

## «¿Dormides o velades?» La vigilia del alma en los sueños milagrosos

Julián Acebrón Ruiz  
Universitat de Lleida

En algunos textos medievales en los que se manifiesta la voluntad divina a través de un sueño con carácter milagroso, la aparición (un mensajero de Dios que puede ser un ángel, la Virgen María o un santo) pregunta al sujeto que sueña si duerme o está despierto antes de comunicarle los designios divinos. Lejos de ser una simple fórmula de la retórica de la admonición divina en sueños, la interrogación va dirigida no a la disposición física ni a los sentidos corporales del soñador sino a los interiores: los ojos y los oídos del alma. De esta forma se destaca la imprescindible vigilia del alma en el momento de acceder a la ostensión divina, pues ésta no puede tener lugar en quienes, por desfallecimiento, se han abandonado al deleite del reposo olvidando la alerta frente a las tentaciones de la carne y del diablo. Infelices aquéllos que, con todo el peso de la palabra sobre sus cuerpos y sobre sus almas, *duermen* en el pecado.

285

Los usos figurados que la antonimia *dormir/despertar* presenta en estos y tantos otros textos no hacen sino confirmar su asimilación moral. En sintonía con las advertencias paulinas (*Romanos* 13, 11, *ITesalonicenses* 5, 6-10), dormir vale por descuidar, ignorar, regalar la carne con vicio y, en definitiva, implica pecado y muerte; despertar y velar significan vigilancia, atención, receptividad, bienaventuranza, santidad. Ambos campos semánticos se oponen revelando, finalmente, una actitud represora de lo somático que tiene consecuencias en las teorías onirológicas medievales.

Oportuno ejemplo de lo expuesto hasta aquí brinda el monje Pero Marín. En sus *Miraculos romançados* recuerda que el rey Alfonso fue durante cinco días huésped del monasterio de Silos, y que pasó la noche anterior a su partida ante los restos de Santo Domingo, rogando fervientemente puesto de hinojos. Cumplida la vigilia, fue a la cámara en que posaba, pidió que le sirviesen vino y se acostó. El monje silense refiere con detalle lo que sucedió a continuación:

Essa misma noche, yaziendo el rey al rencon del palacio dela enfermeria al postigo que entra al otro palacio, depues de los matines contra la mannana, durmiendo el rey, aparesciol santo Domingo en vision con grant claridat.

Dixo: -Don Alffonso, ¿dormides?

Dixo el rey: -No. ¿& qui sodes uos?

Dixo: -Yo so santo Domingo.

Dixo el rey: -Ay, sennor, dat aca essas manos, & besar uos las e. Santo Domingo tendio el braço, y dixo: -Don Alffonso, estat muy pagado, ca lo que anoche rogastes acabado uos loe del Nuestro Sennor Iesu Cristo<sup>1</sup>.

Al cabo de la plática que mantienen don Alfonso y Santo Domingo, concluye Pero Marín la descripción de la escena diciendo: «desperto el rey, & uio que era el alua». El cronista de Silos nos deja dudando si la experiencia del monarca ha tenido lugar mientras éste dormía o, todo lo contrario, se hallaba despierto. Las consideraciones que siguen pretenden arrojar luz sobre esta escena en penumbra, por lo demás común a no pocos milagros.

La pregunta inicial del Santo, «don Alffonso, ¿dormides?», se refiere no a la situación orgánica ni a los sentidos corporales del monarca, sino a su disposición espiritual. El rey, a pesar de yacer dormido en su cámara, responde en tanto que su alma se mantiene en vela, es decir, despierta, atenta, receptiva al mensaje de Dios. La plegaria que ha entonado en el sepulcro del Santo Domingo antes de acostarse ha sido, de hecho, un ejercicio preparatorio, la evidencia de la actitud vigilante de su alma. Durante el sueño, es ella la que ve y escucha con sus propios sentidos al santo epónimo, a través del cual se manifiesta el Todopoderoso. Consiguientemente, cuando despierta el rey, una vez concluida la comunicación del Santo, entendemos que lo hace sólo corporalmente porque su alma no estaba dormida.

Más casos similares refiere Pero Marín a lo largo de su libro. Uno es el de Simón de Segura, cautivo de los moros en Guadix, al que también se aparece el santo mientras duerme, le dice que despierte y que ayune de carne los miércoles para hacerse merecedor del auxilio divino<sup>2</sup>. Otro es el de Johan Domínguez y sus

<sup>1</sup> *Los «Miraculos romançados» de Pero Marín*, edición crítica, introducción e índices por Karl-Heinz Anton, Abadía de Silos (Studia Silensia, XV), Santo Domingo de Silos, 1988, p. 44. Cito regularizando la puntuación y el uso de mayúsculas según las normas actuales.

<sup>2</sup> «Vn miercoles o yazia en la carçel durmiendo veno santo Domingo a el & dixol: -Simon, ¿duermes? ¡Despierta! Assi que desperto, & dixol santo Domingo: -¿Comes carne en miercoles? Dixol que si

doce compañeros, a quienes a media noche «dixoles una boz: -Catiuos, ¿dormides o velades? ¡Levantat uos!»<sup>3</sup>.

Parecida situación encontramos en el *Poema de Fernán González* cuando se narra el sueño del conde en la ermita de San Pedro. En vísperas de la batalla contra las huestes de Almanzor, San Pelayo se le aparece en sueños a Fernán González para darle ánimos con la garantía de que Dios está de su parte:

Teniendo su vegilia, con Dios se razonando,  
un sueño muy sabroso al conde fue tomando:  
con sus armas guarnido assi se fue acostando,  
la carne adormida, assi yaze soñando.  
Non podria el conde aun ser adormido,  
el monje San Pelayo de suso l' fue venido,  
de paños commo el sol todo venie vestido,  
nunca mas bella cosa veyera omne nascido.  
Llamo le por su nonbre al conde don Fernando,  
dixo l': «¿Duermes o commo estas assi callando?  
Despierta e ve tu via, ca te creçe oy grand bando,  
ve te pora el tu pueblo, que te esta esperando<sup>4</sup>.

287

Durante el sueño («la carne adormida»), Fernán González mantiene alerta sus sentidos interiores («Non podria el conde aun ser adormido»), que le permiten ver al enviado de Dios y escuchar su mensaje. Que despierte luego para oír la voz de San Millán que confirma la hierofanía («Desperto don Fernando commo con grand pavor» 413a) no significa tanto el fin de la visión sobrenatural como el paso a una nueva conciencia que hace posible el reconocimiento de la voluntad divina y su aceptación.

De una fidelísima versión catalana, realizada probablemente en el siglo XIII, de los *Dialogi* de Gregorio Magno extraemos, por su afinidad con los citados, el fragmento de la visión que Resemuto, obispo de Ferentina, tuvo en la iglesia consagrada a San Euticio Mártir:

---

comia. -Pues promete que non la comas en miercoles & sacar te daqui. Dixol: -Ssenor, yo lo prometo a santa María & a uos. -Pues finca en paz, que yo verne por ti ayna». *Los «Miraculos romançados» de Pero Marín*, p. 55.

<sup>3</sup> *Los «Miraculos romançados» de Pero Marín*, p. 65.

<sup>4</sup> *Poema de Fernán González*, edición de Juan Victorio, Cátedra (Letras Hispánicas, 151), Madrid, 1984 (2ª ed.), p. 121, cuadernas 405-407.

La nit, el se féu apareyar en què dormís en la esgleya del màrtir, e aquí s colgà; e a hora de myja nit ne dormia ne veglava, mes que era fort soniós. Lo sant Eutici màrtir li estec denant, qui li dix: «Resemut, dorms?» El li respòs: «Ans vegla». Lo màrtir dix: «La fin de tota carn ven .III. vegades». Ayçò dit, la vision del màrtir desaparec. Adonques lo sant bisbe se levà, e ab plor el se posà en oració<sup>5</sup>.

Al *Libre dels feyts*, crònica de Jaime I el Conquistador, pertenece esta otra narración puesta en labios de un fraile franciscano:

Per tal que major anagement e major confort n'aja el rey e vosaltres diré-us .I. visió que veé .I. frare nostre. E aquel frare era de Navarra e dix que'l vench .I. home ab vestidures blanques, mentre él jahia durmén; e nomnà'l per son nom e dix-li si durmia. E él féu lo seyal de la creu e hac paor; e demanà-li: «Qui és tu, que m'has despertat?» E ell dix: «Jo son àngel de nostre Seyor...»<sup>6</sup>

288

El *Repertorio de Príncipes de España* recoge una leyenda, protagonizada por el Cid en auxilio de «vn leproso muy gafo», que al final describe una experiencia coincidente con las mencionadas:

E Rrodrigo de Bivar mandó fazer vna cama en que él y el gafo se acostasen. E estando a la media noche durmiendo, el gafo le dio un rresollo tan grande por las espaldas, que le traspasó a los pechos, de lo qual Rrodrigo de Biuar despertó mucho espantado e non falló al gafo. E desque con vna lumbre lo ovo buscado e non lo falló en toda la cámara, tornóse a la cámara. E estando en aquello pensando e la lumbre cnçendida, vn hombre con bestiduras blancas e de gran claridad e olor le apareçió, que le dixo: «¿duermes Rrodrigo?» E él le rrespondió: «non duermo

<sup>5</sup> *Diàlegs*, a cura de Jaume Bofarull (vol. I) y Amadeu-J. Soberanas (vol. II), Barcino (Els nostres clàssics. Col·lecció A, 31-32 y 97), Barcelona, 1931 y 1968, lib. III, cap. XXXVIII: vol. I, p. 263.

<sup>6</sup> *Libre dels Fets del rei En Jaume*, a cura de Jordi Bruguera, Barcino (Els nostres clàssics. Col·lecció B, 11), Barcelona, 1991, vol. II, p. 293.

mas ¿quién soys vos que me lo preguntáis?». E él le dixo: «yo soy san Lázaro, aquel leproso e gafo que tú ospedaste e a quien tanta honrra feziste, por amor de Nuestro Señor Jesú Cristo<sup>7</sup>.

Así mismo, un conmovedor llamamiento al alma para que salga del sopor en que está sumida abre la elegía más admirable de la poesía española: «Recuerde el alma dormida, / abive el seso y despierte...» Al comentar los versos iniciales de las *Coplas de don Jorge Manrique por la muerte de su padre*, Vicente Beltrán anota que esta «imagen del alma humana como un ser dormido, que se ha de despertar para tomar conciencia» es un tópico de la tradición cristiana extensamente cultivado que remite a San Pablo<sup>8</sup>. Por otra parte, Marie-Christine Pouchelle ha sabido señalar, a propósito de *Les Miracles de Notre-Dame* de Gautier de Coinci<sup>9</sup>, que la insistencia con que se asocian los vocablos *maravillarse* y *despertar* y sus derivados revela que «el despertament dels visionaris o dels qui han estat guarits per un miracle simbolitza la presa de consciència provocada pel fenòmen sobrenatural. Quan el diable fa tot el possible per adormir els homes, la funció del miracle és la de desvetllar les ànimes»<sup>10</sup>. Incluso hay sueños en que los mismos santos, y en ocasiones Jesús y la Virgen, no contentos con despertar almas, administran severos castigos corporales a pecadores que precisan un correctivo<sup>11</sup>.

289

---

<sup>7</sup> *Repertorio de Príncipes de España y Obra Poética del Alcaide Pedro de Escavias*, edición de Michel García, Instituto de Estudios Giennenses del C.S.I.C., Diputación Provincial de Jaén, Jaén, 1972, pp. 183-184. En *Las mocedades de Rodrigo* también se recoge este episodio; vid. *Épica medieval española*, edición de Carlos Alvar y Manuel Alvar, Cátedra (Letras Hispánicas, 330), Madrid, 1991, pp. 134-135.

<sup>8</sup> Jorge Manrique, *Poesía*, edición, prólogo y notas de Vicente Beltrán, con un estudio preliminar de Pierre Le Gentil, Crítica (Biblioteca Clásica, 15), Barcelona, 1993, p. 147. Añade Beltrán en una nota complementaria que «la consideración del alma como un ser adormecido que se ha de despertar para tomar conciencia de sí mismo es y ha sido siempre un tópico de la predicación, la liturgia y la literatura devota [...], cuyos ecos llegan hasta la *Comedieta de Ponza* del Marqués de Santillana», p. 205.

<sup>9</sup> Marie-Christine Pouchelle, «Quan el meravellós no era imaginari: en el segle XIII, *Les Miracles de Notre-Dame* de Gautier de Coinci», en VV.AA., *El món imaginari i el món meravellós a l'Edat Mitjana*, Fundació Caixa de Pensions, Barcelona, 1986, pp. 101-126.

<sup>10</sup> M.-C. Pouchelle, «Quan el meravellós no era imaginari...», p. 106. Cf. *Los «Miraculos romançados» de Pero Marín*, pp. 70, 90-91, 114, 116, 127, 132, 150, 152, 154, 160-161 y 164-165; *Crónicas anónimas de Sahagún*, edición crítica, notas e índices por Antonio Ubieta Arteta, Anubar (Textos Medievales, 75), Zaragoza, 1987, pp. 102-104.

<sup>11</sup> Pierre Saintyves, *En marge de la Légende Dorée. Songes, miracles et survivances. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques*, Nourry, París, 1930, pp. 23-27.

El registro de tales prodigios no es exclusivo de la literatura religiosa. Curial, profundamente dormido sobre una losa del templo consagrado a Apolo en el Parnaso, siente igualmente cómo es requerido y despertado en sueños para resolver un contencioso entre Aquiles y Héctor:

E, dormint, oy grans crits, e fonch-li vijares que's despertàs (emperò ell dormia així fort que no'l haguéran despertat lleugerament), e fonch-li mostrat en aquell somni Hèctor, fill de Príam [...].

Al crit que Curial havia oyt, alargà los ulls e viu nou donzelles belles molt e dignes de grandíssima reverència [...]. E la una d'aquelles donzelles vench a Curial, e dix: -O, tu qui dorms: desperta't! Ve't que est elegit en judge; oyràs les parts e donaràs sentència sobre'l cas que't serà mostrat<sup>12</sup>.

La *Visión delectable* comienza con el adormecimiento de los sentidos corporales del bachiller Alfonso de la Torre: «Estando en aqueste debate de voluntad e entendimiyento, los sentidos corporales se amagaron e fueron vençidos de un muy pesado e muy viguoso sueño, do me pareció clara mente aver visto todas las siguientes cosas»<sup>13</sup>. Aquí, como en los casos anteriormente citados, esos otros sentidos que toman el relevo de los del cuerpo participan de una antigua tradición metafórica en la que confluyen tanto autores paganos como cristianos, presente en las teorías psicológicas («soñar tanto quiere dezir como cosa que vee el alma del omne estando el cuerpo durmiendo»)<sup>14</sup>

<sup>12</sup> *Curial e Güelfa*, a cura de R. Aramon i Serra, Barcino (Els nostres clàssics. Col·lecció A, 30, 35-36 y 39-40), Barcelona, 1982 (reimp.), lib. III: vol. III, pp. 74-75.

<sup>13</sup> Alfonso de la Torre, *Visión delectable*, edición crítica y estudio de Jorge García López, Universidad de Salamanca (Textos Recuperados, VI), Salamanca, 1991, vol. I, p. 103.

<sup>14</sup> *Los «Lucidarios» españoles*, estudio y edición de Richard P. Kinkade, Gredos, Madrid, 1968, p. 258. «En rêve l'âme agit séparée du corps; elle peut donc avoir après la mort une vie autonome. Cicéron utilise cet argument, ainsi qu'Ambroise qui le lui reprend. Selon Porphyre également, l'autonomie de l'âme était prouvée par son activité dans le sommeil», Martine Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris, 1973, p. 175. Estos argumentos, que se remontan a Pitágoras, conectan con la interpretación neoplatónica del sueño como el estado en que el alma es capaz de contemplar las verdades eternas, cf. Francis Xavier Newman, *Somnium: Medieval Theories of Dreaming and the Form of Vision Poetry*, Ph. D., Princeton University, New Jersey, 1962, pp. 63-64, y Jacques Le Goff, «Le christianisme et les rêves (II-VII siècle)», *L'imaginaire médiéval*, Gallimard, Paris, 1991 (1ª ed. 1985), pp. 265-316, esp. p. 275. Sigmund Freud comenta al respecto:

y de prolongada vigencia<sup>15</sup>. «La facultad visiva del ojo corporal se traslada aquí a la facultad espiritual de conocimiento; se hace corresponder a los sentidos externos con los internos. No sólo se habla de los ojos —observa Ernst Robert Curtius—, sino también de los oídos del espíritu»<sup>16</sup>. Por medio de estos sentidos superiores que son réplica de los del cuerpo es posible acceder a espectáculos inteligibles no alcanzables por otras vías<sup>17</sup>; de ahí que el hecho de despertar y percibir con los sentidos —especialmente la vista y el oído<sup>18</sup>— una manifestación sobrenatural, no tiene por qué desmentir el carácter onírico (en cuanto se duerme) de la experiencia, muy al contrario, puede confirmarlo sin más, en la medida que es resultado de la actividad del alma durante el eclipse de los sentidos corporales: «Ego dormio, et cor meum vigilat» (*Cant.* 5, 2). Los mismos sentidos interiores entran en funcionamiento en tantas experiencias milagrosas que mencionan los hagiógrafos. Así, en el *Poema de Santa Oria* —afirma Isabel Uría—, «Berceo

«¿Cómo llegaron los hombres primitivos a las concepciones fundamentales singularmente dualistas, en las que reposa el sistema animista [cuerpo/alma]? Se supone que fue por la observación de los fenómenos del reposo (con el sueño) y de la muerte, y por el esfuerzo realizado para explicar tales estados», *Tótem y Tabú* (trad. de Luis López Ballesteros y de Torres del original *Totem und Tabu*), Alianza, 1992 (reimp.), p. 104.

<sup>15</sup> Véase, por ejemplo, Aurora Egido, «Cervantes y las puertas del sueño. Sobre la tradición erasmista del ultramundo en el episodio de la cueva de Montesinos», en VV.AA., *Serta Philologica in Honorem Prof. M. de Riquer*, III, Quaderns Crema, Barcelona, 1988, pp. 305-341. «*El Crotalón* expresa bien a las claras cómo son 'los sentidos del alma' los que entran en juego durante el sueño, y gracias a ellos puede el Gallo ir describiendo a su amo Miçilo cuanto ha visto y oído en sus dos viajes ultramundanos. La ambigüedad respecto a este punto está cuidadosamente formulada en el discurso de don Quijote», *ibidem*, p. 308.

<sup>16</sup> E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina* (trad. de Margit Frenk Alatorre y Antonio Alatorre del original *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, 1948), Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1989 (reimp.), p. 201. Reseña Curtius varios lugares en los que aparecen las metáforas del cuerpo, desde Platón a Dante, pasando por las Escrituras, Orígenes, San Agustín, Prudencio, Alano de Lila. *Vid.* Kurt Rahner, «Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène», *Revue d'Ascétique et de Mystique*, XIII (1932), pp. 113-145 y «La doctrine des 'sens spirituels' au Moyen-Age, en particulier chez saint Bonaventure», *Revue d'Ascétique et de Mystique*, XIV (1933), pp. 263-299.

<sup>17</sup> «Pues asy es, la palabra saludable tannio el su coraçon, e la graçia del Spiritu Santo començo abrir los sus ojos spirituales para aduzirlo a Dios Verdadero», *Barlaam e Josafat*, edición crítica por John E. Keller y Robert W. Linker, introducción por Olga T. Impey y John E. Keller, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Clásicos Hispánicos), Madrid, 1979, p. 372. «Aquí paresçen a lla serpiente antigua que façe tanto quanto puede por toler los ojos sprituales por que non puedan conosçer las celestiales», *El Libro de los gatos*, edición crítica por John Esten Keller, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Clásicos Hispánicos), Madrid, 1968, cap. XXXI, p. 94.

<sup>18</sup> *Cf.* *Job* 33, 15-17: «Per somnium, in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit aures virorum, et erudians eos instruit disciplina».

señala el carácter espiritual, no material o corpóreo, de la visión de Amuña» al calificar de *corales* los ojos con los que le es dado ver a su hija en sueños:

Estas palabras dichas e muchas otras tales,  
Oria, la benedicta, de fechos spiritalles,  
fuyóli a la madre de los ojos corales;  
despertó luego ella, mojó los lagremales<sup>19</sup>.

Igualmente se ve en muchos otros textos de diversa índole, como el *Repertorio de Príncipes de España*, donde Pedro de Escavias dice de Mahoma, a propósito de su mirífico viaje a Jerusalén y posterior ascensión a los cielos llevado por el ángel Gabriel, que pudo conocer a Abrahám, Moisés y Jesús porque «los ojos de su cuerpo dormían e los ojos de su corazón velavan»<sup>20</sup>.

La comprensión cabal de las consabidas visiones espirituales pasa necesariamente por el reconocimiento de los usos figurados de *dormir* y otras voces de su campo semántico. A partir de las lecciones bíblicas se desarrollan, fijan y difunden una serie de acepciones metafóricas en torno al sueño que son, en buena medida, extensión moral de sentidos explícitos o implícitos heredados<sup>21</sup>. Para la

<sup>19</sup> Gonzalo de Berceo, *Poema de Santa Oria*, edición, introducción y notas de Isabel Uría Maqua, Castalia (Clásicos Castalia, 107), Madrid, 1981, pp. 138-140, c. 201 y nota al pie. Uría Maqua, para quien sin duda *corales* vale por «cordiales, del corazón», rechaza interpretar dicho adjetivo como sinónimo de corporales. Uría Maqua funda su lectura en argumentos etimológicos y, sobre todo, contextuales (no hay que olvidar que la visión de Amuña ocurre durante el sueño: «ensoñó esta dueña un sueño deseado / por qual muchas vegadas ovo a Dios rogado» 188cd, «acostósse un poco Amuña bien lazada / e luego ensoñó la su fija amada» 189cd). Entiende Uría Maqua que si Berceo se refiriese a los ojos del cuerpo «habría utilizado calificativos inequívocos, como *mortales* o *carnales*, perfectamente aptos para el metro y la rima, y ambos de uso frecuente referidos al hombre, especialmente el segundo, como apunta el propio Alvar [...]. Por tanto, la elección de *corales*, en vez de *mortales* o *carnales*, supone, lógicamente, un propósito deliberado de señalar de alguna manera que la visión de Amuña no es de naturaleza sensible, sino ideal, espiritual», pp. 139-140.

<sup>20</sup> *Repertorio de Príncipes de España y Obra Poética del Alcaide Pedro de Escavias*, p. 80. Vid. Guy Paoli, «La relation oeil-coeur. Recherches sur la mystique amoureuse de Chrétien de Troyes dans *Cligès*», en VV.AA., *Le «cuer» au Moyen Age. (Réalité et Senefiance)*, Centre Universitaire d'Études et de Recherches Médiévales d'Aix (Senefiance, 30), Aix-en-Provence, 1991, pp. 233-244, con interesantes referencias a la tradición islámica.

<sup>21</sup> Vid. Charlton T. Lewis y Charles Short, *A Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1984 (1ª ed. 1879), s.vv. *consurgo, dormio, expurgo, insomnia, insomnium, obdormio, somnio, somnium, somnus, sopor, surgo, vigeo, vigilia, vigilo*; también A. Ernout y A. Meillet, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine*, Klincksieck, París, 1967 (4ª ed.). Cf. además M. Bardy, O. Odelain, P. Sandevour y R. Séguineau, *Concordance de la Bible. Nouveau Testament*, Éd. du Cerf-Desclée De Brouwer, Brujas, 1970.

exégesis escrituraria<sup>22</sup>, despiertan los justos en la resurrección («Surge qui dormis, et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus», *Ef.* 5, 14, *cf. Dan.* 12, 2), la gracia divina sacude el sopor del corazón del incrédulo para convertirlo a la fe (*Is.* 51, 17-20 y 52, 1), el perezoso dormita indolente y se condena («Usquequo, piger, dormies?»), *Prov.* 6, 9, también 20, 13 y 26, 14), duermen en el pecado los necios y cuantos ignoran las verdades reveladas («Cum dormiente loquitur qui enarrat stulto sapientiam», *Eccl.* 22, 9) así como aquéllos con una disposición interior culpable («Jonas descendit ad interiora navis, et dormiebat sopore gravi», *Jon.* 1, 5), desalentado, el profeta Elías se duerme bajo la retama (*I Re.* 19, 5), los discípulos olvidan las consignas del Maestro al dejarse vencer por el sueño en Getsemaní (*Mt.* 26, 38-42, *Mc.* 14, 33-42, *Lc.* 22, 40-46), velar es mantenerse vigilante, combatir el torpor y la negligencia («Igitur non dormiamus, sicut et caeteri, sed vigilemus», *I Tes.* 5, 6, *cf. Rom.* 13, 11), hay que seguir despiertos ante las tentaciones del diablo, alerta y sobrios para no abandonarse a los placeres terrestres («Sobrii estote, et vigilate: quia adversarius vester diabolus tamquam leo rugiens circuit, quaerens quem devoret», *I Pe.* 5, 8, *cf. Lc.* 21, 36), la vigilia es espera perseverante del retorno de Jesús (*Mt.* 24, 42, *Mc.* 13, 35, *Lc.* 21, 34-36).

Dormir ilustra una inteligencia múltiple de los estados espirituales que va de la inmersión en el pecado al ascenso al punto contemplativo más cercano a la divinidad. Con todo, dicha oscilación semántica aparece descompensada a las claras en favor de la connotación negativa, a la que no es ajena la desconfianza que con respecto a lo onírico expresan las Escrituras<sup>23</sup>. El peso de este lastre negativo se deja sentir a menudo en los Santos Padres, por ejemplo en San Agustín cuando advierte «contra ista dormitationem animi» que causa la perdición de los hombres<sup>24</sup>. San Ambrosio exhorta a su auditorio a seguir el ejemplo del sabio y del santo, que velan día y noche para atender a Dios y al espectáculo del universo<sup>25</sup>, alineándose con los evangelios sinópticos, las epístolas paulinas y el *Apocalipsis*, que se hacen eco de

<sup>22</sup> Vid. Xavier Léon-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*, Herder, Barcelona, 1972 (5ª ed.), s.vv. *sueño, sueños, velar, noche*.

<sup>23</sup> Cf. Jacques Le Goff, «Los sueños en la cultura y la psicología colectiva del Occidente medieval», pp. 286-287.

<sup>24</sup> *De moribus Ecclesiae Catholicae* lib. I, cap. 24, 45, en *Obras de San Agustín*, BAC, Madrid, 1948, IV, p. 316.

<sup>25</sup> *De Abraham*, II, 10, 76: «Oportet igitur viri sapientis animam die noctuque in exercitio iugi specula praetendere, numquam somno indulgentem, perpetuis vigiliis intentam Deo ad comprehensionem rerum earum quae sunt et singularum causarum cognitionem» (*apud* Pierre Courcelle, «La vision cosmique de saint Benoît», *Revue des Études Augustiniennes*, XIII, 1967, pp. 97-117, para la cita p. 104).

las admoniciones de Cristo a raíz del anuncio de la venida del Hijo del hombre y de la noche en Getsemani e insisten en la importancia de evitar el sueño y de permanecer siempre en estado de alerta<sup>26</sup>. San Cipriano subraya la oposición *orar/dormir* remitiendo a las mismas palabras del apóstol Pablo<sup>27</sup>. Efectivamente, la imagen del pecador dormido constituye un lugar común de la literatura cristiana<sup>28</sup>. Al tiempo que insiste en las vigiliias como sostén de la virtud, el discurso eclesiástico ve en la somnolencia un impulso maligno, y en el solazado durmiente la victoria de lo corpóreo sobre el alma<sup>29</sup>: una estampa cotidiana que trae a la memoria de los pecadores las continuas asechanzas del diablo.

En el capítulo 35 de la tercera parte de la *Silva de varia lección*, dedicado a explicar «por qué fue dado el sueño al hombre; y cómo el sueño demasiado es dañoso y vicio muy reprehendido», Pedro Mexía recuerda que Plinio,

en el prohemio de su obra, llama «vigilia» a la vida. Y Ovidio y otros poetas y sabios al sueño llaman «Ymagen y semejança de la muerte». Y, en la *Sagrada Escripura*, el sueño, entre otras cosas, significa y es figura de la muerte. Sant Pablo, en el quarto de la primera *A los thesalonicenses*, dize: «No quiero que dezéys de saber, hermanos, de los que duermen» (y va hablando de los muertos); y, más abaxo, <dize>: «[Dios,] a los que durmieron por Jesucristo, con Él los trayrá». También es figura, el sueño, de la negligencia y pereza; el mismo sant Pablo lo muestra, do dize: «Hermanos, ya es tiempo de levantar del sueño». También significa el pecado y culpa, según sant Gregorio en el octavo de *Los morales*, capítulo diez, do dize: «El dormir es estar y perseverar en los pccados; porque, si por el nombre del sueño no se demostrara y entendiera el pecado, no dixera sant Pablo: ‘Velad, justos, y no queráys pecar’<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Mt. 24, 42-44; Mc. 13, 33-37; Lc. 21, 34-36; Rom. 13, 11-12; I Cor. 16, 13; Ef. 6, 8; Col. 4, 2; I Tes. 5, 6-10; Ap. 3, 2-3 y 16, 15.

<sup>27</sup> J. Le Goff, «Le christianisme et les rêves (II-VII siècle)», p. 283.

<sup>28</sup> Cf. F. X. Newman, *Somnium...*, pp. 119-122.

<sup>29</sup> Vid. Jacques Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval* (trad. de Alberto L. Bixio del original *Le merveilleux dans l'Occident médiéval*), Gedisa, Barcelona, 1985, cap. III: «Algunas observaciones sobre cuerpo e ideología en el Occidente medieval», pp. 40-43.

<sup>30</sup> Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, edición de Antonio Castro, Cátedra (Letras Hispánicas, 264 y 288), Madrid, 1989 y 1990, 2 vols.; para la cita, vol. II, p. 275.

En tanto que la miscelánea del humanista sevillano se hace eco de tópicos e ideas recibidas de la tradición medieval<sup>31</sup>, podemos apreciar aquí varias de las consideraciones morales que, desde antiguo, han ido incrementando el bagaje semántico de esa necesidad natural que es *dormir*<sup>32</sup>.

Los divulgadísimos *Disticha Catonis* reprueban el dormir en demasía porque abre la puerta a los vicios: «Plus vigila semper neu somno deditus esto; / nam diuturna quies vitii alimenta ministrat»<sup>33</sup>. La relación causa-efecto entre la digestión y el sopor da pie a los moralistas para arremeter contra quienes duermen excesivamente, dado que en ellos se hacen palpables las consecuencias de la gula. Más de medio siglo por delante de la época de Aristóteles, Diógenes de Apolonia había empezado a relacionar el estado *somnial* con la ingestión de alimentos<sup>34</sup>, una idea que el Estagirita desarrolló con indudable éxito, pues a partir de su tratado hipnológico (*De somno et vigilia*), la necesidad de dormir queda asociada a esa otra actividad fisiológica que es la digestión. El sueño no constituye la impotencia total de la sensibilidad, afirma Aristóteles, sino cierta afección que se produce con la evaporación debida al alimento digerido. Por ello, el sopor sobreviene después de comer, cuando una gran cantidad de humedad en forma de vapor asciende por

<sup>31</sup> Domingo Ynduráin, «Enamorarse de oídas», en VV.AA., *Serta Philologica F. Lázaro Carreter*, Cátedra, Madrid, 1983, II, pp. 589-603; para la cita, p. 601.

<sup>32</sup> «El mejor de tu tiempo es el que espaldas en servicio de dios & en fazer bien. El mediano es: lo que despaldas en lo que non puedes escusar delo que has menester en tu vida: assy como comer & beuer & dormir & melezinar las enfermedades que acaescen. E el peor de tu tiempo es: el que despaldas en malas obras», *Bocados de oro*, Meinardo Ungut y Estanisla Polono, Sevilla, 1495, fol. 6vº. Manejo la edición digitalizada de ADMYTE (Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles), CD-Rom 1; cito por la transcripción de Margaret Parker. Ni siquiera un texto radicalmente ascético como el *Libro de miseria d'omne* niega la necesidad natural de esta actividad que ocupa la tercera parte de la existencia humana: «Los que aven dignidades e honores de aver, / aven mucho de cuidar ca han mucho de beber, / por que non pueden, quand quieren, dormir, comer o beber, / por que han de enfermar e aven de perescer», *Translation and Poetization in the Quaderna Via. Study and Edition of the Libro de miseria d'omne* by Jane E. Connolly, Hispanic Seminary of Medieval Studies (Spanish Series, 33), Madison, 1987, p. 166, c. 370.

<sup>33</sup> «Estáte más despierto, no seas dormilón: / demasiado reposo da pábulo a los vicios», Marco Porcio Catón, *Dichos de la sabiduría proverbial romana atribuidos al eminente Censor, aquí ofrecidos en su versión latina y en traducción de Jordi Cornudella*, Península (Nuestros contemporáneos, 5), Barcelona, 1996, pp. 28-29.

<sup>34</sup> E. Suárez de la Torre, «El sueño y la fenomenología onírica en Aristóteles», *Cuadernos de Filología Clásica*, V (1973), pp. 279-311.

las venas desde el estómago al cerebro<sup>35</sup>. El estómago atiborrado del glotón le induce al sueño, vale decir, enturbia su mente, lastra su alma y lo confina en la ignorancia: «Quien mucho come, mucho bebe; quien mucho bebe, mucho duerme, y quien mucho duerme, poco lee, y quien poco lee, poco sabe y poco vale», reza el proverbio<sup>36</sup>. Se atribuye a Aristóteles un pensamiento afín: «Durmiendo no hay diferencia del discreto al necio»<sup>37</sup>; por ende el sabio es preciso que duerma poco, porque toda su ciencia la desarrolla y la enseña despierto. Un *enxiemplo* del *Libro de los gatos* identifica al cerdo de San Martín, que come y duerme regaladamente hasta el día de su matanza, con «los rricos que se visten bien en este mundo, e comen bien e beven mejor, e non se quieren trabajar en este mundo. [...] Estos tales afoga el diablo en este mundo por pecado e despues en la amargura del infierno»<sup>38</sup>. El frayle dominico Pero Martínez reprende a cuantos

ja dels ecclesiastichs manaments fet hun menyspreu, ab llonchs dormirs, soppars e dinars oppulents e lascivosos desonestes luxuries e vils estimacions, abandonar tota disciplina ecclesiastica han per poch; e fforjant se ymatges delitzosos la nit e matins los pensaments envelen<sup>39</sup>.

Como ha indicado Jacques Le Goff, en el cristianismo medieval la colisión de lo fisiológico con lo sagrado «lleva a un esfuerzo para negar al hombre biológico: vigilia y ayuno que desaffian al sueño y a la alimentación»<sup>40</sup>. Emparejada con la gula, la acidia es el pecado capital que más claramente representa el dormilón:

<sup>35</sup> Aristóteles, *Del son i de la vigília*, en la edición de los tratados psicológicos del Areopagita con el título *Psicología*, edición a cura d'Eusebi Colomer, traducció de Joan Leita, Laia (Textos filosòfics, 4), Barcelona, 1989 (2ª ed.), p. 225, 456b.

<sup>36</sup> Gonzalo Correas, *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, edición de Víctor Infantes con prólogo de Miguel Mir, Visor Libros (Biblioteca Filológica Hispana, 8), Madrid, 1992, p. 423.

<sup>37</sup> Pedro Mexía, *Silva de varia lección*, III, cap. 35: vol. II, p. 274.

<sup>38</sup> *El Libro de los gatos*, cap. XXXV, p. 103.

<sup>39</sup> *Mirall dels divinals assots*, en *Obras de Pero Martínez. Escritor catalán del siglo XV*, edición prólogo y notas de Martín de Riquer, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Antonio de Nebrija, Barcelona, 1946, cap. VIII, p. 55.

<sup>40</sup> J. Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, p. 41.

Aquí pueden poner un pesado dormir,  
que han algunos omnes, que non pueden partir  
del lecho donde yazen para poder oír  
las misas e las oras, do a Dios suelen servir<sup>41</sup>.

Se entiende pues que, «para despertar la pereza de la memoria de Dios», fuesen inventadas las oraciones devotas<sup>42</sup>. La pereza induce al sopor, denuncia el proverbio bíblico (*Prov.* 19, 15). De un clérigo disoluto celebra su amiga que siempre «ha comer e beuer / e en buenos lechos jazer», instalado en la molicie sin otros cuidados que los de su cuerpo<sup>43</sup>. Sin embargo, aquellos «que han de auer batalla» harán bien si retienen este sabio consejo del *Libro de los cien capítulos*: «Temedvos de noche e veladvos cada uno a vezes e non callando, e non durmades quanto quisierdes. La pereza aduze la flaqueza, e la sufrença aduze esfuerço»<sup>44</sup>. En una égloga en clave introduce Francisco de Madrid esta exhortación a la trashumancia:

Pues erguir conviene, los ojos abriendo,  
poner en camino el trato y los perros;  
a Dios y a ventura traspasar los cerros,  
qu'el bien de fortuna non viene durmiendo<sup>45</sup>.

297

---

<sup>41</sup> Pero López de Ayala, *Rimado de Palacio*, edición, introducción y notas de Germán Orduna, Castalia (Clásicos Castalia, 156), Madrid, 1987, p. 143, c. 124. Cf. del mismo Canciller la versión de *Las Décadas de Tito Livio*, edición crítica de los libros I a III con introducción y notas por Curt J. Wittlin, Puvill Libros (Biblioteca Universitaria Puvill. III. Textos literarios, 6), Barcelona, 1982, pp. 251, 290, 654.

<sup>42</sup> Alfonso de Toledo, *Invencionario*, edited by Philip O. Gericke, Hispanic Seminary of Medieval Studies (Spanish Series, 75), Madison, 1992, p. 115. En el primer tercio del siglo XVI, San Pedro de Alcántara alienta el aviso ascético contra el sueño demasiado diciendo que, a veces, «nace el sueño de pereza o del demonio que lo procura. Entonces el remedio es el ayuno, no beber vino, beber poca agua, estar de rodillas, o en pie, o en cruz y no arimado, hacer alguna disciplina u otra cualquiera aspereza que despierete y punce la carne», *Tratado de la oración y meditación*, presentación de Santiago P. Simón, introducción de Eduardo Bustamante, Rialp (Nebli, Clásicos de espiritualidad, 18), Madrid, 1991 (3ª ed.), p. 160.

<sup>43</sup> *Elena y María (Disputa del clérigo y el caballero)*, en *Antigua poesía española lírica y narrativa*, selección, prólogo y estudios críticos de Manuel Alvar, Porrúa («Sepan cuantos...»), 151), México, 1985 (4ª ed.), p. 166.

<sup>44</sup> *El Libro de los Cien Capítulos*, edición de Agapito Rey, Indiana University Press (Indiana University Humanities Series, 44), Bloomington, 1960, cap. XIV, p. 19.

<sup>45</sup> *Égloga*, en *Teatro medieval*, edición de Ana Mª Álvarez Pellitero, Espasa Calpe (Austral, 57), Madrid, 1990, p. 257.

La literatura misógina retrata a la mujer perezosa fingiéndose destemplada o enferma a fin de dormir entre comida y comida. Valga como muestra un arrebatado fragmento de Bernat Metge:

Aprés que elles són bé farcides e plenes, entren-se'n en llurs cambres, e fenyent-se no ésser ben temprades, o que la nit passada, per moscards qui les han ben enujades o per corcons qui roseguen les bigues, no han pogut dormir, meten-se nues al llit entre fresc llençols e dormen entrò que deuen sopar [...]. Puis dormiran entrò al sendemà a mig jorn. Però bé es guardaran que no vindran dejunes a taula, car adés brous ben espessos per engreixar -no pas de bou, mas de grosses gallines, e a vegades de tartugues e de caps e peus de moltó- a vegades molts ous ben frescs, ab fin gíngebre e ab bon vin ben pruent, beuran. Puis tornen a dormir, per tal que sia feta la digestió a l' hora del dinar<sup>46</sup>.

298

A la tónica del exordio corresponde la vindicación de la escritura contra las funestas consecuencias de la inactividad<sup>47</sup>. San Bernardo dice componer su tratado *In laudibus Virginis Matris* hurtando tiempo al sueño y al ocio<sup>48</sup>. Una traducción de las *Décadas* de Tito Livio se justifica «por fazer servicio a Dios e provecho al mundo e por despertar e abivar el mi ingenio perezoso»<sup>49</sup>. En el prólogo del *Esopete ystoriado* topamos con esta variante: «E porque la ebetud & pereza non me faga dormir la mi anima et voluntad deffectuosa et perezosa, el mi corazon movio obra en que vele & aya excitacion»<sup>50</sup>. Distinta fórmula siguió Diego Enríquez del Castillo para dignificar la memoria de las gestas heroicas de sus contemporáneos,

---

<sup>46</sup> Bernat Metge, *Lo somni*, text, notes i glossari de Josep M<sup>a</sup> de Casacuberta, introducció de Lluís Nicolau d'Olwer, Barcino (Els nostres clàssics. Col·lecció A, 1), Barcelona, 1980 (2<sup>a</sup> ed.), lib. III, pp. 123-124.

<sup>47</sup> Vid. E. R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media Latina*, p. 135.

<sup>48</sup> "Mihi de somno fraudans in noctibus intercipere sinor, non sinam otiosum», *Obras completas de San Bernardo, II. Tratados* (2<sup>o</sup>), edición preparada por los monjes cistercienses de España, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1984, p. 600.

<sup>49</sup> Pero López de Ayala, *Las Décadas de Tito Livio*, p. 223.

<sup>50</sup> *Esopete ystoriado* (Toulouse 1488), edition, study and notes by Victoria A. Burrus and Harriet Goldberg, Hispanic Seminary of Medieval Studies (Spanish Series, 61), Madison, 1990, p. 33.

inmerecidamente «somnoñientas y ciegas», por cuanto decidió, consciente de su deber y condolido de tan grave pérdida, «despertar las hazañas, dezir los famosos hechos de los que agora biven y son para que rrebivan sus nonbres y suene su fama, asy de los buenos para su mayor alvança, como de los malos para sus vituperos»<sup>51</sup>. El pecador debe trabajar por su salvación, y no le sobra el tiempo. Vigilias y trabajo se oponen a ocio y descanso en el vocabulario de numerosos autores. Al que duerma se lo llevará el diablo, porque su alma se habrá condenado y quedará sin vida; no sin razón —repara San Agustín en el IV del *De anima et eius origine*—, la Sagrada Escritura dice que los muertos duermen, porque el sueño es pariente próximo de la muerte<sup>52</sup>.

La carne, no hace falta insistir, es una de las tentaciones mayores que asedian al cristiano. El sopor culpable cae también sobre aquellos que se han entregado a la carnalidad más nefanda, la del comercio sexual. Al lascivo sólo le mantiene despierto el ardor de su bajo vientre, que aumenta, se extiende por todo su cuerpo y lo desasosiega haciéndole ansiar el coito. Y si se duerme, es para tener poluciones y fantasías vergonzosas (según Platón, el hombre cuando sueña no se abstiene ni de los más nefandos actos<sup>53</sup>).

La eyaculación involuntaria, explica Constantino el Africano en su tratado de andrología, se produce por debilitamiento físico o cuando las imágenes de mujeres que excitaron durante el día al contemplarlas vuelven durante el sueño a la memoria<sup>54</sup>. No hay pecado cuando sin querer somos burlados por sueños lujuriosos, sentencia Isidoro de Sevilla, pero sí si hay predisposición hacia los malos

<sup>51</sup> *Crónica de Enrique IV de Diego Enríquez del Castillo*, edición crítica de Aureliano Sánchez Martín, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Valladolid (Historia y Sociedad, 41), Valladolid, 1994, p. 131.

<sup>52</sup> «Neque enim frustra eos qui mortui sunt appellat sancta Scriptura dormientes (*IThess.* 4, 12), nisi quia est quodammodo consanguineus lethi sopor (*Virgil., Aeneid.* l. IV, vers. 279)», *Obras de San Agustín*, tomo III, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947, p. 950. La sentencia de Cicerón, «Somnus mortis imago» (*Tusc.* 38, 92) identifica, huelga decirlo, uno de los tópicos más trillados en la literatura doctrinal, de fuerte presencia entre nuestros autores barrocos.

<sup>53</sup> *República*, libro IX. Vid. Luis Gil, «Procul recedant somnia. Los ensueños eróticos en la antigüedad pagana y cristiana», en VV.AA., *Symbolae Lvdovico Mitxelena Septuagenario Oblatae*, Vitoria, 1985, I, pp. 193-219, esp. 206.

<sup>54</sup> *Constantini Liber de coitu. El tratado de andrología de Constantino el Africano*, estudio y edición crítica de Enrique Montero Cartelle, Universidad de Santiago de Compostela (Monografías de la Universidad de Santiago de Compostela, 77), Santiago de Compostela, 1983, cap. 6, p. 101.

pensamientos<sup>55</sup>. Fray Lope de Barrientos, citando a San Agustín, Santo Tomás y Pedro de Tarantasia, exculpa la polución debida a «flaqueza natural», pero la recrimina cuando «depende de los torpes e deshonestos pensamientos, que pensó estando despierto e velando»<sup>56</sup>. Bienaventurado será el que, «como començare a maginar, matará sus cogitaciones y las atará a la piedra»<sup>57</sup>. No sólo de pensamiento, también de obra se enciende la lascivia. Para evitarlo, el lecho mullido se cambiará por una cama dura, la camisa de tejido suave y las sábanas perfumadas por ropas ásperas, se cenará moderadamente, excluyendo de la dieta ciertos alimentos, y será bueno vestir cilicio:

Primeramente, si te viniere en la imaginación temptación deste pecado, non te aduermas en el pensar, santíguate e fiere tus pechos [...]. Pero si estando en la cama tal escalentamiento te viniere, salta luego della e non te aduermas en pensar, sinón luego sal fuera e, resfriado el cuerpo, luego dará logar la carne, o luego como viniere, comiença a rezar e a dezir a lo menos: *Ego, peccator, confiteor Deo* [...]. Fuye e evita siete principales cosas, a lo menos: primero, fuye comer e beber sumptuoso de grandes e preçiosas viandas. Segundo, fuye vino puro o inmoderadamente bevido; que esto es inçitativo de ardor de luxuria [...]. Lo terçero, non duermas en cama mucho mollida e delicada de sábanas e ropa. Quarto, camisones en tu cuerpo delicados non uses mucho<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> «Non esse peccatum, quando nolentes imaginibus nocturnis illudimur; sed tunc esse peccatum, si, antequam illudamur, cogitationum affectibus praeveniamur», *Sententiae*, lib. III, cap. 6, en *Santos Padres de la Iglesia, II. Reglas monásticas en España. Los tres libros de las «Sentencias»*, edición de J. Campos e I. Roca, BAC, Madrid, 1971, p. 420. Cf. Hildegarda de Bingen, *Causae et curae*, ed. de P. Kaiser, Leipzig, 1903, lib. II, p. 82 («De polutione nocturna»).

<sup>56</sup> *Tratado del dormir*, en *Vida y Obras de Fr. Lope de Barrientos*, edición de Luis G. A. Getino, *Anales Salmantinos*, I (Salamanca, 1927), pp. 1-85; para la cita, cap. 2, pp. 49-50.

<sup>57</sup> Teresa de Cartagena, citando una epístola de San Jerónimo, *Arboleda de los enfermos. Admiración operum Dey*, estudio preliminar y edición de Lewis Joseph Hutton, Anejos BRAE, XVI, Madrid, 1967, p. 86.

<sup>58</sup> Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, edición de Michael Gerli, Cátedra (Letras Hispánicas, 92), Madrid, 1987 (3ª ed.), I, cap. XV: pp. 93-94. Cf. Anne Milhou-Roudie, «Le sommeil réprimé et le sommeil réhabilité», en VVAA., *Le corps dans la société espagnole des XVIe et XVIIe siècles*, études réunies et présentées par Augustin Redondo, Publications de la Sorbonne (Travaux du Centre de Recherche sur l'Espagne des XVIe et XVIIe siècles, V), Paris, 1990, pp. 63-71, esp. p. 67.

La consumación de la cópula va seguida por la necesidad de dormir. Es el reposo que restaura las fuerzas del cuerpo exhausto, el sueño de la lujuria satisfecha, pero también la plasmación visible de la negligencia del pecador: «el aucto vil luxurioso faze al cuitado del ombre adormir en los pecados, así en aquél como en los otros por concomitancia»<sup>59</sup>. La seducción erótica se representa a menudo como un adormecimiento de la víctima. Los abismos de la sexualidad que se aleja de la casta continencia se encarnan en el mito de las sirenas. Richard de Fournival las describe asegurando que

existen tres especies de sirenas: dos de ellas son mitad mujer y mitad pez, y la tercera mitad mujer y mitad pájaro; y las tres cantan: unas con trompetas, otras con arpa y la tercera con voz de mujer. Y su melodía es tan agradable que nadie puede oírlas sin sentir el deseo de aproximarse. Y una vez cerca, se duerme, y al encontrarle dormido, la sirena le mata<sup>60</sup>.

Del legendario Merlín cuenta Lope García de Salazar que, pese a su mucha sabiduría, acabó seducido por los encantos de una doncella que «le çerro dormiendo en el su regaço en vn monumento de piedra, adonde morio»<sup>61</sup>. Sansón se durmió en los brazos de Dalila, que le cortó la cabellera y lo entregó a sus enemigos (*Jue.* 16, 19). A Holofernes, espoloneado por su concupiscencia, lo engañó Judit y lo decapitó (*Jdt.* 12, 12-13,8)<sup>62</sup>. No en balde, el verbo *dormir* se emplea, ya en la *Vulgata*, como sinónimo eufemístico de *copular*. Tenemos un insistente ejemplo

301

---

<sup>59</sup> Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, I, cap. III: p. 73.

<sup>60</sup> *Bestiario de amor* (trad. de Ramón Alba del original *Li Bestiaires d'Amours*), Miraguano (Libros de los Malos Tiempos, 4), Madrid, 1980, pp. 36-37. Cf. Ignacio Malaxecheverría, *Bestiario medieval*, Siruela (Selección de lecturas medievales, 18), Madrid, 1996 (5ª ed.), pp. 134-137.

<sup>61</sup> *The Legendary History of Britain in Lope García de Salazar's Libro de las bienandanzas e fortunas*, edited with an Introduction by Harvey L. Sharrer, University of Pennsylvania Press (The Haney Foundation Series, 23), 1979, lib. XI: p. 69.

<sup>62</sup> «Vela, zagal, vela, vela. / ¿Ño sabes que por dormir / muchos zagales perdieron / sus rebaños sin sentir? / Hazienda, fama y viuir / soñando la consumieron/ [...] / ¡Yergue deí! ¿Ño te leuantas? / ¿Ño te niembras de Sansón, / y de Esaú, que perdió / por dormir lança y barril? / Y aun Judic descabeçó / a Olofernes, y libró / su pueblo de mano vil. / Ysbozet descabeçado / dizcas hu, / por dormir muy sossegado, / y el buen Tobías cegado», Lucas Fernández, *Égloga o Farsa del Nacimiento*, en *Farsas y églogas*, edición, introducción y notas de María Josefa Canellada, Castalia (Clasicos castalia, 72), Madrid, 1976, pp. 173-174, vv. 230-249.

en el episodio que narra el incesto de Lot con sus dos hijas (*Gén.* 19, 30-38):

Veni, inebriemus eum vino, *dormiamusque* cum eo, ut servare possimus ex patre nostro semen, *etc...*<sup>63</sup>

El *topos* del insomnio de amor, tan trillado por los líricos («Quiero dormir y no puedo,/ qu'el amor me quita el sueño»<sup>64</sup>), se moraliza en los escolios a la parábola de las diez vírgenes que predicó el Maestro. El único anhelo amoroso que merece excitar y tener despierto al hombre es el de su encuentro con el Esposo: «Vigilate itaque, quia nescitis diem, neque horam» (*Mt.* 25, 13). En la cama se malgasta el tiempo que debiera dedicarse a Dios.

El que duerme desprotege peligrosamente su hacienda, se presta a engaños, es vulnerable, evidencia su descuido. Los pastores dormidos simbolizan la ruina del rey de Asur (*Nah.* 3, 18). Entre los cuentos del *Calila e Dimna* se hallan las historias de un hombre al que roban tras quedarse dormido y de un marido cornudo que se duerme y es nuevamente engañado por su esposa<sup>65</sup>. Garfin, el primogénito de Zifar, es raptado por una leona en un momento en que el caballero descansa durmiendo en el regazo de su mujer<sup>66</sup>. En otra historia es un lobo el que arrebató a uno de los hijos de Guillelme, que no consigue alcanzar a la fiera y, exhausto, acaba dormido<sup>67</sup>. Muchos valientes han sido apresados o

---

<sup>63</sup> «El vino dio causa que Loth con sus propias fijas dormiese», glosa Alfonso de Toledo refiriéndose a los muchos males que el vino ha originado, *Inventionario*, p. 58.

<sup>64</sup> Margit Frenk, *Corpus de la antigua lírica popular hispánica (siglos XV a XVII)*, Castalia (Nueva biblioteca de erudición y crítica, 1), Madrid, 1990 (2ª ed.), p. 140, nº 304c. En las páginas 136-141 van recogidos otros poemillas tradicionales sobre el tema del enamorado insomne. Ovidio, cuando retrata al enamorado ojeroso y mustio por la pasión que le impide dormir (*Ars amatoria*, libro I, vv. 733-734), ironiza sobre un tópico antiquísimo en la caracterización del amor.

<sup>65</sup> *Calila e Dimna*, edición, introducción y notas de Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra, Castalia (Clásicos Castalia, 133), Madrid, 1985 (2ª ed.), pp. 93, y 241-242.

<sup>66</sup> «E después que ovieron comido, acostóse el cavallero un poco en el regaço de su muger, e ella espulgándole, adormióse. [...] E salió una leona del montezillo e tomó en la boca el mayor», *Libro del Caballero Zifar*, edición, introducción y notas de Joaquín González Muela, Castalia (Clásicos Castalia, 115), Madrid, 1982, p. 114.

<sup>67</sup> «E quando cató, vio un lobo que lo levava e ovo muy grant pesar e fue corriendo, lançando piedras e palos; mas todo le tovo poca pro ca lo non pudo alcançar. E fincó tan cansado que se ovo de asentar çerca de una peña e del cansaço adormecióse», *El rrey Guillelme*, edited by John R. Maier, University of Exeter Press (Exeter Hispanic Texts, XXXIX), Exeter, 1984, p. 13.

mueritos mientras, inermes, dormían<sup>68</sup>; otros han hecho de la vigilia nocturna una aventura épica<sup>69</sup>. Del unicornio se dice que es un animal tan fuerte y astuto «que no és alguna armadura qui li stigués devant, ni no és algun hom qui'l pogués pendre si donchs no'l trovaba durment»<sup>70</sup>. Cuando el sopor se cierne sobre las personas y las abate en sus lechos, el demonio, perspicaz como nadie, aprovecha la indefensión de los pecadores para atarcar<sup>71</sup>. Y es que dormir es también ignorar el mensaje de Cristo, hallarse sumido en el error, olvidarse, desfallecer y bajar la guardia ante las tentaciones. El sueño de los pecados —confiesa Teresa de

---

<sup>68</sup>Caso paradigmático es el de Alcibiades, famoso general ateniense al que sus adversarios sólo pudieron vencer incendiando la casa en cuyo interior dormía: «Illi cum ferro aggredi non auferent, noctu ligna contulerunt circa casam eam, in qua quiescebat, eamque succenderunt, ut incendio conficerent, quem manu superari posse diffidebant», Cornelio Nepote, *Vite degli uomini illustri e Frammenti* [*De viris illustribus, Fragmenta et testimonia*], introduzione di Antonino Pinzone, cura e traduzione di Cipriano Conti, testo latino a fronte, Newton (Grandi Tascabili Economici, 353), Roma, 1995, p. 72. Cf. *Primera crónica general de España*, cap. 732: p. 428, *Crónica de San Juan de la Peña*, p. 135, *Crónica anónima de Enrique IV*, p. 200. Especialmente en campaña, el guerrero avisado duerme poco y extrema las precauciones: «E quando en la noche muy escura todos durmian, el maestre cavalgava en un cavallo, e armado se yva a dormir al canpo, e apartavase e dexava el cavallo a uno de quien mucho fiava e durmia algunt tanto, e ante que amanesçiesse bolviese a su posada», *Crónica anónima de Enrique IV*, p. 239.

<sup>69</sup> Recordemos el poema épico anglosajón *Beowulf*, donde se narra cómo el monstruo Grendel, de la descendencia de Caín, por las noches devora a cuantos guerreros halla en la sala de banquetes, dormidos ahitos de cerveza. Sólo el héroe, Beowulf, es capaz de aguardar despierto y derrotar al vestiglo. *Beowulf*, traducción, introducción y notas de Orestes Vera Pérez, pórtico de Carlos Sander, con una nota preliminar de Emilio Lorenzo. Aguilar (Crisol, 2bis), Madrid, 1959, cantos XI-XII, vv. 720-830: pp. 151-159. Numerosas aventuras de la tradición épica ponen a prueba la resistencia del héroe al sueño, y en todas ellas subyace la ancestral necesidad de superar los terrores nocturnos.

<sup>70</sup> «Mas la sua pròpia natura és aquesta: que com ell veu alguna fembra puncella e verga qui li ve devant, ten gran odor li ve de la sua virginitat que de mantinent se dorm als seus peus, e en aquesta manera lo cassador lo pren e l'alciu», *Bestiari*, a cura de Saverio Panunzio, Barcino (Els nostres clàssics. Col·lecció A, 91 y 92), Barcelona, 1963 y 1964, vol. I, p. 89. Cf. Brunetto Latini, *Libro del tesoro. Versión castellana de Li Livres dou Tresor*, estudio y edición de Spurgeon Baldwin, Hispanic Seminary of Medieval Studies (Spanish Series, 46), Madison, 1989, lib. I, cap. 198, p. 92: «Del unicornio».

<sup>71</sup> Vid. F. Refoulé, «Rêves et vie spirituelle d'après Évagre le Pontique», *Supplément à Vie Spirituelle*, XIV (1961), pp. 470-516, esp. pp. 478-485, sobre los asedios a que son sometidos los anacoretas durante su descanso nocturno por parte del diablo. Casos ejemplares al respecto ofrecen los *Dialogi* de Gregorio Magno, por citar un texto muy divulgado en la Edad Media. Similares anécdotas se dan por doquier en la literatura medieval; cf. *Calila e Dimna*, p. 240.

Cartagena— «más adormida me tiene que a otro ninguno»<sup>72</sup>. Felizmente, los pecadores podemos salir del sopor alumbrados por el ángel custodio, que «nos ynçita y despierta que no durmamos en viçios»<sup>73</sup> y abracemos la fe verdadera. «Mas despierta deste sueño pasado, abre los tus ojos çerrados, e vee de cada parte la gloria de Nuestro Dios resplandesçiente en todos», clama un ermitaño acólito del santo Barlaam<sup>74</sup>; en estos términos justifica también Gauberto Fabricio de Vagad que al emperador Constantino le fuese mostrado el lábaro de la cruz en sueños («dormiendo ensoñando»), mientras a Pedro I le reveló Dios su auxilio estando despierto:

porque enel sueño dela infidelidad estaua el emperador ahun detenido. mas el sancto rey nuestro ya por la fe despierto y alumbrado ya enel feruor dela caridad encendido: sentia dela verdad el fauor que le recrecia<sup>75</sup>.

Atender, vigilar, apercibir, esforzarse, trabajar, perseverar, comprender, reconocer, amar la verdad, tener fe, vivir en la virtud son, en suma, sentidos todos ellos que se conjugan en *despertar*; como su antónimo perfecto actúa *dormir*, y en torno a ambos polos semánticos una serie de voces afines que matizan y enriquecen significados. Esta extensión semántica no sólo es perceptible en el contexto teológico, las susodichas acepciones se hallan dondequiera. En las colecciones sapienciales: «sey espierto en tus consejos: que el dormir del consejo es aparçero dela muerte»; «el callar es dormimiento del seso: & el fablar es su despertamiento»<sup>76</sup>.

---

<sup>72</sup> «Aquí miren los que de la salut corporal son bien guarneçidos, porque el sueño de aquesta suguridat no los apremie de tal guisa que la açelerada e forçosa partida los halle durmiendo». E insiste unas líneas más abajo: «Por ende quiero dezir que miren e miremos, asy enfermos como sanos, que no nos tome durmiendo esta partida que muerte se llama, mas plega al Señor soberano, que asy velantes en obras virtuosas nos halle, que se nos pueda atribuir e podamos gozar de aquella palabra evangélica que dize: 'Bienaventura sçuel siervo que quando viniere el Señor suyo le hallare vigilante' [Lc. 12, 37]», *Arboleda de los enfermos*, p. 50.

<sup>73</sup> *El libro de p̄cipiatibus rerum*, trad. de fray Vicente de Burgos, Enrique Meyer, Tolosa, 1494, fol. 20vº, ADMYTE, CD-Rom 1; cito por la transcripción de María Jesús García Toledano e Isabel Galiano Sierra. El profeta Elías también fue auxiliado por un ángel que acudió a despertarle y animarle en dos ocasiones, *I Re.* 19, 5-7.

<sup>74</sup> *Barlaam e Josafat*, p. 407.

<sup>75</sup> *Coronica de Aragón*, Pablo Hurus, Zaragoza, 1499, fol. 19rº, ADMYTE, CD-Rom 1; cito por la transcripción de José Carlos Pino Jiménez.

<sup>76</sup> *Bocados de oro*, fols. 13vº y 46rº.

En la historiografía alfonsí: «aquellos pueblos malaventurados seyendo beldos de la ponçon del diablo et adormidos en el peccado de la luxuria»<sup>77</sup>. En los *Proverbios morales* de Sem Tob: «El callar es dormir, / El fablar, despertar»<sup>78</sup>. En la versión castellana del *Libro del tesoro*: «el onbre sabio que usa segunt su seso es semejante a aquel que vela, et aquel que non obra segunt su sciencia es semejante a aquel que duerme por beudez»<sup>79</sup>. En Alonso de Cartagena: «todos los appetitus son de restriñir e de paçificar, e es de despertar el castigo e la diligençia por que non fagamos cosa presuntuosa o locamente o a la ventura»<sup>80</sup>. En Diego Enríquez del Castillo: «adormieron sus memorias, donde con sombra de sueños pasados y silencio adormeçidos dexaron entonçes, los vnos, muy sepultada su fama, y, los otros, agora çegada su nonbradía»<sup>81</sup>. En la *Crónica anónima de Enrique IV de Castilla*: «El duque, como onbre adormido e ynprovido, resçibio tan gran daño como dicho es, de que otros muy muy grandes daños e males se siguieron»<sup>82</sup>. Podríamos espigar aquí citas sin cuento.

¿Qué hay detrás de estos usos figurados que manejan a su gusto los autores? No cabe duda de que se relacionan con el discurso por la represión ascética del cuerpo pregonado desde los Padres del desierto. Este discurso, como muy acertadamente ha señalado Milhou-Roudie, impregna la espiritualidad de la Edad Media y juega un importante papel en el desprecio del reposo: «Le sommeil corporel est souvent signe et prélude du sommeil spirituel»<sup>83</sup>. Imprescindible para el mantenimiento del cuerpo, dormir es examinado, delimitado y controlado para conjurar el peligro de su perversión hedonista. Expone Don Juan Manuel en el *Libro de los estados*:

<sup>77</sup> *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, edición de Ramón Menéndez Pidal et al., Gredos, Madrid, 1955, vol. I, cap. 493, p. 274.

<sup>78</sup> Sem Tob, *Proverbios morales*, edición, introducción y notas de Sanford Shepard, Castalia (Clásicos Castalia, 149), Madrid, 1986, p. 182.

<sup>79</sup> Brunetto Latini, *Libro del tesoro. Versión castellana de Li Livres dou Tresor*, p. 114.

<sup>80</sup> *Libros de Tulio: De senectute, De los ofiçios*, edición, prólogo y notas de María Morrás, Universidad de Alcalá de Henares (Poetria nova, 2), Alcalá de Henares, Madrid, 1996, p. 252. En otro lugar del mismo tratado *De los ofiçios*, explica el amor paterno-filial en función del instinto protector, «el qual cuidado despierta los coraçones e los faze más osados para tractar la cosa familiar», p. 216.

<sup>81</sup> *Crónica de Enrique IV*, p. 131.

<sup>82</sup> *Crónica anónima de Enrique IV de Castilla. 1454-1474 (Crónica castellana)*, edición crítica y comentada de María Pilar Sánchez-Parra, Ediciones de la Torre (Nuestro Mundo, 24. Serie Historia), Madrid, 1991, p. 393.

<sup>83</sup> «Le sommeil réprimé...», p. 65.

Los [placeres] que omne a de tomar naturalmente son así commo en comer et en vevery, et en dormir et en vaños, et en cosas que pertenesçen para vaziamiento o fenchimiento del cuerpo. Et todas estas cosas, porque son naturales, non se puede escusar que naturalmente toman los omnes plazerres en ellas. Pero para que los tome commo deve, conviene que también el comer commo las otras cosas todas, que las faga omne en los tienpos et en la manera que pertenesçe, segund ya desusso es dicho en algunos lugares, et que tome dellos lo que cunple para mantenimiento del cuerpo et non para tomar plazer nin deleite sin razón et con pecado<sup>84</sup>.

Si el apotegma clásico aboga por una sana moderación en las costumbres («sea el tu dormir quanto a folgura de tu cuerpo»<sup>85</sup>), vigiliass, ayunos y dormir en áspero lecho, las tres condiciones de la vida monástica consagrada a la plegaria, son —paradójicamente— el placer mismo a ojos del asceta<sup>86</sup>. Teresa de Cartagena recuerda, citando a San Bernardo, que «la dolencia llaga el cuerpo y cura el alma»<sup>87</sup>. También decía el Abad de Claraval que el hombre dormido no era hombre, y no soportaba ver a uno roncar<sup>88</sup>. San Jerónimo quería que sus discípulos durmiesen tan poco que apenas pudiesen sostener la cabeza, y en ese estado debían continuar la lectura edificante<sup>89</sup>. Obsesionado por las tentaciones carnales que diariamente

<sup>84</sup> *El Libro de los estados*, edición, introducción y notas de Ian R. Macpherson y Robert Brian Tate, Castalia (Clásicos Castalia, 192), Madrid, 1991, parte I, cap. LXXXII: pp. 243-244.

<sup>85</sup> *Bocados de oro*, fol. 9v°. Igualmente aconseja el sabio Fayagoras a su discípulos: «non durmades mucho nin folguedes mucho synon con rrazon», *The Libro de los buenos proverbios. A critical edition* by Harlan Sturm, The University Press of Kentucky (Studies in Romance Languages, 5), Lexington, 1970, cap. XXVI: p. 143.

<sup>86</sup> Vid. Charles Méla, «Les veilles du saint homme», en VV.AA., *Mélanges de philologie et de littérature médiévales offerts à Michel Burger*, réunis par Jacqueline Cerquiglini-Toulet et Olivier Collet, Librairie Droz (Publications romaines et françaises, 208), Ginebra, 1994, pp. 255-272, esp. 259.

<sup>87</sup> *Arboleda de los enfermos*, p. 75.

<sup>88</sup> Rodrigo de Yepes, «Sermones de Santa Florentina» (en *Historia del niño de la Guardia*, Toledo, 1583), *apud* A. Milhou-Roudie, «Le sommeil réprimé...», p. 64.

<sup>89</sup> Rodrigo de Yepes, «Sermones de Santa Florentina», *apud* A. Milhou-Roudie, «Le sommeil réprimé...», p. 64. De San Pedro de Alcántara (Juan de Sanabria en el siglo) decía Santa Teresa que durante cuarenta años no durmió más que hora y media al día; no extraña que fuese conocido con los sobrenombres de Portento y Pasmó de la penitencia (vid. San Pedro de Alcántara, *Tratado de la oración y meditación*, p. 15).

atribulaban su reposo, otro santo llegó a pedir al Señor que le privase de sueño y poder mantenerse despierto hasta derrotar a quienes le daban guerra<sup>90</sup>. En efecto, el diablo «nunca duerme nin fuelga, mas siempre asecha a los siervos de Dios para los tragar»<sup>91</sup>. Para tranquilidad de las conciencias débiles, tampoco Dios, el protector de Israel, duerme ni dormita (*Sal.* 120, 4), como la Pastora Divina, en vela por todos, «ca sy ella dormiese sola una ora, todo el mundo sería perdido & caería por los males que fazemos»<sup>92</sup>.

La vigilia de Cristo en el Monte de los Olivos es el modelo seguido por quienes buscan, en la vía del padecimiento voluntario, la perfección. Porque no hay camino derecho al Paraíso, sino sufrir penas y tribulaciones por la tortuosa senda que conduce a Él (*Mt.* 7, 14):

El padesçer voluntario es el que padesçieron los mártires y eso mesmo los confesores y otros muchos syervos de Dios, e oy padesçen algunas personas devotas que por su mesma y propia voluntad se dan a padesçer abstinencia, ayunos, *vigilias*, disciplinas y otros muchos trabajos<sup>93</sup>.

Decir que la mayor alegría es servir a la Virgen «jour et nuit» no es, para el obispo de Clermont que acumula noches en vela rezando y llorando, una banalidad<sup>94</sup>. «En todos tiempos avemos enemigos & por esto no menos deuemos nos siempre velar», leemos en la versión castellana del *Liber de proprietatibus rerum*<sup>95</sup>. Las vigiliass se

---

<sup>90</sup> *Les Vies coptes de saint Pâchome et de ses premiers successeurs*, trad. française de L. Lefort, Louvain, 1943, p. 93, *apud* F. Refoulé, «Rêves et vie spirituelle d'après Évagre le Pontique», p. 480.

<sup>91</sup> *Crónicas anónimas de Sahagún*, p. 136. «Por eso cada uno debe tener cuidado, y vele en oración contra sus tentaciones, porque no halle el diablo lugar de engañarlo; que nunca duerme, buscando por rodeos a quien tragar», Tomás de Kempis, *Imitación de Cristo*, traducción de fray Luis de Granada, preparada por José A. Martínez Puche, Edibesa, Madrid, 1995, I, cap. 13: p. 58.

<sup>92</sup> *La enperatris de Roma*, en *Carlos Maynes and La enperatris de Roma. Critical Edition and Study of Two Medieval Spanish Romances*, Anita Benaim de Lasry, Juan de la Cuesta, Newark, Delaware, 1982, p. 206.

<sup>93</sup> Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos*, p. 71.

<sup>94</sup> Marie-Christine Pouchelle, «Quan el meravellós no era imaginari...», p. 103.

<sup>95</sup> *El libro de proprietatibus rerum*, fol. 138v°. «Y como quien tiene buen successo, velad y tened hedad, velad y mirad que el mundo oy os comiença a conocer; que Dios bien sabía y sabe lo que tenía y tiene en vos», leemos en la *Carta a un señor de la Casa de Alba* atribuida a Alfonso Fernández de Madrigal, Pedro Manuel Cátedra, «Una Epístola 'consolatoria' atribuida al Tostado», *Atalaya. Revue Française d'Études Médiévales Hispaniques*, 3 (Automne 1992), pp. 165-176; para la cita, p. 175.

entienden como ejercicio purificador (recordemos, por ejemplo, la vela de armas en la ceremonia de investidura del caballero<sup>96</sup>) y como práctica litúrgica y contemplativa<sup>97</sup>; representan la alerta de aquellos que no rinden su cuerpo un segundo, mucho menos durante la noche, dominio del «diablo, rector de las tiniebras»<sup>98</sup>:

Comienza el reposo, y callamos entonces, y se mueven los diablos, que siempre actúan de noche; cuando dejamos de rezar pueden ellos ponerse a deambular: por la noche, los demonio tienen la potestad de obrar, pues son hijos de Nerón, a los que llamamos negros. Por eso, cuando llega el día huyen de la luz<sup>99</sup>.

En la santificación de la vigilia no es baladí el papel que juega el recelo que con

---

<sup>96</sup> El escudero que se dispone a ingresar en la orden de caballería, predica Ramon Llull, «deu venir a l'esgleia pregar Déu la nit ans del dia que deu ésser cavaller, e deu vetlar e estar en pregueres e en contemplació e en oir paraules de Déu e de l'orde de cavalleria. E si escolta joglars que canten o parlen de puteria ni de pecat en lo començament que entre en l'orde de cavalleria, comença a deshonorar e a menysprear l'orde de cavalleria», *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, estudi introductor, edició i notes de Marina Gustà, Edicions 62 (El Garbell, 1), Barcelona, 1980 (3ª ed.), p. 65.

<sup>97</sup> «Les vigílies nocturnes són una de les parts de l'Ofici Diví més estimades tant per la primitiva Església com, sobretot, pel monaquisme. Trobem el seu origen i la seva inspiració en la Vetlla pasqual. La nit ha esdevingut al moment més intens de l'espera del Senyor», Cassià M. Just, *Regla de Sant Benet. Amb pròleg i glosses per a una lectura de la regla benedictina*, Abadia de Montserrat, 1989, p. 207. Vid. Rupert Berger, *Liturgia* (trad. de Cristiana Lucas del original *Kleines liturgisches Lexikon*, Herder, Freiburg im Breisgau, 1987), edición italiana a cura di P. Eugenio Costa S.I., Piemme (Dizionari Piemme), Casale Monferrato, 1993 (2ª ed.), s.vv. *Nocte di Pasqua* y *Vigilia*. Un dicho popular dice todavía: «Una hora duerme el gallo, / dos el caballo, / tres el santo, / cuatro el que no es tanto, / cinco el capuchino, / seis el agustino, / siete el caminante, / ocho el estudiante, / nueve el pollino, / diez el gorriño, / once el muchacho, / doce el borracho, / y el perro y el gato / duermen cada rato», Víctor-José Herrero Llorente, *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Gredos, Madrid, 1995 (reimp. de la 3ª ed.), pp. 351-352. Teniendo por fuente directa las *Etimologías* de San Isidoro (lib. VIII, cap. 5, 62), Alfonso de Toledo hace mención de los *niptagos*, llamados herejes del sueño «porque desechan las vigilijs de las noches, diziendo ser superstición quebrantar los derechos duobinales en la noche para folgança dio», *Inventionario*, p. 109; cf. Alfonso de Palencia, *Universal vocabulario en latín y romance*, Pablo de Colonia et al., Sevilla, 1490, fol. 254vº, s.v. *nictages*, ADMYTE, CD-Rom 1.

<sup>98</sup> *Barlaam e Josafat*, p. 409. Cf. Act. 26, 18 y Col. 1, 13. Sobre los lugares y momentos que el folklore medieval asocia al diablo, vid. Jeffrey Burton Russell, *Lucifer. The Devil in the Middle Ages*, Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1988 (1ª reimp.), pp. 69-72.

<sup>99</sup> Philippe de Thaün, *Le Bestiaire*, apud Ignacio Malaxecheverría, *Bestiario medieval*, p. 27.

respecto a lo onírico siente la Iglesia. Su porfía en erradicar los restos no asimilables del mundo pagano (degradados a vanas supersticiones) supone la condena de la rica cultura onírica que había legado la Antigüedad<sup>100</sup>. Los severos preceptos del *Levítico* («Non augurabimini, nec observabitis somnia», 19, 26) y otros libros veterotestamentarios ofrecen argumentos suficientes para su denuncia en alegatos que llevan a la paulatina condena de cuanto pertenece a la esfera del sueño, porque es durmiendo cuando el diablo «hace representar en la fantasía aquellas cosas más aparejadas a las condiciones y voluntades de los hombres para hacerles cometer pecados»<sup>101</sup>. En definitiva, tras estos usos figurados se descubre, una vez más, el propósito, pergeñado por el discurso de las autoridades cristianas, de reducir y domeñar el ser nocturno, íntimo y libérrimo del individuo.

Frente al *sueño* (o ensueño), los autores se muestran partidarios de la *visión* a la hora de certificar aquellos relatos oníricos que tienen la función de transmitir la voluntad divina. La visión pretende ser más real, cierta: «esto non entendades que es sueño, mas visyón çierta que vos Dios quiso dar e mostrar», asegura la duquesa de Bullón a su esposo, el Caballero del Cisne<sup>102</sup>. Su exposición, estructurada sobre la recurrencia de su forma verbal (*vi, vio, veía*, por lo general en disposición anafórica<sup>103</sup>), marca enfáticamente el carácter objetivo e inequívoco de una experiencia que se dota de credibilidad distanciándose del sueño y de sus connotaciones negativas. De tal guisa comienza la *Disputa del alma y el cuerpo*:

309

---

<sup>100</sup> Vid. Jean-Claude Schmitt, *Historia de la superstición* (trad. de Teresa Clavel del original *Les «superstitions»*, Éditions du Seuil, París, 1988), Crítica (Drakontos), Barcelona, 1992.

<sup>101</sup> Antonio de Torquemada, *Jardín de flores curiosas*, edición, introducción y notas de Giovanni Allegra, Castalia (Clásicos Castalia, 129), Madrid, 1983, p. 329.

<sup>102</sup> *La leyenda del Caballero del Cisne* [231 primeros folios de la *Gran Conquista de Ultramar*, Bib. Nal. de Madrid, Ms. 2454], edición, introducción y notas de María Teresa Echenique, Aceña (El Caballero del Cisne, 1), Barcelona, 1987, p. 208. También se lee en la versión castellana del *Decamerón* impresa en Sevilla en 1496: «lo que Talano había visto durmiendo no había sido sueño, mas visión; tan por entero, como él lo viera, había acontecido», Giovanni Boccaccio, *Decamerón*, edición de Marcial Olivar, introducción de Francisco J. Alcántara, y bibliografía de David Romano, Planeta (Clásicos Universales Planeta, 35), Barcelona, 1987 (2ª ed.), jornada IX, novela 7ª: p. 530. En el siglo XVI, Antonio de Torquemada opone visión a fantasma: «Y de aquí creo yo que vino llamar a una, visiones, que son las que realmente son vistas; y otras, fantasmas, que son las fantaseadas o representadas por la fantasía», *Jardín de flores curiosas*, p. 264 (el subrayado es mío).

<sup>103</sup> Modelo indiscutible del discurso visionario es el *Apocalipsis* de San Juan. Cf. el reiterado empleo en posición inicial de cláusula del vocablo *vi* al comienzo de la *Visión deleytable* de Alfonso de la Torre, I, pp. 104-106.

Si quereedes oyr lo que uos quiero dezir,  
dizre nos lo que vi, nol nos i quedo fallir.  
Un sabado esient, domingo amanezient,  
ui una grant vision en mio leio dormient...<sup>104</sup>

En este sentido, no deja de ser sintomático que Berceo, en el *Poema de Santa Oria*, llame «visiones» a las tres revelaciones de la monja emparedada («vido de visiones una infinidat, / onde parez que era plena de sanctidat», 25cd), y que los «sueños» se limiten a la madre de la santa; en los *Milagros de Nuestra Señora*, cuenta de la abadesa preñada acusada de fornicio que, al despertar del trance milagroso en que había dado a luz con ayuda de la Virgen, «No lo podié creer por ninguna manera, / cuidava que lo suenno, non cosa verdadera»<sup>105</sup>. También es representativo que, en la versión catalana medieval de los *Diálogos* de Gregorio Magno, el único relato onírico denominado sueño («sompni») resulte ser una premonición falsa (lib. IV, cap. 50: «D'alcun a qui fo per sompni mostrat que viuria longament, e fo breument mort»), mientras que para las demás revelaciones, tenidas por verdaderas, es decir divinas, se reserve el término visión («visió») <sup>106</sup>. Como nota Herman Braet, en la visión un emisario, que se pronuncia con claridad y precisión, «nous instruit de la volonté divine, transmet un ordre ou une exhortation»<sup>107</sup>. La literatura hagiográfica, interesada en dejar a salvo de dudas la admonición divina, favorece la visión en detrimento del sueño<sup>108</sup>. La visión,

<sup>104</sup> *Antigua poesía española lírica y narrativa*, p. 135.

<sup>105</sup> Gonzalo de Berceo, *El libro de los Milagros de Nuestra Señora*, edición crítica y estudio por Jesús Montoya Martínez, Universidad de Granada, Publicaciones del Departamento de Historia de la Lengua Española (Series Philologica, 1), Granada, 1986, Milagro XXI: «De cómo una abadesa fue preñada y por su convento acusada y después por la Virgen librada», p. 182, c. 538ab.

<sup>106</sup> Gregori el Gran, *Diàlegs*, lib. III, cap. 38: vol. I, p. 263; lib. IV, caps. 37, 48, 52, 53: vol. II, pp. 81, 106-108, 112.

<sup>107</sup> Herman Braet, *Le songe dans la chanson de geste au XII siècle*, Romanica Gandensia, XV, Gante, 1975, p. 67. Cf. M. Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de saint Augustin*, pp. 49-45: «Rêve ou vision?».

<sup>108</sup> Entre los Padres de la Iglesia hubo incluso quien llegó a rechazar la existencia de sueños proféticos y verídicos. Gregorio de Nisa, siguiendo la argumentación aristotélica sobre los sueños, consideraba las profecías oníricas meras coincidencias; afirmaba que personajes de la Historia Sagrada como Daniel y José tuvieron visiones enviadas directamente por Dios, que no debían confundirse con sueños. El renovado interés por Aristóteles entre los intelectuales del siglo XIII genera un común escepticismo sobre el valor de los sueños. Vid. F. X. Newman, *Somnium: Medieval Theories of Dreaming and the Form of Vision Poetry*, pp. 97-98.

relacionada con la actividad de la sensibilidad despierta, expresa satisfactoriamente la naturaleza del portento indicando su transmisión directa y el estado espiritual de su protagonista: en vela, vigilante, dispuesto para recibir el mensaje divino:

E él estava faziendo esta plegaria e otras cosas muchas, diziendo e alabando a la Virgen de otras muchas maneras que no se podían contar, e los otros, que estavan cansados, dando bozes e llorando. Vino la noche e començaron todos a caer cansados e traspasáronse un poco.

Mas Amaro no durmía, e vio a desora una visión en que apareció una donzella muy noble, vestida de unas vestiduras muy blancas así como el sol, que no avía ombre que en ella mirase, e acompañada de otras muy nobles donzellas e muy fermosas a maravilla. [...] E veyendo esto este santo ombre, e la otra compañía toda durmiendo, vino la Señora a él e díxole muy sabrosamente: «Confórtate Amaro e ten muy grand fee, e no temas de ninguna cosa, que yo te sacaré de aquí sano e salvo con toda tu compañía. E dar-te-hé entendimiento cómo salgas de aquí. E faz lo que yo te diré».[...]

Entonces Amaro despertó ha sus compañías e confortándolos mandó que lo fiziesen así todo como le era mandado. [...] E quedó la nave en salvo. E allí contó Sant Amaro la visión que avía visto e cómo lo mandó así fazer la Señora, por lo qual dieron todos loores a Dios<sup>109</sup>.

311

Por eso mismo, a quienes están totalmente dormidos la ceguera espiritual (*caecitas cordis*<sup>110</sup>) les impide dar fe a aquello que se les ha mostrado en visión. La

---

<sup>109</sup> «De la vida de Sant Amaro e de los peligros que passó fasta que llegó al Parayso Terrenal», fols. 86rº-91vº del incunable de la versión castellana de la *Legenda aurea* de Jacobo de Vorágine que se conserva en la British Library; texto editado por Carlos Alberto Vega en su estudio *Hagiografía y literatura. La Vida de San Amaro*, El Crotalón (Anejos, II. Textos), Madrid, 1987, pp. 95-118; para la cita, pp. 100-101. Cf. Rui de Pina, *Chronica de el rey Dom Afonso o quarto*: «ajnda esta noyte, nom per sonhos, mas pela clara visão, vi...», *apud Gran Crónica de Alfonso XI*, edición crítica de Diego Catalán, Gredos, Madrid, 1977, vol. I, p. 112.

<sup>110</sup> Cf. *Mc.* 3, 5 y *Ef.* 4, 18.

reiteración contribuye, en ciertas situaciones, a confirmar la autenticidad del mensaje. En *El rrey Guillelme*, hasta la tercera visión el monarca no da cumplimiento a la explícita orden que ha recibido del cielo para que abandone sus posesiones, siguiendo el prudente consejo de su capellán:

Atendet aun esta noche e sy vierdes esta visión tened que por Dios bien, e desde allí non atendades consejo más. Sy la terçera vez esto oyerdes, rruégovos que de ally adelante despreçiedes el mundo e a vos mesmo e amad a Dios solamente<sup>111</sup>.

Así también en una leyenda castellana de Santa María Magdalena, en que ésta se presenta en sueños a la mujer de un rico hombre pagano mandándole que dé posada y sustento a quienes escuchan su predicación:

E la dueña despertó, mas non osó dezir a su marido su visión. E a otra noche después vino a ella commo de ante, mas la dueña non lo osó dezir. Otrossy la terçera noche la bendita Magdalena apareció muy ssañuda a anbos e muy temerosa, e semejava su rostro commo si fuese fuego, o así como sy la casa ardiese<sup>112</sup>.

312

En estos relatos, la ceguera de los receptores, incrédulos que se resisten a abrir los ojos de su corazón, requiere repetidas apariciones del mensajero divino, con su consiguiente enfado e incluso alguna que otra amenaza velada («e porque tanto tardas es te Dios ya sañudo»); «la terçera noche la bendita Magdalena apareció muy ssañuda a anbos»<sup>113</sup>). Al cabo de varias admoniciones despiertan, pero esta vez al reconocimiento de la verdad divina. La repetición de tales fenómenos es una sólida garantía de autenticidad que cuenta con el aval de la Sagrada Escritura:

Le songe répété était déjà connu des Anciens. Mais le moyen âge s'est probablement inspiré des rêves de Joseph (*Gen.* 35, 5-

---

<sup>111</sup> *El rrey Guillelme*, p. 5.

<sup>112</sup> *The Lives of St. Mary Magdalene and St. Martha (MS Esc. h-1-13)*, edited by John Rees Smith, University of Exeter Press (Exeter Hispanic Texts, XLVIII), Exeter, 1989, p. 5.

<sup>113</sup> *El rrey Guillelme*, pp. 5-6; «De Santa María Madalena», *The Lives of St. Mary Magdalene and St. Martha*, p. 5.

11), du triple appel nocturne de Dieu à Samuel (*I Sam.* 3, 1-9) et du triple songe de saint Pierre (*Act.* 10, 16). Lorsqu'il explique les songes de Pharaon, Joseph prête à cette répétition une valeur d'insistance: c'est que la chose annoncée est bien décidée et que Dieu a hâte de l'accomplir<sup>114</sup>.

Sueños o visiones, las comunicaciones de orden divino quedan consagradas como acceso privilegiado al más allá, «signe d'elecció, sobrenatural i terrestre, per a aquells que s'en poden beneficiar: reis, sants, bisbes i fracs»<sup>115</sup>. El preparamiento del alma para la designación divina exige, en buena lógica, una conducta ejemplar que se caracteriza, amén de otras renunciaciones, por vigiliaciones y muchas horas de plegaria sustraídas al sueño. Y así es que, por mor de la correspondencia entre los sentidos del alma y los corporales, los biógrafos de santos, sabios, gobernantes y demás personajes ejemplares convienen en salpimentar sus escritos con alusiones a la incomodidad de su dormitorio («e ssu cama façia de sarmientos o de otros rramos, e allí folgava e dormía»<sup>116</sup>), a las noches pasadas en vela para mortificarse y rezar

<sup>114</sup> Herman Braet, *Le songe dans la chanson de geste au XII siècle*, pp. 42-43.

<sup>115</sup> J.-C. Schmitt, «Introducció a una història de l'imaginari medieval», en VV.AA., *El món imaginari i el món meravellós a l'Edat Mitjana*, pp. 15-33; para la cita, p. 23. Cf. J. Le Goff, «Le christianisme et les rêves», pp. 301-303, sobre la elite que se reserva los sueños proféticos de origen divino como un privilegio.

<sup>116</sup> «De la vida que passava santa Marta», *The Lives of St. Mary Magdalene and St. Martha*, p. 37. *Vida de Santa Maria Egipcíaca*: «En tierra dura su lecho fizó, / non a y çoçedra nin batedizo. / Poco duerme, que non pudié, / que'l lecho duro gelo tollié», en *Antigua poesía española lírica y narrativa*, p. 100, vv. 665-668. Berceo, *Vida de Santo Domingo de Silos*, edición, introducción y notas de Teresa Labarta de Chaves, Castalia (Clásicos Castalia, 49), Madrid, 1987 (3ª ed.), p. 73, c. 68a: «sufriendo vida dura, yaciendo en mal lecho»; del mismo autor, *Poema de Santa Oria*, p. 121, c. 130ab: «Lecho quiero yo áspero de sedas aguijosas, / non meresçen mis carnes yazer tanto viçiosas». Gonzalo de Arredondo describe en estos términos el dormitorio de los eremitas arlantinos: «en sarmientos su yazer / fue çierto a mi ver / y no en colchones ni manta», *Vida rimada de Fernán González*, editada por Mercedes Vaquero, University of Exeter Press (Exeter Hispanic Texts, XLIV), Exeter, 1987, p. 29, est. 122. Entre las cosas que ayudan a alcanzar la devoción, San Pedro de Alcántara incluye «las asperezas y abstinencias corporales: la mesa pobre, la cama dura, el cilicio y la disciplina y otras cosas semejantes, porque todas estas cosas, así como nacen de devoción, así también despiertan, conservan y acrecientan la raíz de donde nacen», *Tratado de la oración y meditación*, p. 150. Tan austeras maneras de dormir también son ensalzadas en filósofos paganos: «Diogenes el canonico fue el mas sabio de su tiempo aborrecedor del mundo, & dexo se del & no auia morada ninguna. E yazia en qualquier logar que le anocheciesse», *Bocados de oro*, fol. 14vº; cf. *Vida de Santa Maria Egipcíaca*: «Do la noche le prendié, / cada huno allí durmié», p. 106, vv. 863-864.

(«las noches e los días lazrava el barón,/ los días percaçando, las noches, en oración»<sup>117</sup>), en fin, a su admirable parquedad en dormir<sup>118</sup>.

---

<sup>117</sup> Berceo, *Vida de Santo Domingo de Silos*, c. 217ab. «Al buen sennor seruimos quando fazemos vegalias, oraçiones, ayunos et limosnas», afirma el filósofo Péticus (Epicteto), *Diálogo de Epicteto y el emperador Adriano*. (Derivaciones de un texto escolar en el siglo XIII), edición, introducción y notas de Hugo Óscar Bizzarri, Vervuert-Iberoamericana (Medievalia Hispánica, 1), Frankfurt am Main y Madrid, 1995, p. 48. «Noche e día a Dios servién, / sabet por çierto que non durmién», *Vida de Santa María Egipcíaca*, p. 104, vv. 809-810. Cf. Berceo, *Poema de Santa Oria*, cc. 112 y 117; «Santa Marta», *The Lives of St. Mary Magdalene and St. Martha*, p. 37.

<sup>118</sup> Dice Don Juan Manuel que el emperador debe ser austero en dormir, y no menos ha de habituarse el infante, para quien «la cama en que oviere a dormir conviene que non sea sienpre de una manera, mas que sea algunas vezes dura e non bien fecha», *El Libro de los estados*, parte I, pp. 174-177 y 201. Alonso de Cartagena dedica un capítulo de su *Doctrinal de los cavalleros* a la mesura que deben observar en comer, beber y dormir, y recuerda que los antiguos a sus guerreros «los acostumbraavan que non fuesen dormidores porque nuze mucho a los que grandes fechos han de fazer, e señaladamente a los cavalleros quando son en guerra. E por eso, así como les consintían en tiempo de paz que traxiesen ropas muelles e blandas para su jazer, así non querían que en la guerra yoguiesen si non en poca ropa e dura o en sus perpantes; e fazíanlo por que dormiesen menos e se acostumbraesen a sofrir lazeria», edición de José María Viña Liste, Universidade de Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico, Santiago de Compostela, 1995, p. 38. Ya en su infancia, Alexandre mostraba el talante excepcional que le llevaría a conquistar Oriente: «sabet que de dormir nol prendía taliento», *Libro de Alexandre*, edición de Jesús Cañas, Cátedra (Letras Hispánicas, 280), Madrid, 1988, p. 143, c. 28d. Sobre las buenas costumbres de su padre el rey Fernando III, escribió Alfonso X: «Jazer e echarse sabía muy apuestamente e en buen contenente, e dormir; et otrosí non era dormidor», *Setenario*, edición e introducción de Kenneth H. Vanderford, estudio preliminar de Rafael Lapasa, Crítica (Lecturas de Filología), Barcelona, 1984, ley VII, p. 12. De igual modo concluye la *Crónica de don Pedro Primero*: «E fue el rey don Pedro asaz grande de cuerpo, e blanco e rubio, e ceceaba un poco en la fabla. Era muy cazador de aves. Fue muy sofridor de trabajos. Era muy temprado e bien acostumbrado en el comer e beber. Dormía poco e amó mucho mujeres. Fue muy trabajador en guerra», Pero López de Ayala, *Crónicas*, edición, prólogo y notas de José-Luis Martín, Planeta (Clásicos Universales Planeta, 200), Barcelona, 1991, p. 434. Pedro de Escavias, en su *Repertorio de Príncipes de España*, retrata de forma casi idéntica al monarca castellano: «E fue asaz grande de cuerpo, e blanco e rruvio, e çeçeva vn poco. E era muy caçador de aves e gran sofridor de trabajos, e bien tenplado en el comer y beber, e dormía poco, e amó mucho a mugeres», *Repertorio de Príncipes de España y Obra Poética del Alcaide Pedro de Escavias*, p. 291. Tampoco solía dormir mucho el infante Alfonso, hijo de Juan II, según cuenta la *Crónica anónima de Enrique IV de Castilla*, p. 242.