

Entre la vigilia y el sueño. Soñar en el Siglo de Oro

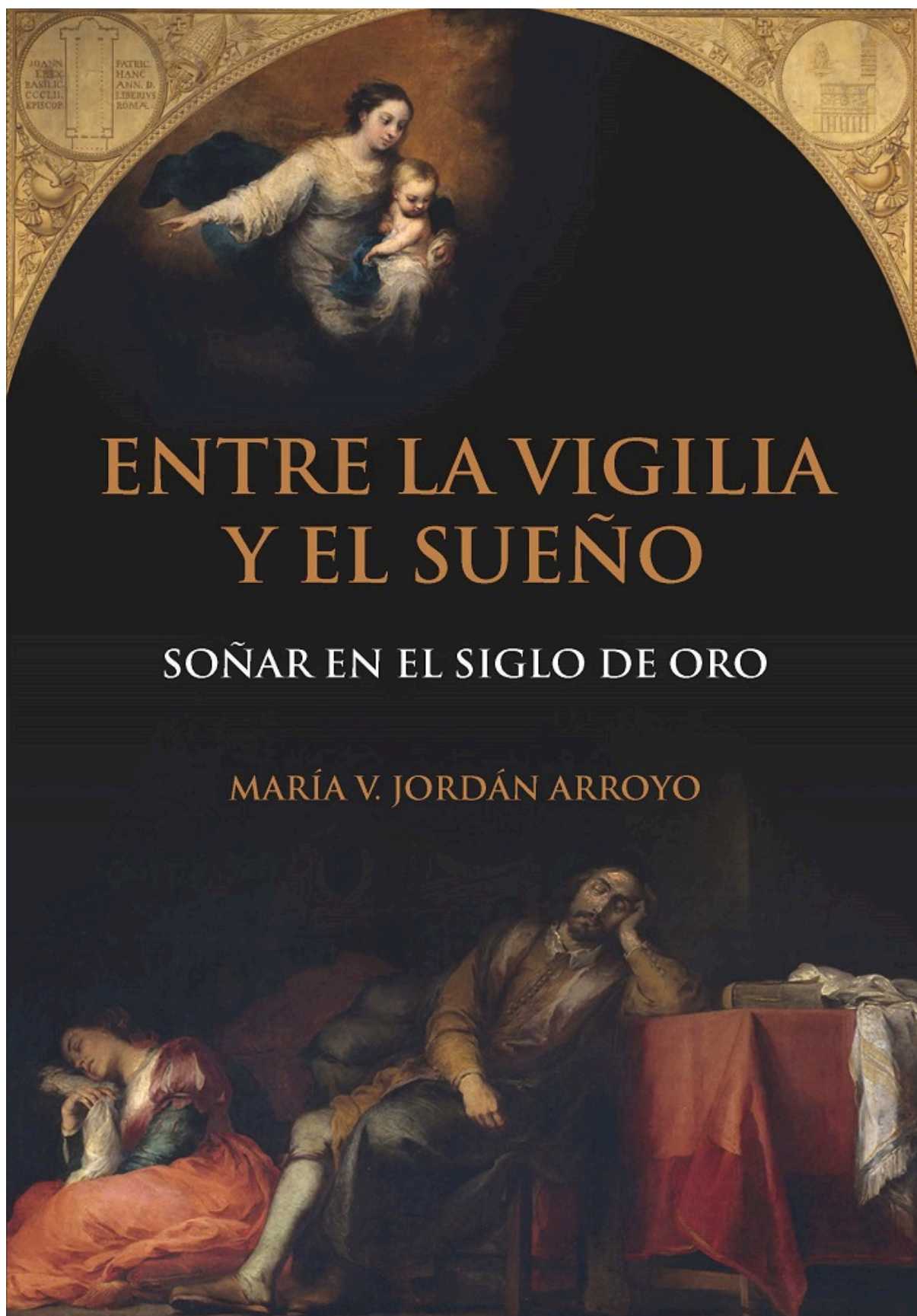
María V. Jordán Arroyo

Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2017 290 pp. 28 €

Los sueños y la historia

Antonio Feros

8 octubre, 2018



«Toda la vida es sueño», declamaba el príncipe Segismundo en la gran obra de Calderón de la Barca, y acababa uno de sus monólogos con esta afirmación: «y los sueños, sueños son». Se traen a colación estas palabras como una pequeña muestra del gran interés que suscitaban los sueños en la España del período moderno. En su tiempo, el siglo XVII, Calderón no era el único que utilizaba los sueños y, en general, el soñar, como elemento esencial de la trama teatral, o de la reflexión filosófica. Unas décadas antes, el ensayista francés Michel de Montaigne aseguraba en uno de sus ensayos que «aquellos que han comparado nuestra vida a un sueño están totalmente en lo cierto: cuando dormimos estamos despiertos; cuando estamos despiertos, dormimos». Los llamados autores clásicos también estaban profundamente interesados en los sueños: desde Aristóteles y Platón hasta Artemidoro, Cicerón y San Agustín. Este interés por los sueños no se paró en los tiempos antiguos, sino que continuó durante el Renacimiento y la Ilustración (Montaigne, Descartes, Shakespeare, Locke, Hobbes, Kant, Leibniz). En el siglo XX, el interés por los sueños se disparó, aunque sólo fuese por el enorme impacto de la obra de Sigmund Freud sobre la interpretación de los sueños, publicada en 1899. Pero también otros, como el filósofo francés Jean-Paul Sartre, o los últimos trabajos e investigaciones desarrolladas por neurocientíficos en busca de una clara explicación fisiológica de los sueños, o los debates entre filósofos sobre la indiscernibilidad entre el sueño y la vigilia. Igualmente significativos han sido los malogrados proyectos de crear una base de datos mundial para el estudio de los sueños como fuente para entender mejor a los individuos y pueblos de todas las regiones del mundo¹.

Soñar y los sueños fueron, sin duda, importantes protagonistas en la España moderna, y este es el tema central del excelente libro de María Jordán Arroyo. Profesora en la prestigiosa Universidad de Yale, María Jordán ya había dedicado su primer libro a los sueños y a sus usos políticos en la España de Felipe II, centrándose en los sueños de la joven Lucrecia de León (*Soñar la historia. Riesgo, creatividad y religión en las profecías de Lucrecia de León*). Después de este libro, María Jordán ha publicado varios artículos sobre el mismo tema, hasta llegar a su segunda obra de importancia. *Entre la vigilia y el sueño* es un complejo y completo tratamiento del soñar y los sueños en la España moderna, un libro que será de obligatoria lectura para aquellos que se sientan atraídos por este tema en particular, pero también interesados en entender la cultura religiosa, literaria, filosófica y biológica de este época. Hay muchas cualidades que pueden resaltarse en este libro, pero la primera es asegurar que este es, intelectualmente hablando, un libro compacto, un estudio sobre los sueños y su interpretación en el período moderno, pero también un alegato para que recordemos que el significado de estos sueños depende de los contextos culturales e intelectuales específicos del tiempo en que se producen. Es también la reivindicación del estudio de los sueños como fuente para nuestro conocimiento de las sociedades pasadas.

* * *

En la primera parte de su estudio, «Entre lo divino y lo humano», la autora analiza a varios autores de los siglos XV al XVII. Como en otras regiones, en la España moderna también se reprodujeron muchas teorías sobre el origen de los sueños, incluyendo aquellas que los veían como sobrenaturales, o efecto en las mentes humanas de Dios o el diablo. Esta versión abría la posibilidad de «interpretar» los sueños en busca de designios y mensajes divinos, pero también como instrumento de las fuerzas del mal para introducir el pecado y la confusión entre los españoles. En la España de entonces, como

nos recuerda Jordán, también se produjo «un intenso debate sobre el origen y la cualidad pronosticadora de los sueños que involucró a filósofos, teólogos y médicos» (p. 17). Ello explica los numerosos casos en la historia de la España moderna de individuos investigados y, en ocasiones, acusados y penados por reproducir sueños de origen dudoso, casi todos considerados diabólicos.

Frente a esta interpretación estaba otra de carácter naturalista, es decir, la que identificaba los sueños con «signos del estado del cuerpo» (p. 37). Las teorías hipocráticas-galenas remitían lo onírico a los distintos humores del cuerpo, sus combinaciones y perturbaciones. En este sentido, los sueños podían ser comunes a hombres y animales. Recordemos de nuevo a Michel de Montaigne y la anécdota del perro soñando con una liebre «sin piel ni huesos»: los animales también «poblaron su vida interna con fantasmas de su propia invención, como lo hacemos nosotros»². Sebastián de Covarrubias sostiene una opinión parecida en su *Diccionario de la lengua castellana o española* de 1611, en el que refiere la historia de un perro que soñaba que estaba comiendo un trozo de carne, y hacía muchos ruidos y movimientos, y por esa razón el dueño le dio unos palos y se despertó molido y sin carne. Uno soñaba porque tenía hambre, o frío, o calor, o se había visto envuelto en una situación comprometida, o se hallaba acometido de fuertes deseos sexuales. O se soñaba porque la mente estaba enferma. No es casualidad que soñar se asociase en muchos casos con estados depresivos, locura y otros estados anormales de la psique.

Como bien demuestra la autora, estos debates tuvieron repercusiones sociopolíticas de importancia. Si el origen de los sueños era «sobrenatural», entonces parece claro que las instituciones políticas y religiosas necesitaban hacerse cargo de su control, y también de la represión de aquellos que se consideraban a sí mismos como representantes, bien de los designios divinos, bien de las fuerzas del mal. Desde esta perspectiva, la sobrenaturalidad de los sueños hacía patente que, por ejemplo, las brujas o brujos lo eran de verdad, verdaderos instrumentos del diablo para corromper y destruir a la comunidad de creyentes. Si esto fuese así –decía, por ejemplo, el teólogo madrileño Francisco Monzón en su obra *Avisos espirituales que enseñan como el sueño corporal sea provechoso al espíritu* (1563)–, lo único que se podía hacer era «quemar» a las brujas, o perseguir inquisitorialmente a todos aquellos con sueños de carácter supuestamente divino o demoníaco.

Por el contrario, si se creía que los sueños eran producidos por causas naturales, entonces lo que se recomendaba era un poco de sentido común, entender que los sueños en sí eran eso: imaginaciones internas producidas por estados corporales. En palabras de Sebastián de Covarrubias, los sueños serían «fantasías, que el sentido común revuelve cuando dormimos, de las cuales no hay que hacer caso». La consecuencia lógica de esta interpretación era que las brujas no existían: sólo soñaban que eran brujas y estaban en comunión con el diablo. A propósito de las brujas, María Jordán nos recuerda que la teoría natural de los sueños acabó siendo la dominante al menos en partes de las instituciones eclesiásticas y políticas de la península. Gracias a ello, ni la persecución de las llamadas brujas, ni la de los muchos visionarios que deambulaban por todas las regiones de la península, acabó en el baño de sangre –mejor deberíamos decir de fuego– que sí se registró en otras regiones europeas y americanas.

Covarrubias y muchos de sus contemporáneos eran, sin embargo, conscientes de que había personas que Dios había elegido especialmente como sus portavoces y a los que transmitía sus designios a

través de sueños o visiones («Joseph y otros santos», o el «bíblico Daniel»). Estos casos reclamaban una «interpretación». La interpretación de los sueños, un tema que hizo popular Sigmund Freud para el mundo contemporáneo, era también central en la España del Siglo de Oro. Desde muchas perspectivas, la sección titulada «El arte de interpretar los sueños» es una de las secciones más importantes e interesantes del libro de María Jordán. En ella nos recuerda la autora que la interpretación de lo que se soñaba era una necesidad no sólo para aquellos que se creían inspirados por Dios, sino para todo tipo de personas. En otras palabras, con muy pocas excepciones, todos estaban interesados en tratar de entender el contenido de los sueños, los símbolos que allí aparecían, en qué medida respondían a vivencias personales o reflejaban los tiempos en los que vivían, o estados físicos y mentales, o respondían a un lenguaje secreto que necesitaba ser interpretado por especialistas en sueños porque eran provocados por fuerzas sobrenaturales.

María Jordán nos recuerda que la interpretación de los sueños, o la oniromancia, tenía una larga tradición en España –en muchos casos ligada a visiones y presagios que habían sido dominantes en los siglos antiguos y medievales– y era práctica común a todos y cada uno de los grupos étnico-culturales que coexistían en la península: cristianos, conversos y moriscos. Una de las grandes contribuciones de la obra de María Jordán es la descripción y análisis de un manuscrito inédito, ahora en los archivos de la Universidad de Salamanca, probablemente recopilado en el siglo XVII. La autora asegura que podría tratarse «del primer manuscrito en castellano de un manual de interpretación de los sueños del que se tenga conocimiento». Este manuscrito también sería importante en la medida en que habría sido el resultado «de la fusión de varios manuales de oniromancia provenientes de la tradición árabe», añadiendo, por tanto, nueva información sobre el «legado árabe a la cultura hispana» (p. 85).

La importancia del manuscrito va más allá de estos elementos técnicos. Quizá por la influencia de las teorías freudianas, tendemos a buscar interpretaciones universales a nuestros sueños. Para los historiadores, sin embargo, los sueños «tienen una historia cultural», deben ser interpretados teniendo en cuenta de dónde proceden (la región y el período). En dos artículos en los que analiza las recopilaciones de sueños por parte de misioneros jesuitas en la China y Asia, y por budistas en los mismos período y territorio, Ronnie Po-chia Hsia ha recordado que, aunque todos soñamos, «no soñamos los mismos sueños, o al menos, no los recordamos, narramos e interpretamos de la misma manera». En otras palabras, los «sueños quizás reflejan una gramática mental similar, pero esos mismos sueños expresan discursos culturalmente específicos»³. Este tema lo destaca María Jordán al analizar el manuscrito árabe de oniromancia, en el que se prueba que la interpretación de los sueños estaba influida por creencias y teorías religioso-culturales particulares. La autora, por ejemplo, analiza el papel del vino y el cerdo en la oniromancia árabe-española –siempre interpretados como símbolos negativos–, mientras que en los sueños cristianos aparecen simplemente como expresiones de la vida cotidiana y nunca asociados al pecado o la falta de virtud.

* * *

El estudio de los sueños en relación con contextos y creencias particulares ocupa la mayoría de los capítulos de la obra de María Jordán. Los cuatro capítulos restantes están dedicados al estudio de sueños particulares en contextos específicos. Los dos últimos (quinto y sexto) versan sobre dos

famosos autores, Miguel de Cervantes y Calderón de la Barca, quienes utilizaron los sueños como instrumento literario en algunas de sus obras. El sueño literario es un tema que conocemos muy bien gracias al trabajo de Teresa Gómez Trueba, *El sueño literario en España. Consolidación y desarrollo del género*, y por eso María Jordán utiliza a estos autores para llamar la atención sobre dos aspectos que no han sido suficientemente estudiados por la crítica. En el caso de Cervantes, en el episodio de la cueva de Montesinos de la segunda parte de *Don Quijote de la Mancha*, se trata no sólo de destacar la prevalencia del lenguaje del sueño en el período, sino también de comentar la decisión de Cervantes de intercalar, junto al sueño del Quijote, comentarios de los otros personajes sobre la veracidad o no de los sueños en relación con la realidad que les rodea. Calderón de la Barca y su *La vida es sueño* propone otros problemas. Lo que persigue en este caso la autora es aportar nuevas evidencias sobre la personalidad y la ideología del autor. Al analizar esta obra en concreto, argumenta que Calderón era más crítico de los poderes de su tiempo de lo que ha venido sugiriéndose.

Pero son los otros dos capítulos los que merecen una mayor atención por su importancia y originalidad. El tercero está dedicado a Lucrecia de León y sus sueños (algunos contemporáneos los tomaron por puras invenciones) sobre los ataques ingleses a Galicia y Portugal (1589) después del fiasco de la Gran Armada en 1588. Se titula «Entre la historia y los sueños», un tema sobre el que volveremos. El cuarto («Sueños españoles de realidades americanas») analiza la transcripción de los sueños de Diego Martínez de Arce, un comerciante nacido en Burgos, pero vecino de Puebla, en Nueva España, en la segunda mitad del siglo XVII.

La relevancia de los sueños para los historiadores ha sido señalada en multitud de ocasiones, ciertamente por la misma María Jordán en sus dos libros ya publicados. Pero las posibilidades de utilizar los sueños para analizar un período histórico determinado las demostró de forma fehaciente la historiadora alemana Charlotte Beradt, quien en 1966 publicó *Das Dritte Reich des Traums*, traducido y publicado en versión inglesa en 1968 con el título *The Third Reich of Dreams*. El libro se basaba en un estudio de sueños de alemanes recopilados por la autora entre 1933 y 1939, los seis primeros años del régimen nazi. Otro elemento importante de este estudio es que se recopilaban los sueños de individuos que estaban en contra del régimen, pero también de otros que lo apoyaban de forma activa, o de individuos que decidieron mantenerse neutrales o se acomodaron a los nuevos tiempos⁴.

Los contenidos del libro de Beradt eran tan interesantes que provocaron numerosas reflexiones sobre los sueños como fuentes históricas, y no sólo como fuentes para comprender la subjetividad individual. La reflexión más interesante procede del famoso historiador de los conceptos políticos, Reinhart Koselleck, en un artículo titulado «Terror y sueño. Notas metodológicas para las experiencias del tiempo en el Tercer Reich», originalmente publicado en alemán en 1979⁵. Koselleck estudia en su artículo la posibilidad de incluir los sueños como fuentes para el análisis histórico en un momento en el que los historiadores empezaban a discutir sobre cuáles eran las fuentes genuinas que mejor nos informan sobre el pasado. El debate giraba no tanto sobre la diferencia entre historia real y falsa como sobre las fuentes que narran o describen la realidad histórica (*res factae*) y las de naturaleza ficcional, esto es, las representaciones alegóricas de la realidad (*res fictae*). Un número creciente de historiadores comenzaba a proponer que el verdadero papel de un historiador no es simplemente hacer crónicas de la «realidad», sino que consiste, más bien, en entender lo mejor posible las

diferentes manifestaciones que la compleja realidad asume en el pasado de nuestras sociedades. Para Koselleck, el buen historiador sería aquel que, después de recoger todas las fuentes producidas en un período, consigue «englobarlas en un campo empírico en el que las *res factae* y las *res fictae* están entremezcladas de manera extraordinariamente tensa» (p. 272).

Los sueños, de acuerdo con Koselleck, serían precisamente las fuentes en las que la realidad y la ficción se encuentran mejor y más claramente entrelazadas. «Aunque no pueden producirse deliberadamente», escribió Koselleck, los sueños «pertenecen, sin embargo, al ámbito de las ficciones humanas, al no ofrecer, en tanto que sueños, una representación real de la existencia». Pero, como había probado Charlotte Beradt, los sueños también pertenecen «a la realidad de la vida» (p. 272). Al referirse a los sueños recogidos y analizados por Beradt, Koselleck llamaba la atención sobre los temores de muchos alemanes acerca de la realidad presente y el futuro del régimen nazi. Según Koselleck, esos sueños contenían visiones «difíciles de creer y que, tras la catástrofe, hubo que aceptar como hechos consumados». Los sueños reflejarían «un terror al principio abierto, luego latente, y siempre en ascenso» (pp. 273-274).

Abrumadores y tormentosos son también los sueños de Lucrecia de León, bien conocida por los historiadores. Desde siempre, desde las décadas finales del siglo XVI y, sobre todo, desde que fue arrestada por la Inquisición en 1590, se discutió muchísimo sobre si esos sueños eran reales o inventados, el producto de la frágil imaginación de Lucrecia o el resultado de las teorías escatológicas de algunos de los nobles y frailes que la utilizaron como peón en sus maquinaciones contra Felipe II y su política. Sabemos que, interrogada y torturada por la Inquisición, fue condenada por propagar falsos sueños junto a otras dos personas que se habían dedicado a compilarlos. Todos fueron condenados a penas relativamente suaves y en 1595 Lucrecia ya había abandonado las cárceles de la Inquisición para desaparecer de los anales de la historia.

Aquí interesa menos el hecho de que Lucrecia haya soñado o no, que los temas y la simbología que presuntamente poblaron sus visiones. Lo que interesa, en otras palabras, es lo que sus sueños nos dicen sobre la década de 1580, un importante período de la historia de España. Lucrecia, por ejemplo, habría predicho la derrota de la Armada contra Inglaterra en 1588 dentro de una serie de experiencias oníricas de signo, por lo común, negativo. En este capítulo, María Jordán llama la atención sobre los sueños que parecían predecir ataques ingleses a la Coruña y Lisboa en colaboración con las fuerzas de Dom António, prior de Crato, el otro candidato, junto con Felipe II, para ser rey de Portugal. Predominan en estas visiones la violencia, el temor, las derrotas y la sangre, quizás el único lenguaje posible en un momento crítico del reinado de Felipe II, que se perfila como mal rey y mal padre. La década de 1580 fue, en realidad, también una década crítica, violenta e ingrata. En esos años, Felipe II organizó la violenta conquista de Portugal (sabemos que fue enormemente violenta), preparó la llamada Gran Armada que acabó en debacle total y provocó una suerte de depresión nacional, reprimió –en ocasiones con dureza– todo intento por parte de las ciudades castellanas de oponerse a su agresiva política fiscal, persiguió a su secretario, Antonio Pérez, y a su aliada –la princesa de Éboli– y continuó inmiscuyéndose en guerras extranjeras que acabarían por debilitar todavía más a España. Fueron estos años, como gustaba decir al jesuita Pedro de Ribadeneyra, «tiempos de tribulación», y los sueños dominantes en ese período sólo podían ser eso: atribulados, temerosos, agobiantes, sangrientos y trágicos. Es esto lo que nos interesa, no si los

episodios oníricos de Lucrecia ocurrieron realmente.

Pero es quizás el cuarto capítulo el más atractivo, al menos para un historiador. En él, como se ha anticipado, María Jordán analiza la transcripción de sueños de un comerciante nacido en la provincia de Burgos, aunque residente en Puebla, en Nueva España, Diego Martínez de Arce. Conocemos sus sueños porque él mismo los transcribió, y azotado por los temores de ser visto como religiosamente heterodoxo, decidió presentarse ante la Inquisición en Ciudad de México ya en 1699. Antes de destacar algunos de los sueños, conviene recordar que la Inquisición no encontró motivos para sugerir un castigo duro para Martínez. Se le ordenó, en cambio, que no siguiese transcribiéndolos y que, en su lugar, se dedicase a leer vidas de santos.

Los sueños de Martínez de Arce son interesantes precisamente por su falta de dramatismo, por su normalidad. Nada hay en ellos que nos recuerde a Lucrecia, ya que todos parecen descripciones de la vida cotidiana de un español en las Américas. En general, los historiadores de las sociedades de los siglos XVI y XVII contamos con fuentes que tienden a ser «oficiales» o resultado de la pluma de autores letrados. Pocas veces se dispone de fuentes producidas por miembros de las clases más populares, salvo cuando comparecen ante el tribunal de la Inquisición o uno secular. Al calor de esas crónicas triviales, podemos atisbar muchas cosas, algunas relativas a los cambios ideológicos y de mentalidad de la época.

Martínez de Arce estaría dando expresión al creciente temor de los españoles a mezclarse y casarse con «mestizas-mulatas», al tiempo que otros sueños sugerían una profunda atracción sexual hacia esas mismas mujeres. Se trasluce igualmente el miedo creciente entre los españoles en América a que vivir en el Nuevo Mundo pudiera estar cambiando su contextura física y, quizá, mental: así lo atestigua un sueño en el que nuestro hombre observa sus manos cada vez más ennegrecidas, comparadas con las blancas de los curas venidos de España. Asoman también cuestiones de tipo profesional (competencia comercial, costo de los productos), o el riguroso clima de la región, con sus numerosos huracanes. No son los únicos motivos. Se suman intereses religiosos (más sobre los aspectos ceremoniales y de boato que sobre los teológicos) y una preocupación por lo que, a finales del siglo XVII, parecía ya una guerra abierta: la que desarrollaban los españoles procedentes de la península, negativamente llamados gachupines, contra los españoles nacidos en las Américas, los criollos, una batalla que tendrá consecuencias dramáticas en la centuria siguiente.

En el trabajo citado con anterioridad, Reinhart Koselleck nos decía que todavía no existe una «historia cultural de los sueños». El excelente libro de María Jordán no es todavía esa historia cultural que reclamaba Koselleck, pero sí el fundamento de una historia cultural y social de los sueños en el mundo hispano en la Edad Moderna, y un libro de obligada lectura para aquellos interesados en la compleja historia de los mundos ibéricos durante el llamado Siglo de Oro.

Antonio Feros es catedrático de Historia en la Universidad de Pennsylvania en Filadelfia. Autor de trabajos sobre el reinado de Felipe III, teatro y autoridad, y corrupción en la España moderna, su último libro es *Speaking of Spain. The Evolution of Race and Nation in the Hispanic World* (Cambridge, Harvard University Press, 2017).

-
- ¹. Como el proyecto dirigido por Bert Kaplan en la segunda mitad del siglo XX desde la Universidad de Harvard, y analizado por Rebecca Lemov, *Database of Dreams. The Lost Quest to Catalog Humanity*, New Haven, Yale University Press, 2015.
 - ². Sarah Bakewell, *How to Live. Or a Life of Montaigne in One Question and Twenty Attempts at an Answer*, Nueva York, Random House, 2010, p. 124.
 - ³. Ronnie Po-chia Hsia, «Dreams and Conversions: A Comparative Analysis of Catholic and Buddhist Dreams in Ming and Qing China», Partes I y II, *The Journal of Religious History*, vol. 29, núm. 3 (2005), pp. 223-240, y *The Journal of Religious History*, vol. 30, núm. 2 (2010), pp. 111-141; cita en Parte I, p. 225.
 - ⁴. Charlotte Beradt, *The Third Reich of Dreams*, Chicago, Quadrangle Books, 1968.
 - ⁵. Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, trad. de Norberto Smilg, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 267-286.