), y otros asuntos de *elocutio* y erudición han sido temas ya suficientemente estudiados. Menos atención han concedido los críticos a la circunstancia que dio lugar al poema: el nacimiento de doña Tomasa, séptima hija del marqués de Alcañices. Dedicaremos las líneas que siguen a glosarla usando los documentos que aporta el padre Llobera (1931) en su

¹ Revisado por Wolfram Aichinger. Publicado como parte del proyecto *The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain* (FWF Austrian Science Fund, P32263-G30).

comentario a la Oda IV: unas cartas entre san Francisco de Borja y su hermana, la marquesa doña Juana.

La niña en cuestión, doña Tomasa de Borja, nació el 11 de enero de 1569, probablemente en Toro. Era hija de don Álvaro de Borja y de doña Elvira Enríquez, marqueses de Alcañices, y era por tanto nieta de san Francisco de Borja, padre de don Álvaro. A ese particular debemos precisamente gran parte de nuestra información sobre su nacimiento. Y es que a la sazón el abuelo paterno, san Francisco de Borja, era general de la Compañía de Jesús en Roma, y su hermana y tía abuela paterna de la niña, la marquesa doña Juana Francisca de Borja y Aragón, le escribió para darle noticia del nacimiento de doña Tomasa. Como hemos adelantado, la carta la recoge el padre Llobera (1931: 84-85) de la colección de *Monumenta histórica Societatis Iesu. Sanctus Franciscus Borgia* (vol. V, págs. 12-14), de donde la citamos. El texto, que modernizamos siguiendo criterios fonéticos, es el siguiente:

Señor:

A once de este, a las once de la noche, fue Dios servido de alumbrar a la marquesa [doña Elvira] y darle una hija, con que estamos muy contentos, aunque no han faltado trabajos con haberle acudido a la marquesa grandes calenturas y a abrísele un pecho, y así queda harto fatigada, aunque lo pasa con gran paciencia. La niña está buena. Llámase Tomasa, por una devoción que la marquesa tiene con este glorioso santo. El marqués [don Álvaro] sanó con el contento, que había más de cuarenta días que estaba con calentura y mal de pechos, que es lo que de ordinario le fatiga, y sobrevínole dolor en el hígado agudísimo. Temimos no se le hiciese postema en él, que era cosa muy peligrosa. Diome muy ruines días. Bendito sea el Señor que los mejora.

Ha sido mucho el contentamiento que han mostrado así los amigos como los que no lo eran tanto, y de parte de su mujer del señor don Martín tuvimos visita con todas muestras de contento. Escríbolo a vuestra paternidad porque sé que se le da la paz. [...]

El marqués y la marquesa piden la bendición; yo la pido para Tomasica. Suplico a vuestra paternidad pida a nuestro Señor la haga muy sierva suya, que, como la quiero bien, no sé otro mayor que hacerle.

Esta va por vía de Valladolid y, por no saber si será vía tan cierta, no escribe el marqués. Don Juan, mi hermano, está aún en la corte: aguarda cada día que le despachen y, según me escribió, están ya en buen término sus negocios.

Mi señora doña Lorenza [de Loyola y Oñaz] y sus hijas están buenas.

De Gandía he tenido cartas. Tienen salud, aunque el duque [V de Gandía, don Carlos Borja] anda achacoso de unas malencolías que le fatigan mucho, y las mías no duermen. Mas no es tiempo de quejarme, sino dar gracias a nuestro Señor. Él guarde a vuestra paternidad como todos hemos menester. De Toro, a 29 de enero.

Hija de vuestra paternidad,
La marquesa doña Juana.

Para el padre Francisco, mi señor, en Roma.

De la carta hemos eliminado una serie de noticias relativas a la administración de los estados de los Borja. Aun si las incluyéramos, y pese a que, según Alcina, «un parto en el siglo XVI era algo espeluznante» (2016: 84) —o al menos podría entrañar ciertos riesgos—, el texto de la misiva llama la atención por su énfasis. En efecto, doña Juana dedica una parte notable de la carta a relatar el estado de salud de los miembros de su familia, en contraste con el parto en sí, que despacha con relativa rapidez. Inmediatamente tras la noticia del nacimiento de doña Tomasa, la abuela da noticia de la salud de la madre, a quien acometieron fiebres y o bien hubo que sangrar o bien experimentó alguna dolencia cuya naturaleza se nos escapa: así interpretamos el «abrírsele el pecho», sea voluntario (sangría, como tratamiento para curar sus fiebres) o involuntario (herida en el pecho como consecuencia de los esfuerzos del parto). En ese caso, podría tratarse de un absceso a causa de la hinchazón del pecho, o de una fisura en los pezones (Boskabadi *et alii*, 2014), aun si la joven madre no amamantara a la niña, lo que habría sido muy poco común en el caso de una marquesa del siglo XVI. En cualquier caso, luego doña Juana no da más particulares y pasa a informar al abuelo de la salud de la niña («está buena») y de su nombre de pila, que se debía a la devoción de la madre por santo Tomás de Aquino. Y hasta ahí lo directamente relacionado con el parto (madre e hija), pues tras esas noticias doña Juana pasa a tratar con mayor extensión acerca de la salud del padre, el marqués don Álvaro, quien a la sazón estaba gravemente enfermo y sanó con la alegría que le provocó el nacimiento de su séptima hija. En estas líneas tal vez percibamos una peculiaridad de la mentalidad de la sociedad cortesana: como hemos avanzado, doña Juana dedica más espacio a tratar del estado de salud de don Álvaro, el padre, que de doña Elvira o doña Tomasina, madre e hija, aunque obviamente el primero no pasó por los trabajos del parto (de los que solo se menciona su consecuencia: las calenturas). Quizás podamos explicar este énfasis porque don Álvaro era hijo de san Francisco, o por la gravedad de su dolencia (aunque sobrevivió largamente a ella, pues murió en 1594) (García Hernán, 2012: 70). O tal vez porque don Álvaro era el titular del marquesado. Sin embargo, también podemos ver el detalle desde otro punto de vista: de la carta de doña Juana se deduce que don Álvaro estuvo muy implicado en el parto, que le afectó, incluso que incidió en su salud.

En cualquier caso, san Francisco de Borja respondió el 3 de mayo de 1569 (*Monumenta*, pág. 88):

Marquesa de Alcañices, muy ilustre y amada en Cristo:

Sea para mucho servicio del Señor y consolación de toda esa casa, como lo ha sido para mí, el nuevo fruto que Dios nuestro Señor ha dado a la marquesa. Y pues la devoción de san Tomaso le dio el nombre, espero que ternán buen abogado en el cielo padres e hijo [sic]. Dad el parabién de mi parte a los marqueses, que ahora no les escribo porque me parto mañana para Nuestra Señora de Loreto, donde pienso hacer ausencia por unos veinte días de Roma a dar las gracias a la Madre de Dios de muchos beneficios que me ha hecho en

esta mi larga enfermedad. Y pues voy seis días de camino y otros tantos de vuelta, colegiréis que tengo notable mejoría en mi salud. Verdad que esperara a tener más fuerzas para la jornada, sino que temo que entrarán los calores y no me consentirán los médicos partir. Espero que me hallaré bien en el camino. [...] Deos Dios nuestro Señor su santa bendición, que abrace toda la familia.

De Roma, 3 de mayo, 1569.

De nuevo, eliminamos unas líneas acerca de la administración de las propiedades de los Borja, y de nuevo constatamos el enorme interés que en estas cartas tenía la salud de los adultos. Doña Juana dedicaba mucho espacio a la del marqués, pero también a la del duque de Gandía y a la suya propia, amén de claro, y en grado parecido o menor, a la de la madre y la niña. Calenturas, heridas, males de pecho, dolores de hígado, postemas, melancolías ocupan la mente de estos personajes casi tanto como los problemas del parto, lo que por otro lado resulta comprensible. En cuanto a la respuesta de san Francisco de Borja a una misiva que le anunciaba el nacimiento de una nieta, se centra asimismo en la salud del remitente, pues el jesuita habla de una «larga enfermedad» y de la consiguiente convalecencia.



Catherina Hooft y su nodriza, de Frans Hals
(Gemälde Galerie, Berlin).

Resulta tentador atribuir este peculiar modo de socialización, o al menos este énfasis en la salud de los adultos, a la elevada mortalidad infantil. De hecho, no sabemos si doña Elvira sobrevivió a las fiebres en cuestión, pero sí que no tuvo más hijos: doña Tomasa era la séptima hija del matrimonio. Solo nos consta que dos de los varones, Juan Enríquez de Borja y Antonio Enríquez de Almansa, llegaron a la edad adulta. En cuanto a las hembras, doña Tomasa sobrevivió tanto a su madre como a su achacoso padre. Contrajo matrimonio con el conde de Grajal, Juan de Vega y Enríquez, y pasó varias veces por el trance del parto. Sabemos que tuvo al menos cuatro hijos: don Pedro Álvarez de Vega, Borja Enríquez (II conde de Grajal), Diego Osorio de Vega y Hernando de Vega, los dos benedictinos (Rubio Pérez, «Juan de Vega»). No hemos podido documentar las fechas de su muerte. En cuanto a los otros enfermos adultos que mencionan las cartas, ya hemos dicho que el padre de doña Tomasa, el marqués don Álvaro, sobrevivió a su calentura, mal de pecho y dolores de hígado: murió en 1594. En cuanto a san Francisco, también vivió unos años más: se enfermó tras un viaje diplomático a España y Portugal, regresó muy debilitado a Roma y volvió a recurrir al descanso en Santa María de Loreto. Esta vez, sin embargo, el reposo no dio sus frutos: murió en septiembre de 1572, tres días después de su regreso del santuario (García Hernán, «San Francisco»).

De modo semejante a las cartas de la tía abuela doña Juana, tampoco el poema de fray Luis se fija en el parto, pese a que el *genethiacon* o natalicio permite referencias a Lucina y a Juno, así como elogios a la madre. Estos son, de hecho, dos de los tópicos más frecuentes en el género (Pérez-Abadín Barro, 1996: 428-429): verbigracia el natalicio gongorino «Abra dorada llave» las incluye. Tampoco presta el agustino demasiada atención a la niña en cuanto tal: sí que la concibe en la lira inicial del poema como un «rico don» que el cielo envía a sus padres (vv. 4-5), que son, pues, el foco de interés del exordio:

Inspira nuevo canto,
Calíope, en mi pecho aqueste día
que de los Borjas canto,
y Enríquez la alegría
del rico don que el cielo les envía. (vv. 1-5)

Luego, fray Luis corrige esta impresión al comparar a la recién nacida con un «traslado» del «sol luciente» (vv. 10 y 6) y al enumerar los bienes que le han concedido Júpiter y Venus (vv. 21-23). Finalmente, el conguense presenta el canto de Apolo, *sermocinatio* en la que el dios se dirige al alma de la niña, que está a punto de encarnarse en el cuerpo (Ramajo Caño, 2012: 29) y que puede ofrecer toda la gloria de su estirpe. De nuevo, el énfasis aquí está en el linaje, antepasados y adultos de doña Tomasa: fray Luis recuerda la «de agüelos larga historia» (v. 43), así como, en particular, «la soberana agüela» (v. 61) y «la tía» de la niña (v. 63), lo que pone de relieve la importancia de las abuelas en las vidas de los infantes (Aichinger, 2021). De modo semejante, la lira final se dirige a doña Tomasa como una «ilustre y tierna planta» que

nace del generoso tronco de los Borja y Enríquez:

Ilustre y tierna planta,
dulce gozo de tronco generoso,
creciendo te levanta
a estado el más dichoso
de cuantos dio ya el cielo venturoso. (vv. 76-80)

Con esto volvemos al principio, a la niña como «don» y «gozo» de sus mayores. Reiteramos que a fray Luis no le interesa el parto —al cual doña Juana solo remitía brevemente— y que no menciona expresamente a la madre, quien solo se podría dar aludida como miembro de su estirpe.

En cualquier caso, este modo de pensar que tanta importancia ponía en el linaje y la salud de los adultos dejaba también lugar para el afecto hacia la niña. Notemos los deseos de fray Luis para su futuro; notemos que la tía abuela doña Juana llama a la criatura «Tomasica» y pide para ella la bendición del abuelo jesuita



Un Francisco de Borja por Alonso Cano
(Museo de Bellas Artes de Sevilla).

Obras citadas

- AICHINGER, Wolfram, «Grandmothers Reborn. Allomaternal Care as an Uncharted Territory of Spanish History», *Avisos de Viena*, 2, 2021, pp. 12-25.
- ALARCOS LLORACH, Emilio, *El fruto cierto. Estudios sobre las odas de fray Luis de León*, Madrid, Cátedra, 2006.
- ALCINA, Juan Francisco, ed., fray Luis de León, *Poesía*, Madrid, Cátedra, 2016.
- BOSKABADI, Hassan, Mahjoubeh RAMAZANZADEH, Maryam ZAKERIHAMIDI y Farzaneh REZAGHOLIZADE OMRAN, «Risk Factors of Breast Problems in Mothers and Its Effects on Newborns», *Iran Red Crescent Medical Journal*, 16, 2014, [10.5812/ircmj.8582](https://doi.org/10.5812/ircmj.8582). Última consulta el 24 de abril de 2023.
- GARCÍA HERNÁN, Enrique, «Francisco de Borja y su familia», en *Francesc de Borja (1510-1572), home del Renaixement, sant del Bàrroc*, ed. de Santiago la Parra y María Toldrà, Gandía, CEIC Alfons el Vell, 2012, págs. 61-81.
- , «San Francisco de Borja», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red, <http://dbe.rah.es/>). Última consulta el 24 de abril de 2023.
- LÁZARO CARRETER, Fernando, «Imitación compuesta y diseño retórico en la oda a Juan de Grial», en *Academia Literaria Renacentista. I Fray Luis de León*, ed. de Víctor García de la Concha, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981, págs. 193-223.
- LEÓN, fray Luis de, *Poesía*, ed. de Antonio Ramajo Caño, Madrid, Real Academia Española, 2012.
- LLOBERA, padre José, ed., fray Luis de León, *Obras poéticas*, vol. I, Cuenca, Talleres tipográficos del Seminario, 1931.
- Monumenta histórica Societatis Iesu. Sanctus Franciscus Borgia*, vol. V, Matriti, Gabriel López del Horno, 1911.
- PÉREZ-ABADÍN BARRO, Soledad, «El natalicio de Góngora *Abra dorada llave*: rasgos de género e imitación», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 44, 1996, págs. 415-450.
- RAMAJO CAÑO, Antonio, ed., fray Luis de León, *Poesía*, Madrid, Real Academia Española, 2012.
- RICO, Francisco, «Tradición y contexto en la poesía de fray Luis», en *Academia Literaria Renacentista. I Fray Luis de León*, ed. de Víctor García de la Concha, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981, págs. 245-248.
- RUBIO PÉREZ, Laureano Manuel, «Juan de Vega Enríquez de Toledo», en Real Academia de la Historia, *Diccionario Biográfico electrónico* (en red, <http://dbe.rah.es/>). Última consulta el 24 de abril de 2023.

Fernando Sanz-Lázaro

Hay una higa para quien da consejo sin que se lo pidan¹

Universität Wien
fernando.sanz-lazaro@univie.ac.at

La afirmación que da título a este artículo se cumple en Roma, al menos si hemos de hacer caso del acervo popular del Siglo de Oro español, encarnado en su refranero (Luna 554; Valladares de Valdelomar 117). Al ilustre paremiólogo Gonzalo Correas, parece no bastarle una higa, sino que ubica hasta tres —que en realidad son cuatro— en la ciudad eterna, bien en la forma «tres higas hay en Roma: una para el que está a la mesa y espera que le digan que coma; otra para el que tiene la moza en la cama y no se la toma, y otra para quien le dan y no toma, y otra con ellas para el que cabalga sin espuelas» (790). Aparece también la variante «otra para el que tiene la moza a el lado y quiere ser rogado, y otra para el que lo tiene al lado» (800). ¿Pero qué es esto de la higa?

Para salir de dudas sobre la naturaleza y aplicación de lo que fue un «vergonzoso fruto» (Valdés 206) —al menos— desde el Renacimiento hasta la Edad Moderna, nada mejor que acudir a la definición de sus propios contemporáneos, tomando para ello la que ofrece Covarrubias. El pionero lexicógrafo explica la voz en los términos siguientes:

¹ Revisado por Clara Monzó. Publicado como parte de los proyectos *The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain* (FWF Austrian Science Fund, P32263-G30) y *Sound and Meaning in Spanish Golden Age Literature* (FWF Austrian Science Fund, P 32563).

Es una manera de menosprecio que hacemos cerrando el puño y mostrando el dedo pulgar por entre el dedo índice y el medio; es disfrazada pulla. La higa antigua era tan solo una semejanza del miembro viril, extendiendo el dedo medio y encogiendo el índice y el auricular, y así se decía *medium unguem ostendere*.

Resulta paradójico que la forma primitiva con la que se completa la entrada del *Tesoro* sea precisamente la que hoy nos resulta familiar y nos ayuda a imaginar buena parte de las situaciones en las que sería menester dar una higa por aquellos tiempos. Debemos relativizar, empero, la antigüedad tanto de la variante que Covarrubias tiene por común como de la que da por arcaica: apenas media un siglo entre Covarrubias y Nebrija, que define higa como «*medius digitus, infamis digitus*» y «*medius unguis, verpus*»; añade además (s. v. *higas dar*), «*porrigo vel ostendo verpum*» «*ostendo medium unguem*». Esto es, el gesto que para Covarrubias es pretérito —ironía del destino, coincidirá conmigo el lector— no consiste en otra cosa que en extender y mostrar el dedo medio por el lado de la uña.

Sin embargo, Covarrubias y Nebrija no terminan de acertar del todo, pues ni la forma del dedo pulgar entre los otros es creación moderna ni la del corazón extendido la única de abolengo. Ya Ovidio (*Fast.* V, vv. 431-434) da noticia del primer gesto, si bien con unas connotaciones bastante diferentes; entraremos en ellas en detalle más adelante.

Aquel que recuerda los ritos antiguos y es temeroso de los dioses
se alza —ninguna ligadura tienen sus dos pies—,
y hace el signo con el pulgar entre sus otros dedos juntos
por si una leve sombra se le aparece en el silencio².

Este tipo bien podría venir del antiguo Egipto, como una representación de los testículos y el pene de Osiris, a cuya muerte, su esposa Isis mandó adorar (Egido 331). Esto suscita el interrogante de por qué se pasó de venerar la representación figurativa de los genitales divinos a la alegórica del puño. Esta transformación no es reciente, como sugiere la evidencia arqueológica desde, al menos, la época ptolemaica³ (*Hand Amulet*). Por otra parte, no debemos olvidar el origen de la dinastía entonces reinante en el Nilo, lo que bien podría llevarnos a la pista helénica.

Hoy, olvidada la forma que describe Ovidio y habitual del siglo XVII —mas no la renacentista—, se confirma la objeción de Coriolano cuando, a propósito de la higa, replica a Valdés que no es algo más «vergonzoso ni más desvergonzado de lo que la opinión que del vulgo lo hace» (Valdés 206). Si se me permite la digresión, esta frase llama a reflexionar sobre la arbitrariedad del signo lingüístico. Creo no equivocarme si digo que pocos hispanohablantes encontrarían sentido a este *icono*, como también pocos repararían —de acertar a dar con el *signifier*— en las connotaciones de una de

² Traducción propia.

³ Gracias a Tamara Hanus por la información sobre este artefacto.

las posibles etimologías que recoge Covarrubias («el almorrana que se hace en el pódice⁴, y si esto se causa de maltrato, es grande infamia»). Sirva esto pues para reflexionar sobre la siempre presente tentación de interpretar aspectos culturales de otras épocas desde nuestros referentes contemporáneos.

Siguiendo con la etimología, Paolini encuentra referentes plausibles en la lengua italiana como un indicio de una posible transferencia. Su empleo en el vernáculo florentino tardo medieval está fuera de toda duda, no en vano aparece mencionado en la mismísima *Commedia* (Dante XXV, v. 2).

De ser así, el préstamo habría sido aún más temprano de lo que sospecha Paolini, pues ya se usa en castellano al menos desde alrededor de una década antes del nacimiento de Dante en el siglo XIII, como dan cuenta los siguientes versos del *Libro de Apolonio* (599):

Oítme, concejo, si Dios vos benediga,
non me vos revolvades fasta que mi razón diga,
si fiz mal a alguno quanto val una figa,
aquí ante vos todos quiero que me lo diga.

Aquí habría que dar por buena la hipótesis que retrotrae la higa a la *fica* italiana, que vale en latín *cunus*, las partes pudendas de la mujer (Egido 331). Aquí también surgiría la cuestión de cuándo y por qué sustituyó la representación alegórica a la figurativa. Resulta extraño, cuando menos, que dar higas fuera un gesto raro en la Castilla premoderna, si acaso conocido de oídas por alguna exótica mención marginal, como las de Alfonso de Espina en 1460 o en la *Celestina* después, si alguien se tomó la molestia de recogerlo en un tratado legal, como es el *Cuaderno de ordenanzas de Carbonero el Mayor* (§ 11) en 1409:

Otrosí ordenaron que cualquier persona, hombre o mujer, que diere uno a otro pugyes [sic] o figa en cualquier lugar que sea, que peche veinte maravedíes: los cinco para el que lo acusare y los quince para el Consejo.

El sinónimo *puges*, pese a que se le escapa a Covarrubias y tampoco lo recoge el *Diccionario de Autoridades*, sí lo menciona Valdés (206): «*Puges* por higa usan algunos, pero por mejor se tiene *higa*, puesto que sea vergonzoso fruto». A primera vista, *puges*, y más en la primera forma mencionada con la y intercalada, evoca el puñal romano, el *pugio* —que da asimismo nuestra castellana *pulla*—, pero también la agudeza de *pungens*. Nebrija, por su parte, escribe la palabra con jota, *pujes*, como una variante de *pujes higa*, que vale «*medius digitus vel unguis*», o sea, que podríamos añadir también *pulsare* a los hipotéticos orígenes de la voz. ¿Estamos ante una nueva desavenencia de Valdés con Nebrija? De haberse percatado de ello el primero, no

⁴ *Pódice* debe de ser italianismo, pues no he encontrado otra mención que la de Valdés. Significa, como habrá supuesto el lector, posaderas.

dudamos de que habría encontrado aquí otro buen motivo para hacer sangre. Por otra parte, bien podría ser que ninguna de estas explicaciones fuera cierta: el romanista alemán Hugo Schuchardt lo relacionaba con el término francés *pouce*, o sea, dedo pulgar (Urquijo 114). Nos limitaremos a dejar la cuestión etimológica abierta para volver al gesto que representa la palabra, que es, después de todo, lo que aquí nos ocupa.

Probablemente, andaba circulando como gesto común por todo el occidente de Europa ya desde el siglo XVI, hasta el punto que Rabelais (IV, 45) llega a concebir una isla del Papa de las Higas. De cualquier manera, dar higas debía de ser uso consuetudinario en el Siglo de Oro español, a juzgar por la riqueza en estas del refranero. Gozan de un especial predicamento las perlas referidas a los servicios prestados por los médicos o, mejor dicho, al desprecio que estos suscitan al que goza de buena salud. Encontramos, por ejemplo, los refranes «mear claro: y dar una higa al médico» (Vallés fol. 3v) y «cuando el enfermo caga ralo, una higa para el boticario» (Núñez 223). También hay otros menos escatológicos sin abandonar el mismo tema, como «quien bebe tras la cocina dé una higa a la medicina» (107). Y, siguiendo con las cosas del condumio, damos con alguna expresión que suscribiría cualquier borrachín, como «al higo, vino, y al agua, higa» (Correas 58); el efecto positivo en la salud de tal consejo —nos tememos— encontraría aquí algún que otro detractor.

La *Pícara Justina* (772) retoma esta tradición de dar higas a la orden hipocrática precisamente bajo la glosa *higas a médico*. Sin embargo, la falta de necesidad de un galeno en este pasaje no es a resultas de la buena salud del interesado, como en los refranes, sino de la disponibilidad de otro no menos interesado y dispuesto a suplantar al facultativo bajo los auspicios de la pícara:

Ofrecióseme decir a Sancha, la mesonera que te he referido, que aquel hombre que venía conmigo, a quien ella había visto apear, era el médico de mi lugar, y que era muy inteligente y cursado en semejantes necesidades. Y, pardiez, arrojeme a esto porque me hice cuenta que lo que allí había que curar, entre él y yo lo podíamos recetar, y dar una higa al médico y dos a la bolsa de Sancha y tres a la alacena y mil a otras cosillas y adherentes necesarios.

Tan íntima es la relación entre la higa y la medicina, que llega a perder su significado literal para convertirse en una frase hecha. De esta manera, en el *Guitón* exclama el protagonista «séame yo Onofre Caballero, que sí seré, y puta higa para el médico» (González 71). Si el paralelismo con los refranes que hemos visto es evidente, la pérdida de una relación lógica causal entre las proposiciones no lo es menos. Sea como fuere, debemos suponer que dar higas gozaba de aceptación popular, si hemos de dar crédito a Cervantes, que no tiene empacho en poner en boca de un ventero: «¡Dos higas para el Gran Capitán y para ese Diego García que dice!» (444). La expresividad que implica dar dos higas y no una sugiere que el ventero, más que repartirlas equitativamente entre sendos soldados, pretende acentuar la intensidad de

su desprecio por ambos.

Asimismo, la higa parece encontrar un ámbito de aplicación ideal en el ojo, lo que daría peso al supuesto origen que relaciona la higa con el mal que afecta al órgano de la visión (Egido 331). Buena muestra de ello la encontramos cuando la tercera Celestina —que no es otra que Elicia, de la primera— imprecas a Brumandilón «¡una higa en tu ojo!» (Muñón 193). Como nota Navarro Durán (193n408), esta misma expresión se reproduce con tintes cómicos en la *Comedia aquilana*:

FACETO	Es verdad. «Mira, en fin, mi culidad, no me des higa en el ojo».
AQUILANO	Di, necio, «mi calidad, no me des algún enojo». (Torres Naharro v. 135-139)

Tal vez habría que buscar aquí un origen morisco o, al menos, su transmisión o custodia, pues está documentado entre los mahometanos de África reforzar el signo de la higa imprecando «¡Cinco en tu ojo!» (Egido 333). Se entiende que tener una higa en el ojo es un modismo de uso corriente para denotar una situación incómoda. Se colige que no estaba circunscrito a un grupo social determinado de una misiva que los jesuitas de Sácer enviaban en 1625 al preposito general de la orden a cuenta de unas donaciones para construir una iglesia:

Si la Compañía no admite esta fundación, es cierto que habrán de hacer la iglesia junto a nuestro colegio nuevo según lo tienen ya trazado, y nos estará como una higa en el ojo presertim si la encomiendan a religiosos o personas no bene afectas a la Compañía, etcetera. (cit. en Turtas 131)

Con todo, cabría cuestionar si la procaz Celestina pretendía entorpecer la visión del interpelado cuando le deseaba una higa en el ojo o, como las hipótesis etimológicas de Covarrubias podrían llevarnos a pensar, provocarle molestias en una parte bien distinta de su anatomía.

Tenemos un gesto que, en su versión aurisecular, consiste en mostrar el puño con el pulgar entre los dedos índice y corazón. Este gesto tiene connotaciones obscenas y ofensivas, por lo que se emplea para denotar burla, desprecio o rechazo. Nada ni nadie está libre de tomar una higa, como certifica Góngora en unos versos de la letrilla de juventud «Manda Amor en su fatiga»:

Mande Amor lo que mandare,
que yo pienso muy sin mengua
dar libertad a mi lengua
y a sus leyes una higa. (Góngora)

La higa no es solo una forma de hacer un desaire. Esconde también un lado más esotérico heredado de la Antigüedad, al modo del gesto de protección al que aludía

Ovidio. Podría referirse con doble sentido a esta supuesta fuerza benéfica la expresión «Dios le bendiga, y tome una higa» (Correas 231), pero donde se aprecia de forma más clara es en las alusiones a su poder defensivo contra el mal de ojo. En esta capacidad la encontramos, por ejemplo, en la *Lozana andaluza* (401), donde la protagonista le espeta a Leonor «tomá una higa, porque no me aojéis». Si una mirada malintencionada puede fascinar, resulta razonable que pierda su fuerza maléfica si la visión está entorpecida por una higa. Recordemos que, desde los filósofos presocráticos y hasta la Ilustración, la teoría aceptada para explicar la visión propugnaba que esta se producía gracias a rayos proyectados por el ojo.

La magia protectora de la higa no requiere necesariamente hacer el gesto con la mano, sino que puede concentrarse en objetos que lo representen. En efecto, en el *Diccionario de Autoridades* encontramos la siguiente acepción:

Amuleto con que vanamente se persuadían los gentiles que se libraban del fascino y mal de ojo, y apartaban de sí los males que creían podían hacer los envidiosos cuando miraban a las personas o a las cosas. La figura era de una mano, cerrado el puño, mostrando el dedo pulgar por entre el dedo índice y el de en medio. La significación y representación de la figura es de cosa torpísima, y estaba dedicada a Príapo. Suelen no obstante ponerla entre otros dices a los niños en España, y los moros, que la usan aún, se persuaden que tiene la virtud que le fingieron los idólatras.

Dada la difusión de estas creencias, se entiende la situación que comenta el médico Núñez de Fontecha (fol. 166v) como habitual: «ponen a los niños muchas cosas en el cuello que se dicen amuleta, conviene a saber las peonías, una mano de zorra, o una mano de figura humana hecha higa». Casi siglo y medio después, el objeto seguía siendo bien conocido, como se colige de lo dicho por el padre Feijoo (5.º, § IX, 28.): «que la precaución que comúnmente se toma contra el mal de ojo, colgando a los niños una higa de azabache u otra figura que signifique irrisión y desprecio, como que esta rebata el mal aspecto de los ojos invidios, viene por legítima sucesión de la superstición gentílica».

Contra lo que pudiera pensarse, no es esta una superstición circunscrita al populacho, sino que alcanza todos los estratos de la España de la época, llega hasta la misma cúspide de la pirámide social: la familia real. Podemos comprobarlo en las pinturas que se encargaron en la corte. Una muestra paradigmática de la difusión de esta creencia la encontramos en un retrato de la infanta Ana Mauricia de Austria (Pantoja 1602), hija del rey Felipe III de España y futura reina de Francia. En el óleo, la niña ciñe un cordón del que penden una campanilla, sonajeros, así como toda suerte de amuletos y, en el centro de todos ellos, una higa negra azabache. El material no es azaroso, pues hay una larga tradición de usar el material para crear tanto higas como otros objetos (Egido 339-340). La infanta Ana no es la única de su real familia en usar el talismán en su tiempo, pues lo llevan sus hermanos, como el benjamín Alonso (González 1612). Tampoco se trata de una costumbre del vulgo adoptada por

la realeza como una moda pasajera más, pues Velázquez (1659) retrata al sobrino de la infanta, el príncipe Felipe Próspero, con una higa muy semejante colgada del hombro.

Sin embargo, el caso más paradigmático lo encontramos en el retrato de una hermana, la infanta María Ana de Austria (Pantoja 1607), en el que la futura esposa del emperador Fernando III cuenta cuatro o cinco meses. Alrededor de su cintura, como su hermana mayor, lleva un cordón dorado en el que cuelgan juguetes y objetos propiciadores de la buena fortuna. Sin embargo, al contrario que aquella, María Ana no lleva una higa negra a la cintura, sino que sostiene una encarnada en su mano derecha. Es significativo que sea precisamente este objeto y no cualquiera de los otros el que sujeta la princesa. No sorprendería que una criatura tuviera una especial querencia por un juguete de llamativo color rojo. Sin embargo, debemos tener en cuenta la naturaleza de la mimesis en el arte pictórico. Con frecuencia, este se preocupa de captar el ideal del sujeto más allá de su forma contingente, así como de imbuir a la pintura de simbolismo. El trabajo suponía no solo una considerable inversión pecuniaria, sino muchos días de trabajo para plasmar un efímero instante, por lo que parece improbable que se dejara al azar un elemento tan principal. Atendiendo a esto, no sería implausible que la elección respondiera a la inspiración del artista o incluso al deseo de sus patronos, tal vez persuadidos de que esto protegería a su retoño mediante una suerte de magia simpática. Apenas un siglo después, pero con los nuevos aires que trae consigo de Versalles la recién implantada dinastía borbónica, la gente cultivada consideraría este uso de las higas una superstición de la que avergonzarse, como se colige del *Diccionario de Autoridades*. Cabe suponer que la higa no aparece sin razón en los cuadros: si el segundo terminó en la corte imperial, ¿no habría de temer el rey de las Españas ser tomado en vano por crédulo en las cortes europeas? Resulta, pues, probable que su presencia obedezca a un motivo suficientemente poderoso como para compensar las presunciones que esta podría suscitar, ¿y cuál más importante que la protección de los vástagos?

Atendiendo al *Corpus Diacrónico* de la RAE, ya en el siglo XIX se había independizado el vocablo de su referente para convertirse en un modismo. Así, *darle una higa*, primero, e *importarle una higa*, después, pasaron a expresar indiferencia, y su relación con el objeto o gesto al que alude la voz se disipó cada vez más, hasta llegar a donde tenemos hoy la higa. Sin embargo, las reminiscencias de su poder mágico se resisten a desaparecer: a comienzos del siglo XX sigue usándose entre los rústicos del País Vasco francés hacer la higa a las viejas con fama de bruja, al tiempo que se pronuncia «Xirmi, xarma, puyes!». El analfabeto informante labortano describía *xarma* como una mal provocado por las hechicerías, o sea, el francés *charme* (Urquijo 114).

En resumen, podemos hablar no de *la higa*, sino de dos tipos de higa que conviven desde la Antigüedad. Por un lado, está la ofensiva, con el dedo medio extendido; por otro lado, otra ambivalente, que puede ser protectora, con el dedo corazón recogido

y abrazando junto al índice el pulgar. En algún momento, ambos usos convergieron en la segunda forma, de manera que, en el Siglo de Oro, esta higa podía adoptar uno u otro significado según el contexto. El fin del Barroco supuso también la decadencia de la higa como gesto y como amuleto, por lo que hoy es apenas un vago recuerdo, una expresión pintoresca en una obra literaria clásica o un ignoto objeto de época en un cuadro. Sin embargo, aun a riesgo de ganarme una, emplazo al lector a recordar, siquiera un instante, lo dicho aquí sobre la higa la próxima vez que se tope con una.

Referencias

- ALIGHIERI, Dante. *La Commedia/Die Göttliche Komödie. I Inferno/Hölle*. Editado por Ludger Scherer, traducido por Hartmut Köhler. Stuttgart, Reclam, 2019.
- CERVANTES, Miguel de. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha I*. Editado por John Jay Allen, 35.^a ed., Cátedra, 2016.
- CORREAS, Gonzalo de. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. 1627. Editado por Louis Combet, Castalia, 2000.
- COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. 1611. Editado por Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Iberoamericana / Vervuert, 2020.
- DELICADO, Francisco. *La Lozana andaluza*. 1528. Editado por Claude Allaigre, 5.^a ed., Cátedra, 2007.
- EGIDO, Aurora. *El árbitro de las lenguas. Anotaciones sobre la norma y el uso en la Real Academia Española*. Cátedra, 2021.
- «Cuaderno de ordenanzas de Carbonero el Mayor». 1409. Editado por Antonio Martín Lázaro. *Anuario de historia del derecho español*, 1932, pp. 322-334.
- FEIJOO Y MONTENEGRO, Benito Jerónimo. *Teatro crítico universal*, tomo V. 1726. Blas Morán, 1778.
- GÓNGORA Y ARGOTE, Luis de. «Manda Amor en su fatiga». *Letrillas*. Editado por Robert Jammes, Castalia, 1980, p. 81.
- GONZÁLEZ, Bartolomé. *Kardinal-Infant Ferdinand (1609-1641), Sohn König Philipps III., mit seinen Geschwistern Infant Alfonso (1611-1612) und Infantin Margareta (1610-1617), in ganzer Figur*. 1612. Kunsthistorisches Museum Wien. <https://www.khm.at/de/object/2320/>
- GONZÁLEZ, Gregorio. *El guitón Onofre*. 1974. Editado por Fernando Cabo Aseguinolaza, Gobierno de La Rioja, 1995.
- Hand Amulet*. 332 a.C.-30 a.C. National Museums, Liverpool. <https://www.liverpoolmuseums.org.uk/artifact/hand-amulet>

- Libro de Apolonio*. s. XIII. Editado por Manuel Alvar, Planeta, 1984
- LÓPEZ DE ÚBEDA, Francisco. *Libro de entretenimiento de la pícara Justina*. 1605. Editado por David Mañero Lozano, Cátedra, 2012.
- LUNA, Juan de. *Diálogos familiares*. Michel Daniel, 1619.
- MUÑÓN, Sancho de. *Tragicomedia de Leandro y Roselia*. 1542. Editado por Rosa Navarro Durán, Cátedra, 2009.
- NÚÑEZ, Hernán, *Refranes o proverbios en romance*. Juan de Cánovas, 1555.
- NÚÑEZ DE FONTECHA, Francisco. *Libro intitulado del parto humano*. Juan Gracián. 1580.
- OVID. *Fasti / Der römische Festkalender: Lateinisch/Deutsch*. 8 A.D. Editado por Gerhard Binder, Reclam, 2014.
- PANTOJA DE LA CRUZ, Juan. *Ana Mauricia de Austria*. 1602. Monasterio de las Descalzas Reales. <https://www.patrimoniocional.es/colecciones-reales/ana-mauricia-de-austria>
- . *Infantin Maria Anna (1606-1646), Kaiserin, im Alter von 4 bis 5 Monaten, Bildnis in ganzer Figur*. 1607. Kunsthistorisches Museum Wien. <https://www.khm.at/de/object/2316/>
- PAOLINI, Salvador. «El gesto obsceno “dar las higas” en *Celestina*». *Celestinesca* 33, 2009, pp. 127-143.
- RABELAIS, François. *Le quart Livre*. 1552. Editado por Gérard Defaux, Le Livre de Poche, 1994.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de autoridades*. 1726-1739. 2022. <https://apps2.rae.es/DA.html>
- . *Banco de datos (CORDE)*. *Corpus diacrónico del español*. 2023. <https://www.rae.es/banco-de-datos/corde>
- TORRES NAHARRO, Bartolomé de. «Aquilana». *Tres Comedias: Soldadesca; Ymeneia; Aquilana*. 1517. Editado por Humberto López Morales, Taurus, 1986, pp. 195-279.
- TURTAS, Raimondo. *La Casa dell'Università: la politica edilizia della Compagnia di Gesù nei decenni di formazione dell'Ateneo sassarese (1562-1632)*. Pubblicazioni del Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari, 1986.
- URQUIJO, Julio de. «¿Existen juramentos y maldiciones en vascuence?». *Revista Internacional de estudios Vascos* 11, 1920, p. 109-116.
- VALLADARES DE VALDELOMAR, Juan. *Cavallero venturoso, 2.ª parte*. 1617. B. Rodríguez Sena, 1902.
- VALLÉS, Pedro, *Libro de refranes*. Juana Millán, 1549.
- VELÁZQUEZ, Diego (Rodríguez de Silva y). *Infant Philipp Prosper (1657-1661)*. 1659. Kunsthistorisches Museum Wien. <https://www.khm.at/de/object/2028/>

Freya Schuen

Madres Invisibles

4 casos de los años 1856-1858 que muestran las razones que tenían las madres para abandonar a sus hijos¹

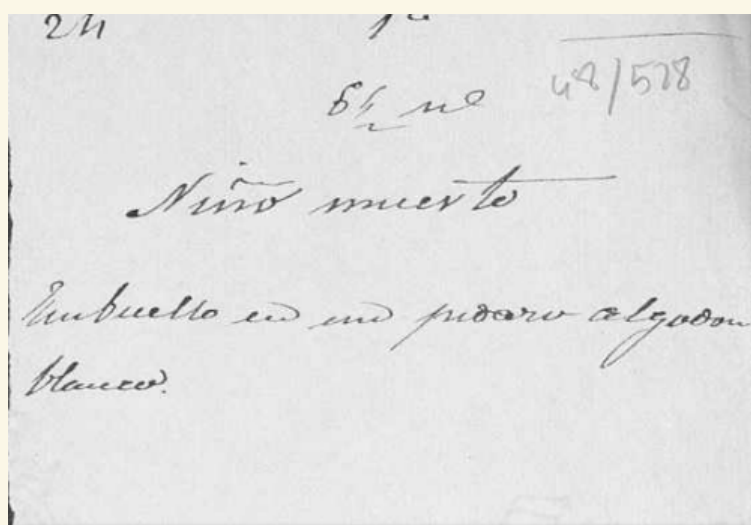
Universität Wien
freya.schuen@gmx.at

«Niño muerto. Envuelto en un pedazo de algodón blanco.»

Una tragedia en solamente nueve palabras. Nueve palabras se necesitan para contar entera una vida tan corta. Nueve palabras para contar la historia triste de un niño y su familia. Y nueve palabras para contar la historia que nos cuenta de los destinos de madre e hijo que nunca pudieron llegar a ser una familia.

La nota, como todas las noticias que leeremos a lo largo de estas páginas, procede de los Archivos de la Inclusa de Madrid que son digitalizados y accesibles a través de la portada familysearch.org, donde hay una colección de fuentes de la municipalidad de Madrid. El nombre de la colección es *Expósitos y huérfanos, ARCM_027_0013_0007809_002, 1856 ene-1868 dic* con el número 105640939. Aprendemos que el niño no está vivo cuando se escribió la nota.

¹ Revisado por Rocío Martínez. Publicado como parte del proyecto *The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain* (FWF Austrian Science Fund, P32263-G30).



Expósitos y huérfanos, ARCM_027_0013_0007809_002, 1856 ene-1868 dic. Nr. 859
«Niño muerto. Envuelto en un pedazo de algodón blanco.»

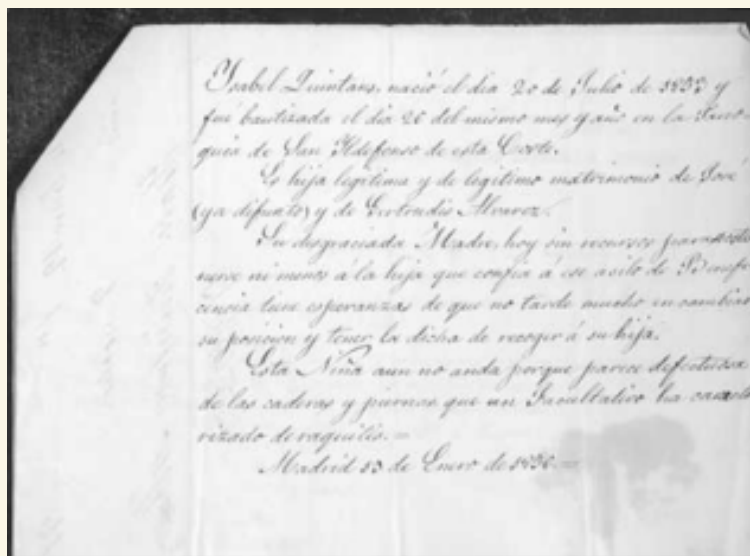
Existen diferentes posibilidades por las que el niño ya estaba muerto en ese momento. Una explicación puede ser que el niño fue entregado ya muerto, o apenas vivo, por su madre. Pero más probable, en mi opinión, es que el niño fuese abandonado vivo, enfermo o casi muriendo por su madre, como tantos otros niños, y al parecer no sobrevivió lo suficiente para ser encontrado por el personal de la inclusa. La probabilidad de supervivencia no era muy alta para los niños abandonados, dado que la mayoría de ellos murieron siendo muy pequeños en la inclusa, sin su familia y sin su madre.

El abandono de hijos por sus propias madres es un fenómeno tan antiguo como la humanidad. Lo encontramos en la Biblia (Ex 2, 1-10) donde Jocabed abandonó a Moisés en los juncos a orillas del Nilo. Lo encontramos en el mito de la fundación de Roma, donde Rea Silvia tuvo que abandonar a los gemelos Rómulo y Remo, que después fundaron la ciudad que llamamos la ciudad eterna. Hansel y Gretel fueron abandonados por sus padres en el bosque y apenas sobrevivieron al secuestro de una bruja. Cada cultura tiene sus mitos sobre los niños expósitos, que muestran el horror fascinado de la humanidad hacia el abandono de propios hijos.

Los documentos de la Inclusa de Madrid nos cuentan muchas historias, si queremos escucharlas. Las notas que se van a leer de la inclusa de Madrid están datadas entre los años 1856 y 1858. Así pues, durante las siguientes páginas se analizarán cuatro notas que nos permitirán entender mejor la decisión de las madres que abandonaron sus hijos en este periodo.

¿Bajo qué circunstancias abandonaron estas madres a sus hijos?

Pobreza



Expósitos y huérfanos, ARCM_027_0013_0007809_002, 1856 ene-1868 dic

«Isabel Luintans nació el día de 2º de Julio de 1853 y fue bautizada el día del mismo mes y año en la Parroquia de San Ildefonso de esta Corte.

Es hija legítima y de legítimo matrimonio de José (ya difunto) y de Gertrudis Álvarez.

Su desgraciada madre, hoy sin recursos para sostenerse ni menos a la hija que confía a esye asilo de Beneficencia tiene esperanza de que no tarde mucho en cambiar su posición y tener la dicha de recoger a su hija.

Esta niña aun no anda porque parece defectuosa de las caderas y piernas que un facultativo ha cauterizado de raquitis.

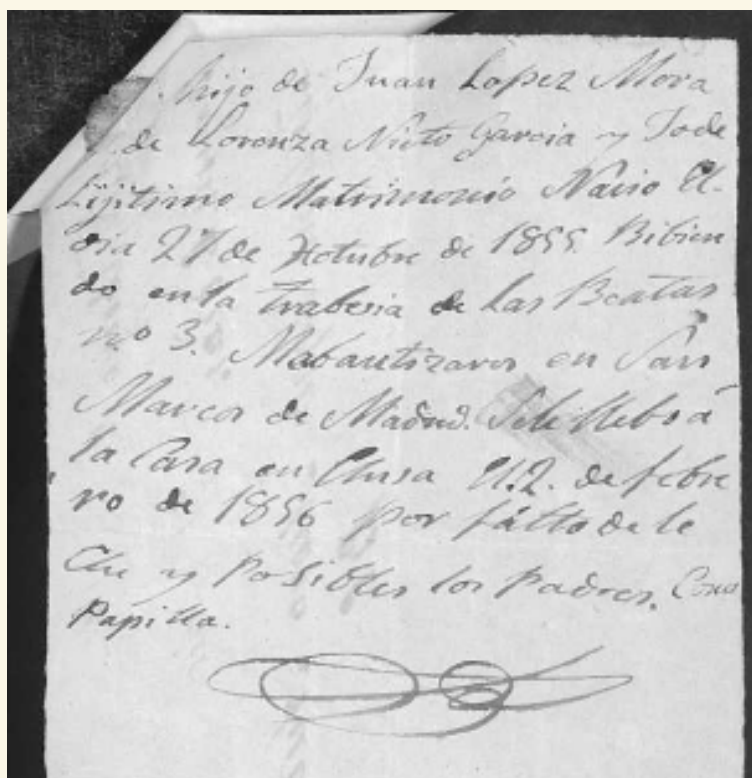
Madrid, 19 de enero de 1856.»

La madre, Gertrudis Álvarez, se siente obligada a confiar a su hija de 3 años a la inclusa porque su marido ha muerto y dice que, sin él, ella no puede sostener su familia sola. La nota no dice si tiene otros hijos, ni si ella tiene alguna posibilidad de encontrar trabajo o conseguir dinero de otra manera, como una herencia, para recoger su hija de la institución algún día.

Pero la letra nos ofrece otra información sobre la autora. Obviamente la mujer no quiere abandonar su hija y el matrimonio era capaz de mantenerla antes del fallecimiento de su marido. Lo interesante en esta carta es la edad de la niña, que ya tiene tres años en el momento de su entrega a la inclusa. Una razón para el abandono de una niña con esta edad puede ser el defecto físico que se menciona y el hecho de que no pueda caminar, pese a tener ya tres años. El defecto proviene supuestamente de la enfermedad llamada raquitismo. El raquitismo que atormentó y, en el peor de los casos, mató a muchos niños, estaba causada por una deficiencia de vitamina D,

que puede proceder de la madre o ser consecuencia de una propia malnutrición. Este hecho puede indicar que la madre vivía en condiciones deficientes, según nuestros estándares actuales de vida. Al fin y al cabo, no podemos olvidar que la mayoría de las personas que vivieron en la España del siglo XIX experimentaron unas condiciones que serían pobreza extrema desde nuestro punto de vista actual.

La madre se encontraba sin recursos para sostener a su hija cuando su marido murió. La pregunta es si existía la posibilidad de recoger un niño de la inclusa y si era probable que la escritora de la carta hubiera podido aprovechar esta posibilidad posteriormente. Las posibilidades de recoger a su hija no eran malas para la madre, gracias a su legítimo matrimonio. Tendría que asegurarse de que su situación económica era lo suficientemente buena (por ejemplo, si se casaba de nuevo y ambos podían sostener a la familia) como para mantener a su hija mejor que la inclusa.



Expósitos y huérfanos, ARCM_027_0013_0007809_002, 1856 ene-1868 dic. Nr. 907

«Hijo de Juan López Mora [y] de Lorenza Nicto Garcia y Joele. Legítimo Matrimonio. Nació el día 27 de Hotubre de 1855. Viviendo en la Traberia de las Bacalas No 3. Mabautizaron en San Marcos de Madrid. Se lo llevó a la casa en Clusa el 2ndo de febrero de 1856 por falta de leche y posibles los padres. Come papiilla.»

La razón aducida por la que los padres abandonan a su hijo es la falta de recursos en general, pero también se menciona la falta de leche. La falta de leche es una de las razones más comunes que forzaron a las mujeres a abandonar sus hijos. ¿Por qué era

un problema?

La leche de la madre es el alimento esencial para todos los recién nacidos y en tiempos en los que no existían sustituciones para la leche materna que estuvieran fácilmente disponibles, la imposibilidad de amamantar a un hijo suponía un problema enorme para la supervivencia de un bebé. Entonces, ¿qué hacían las mujeres que no tenían leche? Claramente había otras posibilidades de alimentación. Por ejemplo, era muy común que otra mujer en el entorno social de la madre, que también tuviese un hijo de corta edad, amamantase al bebé de la madre sin leche. Estas “nodrizas” podrían ser amigas, primas, hermanas e incluso las abuelas del niño que necesitaba sustento. También había ciertas papillas que el niño podría comer, como indica la nota, y ciertos tipos de leches de animales. Se supone que las papillas que comieron estos niños eran una mezcla de saliva materna y algunos alimentos bien digeribles y masticados. Las papillas hechas de leche de cabra, gofio y de vez en cuando verduras también fueron incorporado en la alimentación de los bebés cuando iban creciendo, pero muchos igualmente murieron por malnutrición causado por la falta de leche.²

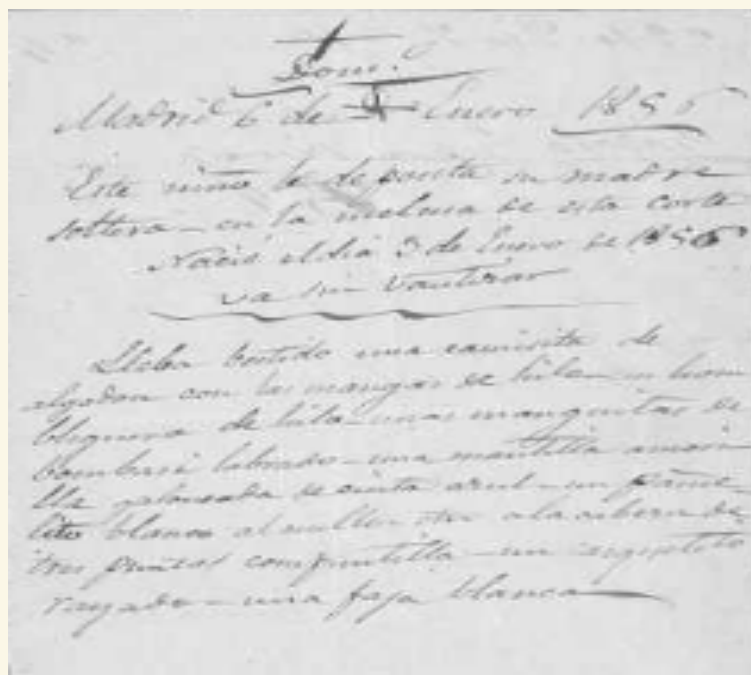
Así pues, la falta de leche no siempre implicó el abandono, especialmente si pensamos en mujeres de la clase alta o las nobles. Para ellas, tener una nodriza para que amamantase a sus hijos era muy común. En nuestro caso, parece que la mujer de la carta no tenía acceso a ninguna de estas posibilidades. En el documento no solo se menciona la falta de leche, sino también la falta de recursos en general, lo que significa que en el destino de aquella mujer se juntan dos problemas bastantes grandes para una madre del siglo XIX: la falta de leche y la situación económica familiar que, según la nota, era tan mala que no podían sostener el bebé.

La mención del matrimonio legítimo en la letra muestra otro aspecto muy importante para el destino de los hijos en la infancia y en el resto de su vida. La ilegitimidad o legitimidad de un niño era bastante importante. Oficialmente no existía ninguna diferencia en el tratamiento de los niños legítimos e ilegítimos en la infancia por parte del personal, pero según Maceiras se nota una diferencia en los documentos respecto a la forma en la que se habla de niños ilegítimos, tratándoles de una forma inferior en comparación con los legítimos. Había un interés bastante grande de ocultar la procedencia de estos niños y, ya que era casi imposible para las madres solteras recuperar a sus hijos a causa de los reglamentos estrictos, era preferible que escondieran el origen de los niños.³ Debido a esta desigualdad de trato, era importante indicar si el hijo procedía de un matrimonio legítimo.

² Domínguez, Luis Manuel Martínez. "Función educativa de los hospitales y hospicios en España hasta la primera mitad del siglo XIX. La Cuna de Expósitos en las Palmas de Gran Canaria: de la respuesta socioeducativa a la lucha por la supervivencia." *El largo camino hacia una educación inclusiva: la educación especial y social del siglo XIX a nuestros días: XV Coloquio de Historia de la Educación, Pamplona-Iruñea, 29, 30 de junio y 1 de julio de 2009*. Universidad Pública de Navarra= Nafarroako Unibertsitate Publikoa, 2009.

³ Maceiras Rey, C. (2017). Las niñas abandonadas: la inclusa de Madrid y el Colegio de la Paz, (1807-1934), p. 184.

Ilegitimidad



Expósitos y huérfanos, ARCM_027_0013_0007809_002, 1856 ene-1868 dic

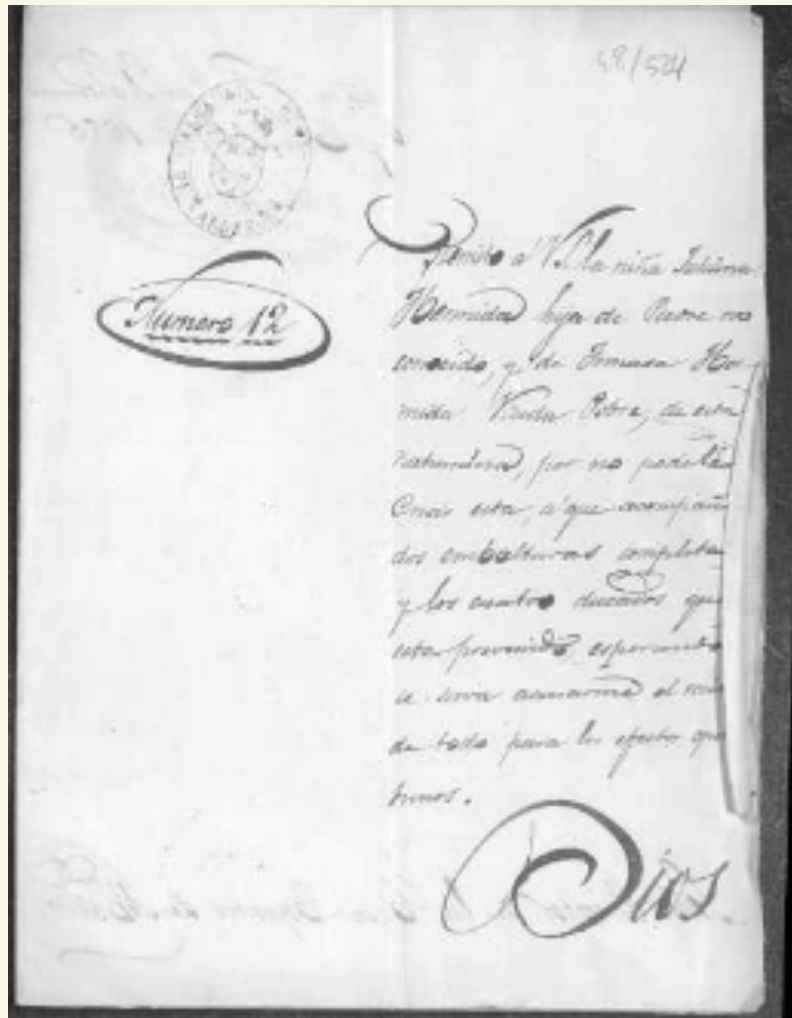
«Madrid, 6 de enero de 1856. Este niño le deposita su madre soltera en la inclusa de esta corte. Nació el día 3 de enero de 1856. Llevaba vestido una camisería de algodón con las mangas de hilo, una ombliguera de hilo, unas manguitas de bombas labrado, una mantilla amarilla galoneada de cinta azul, un pañuelito blanco al cuello, otro a la cabeza de tres puntas con puntilla, un carguerito rayado, una faja blanca.»

En esta nota no se menciona el nombre del niño, ni el de la madre. Parece que ella prefería quedarse completamente en el anonimato. El hecho de que las madres no quieran dar detalles sobre sí mismas o sus antecedentes no es infrecuente y, por lo tanto, muchos hijos ilegítimos de la inclusa no sabían nada sobre su origen.

También vemos que la madre tenía los medios económicos suficientes como para vestir a su bebé con bastante ropa antes de entregarlo en la inclusa. Según el documento estaba vestido con todo necesario para sobrevivir el invierno. También es ropa de cierto lujo que no era accesible para toda la gente así que, aunque la madre era soltera y tuvo que entregar su hijo, supuestamente había tenido suficientes recursos para comprar esa ropa cara para que el bebé no tuviera que sufrir en la inclusa. Pero la ropa es más que útil, también es linda y hecha con mucho cariño y se puede suponer que el bebé se veía muy tierno y dulce en los vestidos puestos.

Si comparamos los documentos sobre lo que llevaban otros niños en el día de la entrega, dicho niño llevaba puesta más ropa y de mejor cualidad que sus compañeros

de la inclusa. Muchos bebés llegaban mal vestidos o apenas envueltos en un trozo de algodón a la custodia de la inclusa, probablemente por la falta de recursos de sus familias. Sin embargo, este bebé no llegó mal vestido y este hecho nos da una vaga indicación de la situación financiera de la madre. Nos muestra que la razón mayor para la abundancia del hijo era la ilegitimidad y el hecho de que era soltera. Dado que su estado civil era estigmatizado, la mujer consideró mejor dejar su hijo a la inclusa a pesar de sus posibles.



Expósitos y huérfanos, ARCM_027_0013_0007809_002, 1856 ene-1868 dic Nr. 850

«Numero 12: Remito a V.S. la niña Juliana Hermida hija de padre no conocido, y de Tomasa Hermida Viuda Pobre, de esta naturaleza, por no poder criar [a] esta a que acompañan dos envolturas completas y los cuatro ducados que este prevenido esperando que se sirva a informarme al recibir de todo para los efectos oportunos.»

Tomasa Hermida entrega a su hija, que no tiene padre conocido, a la Inclusa porque considera que no puede criarla por ser viuda y pobre. Al mismo tiempo, envía 4

ducados con la carta a la Inclusa.

En esta carta vemos diferentes problemas sociales que tiene dicha mujer a la vez: Se trata de una mujer que es viuda, dice que es pobre y tiene una hija de un padre desconocido que no era el marido fallecido. No se trata de una hija póstuma del legítimo marido dado que la madre, Tomasa Hermida, dice que el padre es desconocido. Si el padre fuera el muerto marido, probablemente se lo hubiera anotado. El autor o la autora de la carta describe la mujer como una pobre viuda, sin posibilidad de criar su hija, pero afirma que la hija anda acompañada con cuatro ducados.

¿Qué nos indica este hecho?

Hay dos opciones: Nos puede indicar que la señora Hermida miente cuando dice que es pobre y no puede criar su hija porque cuatro ducados de oro no eran poco dinero. La hija es fruto de una relación ilegítima y no quiere que la gente se diese cuenta de lo que había pasado. También es posible que este oro fuera el último dinero de la madre o que el padre del niño o la familia paterna diera el dinero para su mantenimiento.

La otra opción es que no se trate de oro, sino de ducados de plata. Entonces no habrían valido mucho y la madre sería efectivamente pobre. Entonces se puede suponer que le dio el poco dinero a su hijo para que posiblemente recibiera un mejor trato en la inclusa. El dinero, sea plata u oro, que dejaron las madres a la inclusa serían para lograr que su hijo tuviera una nodriza en exclusiva para aumentar sus posibilidades de sobrevivir. A juzgar por su carta, la mujer no espera poder sacar a su hija de la inclusa en el futuro. Probablemente era consciente de sus escasas posibilidades.

El destino de esta madre es un ejemplo perfecto de lo difícil y precaria que era la vida para las mujeres en esta época. La madre no ve otra opción que la de entregar a su hija a la inclusa, donde la esperaba una vida incierta y probablemente en la pobreza. El hombre, en cambio, no tendrá que volver a pensar en la paternidad de ese niño durante el resto de su vida, porque era imposible responsabilizarlo, al no estar identificado. El padre de esta hija probablemente nunca tendrá que rendir cuentas por sus relaciones sexuales y no va a vivir en la pobreza el resto de su vida por sus acciones. También existe la posibilidad que el padre ni siquiera supiera nada del embarazo que nos ocupa.

Al final nos queda la duda de por qué las madres abandonaron sus hijos, sabiendo que la calidad de vida y las condiciones higiénicas de las inclusas era tan malas, que las posibilidades de sobrevivir para los niños que vivían en ellas eran extremadamente bajas. La vida de muchos de los niños de las inclusas terminó poco tiempo después de su llegada a la institución, como consecuencia de las pobres condiciones higiénicas, la alimentación deficiente y el mal estado general de estas instituciones. Todos los niños fueron abandonados porque sus madres se encontraban en una situación

bastante difícil, ya fuese económica o socialmente. Las madres invisibles de las notas, como las madres en los cuentos y la religión, se vieron obligadas por las circunstancias; Johead sabía que los egipcios iban a matar a su hijo y no tuvo más remedio que abandonarlo. Rea Silvia fue violada por el dios Marte y su padre la forzó a abandonar a sus bebés, y los padres de Hansel y Gretel eran tan pobres que no tenían suficiente pan para alimentar a los hermanos.

Aquellas madres que abandonaron a sus hijos siempre se encontraban en situaciones extremas, sin salida, sin recursos y sin posibilidad de proporcionar lo más básico que se necesitaría para criar un bebé. Las razones principales eran la situación económica de las mujeres, la falta de leche y el estado civil de la relación con el padre del hijo.

C. Varea, L. Carasa, P. Planesas, W. Aichinger

Hora del parto en Daimiel (Ciudad Real) en la primera mitad del siglo XIX¹

Carlos Varea & Lara Carasa (Departamento de Biología, Facultad de Ciencias de la Universidad Autónoma de Madrid, España), Pere Planesas (Observatorio Astronómico Nacional (OAN-IGN), Madrid, España), Wolfram Aichinger (Institut für Romanistik, Universität Wien, Österreich)
carlos.varea@uam.es

«Parióme adrede mi madre,
¡ojalá no me pariera!,
aunque estaba cuando me hizo,
de gorja naturaleza.
Dos maravedís de luna
alumbraban a la tierra,
que por ser yo el que nacía,
no quiso que un cuarto fuera.
Nací tarde, porque el sol
tuvo de verme vergüenza,
en una noche templada
entre clara y entre yema.
Un miércoles con un martes
tuvieron grande revuelta,
sobre que ninguno quiso
que en sus términos naciera.»

Francisco de Quevedo y Villegas (1580–1645)
Refiere su nacimiento y las propiedades que le comunicó

¹ Revisado por Wolfram Aichinger. Publicado como parte del proyecto *The Interpretation of Childbirth in Early Modern Spain* (FWF Austrian Science Fund, P32263-G30).

Los seres humanos provenimos de unos primates ancestrales de muy pequeño tamaño corporal (apenas 20 gramos), que hace unos 65 millones de años ocupaban el dosel de las extensas selvas planetarias (Gebo, 2004). Éramos entonces unos mamíferos ya muy peculiares, que nos distinguíamos llamativamente por nuestra especialización visual (a costa del olfato) y por el hecho de haber conservado la estructura pentadáctila arcaica (manos y pies con cinco dedos, como los anfibios y reptiles) pero con uñas en lugar de garras y con capacidad de asir. Estas características se asociaban con nuestro modo de vida de entonces: la de cazadores nocturnos al acecho de insectos y otras pequeñas presas, que capturábamos con nuestras manos prensiles y gracias a nuestra visión binocular, que nos otorgaban unos ojos próximos y centrados en la cara (Figura 1). El desarrollo visual y la capacidad de agarre y manipulación dotaron a los primates de su extrema coordinación motora y su gran destreza manual (Sussman et al., 2013). Estas cualidades impulsaron en los primates ancestrales su máxima cerebralización entre los mamíferos, dotándolos de una información precisa sobre el medio externo y sus objetos, que será la base biológica del pensamiento conceptual en nuestra especie muchos millones de años después:

«Tree life laid the foundation both for the fuller definition of objects by conceptual thought and for the fuller control of them by tools and machines. [...] Conceptual thought on this planet is inevitably associated with a particular type of Primate body and Primate brain.» (Huxley, 1947: 10-11).

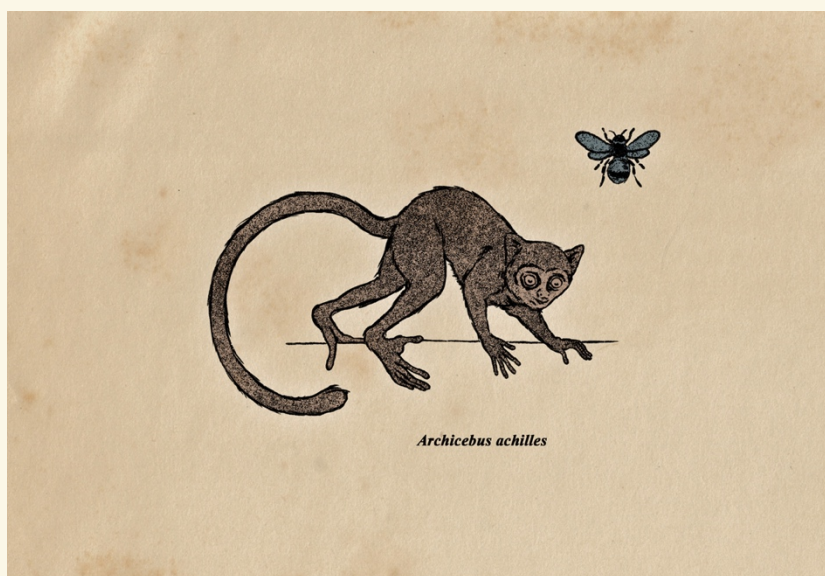


Figura 1. *Archicebus aquilles*, un haplorrino de hace 55 millones de años hallado en China en un excelente estado de conservación. Ilustración de Álvaro Moreno Bernis para el Museo Virtual de Ecología Humana
© Álvaro Moreno Bernis / Museo Virtual de Ecología Humana

Sin embargo, la mayor parte de la expansión cerebral que caracteriza a los primates actuales se produjo en una etapa más avanzada de nuestra historia evolutiva. Hace 50 millones de años, un grupo de primates cambia su patrón de actividad de nocturno a diurno (Silcox, et al., 2009) al adoptar una dieta herbívora de frutos y flores de las angiospermas. El cambio a un patrón de actividad diurno se considera que impulsó además la compleja y diversificada socialización que caracteriza a los primates diurnos, que viven en grandes grupos estructurados por sexos y edades que se mueven durante el día y pernoctan juntos para protegerse entre sí (Strier, 2018).

El patrón de actividad de una especie determina el patrón horario de su parto (Jolly, 1972). Los primates muestran mayoritariamente partos que se inician de noche y se completan de madrugada o en las primeras horas de la mañana: esta pauta otorga a la madre y a su cría la tranquilidad para dar a luz y establecer el vínculo materno-infantil, protegida por su grupo, sin la presión de la depredación o tener que desplazarse en esos momentos críticos (Trevathan, 1987). Las hembras chimpancés, gorilas y orangutanes —nuestros parientes homínidos cuadrúpedos— tienen partos rápidos y sin complicaciones, incluso si son primíparas (Shively y Mitchell, 1986) (Figura 2).



Figura 2. Parto de una orangutana en el zoo de Madrid en 2016. El proceso completo duró 20 minutos. Foto de Teresa Palacios para el Museo Virtual de Ecología Humana
© Teresa Palacios / Museo Virtual de Ecología Humana

La preservación de un parto nocturno debió de ser muy importante para nuestros

ancestros ya bípedos (los homínidos) y, después, para nuestra propia especie. Varios millones de años separan la adopción del bipedalismo (hace 7–6 millones de años) y la aparición de nuestro género *Homo* (hace 2 millones de años), ya con el abandono de los bosques y la plena ocupación de la sabana, un ecosistema abierto de intensa depredación. A partir de ese momento, el crecimiento cerebral (que, en los primates, es esencialmente fetal) se dispara y el parto se hace paulatinamente más complicado y largo, dado que el feto ha de atravesar una pelvis más estrecha, adaptada al bipedalismo, con tres planos con anchuras máximas que cambian en cada uno de ellos. Este contexto evolutivo, de un parto cada vez más complicado y prolongado, que la hembra ha de afrontar sin la protección de los árboles, permite comprender que la preservación de un parto nocturno debió de ser esencial para la supervivencia de nuestro linaje, adaptativo en el sentido darwiniano. El carácter circadiano del parto humano se inscribe así en el contexto de nuestra compleja sociabilidad, máxima cerebralización y largo ciclo vital, que expresamos a través del concepto de «sistema de reproducción biocultural» (Bogin y Varea, 2017).

El patrón horario del parto en Daimiel

Trabajos realizados en el siglo XX antes de la medicalización extensiva del parto hospitalario han descrito un patrón del parto humano predominantemente nocturno, de tal manera que hay una asociación entre inicio nocturno y parto más corto y de menor riesgo (Hoque y Hoque 2010). La luz sería el factor exógeno que regularía, a través de la melatonina, el ciclo circadiano del parto humano (Olcese et al., 2012). La mayoría de los mecanismos fisiológicos que desencadenan o participan activamente en el parto acentúan su actuación por la noche y en ausencia de luminosidad. Desde tiempo atrás (Málek, 1952) es bien conocido que las contracciones uterinas son más intensas durante la noche. Las células del miometrio humano tienen receptores de melatonina, cuya acción, combinada con la oxitocina y la noradrenalina, aumenta la contracción muscular que induce el parto.

No hay apenas análisis del patrón horario del parto humano no intervenido más allá de los datos hospitalarios del siglo XX anteriores a la medicalización extrema del proceso (Charles, 1953). En esta aportación a *Avisos de Viena* evaluamos el patrón horario del parto humano en una serie de nacimientos ocurridos en la localidad española de Daimiel (Ciudad Real) entre 1839 y 1850. En ese período, Daimiel sufre la inseguridad provocada por las Guerras Carlistas (1833–1875), que paralizaron la economía de la zona prolongando el proceso de retroceso económico, social y cultural del conjunto del país derivado de la Guerra de la Independencia. Daimiel cuenta en esos años con unos 12.000 habitantes y su economía se basa esencialmente en la agricultura (producción cerealística, vino y aceite) y la ganadería (Sánchez-Gil, Moya-García, 2015). Solo a partir de mediados del siglo, gracias a la reformas agrarias y a la llegada del ferrocarril (en 1860), Daimiel comenzará a recuperarse. En 1887 la reina regente María Cristina concede el título de ciudad a la hasta entonces villa de

Daimiel.

Los nacimientos aquí analizados se produjeron entre los días 2 de agosto de 1839 y 30 de diciembre de 1850 ($n=2.754$) y fueron registrados en los libros de bautismo de la iglesia denominada «Parroquia Mayor de Nuestra Señora Santa María», que están disponibles en el portal *FamilySearch* (Figura 3). Además de la fecha del nacimiento y del bautismo, la hora del nacimiento y el nombre del nacido, la información recogida en estos registros de bautismo incluye si es legítimo (o se ha «legitimado» posteriormente), el nombre del padre y su oficio, de la madre, de los abuelos paternos y maternos —y si son «naturales y vecinos de esta villa»—, de la madrina (así como de su estado civil y relación con el nacido) y de los testigos.

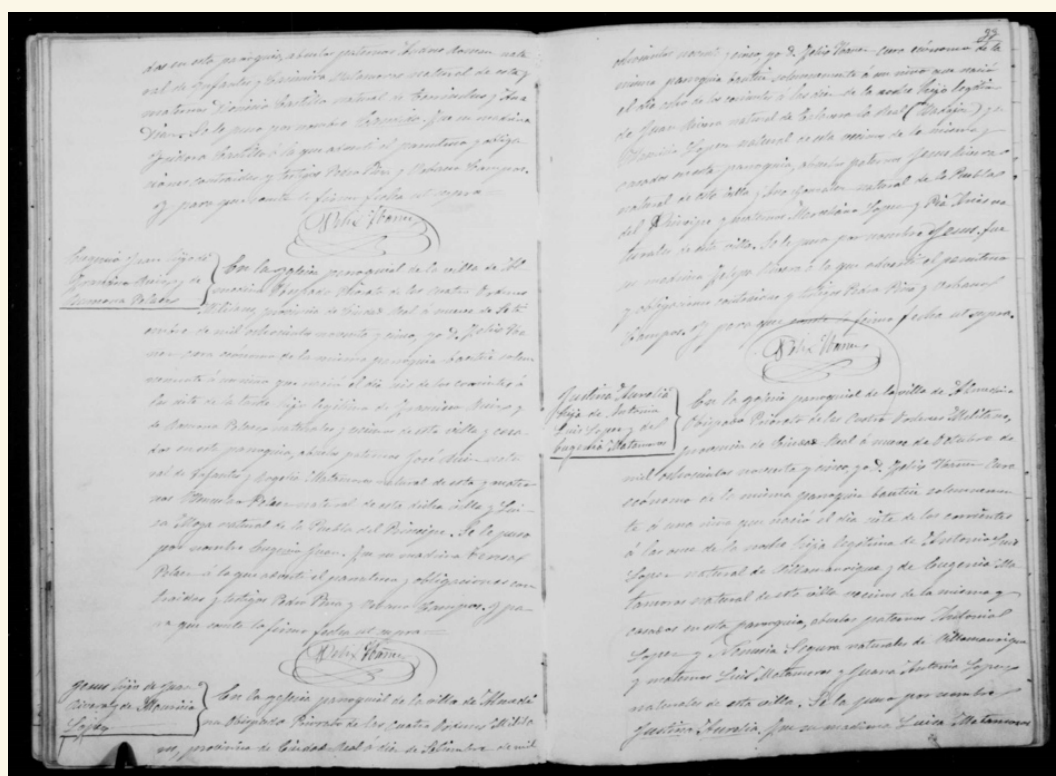


Figura 3. Registros de bautismo de la Parroquia Mayor de Nuestra Señora Santa María de Daimiel de 21 de junio de 1842 (Fuente: *FamilySearch*, ref. «España, registros parroquiales y diocesanos, 1307-1985, database with images, *FamilySearch*, ark:/61903/1:1:66HW-CC7N: Sun Mar 12 12:38:16 UTC 2023, entry for Antonio Cecal and Eulogia Rodríguez, 21 de junio de 1842.»).

Tan solo 105 partidas no tenían registrada la hora del parto, de los cuales 75 (el 2,7%) corresponden a bebés abandonados, habitualmente en la casa de la partera.² De 257 (el 9,3%) se señala bautismo de «Caridad». 52 nacimientos (el 1,8%) fueron gemelares.

² Por ejemplo: «Hijo de la Iglesia, bauticé solemnemente a un niño el día 17 del corriente mes [diciembre de 1844] el que fue expuesto en las casas de María Rodríguez Madrideo, de estado viuda, su oficio partera, a la una de la noche del mismo día y fue mandado a esta Parroquia por orden judicial para bautizarlo.»

Las horas del nacimiento se anotaban de una a 12, identificándose como de la «mañana» o de la «noche». Esta era la pauta previa al establecimiento de la hora oficial en España —a partir de 1901— tras la publicación del Real Decreto (RD) de 26 de julio de 1900, que determinaba además (en sus artículos tercero y cuarto) que las horas se expresen en una escala continua de cero a 24 horas (Planesas, 2013).³ No hay nacimientos registrados a medianoche (pero sí a mediodía) y no se aprecia un incremento del número de bebés registrados en la hora inmediatamente posterior, como podría deberse a una pauta de retraso en su registro. No hemos podido encontrar una explicación a esta reducción del registro, que se da también en la serie de la Casa de Maternidad de Madrid de 1887 a 1892, en este caso también para los nacimientos de las 12 horas (Varea y Fernández-Cerezo, 2014). Solamente en el 2% de los nacimientos registrados de Daimiel se indica minutos (mayoritariamente «y media»).

PERPETVO. 21

Esta Tabla sirve para saber a que hora sale el Sol, y se pone, y quantas horas tiene el día y la noche por todo el discurso del Año.

	Sale el Sol.		Ponese el Sol.		Tiene el día		La noche.	
	h.	q.	h.	q.	h.	q.	h.	q.
A 23. de Enero.	7	1	4	3	9	2	14	2
A 6. de Febrero.	7	0	5	0	10	0	14	0
A 18. de Febrer.	6	3	5	1	10	2	13	2
A 1. de Março.	6	2	5	2	11	0	13	0
A 11. de Março.	6	1	5	3	11	2	12	2
A 21. de Março.	6	0	6	0	12	0	12	0
A 2. de Abril.	5	3	6	1	12	2	11	2
A 12. de Abril.	5	2	6	2	13	0	11	0
A 23. de Abril.	5	1	6	3	13	2	10	2
A 6. de Mayo.	5	0	7	0	14	0	10	0
A 20. de Mayo.	4	3	7	1	14	2	9	2
A 22. de Junio.	4	2	7	2	14	3	9	1
A 26. de Julio.	4	3	7	1	14	2	9	2
A 10. de Agosto.	5	0	7	0	14	0	10	0
A 22. de Agosto.	5	1	6	3	13	2	10	2
A 2. de Setiembre.	5	2	6	2	13	0	11	0
A 13. de Setiebr.	5	3	6	1	12	2	11	2
A 23. de Setiebr.	6	0	6	0	12	0	12	0
A 5. de Octubre.	6	1	5	2	11	2	12	2
A 15. de Octub.	6	2	5	1	11	0	13	0
A 26. de Octub.	6	3	5	3	10	2	13	2
A 7. de Nouiem.	7	0	5	0	10	0	14	0
A 21. de Nouieb.	7	1	4	3	9	2	14	2
A 22. de Diz. em.	7	2	4	2	9	1	14	3

Figura 4. Tabla de la obra de Jerónimo de Cortés de 1672 *El non plus ultra del lunario, y pronostico perpetuo general, y particular para cada reyno, y prouincia*, indicando las horas de salida y puesta del sol y de duración del día. (Fuente: Lau Haizeetara / Biblioteca Digital, Biblioteca Foral de Bizkaia.)

³ En la «Conferencia Internacional sobre el Meridiano» celebrada en Washington en 1884 se aprobó establecer un meridiano único de referencia como origen de la longitud geográfica, que será el del observatorio astronómico de Greenwich (en el Reino Unido) y, referido a aquella, un día universal de 24 horas (o Tiempo Universal, TU) (Planesas, 2013). La adopción en España del tiempo referido al meridiano de Greenwich se formalizó en el RD de 1900 mencionado, que entró en vigor en 1901.

Desconocemos si las horas registradas en la iglesia de Santa María de Daimiel corresponden aún a la «hora solar verdadera» o ya a la «hora solar media». Es más probable que sea a la primera de ellas. La hora solar verdadera es la obtenida por los relojes de sol, frecuentes en las fachadas meridionales de las iglesias españolas, o, por ejemplo, la registrada por Jerónimo Cortés en su obra de 1672 (Figura 4). La hora solar media es la obtenida por medio de los relojes públicos que empiezan a instalarse a partir de finales del siglo XVIII en las grandes ciudades europeas y con los que se procuraba establecer una hora uniforme que se replicaba mecánicamente en localidades menores. En España, un país predominantemente rural, mal comunicado y muy empobrecido tras la guerra napoleónica y las convulsas décadas posteriores, la adopción y diseminación generalizada de la hora solar media se produjo más tarde y con dificultades técnicas. Como la diferencia entre la hora solar verdadera y media es muy pequeña, y ambas se refieren a la luminosidad real, nuestra duda no limita el análisis del patrón horario que pueda mostrar el registro eclesiástico de Daimiel.

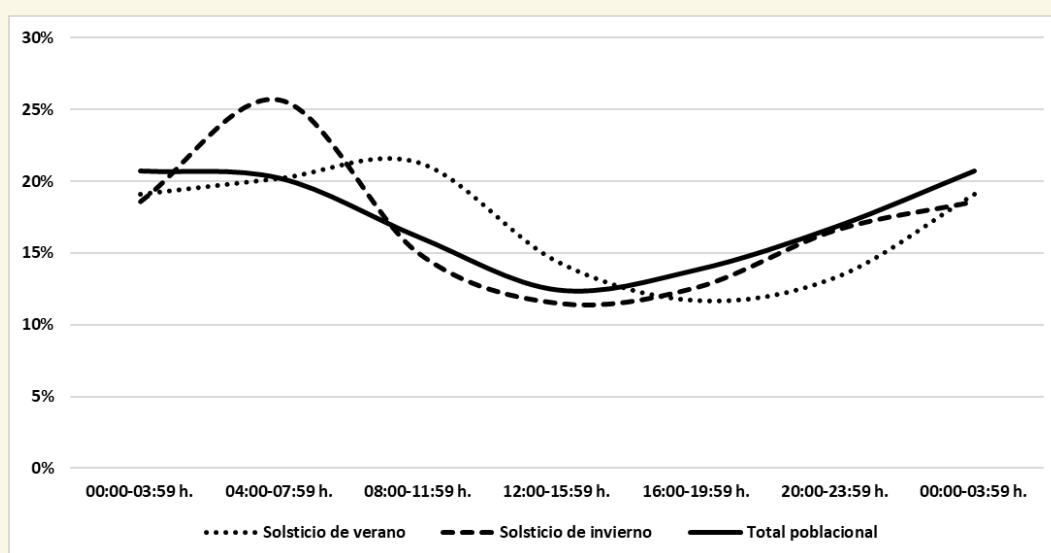


Figura 5. Distribución horaria del parto en Daimiel (1839-1850) para el conjunto de nacimientos y por períodos de cuatro semanas en torno a los solsticios de verano e invierno. (Fuente: *FamilySearch*.)

La Figura 5 (datos correspondientes en la Tabla 1) muestra la distribución horaria de los nacimientos en Daimiel en el período indicado para el conjunto de los datos y para los períodos de máxima y mínima luminosidad estacional, establecidos dos semanas antes y dos después de los solsticios de verano y de invierno. Los intervalos horarios utilizados son los de cuatro horas establecidos por Charles (1953). La distribución para el conjunto de los registros muestra un predominio de partos que finalizan de noche o a primera hora de la mañana (el 40,9% entre la media noche y las ocho de la mañana), con una marcada reducción durante las horas diurnas. El carácter circadiano de los nacimientos en Daimiel se aprecia muy claramente al revisar

su distribución horaria en función de los períodos establecidos en torno a los solsticios de verano e invierno. En el período del solsticio de invierno la distribución horaria muestra un predominio de partos nocturnos (máximo del 25,7% en el período 04:00-07:59h.), dado que, al anochecer antes, se adelantan y concentran de madrugada y primeras horas de la mañana. Por el contrario, durante el período del solsticio de verano, de muy cortas noches, la distribución horaria de los partos se desplaza hacia la derecha de la figura, con una máxima incidencia —del 21,3%— de las ocho a las 12 de la mañana y un muy marcado descenso en las horas diurnas y bien avanzada la tarde (mínimo entre las 16:00 y las 19:59 horas, del 11,7%).

Intervalos horarios	Periodo de solsticio de verano	Período del solsticio de invierno	Población total
00:00 – 03:59 h.	19,10% (36)	18,60% (47)	20,70% (546)
04:00 – 07:59 h.	20,20% (38)	25,70% (65)	20,20% (534)
08:00 – 11:59 h.	21,30% (40)	15,00% (38)	16,10% (426)
12:00 – 15:59 h.	14,40% (27)	11,50% (29)	12,40% (326)
16:00 – 19:59 h.	11,70% (22)	12,60% (32)	13,80% (364)
20:00 – 23:59 h.	13,30% (25)	16,60% (42)	16,80% (442)
Total	100% (188)	100% (253)	100% (2.754)

Tabla 1. Distribución horaria del parto en Daimiel (1839-1850) para el conjunto de nacimientos y por períodos de cuatro semanas en torno a los solsticios de verano e invierno. (Fuente: *FamilySearch*.)

A modo de conclusión

La reproducción humana conserva características primates —también mamíferas— ancestrales y ha incorporado nuevas adaptaciones en diferentes momentos de nuestra evolución, algunas de las cuales pueden haber surgido en nuestro linaje homínido o incluso en nuestra especie *Homo sapiens*, desde hace 300.000 años. El desarrollo fetal, la dinámica del parto y el estado biológico del recién nacido son aspectos de la reproducción humana que evolucionaron en nuestro linaje en mosaico, conservando rasgos primates e incorporando nuevas adaptaciones en diferentes momentos de nuestra evolución (Martin, 2007). La reproducción humana expresa así a un tiempo los grandes procesos de nuestra historia evolutiva (el bipedalismo, la gran cerebralización fetal, el esfuerzo energético materno, la prolongación y las nuevas etapas del ciclo vital humano) y la plasticidad de nuestra biología, que es modulada por factores ecológicos y socioculturales.

Las madres primíparas tienen partos más prolongados que las multíparas dado que su velocidad de dilatación es tres veces menor en aquellas, de tal manera que los partos denominados «naturales» (vaginales a término, no inducidos ni intervenidos,

sin oxitocina ni epidural) de las primíparas duran en torno a tres horas y media más que los de las múltiparas. Desconocemos la edad y la paridad de las madres de Daimiel, de tal manera que la distribución horaria descrita mostraría el promedio de los partos más rápidos de las múltiparas (que cabe imaginar que fueran predominantes) y de las primíparas, más lentos. Si la llegada de la noche desencadena el inicio del parto, los partos se distribuirían a lo largo de la madrugada y las primeras horas de la mañana, como muestran los resultados.

El patrón circadiano del parto humano ha desaparecido prácticamente en poblaciones contemporáneas como consecuencia de un excesivo intervencionismo obstétrico (rotura artificial de la bolsa, suministro de oxitocina, estimulación o inducción, recurso a la analgesia, abusivo recurso al parto por cesárea, etc.) (Bernis y Varea, 2012). Reivindicando el derecho universal a la atención sanitaria —aquí en concreto, de las madres gestantes y de sus bebés tras su nacimiento— y de los beneficios de la atención sanitaria moderna, cabe también preguntarse qué mejoras aporta y qué impacto sobre la salud de la madre y de su recién nacido puede tener alterar una dinámica y un ritmo que rompe un ciclo circadiano de 50 millones de años de antigüedad y que, a tenor de su mantenimiento hasta hace muy poco tiempo —como confirma el análisis de los nacimientos de Daimiel—, debió de favorecer la supervivencia de la madre y de su bebé.

Referencias

- BERNIS B, VAREA C. 2012. [Hour of birth and birth assistance: from a Primate to a medicalized pattern?](#) *American Journal of Human Biology*, 24: 14-21.
- BOGIN B, VAREA C. 2017. [Evolution of Human Life History](#). En *Evolution of Nervous Systems* Jon H. Kaas Ed., 4: 37-50. Academic Press, Elsevier Inc.
- CHARLES E. 1953. [The hour of birth. A study distribution of times of onset of labour and of delivery throughout the 24-hour period](#). *British Journal of Preventive and Social Medicine*, 7: 43-59.
- CORTÉS, Jerónimo. 1672. [El non plus ultra del lunario, y pronostico perpetuo general, y particular para cada reyno, y prouincia](#). Disponible en Lau Haizeetara / Biblioteca Digital, Biblioteca Foral de Bizkaia.
- GEBO DL. 2004. [A Shew-Sized Origin for Primates](#), *Yearbook of Physical Anthropology*, 47: 40-62.
- HOQUE M. Hoque S. 2010. [Timing of spontaneous birth and the risk of adverse perinatal outcome](#). *South African Journal of Epidemiology an Infection*, 25: 35-38.
- HUXLEY J. 1947. [Man in the Modern World](#). New York: Mentor.

- JOLLY A. 1972. [Hour of births in primates and man](#). *Folia Primatologica*, 18: 108-121.
- MÁLEK J. 1952. [The manifestation of biological rhythms in delivery](#). *Gynaecologia*, 133: 365-372.
- MARTIN RD. 2007. [The evolution of human reproduction: A primatological perspective](#). *Yearbook of Physical Anthropology*, 50:59-84.
- OLCESE J, Lozier S, Paradise C. 2012. [Melatonin and the timing of human parturition](#). *Reproductive Sciences*, 20: 168-174.
- PLANESAS P. 2013. La hora oficial en España y sus cambios. *Anuario del Observatorio Astronómico de Madrid*, 1: 373-402. <https://blog.bettyboop.cat/wp-content/uploads/2015/08/pere2013.pdf>
- SÁNCHEZ-GIL C, y Moya-García C. 2015. [Daimiel en las Guerras Carlistas \(1833-1875\)](#). En *III Jornadas de Historia de Daimiel*: 199-213. Ayuntamiento de Daimiel.
- SHIVELY C, Mitchell G. 1986. Perinatal behavior of Anthropoid Primates. En G Mitchell y J Erwin ed. *Comparative Primate Biology. Behavior, Conservation and Ecology*, vol. 2A, 245-294. Alan R. Liss, Inc.
- SILCOX MT, Dalmyrb CK, Blochc JI. 2009. [Virtual endocast of *Ignacius graybullianus* \(Paromomyidae, Primates\) and brain evolution in early primates](#). *PNAS*, 1006: 10.987-10.992.
- STRIER KB. 2018. [Primate social behavior](#). *American Journal of Physical Anthropology*. 165:801-812.
- SUSSMAN RW, Tab Rasmussen D, Raven PH. 2013. [Rethinking primate origins again](#). *American Journal of Primatology*, 75(2):95-106.
- TREVATHAN W R. 1987. *Human Birth: An Evolutionary Perspective*. Aldine.
- VAREA C, FERNÁNDEZ-CEREZO S. 2014. [Revisiting the daily human birth pattern: time of delivery at Casa de Maternidad in Madrid \(1887-1892\)](#). *American Journal of Human Biology*, 26: 707-709.