



Lope de Barrientos

Tractado del dormir et despertar et del soñar et de las adevinanças et agüeros et profeçia

edizione di Fernando Martínez de Carnero

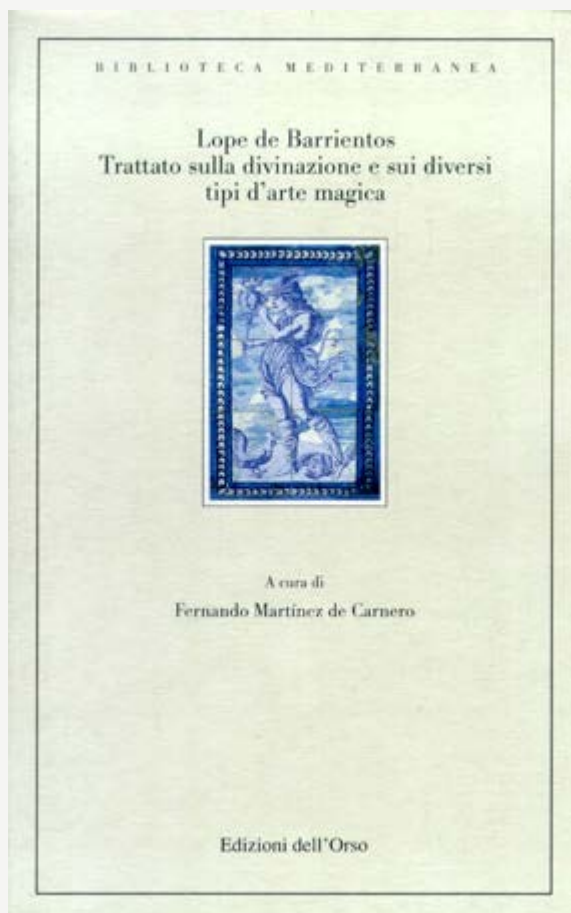
Introducción

El siguiente texto de Lope de Barrientos, conocido como *Tratado de los sueños*, forma parte de una serie de tratados escritos por encargo del rey Juan II.

Su interés en relación con el argumento de la magia reside en la parte final, titulada "Capítulo del divinar", y que es una anticipación resumida del que será el texto más importante del autor junto con la Refundición de la Crónica del Halconero, el Tractado del divinar e de sus especies del arte mágica. Además de dicho capítulo, el texto aborda el tema de la adivinación a través de los sueños, desglosando un intento de reconciliación entre razón natural y razón teológica para dar una explicación a una amplia serie de fenómenos que entrarían en una visión tradicional de lo mágico que Barrientos trata de adecuar a una rigurosa lógica escolástica.

Para la presente edición hemos transcrito el texto del ms. 6401 de la Biblioteca Nacional, que contiene, además, el *Tractado de Caso e Fortuna* y el mencionado *Tractado del divinar*. Existen, además, los siguientes manuscritos del *Tratado de los sueños*: ms. 2915, 8113 y 18455 de la Biblioteca Nacional de Madrid, 2096 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca y Eg. 1868 de la British Library. La elección del manuscrito cuya lectura proponemos se debe a los criterios especificados en nuestra edición del *Tractado del divinar* [1], que se revelan igualmente válidos en este caso. Siendo, por lo tanto, la transcripción del manuscrito que consideramos que

ofrece una lectura más correcta, hemos intentado reducir en la mayor medida posible nuestra intervención, resolviendo únicamente aquellos aspectos que pueden facilitar la comprensión del texto. Hemos desarrollado las abreviaturas indicando en cursiva su resolución; se han eliminado los caracteres carentes de valor fonético o etimológico. En caso de duda, se han considerado las analogías con las formas no abreviadas presentes en el texto con una mayor regularidad. La «r» simple y doble y la «ñ» han sido actualizadas según los criterios ortográficos actuales. Las grafías que presentan una doble realización vocálico-consonántica se han adecuado según su valor fonético en cada uno de los contextos. Se ha mantenido la alternancia entre «y» e «i» cuando la lectura de la



primera grafía era necesariamente vocálica y, por lo tanto, no comportaba ningún riesgo de confusión. La puntuación ha sido actualizada, según criterios sintácticos. Se ha modernizado el uso de las mayúsculas, así como la acentuación. Se reproducen sin alteraciones el resto de las características gráficas del texto, respetando las alternancias, el uso de la consonante «h» no etimológica y los diferentes fenómenos específicos de la época.

Continua



[1] Lope de Barrientos, *Trattato sulla divinazione e sui diversi tipi d'arte magica*, a cura di Fernando Martínez de Carnero, Torino, Edizioni dell'Orso, 1999, especialmente pp. 58-64.

– per citare questo articolo:

Artifara, n. 1, (luglio - dicembre 2002), sezione Editiones

© Artifara

ISSN: 1594-378X





Tractado del dormir et despertar et del soñar et de las adevinanças et agüeros et profeçia

Lope de Barrientos

Tractado del dormir et despertar et del soñar et de las adevinanças et agüeros et profeçia copilado por mandamiento del *christianíssimo* rey don Juan el segundo de Castilla et de León por la su humill fechura inutill obispo de Cuenca, su confesor et maestro del sereníssimo príncipe don Enrique, su amado fijo^[i].

Rey *crístianíssimo* príncipe de grant poder. Después que la tu omill fechura indigno et inutill obispo de Cuenca te enbió copilado el «Tractado de la fortuna», le enbiaste mandar que copilase otro tractado: de los sueños et de los agüeros; qué cosa son et quales son sus causas. Para declaración de las quales^[ii] es conveniente et cunplidero asaber qué cosa es el dormir et despertar, et así mesmo qué cosa es adevinança et profeçia, por quanto por estas quatro maneras fingen et presumen los onbres querer saber las cosas advenideras. Et por ende, cunpliendo tu real mandamiento, puse luego en obra de ordenar et copilar sobre dicha razón el siguiente tractado, el qual se partirá en tres partes. En la primera parte se tractará qué cosa es dormir et quales son sus causas, et qué cosa es despertar et quales son sus causas; et esta primera parte se pone quasi por preámbulo, para conosçer perfectamente qué cosa son los sueños, ca sin este presupuesto o preámbulo non se podría saber. En la segunda parte se dirá qué cosa es soñar et cuáles son sus causas, et cómo ay algunos sueños non verdaderos et cómo ay otros sueños verdaderos. Et en esta parte se dirá cómo se causan las visiones que paresçen a los onbres así dormiendo como velando et cómo por la mayor parte todas son yllusiones et operaciones de la fantasía, fablando naturalmente, o de los malos *spíritus*, fablando theologalmente. Et en la terçera parte se tractará brevemente qué cosa es profeçia et agüeros et adevinança.

A qué diferençia et conveniençia es entre sueño et profeçia et adevinança et agüeros, por quanto segunt dicho es, por todas estas maneras presumen los onbres et se trabajan por saber las cosas advenideras. Et aquesta terçera parte se pone aquí quasi inçidentalmente, por causa de saber la diferençia et conveniençia que ay entre estas quatro cosas, et asimesmo para saber si es posible o imposible saber las cosas advenideras por alguna d'estas quatro espeçias o maneras sobredichas. Et en fin de todo se porná un capítulo por el qual, quien bien le notare, conosçerá et sabrá quales cosas advenideras se pueden saber et quales son imposibles de saber ante que vengan, porque quando algunt astrólogo fablare a tu señoría

algunas cosas advenideras sepas si es posible de se saber, ca algunas cosas dizen ellos que los ángeles, en quanto ángeles, non las pueden saber.

Seys presupuestos o preámbulos de la presente materia

Quanto a la prosecución de la primera parte siguiendo la doctrina et determinación de Aristóteles en el libro que fizo «Del dormir et del velar»[1], neçesario es aquí presuponer seys preámbulos o presupuestos con los quales paresçerá clara la presente materia al que bien quisiere especular.

El primero presupuesto es que el principio et morada del calor natural es en el corazón et de allí enbía sus influencias a todos los otros miembros [2].

El segundo presupuesto es que todo animal tiene çerebro o alguna cosa proporçionable o equivalente a çerebro[3], segunt paresçe por experiència et así lo determina Aristóteles en el libro «Del dormir et del velar». Ca puesto que algunos animales non parezcan tener cabeças nin çerebro por consiguiente, enpero tienen alguna cosa proporçionable quasy equivalente a çerebro, et asimesmo a cabeça, así como son las ostras et las conchas et otros animales semejantes.

El tercero presupuesto es que todo çerebro de qualquier animal es frío de su natura et complexión[4], segunt lo determina Aristóteles en el dicho libro, et aquesta es general conclusión de todos los físicos, et los discretos así lo conocen por experiència.

El quarto presupuesto es que la cosa fría tiene propiedat de engrossar et cuajar los vapores calientes et húmidos, segunt lo determina Aristóteles en el libro «De los methauros»[5].

El quinto presupuesto es que por la operación del caliente et húmido es neçesario que se levanten los vapores, los quales vulgarmente se llaman fumos. Así lo determina Aristóteles en el dicho libro «De los methauros»[6] et asimesmo lo vemos por experiència: que poniendo en el fuego las cosas húmidas, con el calor del fuego, se levantan luego los vapores et suben suso, así como poniendo en el fuego la leña verde, con la operación del calor, luego, el fumo que dende sale sube arriba.

El sexto presupuesto es que la digestión de la vianda que se faze en el cuerpo del animal sienpre se faze mediante el calor, segunt determinación de Aviçena[7]. Et así mesmo se conosçe por experiència. Con estos seys presupuestos se pueden ligeramente saber et conosçer la causa del dormir, para lo qual primeramente es de saber qué cosa es dormir.

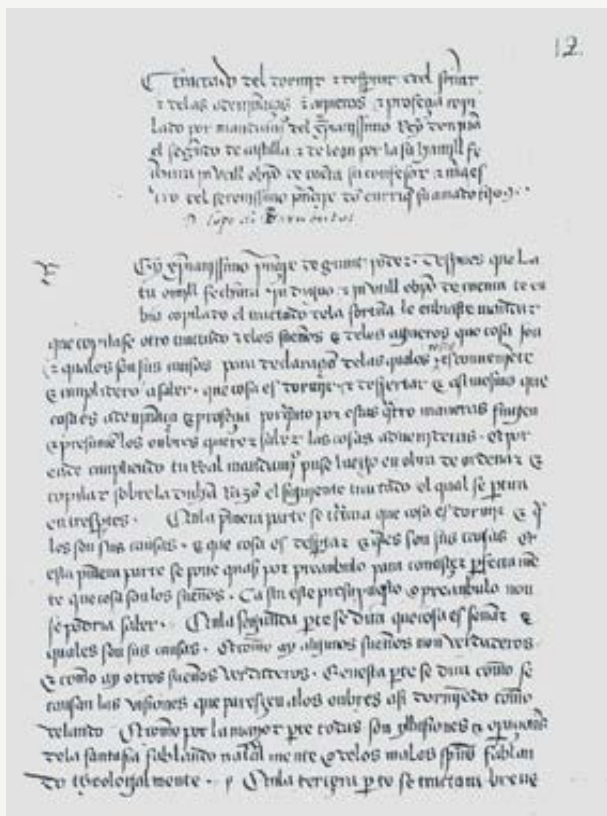
Capítulo primero: qué cosa es dormir et quales son sus causas.

ezimos que dormir es atamiento o encogimiento de las virtudes sensitivas por causa de los vapores



Manuscrito del *Tractado de los sueños*,
Biblioteca Nacional 8113

Dengrossados et cuajados por la friura del çerebro. *Quiere dezir que las virtudes sensitivas, esto es, los sentidos corporales, que se encogen et se atan quando las virtudes animales non pueden pasar al çerebro, por quanto después que el manjar es reçevido en el primero logar de la digestión, que es el estómago,*



Manuscrito del *Tractado de los sueños*,
Biblioteca Nacional 6401

estómago a la cabeça, los quales vapores, por causa de su humidat et friura son *contrarios* al calor *natural*, el qual, queriendo subir, falla çerradas las vías con los dichos vapores fríos et húmidos, que son sus *contrarios*; encontrando a su *contrario* et fuyendo d'él buélvese a su morada, la qual es el coraçón, et por consiguiente se buelven con él los *spíritus animales*, por quanto su *prinçipio* et morada es el calor *natural*, et quando se recogen^[iv] al coraçón los *spíritus animales*, fazen algunt tanto encoger la cuerdas et de allý se causa el boçezar ante del dormir: por quanto aquel encogimiento de las cuerdas faze abrir la boca, segunt que por experiençia vemos que en las çiudades donde se çelebra solepemente la fiesta del «Corpus *Christi*» acostumbran fazer por artifiçio unas grandes bestias que se llaman gomian^[8], et quando les quieren fazer abrir las bocas encogen et aprietan unas cuerdas *que* para ello tienen artificialmente deputadas et por esta vía se causa el boçezar ante del dormir. Et así commo el boçezar se causa del encogimiento de las cuerdas, asý el esperezar se causa del estendimiento d'ellas; et, por tanto, acabado el dormir, suben los *spíritus animales* et estiéndense las cuerdas et de allý se causa el esperezar. Et que el dormir se cause por esta manera, claramente paresçe por nueve señales siguientes.

La primera señal es que, en comienço^[v] del dormir, las pálpabras de los ojos se çierran et la cabeça se abaxa. Et la causa es por que los *spíritus animales* non pueden administrar su *virtud* a los sentidos o a los instrumentos de los çinco sesos, por quanto los vapores sobredichos tienen opiladas et çerradas las vías por donde acostumbran pasar los *spíritus animales*.

La segunda señal es que el vino et los manjares calientes muy presto procuran et causan el dormir, por causas de los muchos vapores que d'ellos se levantan.

La terçera señal es que la leche de vacas et de los otros animales aunque non es caliente causan el dormir muy pesado et muy luengo, et la causa es por quanto los vapores de la leche son muy ligeros de cuajar, segunt vemos por experiençia que la leche se cuaja muy presto, por lo qual se faze d'ella la manteca et el queso.

donde se çelebra la primera digestión mediante el su calor propio et el calor *natural*, segunt se dixo en el quinto presupuesto; en la qual digestión es neçesario que se levanten et suban del estómago los vapores calientes et húmidos, segunt se dixo en el quarto presupuesto. Los quales vapores, quando llegan çerca del çerebro, con la friura d'él, se espesan et se cuajan, segunt se dixo en el presupuesto terçero. Los quales vapores, así engrossados et cuajados, çierran los poros por donde los *spíritus animales* avían de pasar, por tal manera que non pueden comunicar et influyr su virtud al çelebro, nin fazer en él sus *inpresiones* acostunbradas et estonce los *spíritus animales*, non fallando vía por donde pasen, recógense al coraçón, que es su subjecto et morada, donde salieron por tal manera que non pueden comunicar et influyr su virtud a los sentidos, los quales, por falta de aquella *virtud*, se encogen et se çierran ^[iii] de tal guisa que non pueden exerçer ofiçios et operaciones. Et *que* aquesto se llama dormir, quando los sentidos están así encogidos et atados et non usan de sus ofiçios por la dicha causa. Et así paresçe la declaración de la difiniçión, de la qual resulta que dormir es recogimiento del seso común a su prinçipio et morada, *que* es calor *natural*. Et el prinçipio et subjecto del calor *natural* es el coraçón. Et segund esto claramente paresçe que dormir es propiamente quando el calor *natural* se encoje et se retrahe al coraçón, *que* es su prinçipio et morada. Et la causa por qu'el calor *natural* se retrahe al coraçón es por quanto queriendo sobir a la cabeça falla çerradas las vías por donde acostumbra pasar. Las quales vías se çierran con lo vapores *que* suben del

La *cuarta* señal es que las dormideras et hamapolas et las otras cosas semejantes muy presto trahen et causan el sueño, por quanto las tales cosas con muy poca operación de calor, luego se resuelven en fumos et vapores^[9].

La *quinta* señal es que en la liturgia et en la apoplexía, que son apostemas del çerebro, se causa el dormir muy pesado por quanto atraen muchos vapores, segunt lo determinan los doctores de la física.

La *sesta* señal es que los que tienen las cabeças gruesas son muy dormidores^[10], por quanto tienen el çerebro grueso et frío, et el tal çerebro engruesa et cuaja mucho los vapores que se levantan del estómago.

La *setena* señal es que los niños duermen mucho, lo qual se causa del calor de la niñez, que levanta los vapores, et de la su complexión húmida^[11] que es causa de evaporar et otrosí lo causa la leche de las madres^[12] con que se crían los vapores, de la qual son muy ligeros de cuajar, como dicho avemos.

La *octava* señal es que los onbres sanguinos et flemáticos más duermen que los coléricos et malencónicos. Los sanguinos por razón del calor, que es causa eficiente del vapor, et por razón de la humidat ^[vi], que es materia del vapor. Et por ser la sangre caliente et húmida, por tanto, los sanguinos son mucho dormidores, et así mesmo los flemáticos duermen mucho, por quanto la humidat del flemático muy ligeramente se cuaja de la frialdat del çerebro.

La *novena* et *postrímera* señal es que los onbres, después que mucho han trabajado corporalmente, luego les recresçe grant sueño, et la causa es por quanto el movimiento corporal es causa de calor, et el calor es causa de levantar los vapores al çerebro, donde se cuajan, et de allí se causa el dormir, como dicho es. Otras muchas señales et razones se podrían traher a este propósito, las quales se dexan así por evitar prolixidat, como por bastar éstas para declaración de nuestro intento. Et así paresçe por las razones susodichas que todos los animales duermen a las devezes, por quanto tienen çelebros o alguna cosa proporcionable a çerebro, segunt diximos en el primero pre supuesto ^[13]. Et puesto que^[vii] a nos parezca que algunos animales non duermen, así como los peçes, esto causa la brevedat de su dormir, en tanto que es oculto a nuestros sentidos. Semejança del levantamiento d'estos vapores et del espesamiento et cuajamiento d'ellos podemos conoçer por lo ^[viii] que Aristótiles determina en el primero libro «De los methauros», donde dize que, por la operación del calor, se levanta d'estas partes baxas vapores, los quales, llegando a la media región del ayre, que es la más fría, con la frialdat d'ella se engruesan et cuajan aquellos vapores et de allí se causan la nieve et la piedra que cahe en estas partes baxas ^[14]. Así, en nuestro propósito, el çerebro es semejante a la región fría del ayre, et quando allí suben los vapores neçessario es con la frialdat del çelebro aquellos vapores se espesen et se cuajen et, por consiguiente, se sigua luego dende el dormir, porque non pueden los spíritus animales administrar su virtud a los sentidos, por quanto con aquellos vapores cuajados están çerradas las vías por donde los spíritus animales avían de pasar para administrar su virtud. Et a questo es quanto a la declaración de la primera parte, que fue saber cuál es la causa del dormir.

Capítulo qué cosa es despertar et cuáles son sus causa

Pues avemos declarado cuál es la causa del dormir, agora nos queda saber cuál es la causa del despertar, para declaración de lo qual es asaber que como el dormir se cause de la espesura o cuajamiento de los vapores, conviene que el despertar se cause de la disolución o desfazimiento de aquellos mesmos vapores, por quanto las cosas contrarias tienen las causas contrarias, segunt dize Aristótiles en el segundo libro «De la generación»^[15], para lo qual es de noctar que estos dichos vapores algunas vezes se disuelven naturalmente et algunas vezes por violencia. Naturalmente se disuelven quando el animal despierta sin ningunt movimiento que le sea fecho de parte de fuera, lo qual se causa d'esta guisa: quando natura digere el manjar en el estómago, aparta lo linpio et puro de lo non puro. Et lo non linpio, enbíalo a los estentinos, et lo puro et linpio enbíalo al segundo lugar de la digestión, que es el fígado, onde^[ix] natura en la segunda digestión engendra quatro humores, conviene saber: sangre, flema, cólora

e malenconía. Et la sangre enbía por todo el cuerpo *para* nudrimento de los miembros, la qual sangre pasa por los dichos vapores cuajados et mediante su calor disuélvelos del todo. Ca así como fueron cuajados con la frior del cerebro, así se disuelven con el calor de la sangre que pasa, segunt lo determina Aristóteles en el quarto «De los methauros» [16]. Pero es aquí más de noctar que non solamente la sangre disuelve aquellos vapores, mas también los disuelven los[x] otros vapores calientes et sotiles quando pasan por aquellos mesmos lugares. Otras vezes se disuelven los dichos vapores por violencia, así como quando el animal despierta por alguna violencia que le fazen meneándole o moviéndole de un lugar a otro, o dándole bozes o echándole algunas cosas frías o calientes, o por otras maneras semejantes. Mas aquí podrá alguno dubdando preguntar en qué manera las bozes et sonidos pueden disolver aquellos vapores cuajados, a lo qual se deve dezir dexando algunas respuestas frívolas que algunos dixeron; por evitar prolixidad es de responder *que* el sonido o boz que se faze llega a la oreja del que duerme en tal manera qu'el oído resçibe *aquella* boz o sonido, por lo *qual* el animal dormiente faze *algún* movimiento, por el qual movimiento se disuelven los vapores sobredichos. Pero contra esta razón se puede[xi] replicar diziendo que lo contrario d'esto se muestra por la difinición del dormir, en la qual se dize que el dormir es atamiento de los sentidos, et por consiguiente non puede el animal dormiente oír nin sentir *aquella* boz o sonido. Ca si lo oyese *non* se podría dezir que los sentidos están atados, segunt se dize en la difinición del dormir. A lo qual se deve responder que non en todo dormir están los sentidos de tal manera atados que non pueden sentir la grande boz o grant sonido o movimiento grande, aunque non sientan los pequeños sonidos et movimientos. Et más de responder que el tal sentimiento que siente el sentido quando el animal duerme *non* es perfecto sentimiento, nin faze perfecto juyzio segunt son los sentimientos que siente el animal cuando *non* duerme. Et esto es porque los dichos vapores tienen çerradas las vías a los spíritus animales, segunt desuso [xii] se dixo. Et quando se argurió diziendo que el dormir es atamiento de los sentidos, es de responder que es *verdat* por respecto de los pequeños movimientos o sonidos, pero non por respecto de los grandes sonidos et movimientos, los quales el animal siente et con ellos despierta, et aquesta es la respuesta verdadera, non embargante que en el dormir muy pesado los sentidos están atados por tal manera que por pequeño sonido o movimiento, nin por grande, non pueden despertar, segunt que por experiencia vemos en aquellos que toman algunos bebrajos medicinales, así como de simiente de jusquiamo [17] et de otras semejantes, et asimesmo parece esto por experiencia en aquellos que tienen pasión de letargia o de apoplexía, los quales non pueden despertar por ningunt sonido o movimiento que les fagan. Et así parece por las razones susodichas cuáles son las causas del dormir, et así mesmo del despertar, et así es fin de la primera parte.

Segunda parte

En la segunda parte diximos que declararíamos cuáles son las causas[xiii] del soñar, et así mesmo, d'ónde se causan las apariçiones et visiones que a los onbres parecen que se les representan a las vezes dormiendo et a las vezes velando. Enpero, para saber las causas de los sueños es necesario primeramente anteponer et saber algunos presupuestos necesarios a nuestro propósito para entender lo que deseamos saber.

El primero presupuesto es que las virtudes o potencias sensitivas son çinco, que son los çinco sesos, çinco potencias exteriores, conviene saber: el ver, el oler, el oír, el gustar et el tañer o palpar.

El segundo presupuesto es que así como ay estas çinco potencias exteriores, así ay otras çinco potencias interiores en esta manera: en el çelebro que está en la parte delantera de la cabeça están dos potencias, conviene saber, el seso común et la ymaginativa. El ofiçio del seso común es resçibir de todos los çinco sesos exteriores las figuras que cada uno d'ellos le representan, así como de la vista las colores, de la auditiva los sonos, de la odorativa los olores, del gusto los sabores, del tacto[xiv] el palpar. Et llámase seso común porque es común a todos los çinco sesos. Ca de todos resçibe sus representaciones, aunque más *spiritualmente* que non gelo representan ellos. Et puesto que la operación del seso común se muestre en la parte delantera del çelebro, pero segunt opinión razonable et aprovada de algunos philósofos su principio et morada es en el calor natural et de allý enbía su virtud a la parte delantera del cerebro para resçibir las representaciones et ymágenes de los çinco sesos, como dicho es, el ofiçio de la ymaginativa es resçibir del seso común las ymágenes et figuras de las cosas, segunt que el seso común las resçibió de los çinco sesos, et resçebidas así de la ymaginativa, consérvalas et retiénelas; et llámase imaginativa por quanto resçibe et conserva las ymágenes et figuras de las cosas que le representa el seso común, pero resçíbelas más *spiritualmente*, que non el seso común. En el çelebro que está en la parte trasera de la cabeça, están otras dos potencias, que son la extimativa et la memorativa. El ofiçio de la extimativa es resçibir non las

figuras et ymágenes de las cosas, segunt las resçibe la ymaginativa, mas solamente las entençiones d'ellas, así como resçibir et conosçer el amor que es entre el cordero et la oveja, et la enemistad que es entre el lobo et el carnero et entre el pollo et el milano. Et aquesta tienen los animales brutos en lugar de la ánima intelectual, et sin esta non se podrían conservar, nin sabrían seguir las cosas provechosas et fuyr las dañosas. En esta parte trasera del çelebro está así mesmo la potencia memorativa o retentiva, el ofiçio de la qual es resçibir et retener las intençiones que resçibe de la extimativa, ca así como la imaginativa resçibe et conserva las espeçies et figuras que resçibe del seso común, así la memorativa resçibe et retiene las entinçiones que resçibe de la extimativa, salvo que lo resçibe et retiene ^[xv] más espiritualmente que non la ymaginativa, por quanto la ymaginativa resçibe las ymágenes et figuras de las cosas et la memorativa resçibe et retiene solamente las intençiones, como dicho es.

La quinta potencia es la fantasía, la qual está et faze su operaçión en la cámara o parte del çerebro que está en medio de la cabeça. Et puesto que todas las otras potencias sobredichas, así exteriores como interiores, sean pasibles, por quanto todas son reçebidoras et ésta sola es auctiva, por quanto sienpre obra et nunca resçibe de las otras, el ofiçio d'esta potencia es conponer et dividir, que es ayuntar o apartar. Conviene saber: conponer una figura con otra figura, así como conponer o apartar la figura de onbre con figura de cavallo o apartar de la figura de onbre la cabeça o los braços o otra parte alguna, et algunas vezes falsamente, quando conpone o aparta segunt las cosas son realmente, entonçe obra verdaderamente. Et quando por el contrario, estonçe juzga et obra falsamente. Et fue puesta en la cámara del çelebro que está en medio de la cabeça por quanto su ofiçio es de obrar conponiendo et dividiendo entre las figuras et ymágenes que están en la ymaginativa, et la entinçiones que están en la memorativa, et por esso fue puesta en medio d'ellas, porque mejor pudiesen alcançar de la una a la otra, et la propiedat et condiçión d'esta potencia es nunca estar queda, dormiendo nin velando. Et puesto que las otras potencias çesen, ésta nunca çesa. Así non se siente su operaçión velando, esto es, o por ocupaçión de las operaciones de la potencia intelectual, o por ocupaçión de los çinco sesos exteriores. Et si algunas vezes non se siente dormiendo, esto es por seer el dormir mucho intenso et pesado, pero ella nunca çesa de obrar de día et de noche. Et para conplido conosçimiento d'estas potencias bien se requería un largo tractado, pero esto basta para saber et conosçer las causas de los sueños, lo qual non se podría conosçer sin lo que dicho avemos d'estas potencias. Ca de otra guisa non fazia a nuestro propósito.

El terçero presupuesto es que las virtudes et potencias sensitivas exteriores, que son los çinco sesos, pierden las figuras et semejanças de las cosas en absençia d'ellas. Esto es quando las cosas non son presentes a los sentidos o potencias sensitivas, así como la vista non vee las cosas salvo quando son presentes. Et así de las otras potencias. Pero la potencia memorativa tiene virtud de retener et conservar las semejanças et figuras de las cosas, así en absençia d'ellas como en presençia. Et por tanto en la obscuridat podemos juzgar de los colores, en el silençio de los sonidos.

El quarto presupuesto es que las dichas semejanças son quasi ymágenes de las cosas, onde así como las ymágenes pintadas en las paredes representan a los que las miran, las cosas de quien son imágenes, así como la ymagen del onbre, representan a los onbres et la ymagen del león a los leones, et así de las otras espeçies; así, las semejanzas et figuras de las cosas, impressas en las virtudes sobredichas, representan al animal las cosas de quien son figuras. Et por tanto los físicos algunas vezes las llaman ymágenes et a las vezes ydolos et otras vezes simulacros, et a las vezes espeçies et otras vezes intençiones, et a las vezes semejanças et otras vezes fantasmas. Et aquestas cosas presupuestas et notadas ligeramente se podrá saber, et conoçer la causa de los sueños. Et para mayor introduçión et declaraçión de nuestro intento es neçessario saber la difiniçión del sueño, el qual se define así: sueño es apariçión que se faze dormiendo, causada de las ymágenes de las cosas conservadas en la memoria o retentiva. Quiere dezir que el sueño es visiòn o apareçimiento el qual dormiendo se causa de las ymágenes et semejanças de las cosas que sentimos quando velamos, las

quales figuras et ymágenes se retienen et conservan en la memoria. Por quanto, segunt diximos en el capítulo del dormir, quando el onbre duerme, encógense los sentidos et átanse, commo dicho es, por tal manera que non pueden sentir nin resçebir inpresiones de las cosas sensuales que son de la parte de fuera, et estonçe la fantasía ofresçe a los sesos las figuras et ymágenes de las cosas conservadas et retenidas en la memoria, por tal manera que sensiblemente paresçe que veen et sienten propiamente las cosas cuyas son aquellas ymágenes et figuras. Et por tanto, quando la semejança et figura es cosa negra, la visión o apariçión paresçe negra. Et así mesmo, en el audito, si la semejança es de canto triste o alegre, tal paresçe que la oye en la^[xvi] apariçión que siente dormiendo. Et así se puede exenplificar de las ymágenes de los otros tres sentidos conservadas en la memoria, de lo qual claramente paresçe que por las tales inpresiones fechas dormiendo en las virtudes et potencias sensitivas de las semejanças de las cosas sensuales conservadas en la memoria et imaginativa se causan et fazen las apariçiones et visiones que paresçen dormiendo, las quales paresçen a las cosas que veemos velando, quando están en nuestra presençia, et aquestas apariçiones son las que llamamos sueños, et la causa d'ellas, en general, es la susodicha.

Declarada en general la causa de los sueños, para mayor et más espeçial conoçimiento, es de noctar que generalmente dos^[18] son las causas prinçipales de los sueños. La primera es de parte de dentro. La segunda, de parte de fuera. La causa de parte de dentro es en dos maneras. La una es un conoçimiento intelectual o *spiritual*, quando dormiendo ocurren o se representan a la fantasía del onbre algunas cosas en que ocupó su pensamiento quando estava despierto. la otra causa de parte de dentro proçede de la disposiçión del cuerpo, segunt claramente paresçe en los enfermos, segunt lo qual los físicos discretos juzgan en las dolençias et se guían en sus curas por algunos sueños de los enfermos. Por quanto si los enfermos sueñan cosas bermejas, por allí juzgan que la dolençia es de materia de sangre et si los paçientes sueñan cosas blancas, de allí juzgan que proçede de parte de flema, que es semejante a la agua, la qual enfermedat es fiebre cotidiana non continua, mas con algunos intervalos. Sy por ventura los enfermos sueñan cosas livianas o que buelan et semejantes, estonçe juzgan los físicos que la enfermedad proçede de materia colórica, por quanto es ligera et cáusase d'ella terçiana aguda.

Sy por ventura el enfermo sueña cosas negras o tenebrosas, así commo quando el paçiente sueña que vee^[xvii] spíritus negros o otras cosas semejantes, luego el físico juzga que la tal dolencia proçede de materia malencónica o de cólera adusta, por quanto cada una d'estas es negra, et la tal fiebre es quartana. La causa de los sueños de parte de fuera, así mesmo, en dos maneras^[19]: la una es corporal, conviene saber, quando dormiendo se mueve la fantasía de la inpresión de los cuerpos celestes. Esto es quando ocurren a la fantasía algunas cosas conformes al movimiento de los cielos. La segunda causa de parte de fuera es *spiritual*, esto es quando nuestro señor Dios, por medianería et misterio de los ángeles, revela a los onbres en sueños algunas cosas advenideras, segunt se averigua por aquella actoridat escriptura «Números», a los doze capítulos: «Si quis fuerit inter vos propheta Domini in visione aparebo ei»^[20]. Quiere dezir: si entre vosotros alguno fuere propheta del Señor, yo le apareçeré en visión. De lo qual así mesmo se muestra en el «Génesi», a los xxxv capítulos: «Audite sopnium meum quem vidi dixit Joseph fratribus suis»^[21]. A las vezes, así mesmo acaesçen los sueños juntamente por pensamientos et por yllusión, et otras vezes juntamente por pensamiento et por revelaçión — «Daniel», 2º: «sopnium et visiones capitibus tui huiscemodi sunt»^[22] —. Para lo qual es necesario juyzio et consejo de grant sabio que sepa juzgar et disçerner de qué parte proçedan los tales sueños. Así mesmo, por operaçión de los spíritus, algunas vezes apareçen algunas fantasías^[xviii] dormiendo a los onbres que con los dichos spíritus tienen algunas conveniençias et contractos illícitos, en las quales fantasías les revelan algunas cosas advenideras, segunt que más largamente determina todo esto santo Thomás en la «Secunda secunde», en la questiòn noventa e seys, en el sexto artículo^[23]. Et aquesto fazen los malos spíritus en tres maneras o en alguna^[xix] d'ellas hablando theologalmente: primeramente, por quanto pueden fazer que las ymágenes et figuras que están retenidas et conservadas en la memoria o ymaginativa ocurran o se representen a los órganos o instrumentos de los çinco sesos exteriores, por tal manera que sienten de fuera las cosas commo si fuesen presentes, segunt que en los sueños paresçe por experiençia; la segunda

manera, porque pueden alterar los órganos o instrumentos de los sentidos por tal manera que se engañen en el sentir, segunt que el gustu se engaña algunas vegadas de la pujança de la cólera por tal vía que todas las cosas le paresçen amargas; la terçera manera es que pueden formar algunt objecto visible de alguna materia, así commo quando toman cuerpos de ayre et puédenlo representar a los sentidos segunt que por virtud et propiedad de un fumo natural las vigas de casa paresçen sierpes et otras semejantes cosas, segunt que más largo lo determina santo Thomás en el segundo libro de las «Sentençias».

De quantas maneras acaesçen los sueños.

Después que avemos declarado cuáles son las causas de los sueños, para más perfecto conosçimiento d'esta materia conviene agora dezir en cuántas maneras acaesçen los sueños. Et puesto que aya muchas maneras de soñar, segunt por estenso lo escribe Valerio Máximo^[24], pero porque muchas^[xx] d'ellas acaesçieron en tiempo de los gentiles et non son convenientes a la religión cristiana, et assý mesmo por que todas se pueden comprehender en dos espeçias, por tanto, dexadas todas las otras, solamente diremos aquí d'estas dos espeçias de sueños. La primera es quando dormiendo se representan a la fantasía las ymágenes et figuras de las cosas en formas indistintas et confusas, por tal manera que non se pueden disçerner et determinar las ymágenes et figuras de las tales cosas, et aquesto se faze por el grant movimiento de los vapores subientes, commo dicho es, segunt que por experiençia vemos que quando el onbre mira en un baçín de agua, estando queda, vee et conosçe allí su ymagen determinadamente. Pero si en aquella agua se faze grant movimiento, non podrá ende disçerner et conosçer determinadamente su imagen et figura. Por esta vía, segunt deximos desuso et así mesmo se dirá adelante en la respuesta et declaraçión de las dubdas, et en tales sueños como aquestos non se puede fazer juizio que çierto sea, salvo dubdoso. Por lo qual, muchos de los antiguos se engañaron en la interpretaçión et declaraçión de los tales sueños, en tanto que segunt dize Platón^[25], algunos sopñaron prolongamiento de su vida et morieron luego. La segunda manera de soñar es quando la luz con que se representan las ymágenes et figuras de las cosas es clara et distinta, tanto que con ella se veen distinta et claramente las ymágenes et semejanzas de las cosas advenideras abiertamente, así commo si las viésemos estando velando. Et por esta manera de sopñar muchas vezes se fazen çiertos et verdaderos juyzios de las cosas secretas advenideras. Et tales sueños se dizen propiamente profecía et revelaçiones divinas, et por tanto dize Sócrates^[26] que sçiençia divinal es quando alguno sueña las cosas non en figura, salvo segunt realmente acaesçen las cosas. Lo qual experimentalmente se puede conosçer et entender por dos enxemplos siguientes. El primero enxemplo pone Tulio en el libro que se llama «De natura deorum»^[27], onde dize et da testimonio que dos compañeros et familiares amigos de Greçia^[xxi], caminando de consuno llegaron a una çibdat et uno d'ellos fue a posar a casa de un su amigo et el otro se fue al hostel común, et aquel que fue a la casa de su amigo vió en sueños aquella noche cómo el otro su amigo le rogava que le ayudase, ca si non le ayudase non podría escapar de seer degollado. Et luego, con este sueño, levantóse de la cama commo espantado et començó preguntar por la posada del dicho su compañero, et después tornó en sí, et reputando aquel sueño por vanidad, tornóse a la cama a dormir et, commo fue adormentado, luego otra vez le apareció el dicho su compañero rogándole con mayor instançia que le quisiese ayudar, et non curando del dicho sueño, tornóse a dormir así commo de primero. Et luego, terçera vegada, le apareció el dicho su compañero con grant querella, notificándole commo ya era degollado. Et pues en la vida non le avía querido ayudar, que le quisiese vengar en la muerte et que fuese <a> aquel hostel donde él posava et que delante de la puerta en un muladar fallaría su cuerpo llagado cubierto de estiercol, por lo qual se levantó luego muy espantado et fue al juez de aquella çibdat clamando por justicia et levó consigo al juez al dicho hostel et fallaron que todo el fecho avía pasado así verdaderamente, commo lo avía soñado. Por lo qual el juez fizo luego matar al hostelero, por quanto por él fue confesado commo avía perpetrado el dicho delito et homicidio. Este mesmo sueño cuenta Valerio Máximo en el segundo libro, donde habla de los sueños. El segundo enxemplo cuenta Alberto Magno de sí mesmo, diziendo así: «yo soñé que estava sobre una ribera de un río, donde estava un molino edificado, et ví en sueño cómo un niño caía en el agua et que llegando a la rueda del molino le quebrantava et mataba; et, después despierto, estando contando este sueño a mis conpañeros, llegó la madre de aquel niño con grant lloro et grandes bozes, contando commo su fijo era muerto por aquella manera que lo avía soñado, et yo nunca avía visto nin conosçido a la madre nin al fijo», de las cuales cosas resulta et se concluye que el tal sueño es divinal, por el qual se revelan las cosas ocultas advenideras. Esto determina Alberto Magno en el comento sobre el terçero libro «De sopño et vigilia»^[28], en el iiº capítulo, en el qual pone treze maneras con las cuales las figuras et ymágenes de las cosas mueven a la fantasía del que duerme, del qual movimiento emanan et proçeden los dichos sueños. Et de aquellas treze maneras puse aquí las dos sobredichas, por quanto estas solamente eran neçesarias a nuestro propósito.

espués que avemos declarado qué cosa es sueño et cuáles son las causas del soñar, et en cuántas maneras

Dacaesçen los sueños, agora conviene, para mayor declaración de todo lo susodicho, mover algunas questiones o dudas con sus respuestas et soluciones, las *quales* en algunos pasos serían difíciles et duras de entender, si las cosas susodichas non fuesen bien entendidas et retenidas en la memoria.

La *primera* cuestión es por qué algunas vezes soñamos et otras vezes non.

La *segunda* cuestión, conviene asaber, en qué tienpos los onbres sueñan más et cuándo sueñan menos.

La *terçera* cuestión, conviene asaber, cuáles son los onbres que sueñan más et cuáles menos.

La *quarta* cuestión es cuál es la *causa* porque algunos sueños se olvidan et otros se recuerdan.

La *quinta* demanda, conviene saber, por qué a las vezes soñamos cosas que nunca vimos nin oýmos.

La *sesta* demanda, conviene asaber, por qué a las vezes soñamos cosas diversas et apartadas que *non* conçiern la una con la otra.

La *séptima* demanda, conviene saber, si son sueños las alteraçiones et argumentaçiones que fazen los onbres quando duermen.

La *octava* cuestión, conviene saber, cuál es la causa por que algunos dormiendo sueñan et se levantan a fin de obrar lo que sueñan.

La *novena* cuestión, conviene saber, cómo pueden las potencias sensitivas resçebir las ymágenes et figuras que están en la imaginativa et en la memoria, pues que las dichas potencias están entonce encogidas et atadas, como dicho avemos.

La *dezena* cuestión, conviene saber, sy sueñan las animalias así como los onbres.

La *onzena* cuestión, conviene saber, si vienen los sueños a los onbres por revelaçión divinal o si proceden de las causas *naturales*.

La *dozena* cuestión, conviene saber si acaesçe pecar en los sueños.

La *xiii^a* cuestión, conviene saber, si los sueños son señales de las cosas advenideras contingentes que proceden de la voluntad.

La *xiii^a* cuestión, conviene saber, si los sueños son señales demostrativas de las cosas advenideras^[xxii] contingentes que proceden de la voluntad.

La *xv^a* cuestión, conviene asaber, si es cosa lícita indagar et divinar por los sueños.

La *xvi^a* cuestión et *postrimera*, conviene saber, en qué manera se podrá conosçer cuáles sueños son verdaderos et cuáles son falsos.

Respuesta et solución de la primera cuestión: conviene saber, por qué soñamos algunas vezes et otras non.

La razón por que dormiendo algunas vezes soñamos et otras vezes aunque dormimos non soñamos es ésta: por quanto los vapores que suben a la cabeça están en tan grant movimiento que non se pueden por ellos multiplicar las semejanzas et figuras de las cosas sensibles, segunt que, por experiència, vemos algunas vezes despiertos o velando que algunos vapores o nieblas se entreponen entre la vista et las cosas visibles. Los quales vapores son a las vezes en tan grant quantitat et movimiento que las cosas visibles del todo desparesçen. Et resulta d'esto un correlario que las virtudes sensitivas tienen órganos extrínsecos, pues padescen et resçiben las figuras de las cosas que está<n> en la memoria. Esto es por quanto todo resçebir naturalmente muestran et así lo confiesa et afirma el Comentador en el 2º libro «Del dormir et del velar»^[29].

Respuesta et absolución de la segunda cuestión, conviene saber, en qué tienpos los onbres sueñan más et quando sueñan menos.

ara respuesta et absolución d'esta segunda cuestión es de noctar que ay algunos onbres que nunca sueñan en toda su vida, et otros ay que siempre sueñan quando duermen, et otros ay que non sueñan en la moçedat et

P

sueñan en la vegez. Lo qual los filósofos pruevan por semejança et por razón, pruévanlo por semejança de aquellos que duermen luego *como* acaban de comer, a los quales raro et nunca les acaesçe sueño en tal tiempo, por quanto estonçe suben los vapores muy gruesos por tal manera que non se pueden distinguir et disçerner las ymágenes et figuras, así *como* las cosas visibles non se pueden veer con la niebla muy espesa. Pruévanlo asimesmo por razón, ca segunt a los niños non acaesçe sueño por quanto recresçe en ellos grande evaporación de vapores que suben a la cabeça, et a todos lo<s> que esto acaesçe non les aparecen fantasmas nin sueñan, por quanto las fantasmas et ymágenes de las cosas se *quitan* et rematan con la grand espesura de los tales dichos vapores húmidos, et por esta razón aquellos que están muy enbevidos en sueño pesado non pueden soñar por quanto los vapores espesos et mezclados continúan a sobir a la cabeça, los quales tornan eso mesmo luego a descender, por el qual sobir et descender de los vapores espesos la fantasía non puede veer et disçerner las figuras et ymágenes de las fantasmas figuradas en la imaginativa y en la memoria, segunt que vemos por experiencia que quando ante *nuestros* ojos se representan algunas cosas de parte de fuera et después entre nos et las tales cosas se entreponen algunos vapores espesos, así *como* de niebla o de grandes vientos et torvellinos, remátanse de *nuestra* vista las figuras et ymágenes de aquellas cosas por tal manera que non las podemos ver et disçerner.

La razón por que algunos sueñan en la vegez et non en la moçedat, esto se causa por algunt mudamiento et pasión que se faze çerca de la hedat, por quanto los viejos se mudan por calor et humidat, et por ende non es inconveniente que se mude el açidente de los sueños et les parezcan las figuras et ymágenes de las cosas de fuera.

**Respuesta et absolución de la iii^a cuestión, conviene saber
quales son los onbres que sueñan más et quales menos.**

Respondiendo a esta terçera cuestión dezimos que tres condiciones de onbres sueñan más que otros. Conviene saber: los sañudos, et los amigos et los malencónicos. Los sañudos por quanto por causa de la yra et de la saña non son libres para exerçer sus propios auctos et operaciones, et por tanto ocúpanse çerca de las operaciones extrañas et acçidentales, las quales disçernen mejor que las propias por la dicha causa. Por el contrario, los vapores nobles et prudentes, *como* non estén atados et turbados con yra et saña, están libres para entender en sus virtuosas operaciones, conviene saber, en sçiençia et virtudes et otras cosas onestas, et aquestos tales pocas vezes sueñan, salvo por la manera que se dize en el capítulo donde fabla en cuántas maneras acaesçen los sueños. Lo segundo, dixe que los amigos son muy *prontos para* soñar de sus amigos et conosçientes, et la razón et causa d'esto es por quanto los que son buenos amigos tienen sienpre continuo cuydado del bien o mal que puede acaesçer a sus amigos, speçialmente quando están apartados et alongados, estonçe piensan más en el bien de sus amigos et temen más de los peligros que les pueden acaesçer, et con el grande amor que tienen con sus amigos et conosçientes, non solamente despiertos, mas dormiendo les ocupen continuos pensamientos et visiones d'ellos et de sus fechos et negoçios. Et por la dicha causa los sueños de los amigos son más profundos que los sueños de los extraños. Dixe, lo terçero, que sueñan más los malencónicos, et la causa d'esto es por quanto estos tales non pueden bien dormir, por lo qual, sienpre *quasi* están dormiendo et fantaseando. Et por tanto les acaesçe soñar más que a otros aunque sus sueños non son más verdaderos. Todo esto determina Aristótilen en el terçero libro que fizo del dormir et del velar^[30], et asimesmo Alberto Magno en el comento que fizo sobre el dicho libro^[31].

**Respuesta et absolución de la quarta cuestión, conviene saber, cuál
es la causa por que algunos sueños se olvidan et otros se recuerdan.**

Respondiendo a la quarta demanda dezimos que la causa por que algunos sueños se olvidan es la muchedunbre de los vapores que suben al çelebro, et el grant movimiento que fazen subiendo et descendiendo, segunt lo podemos conosçer por semejança que avemos dicho: quando el onbre pone su cara sobre un baçín de agua, si el agua está queda, vee claramente su figura. Pero si en el agua se faze grande movimiento, non podrá distinguir et disçerner en ella su figura. Así, en *nuestro* propósito, quando se faze grande movimiento de vapores et sinuosidades que endormiendo suben al çelebro, estonçe o del todo çesa el soñar, o si algunt sueño acaesçe luego se olvida, segunt que se *quita* la ymagen et figura del que se mira en el agua, si en el agua se faze algunt movimiento.

**Respuesta et absolución de la quinta demanda, conviene saber,
por qué a las vezes soñamos cosas que nunca vimos nin oímos.**

Algunas vezes soñamos cosas que nunca las vimos nin las oýmos. Et la razón et causa d'esto es que maguer *non* ayamos visto aquellas cosas en que soñamos, enpero avremos visto sus partes o algunos de sus *príncipios*, así *como* si soñamos que vemos chimera, esto es, algunt animal conpuesto de muchos animales, *como* que toviese cabeça de onbre et el medio cuerpo de león et *otro* medio cuerpo de cavallo, el qual animal, puesto que nunca fue en el mundo, enpero por aver visto sus *partes* en otros animales, de aquellas *partes* la fantasía faze muchas vezes las tales conposiçiones o divisiones falsas, por *quanto* las otras potencias están dormesçidas et atadas, et la fantasía estonce ha lugar de sopñar et fantasear semejantes cosas que nunca fueron, nin son, *nin* serán, por *quanto* están las *otras* potencias despiertas et dispuestas para la guiar et refrenar, et por tanto *non* es de maravilliar de semejantes sueños.

Respuesta de la sesta demanda, conviene saber, por qué a las vezes soñamos cosas diversas et apartadas que *non* conçiertan la una con la otra.

Algunas vezes soñamos cosas diversas et apartadas que *non* conçiertan la una con la otra, en tal manera que algunas vezes^[xxiii] soñamos que vemos onbres et luego súbito soñamos que vemos cavallos, et así semejante de *otras* figuras que *non* conçiertan la una con la otra. A lo qual respondienddo dezimos *que* la causa d'esto es el movimiento del fumo o vapor que sube a la cabeça, por *quanto* *quando* este vapor se entrepone entre la memoria et las *virtudes* sensitivas, a las vezes se mueve mucho de una *parte* a otra, por lo qual resçibe figuras diversas, mudándose de figuras, de onbre a *figura* de león o de cavallo et a otra *qualquier* figura, por la qual mudaçión se causa la diversidad de las ymágenes et *figuras que paresçen* dormiendo, segunt que por experiencia vemos muchas vezes en la mudança de las nuves, que a las vezes nos parece una nuve de una *figura* et luego súbito nos paresçen de otra figura, et luego se muda en otra figura, lo qual se causa del movimiento que se faze en la región del ayre, segunt que se causa en el vapor que se levanta a la cabeça, *como* dicho es.

Respuesta de la séptima demanda, conviene saber, si son sueños las alteraçiones^[xxiv] et argumentaçiones *que* fazen los onbres quando duermen.

Respondiendo a la séptima cuestión dezimos que por la mayor *parte* en los varones discretos et bien regidos *non* son sueños, más antes son *verdaderos* entendimientos, por *quanto* a las vezes el entendimiento humano mejor discurre et mayores cosas falla et entiende *quando* el onbre duerme *que* *quando* vela. Et así mesmo la potencia et *virtud* estimativa et fantasía estonce mejor faze et produce sus autos et operaciones, *quando* los sesos o sentidos exteriores están encogidos et atados *que* *non* quando están sueltos. Et la causa d'esto es por *quanto* despierto o velando están los sentidos exteriores ocupados, lo qual empacha mucho las operaciones de la fantasía et ymaginativa et estimativa, por lo qual muchos onbres, *quando quieren* ymaginar et entender en cosas altas, se ponen en lugares oscuros et apartados, porque los sentidos exteriores *non* sientan ^[xxv] cosas exteriores en que se puedan ocupar.

Continua



[i] s. l., con otro tipo de letra, el nombre del autor: D. Lope de Barrientos

[ii] s.l. cosas

[iii] del. ençierran

[iv] s. l. rrecogen || del. encogen

[v] Por error: comienco

[vi] Por error: humimidat

[vii] Por error: que que

[viii] s. l. por lo

[ix] del. donde

[x] *del. vap*
 [xi] *del repuede r*
 [xii] *del. se*
 [xiii] *del. causas*
 [xiv] [xiv] *canto.*
 [xv] *retienen*
 [xvi] *del. operación*
 [xvii] *del. sienpre*
 [xviii] *del. dorni*
 [xix] *del. dela*
 [xx] *del. vezes*
 [xxi] *del. continuando*
 [xxii] *del. qi*
 [xxiv] *alterraçiones*
 [xxv] *del. sueñan*

[1] Se refiere a los tres tratados de los *Parva Naturalia* dedicados a los sueños, conocidos durante el período medieval bajo el título mencionado en el texto. La división que Barrientos atribuye al Estagirita no se corresponde con la descripción del original, a pesar de que algunas cosas coinciden con el texto citado.

[2] Cfr. Aristóteles, *De los sueños*, 456b.

[3] *Op. cit.*, 457b 27-29. Una información más exhaustiva la encontramos en *Partes de los animales*, 652a24-653a8 y en *De la percepción*, 444a10 ss.

[4] *Op. cit.*, 457b 29-31.

[5] *Meteorologicorum*, l. IV, 379b14-15, 383a28-35, 388b12-14 y en particular 384a913 e 389a19-23 (Vid. Santo Tomás, «Meteorologicorum», en *In Aristotelis libros*, App. II, l. IV, Torino, Marietti, 1952, pp. 669-71).

[6] *Op. cit.*, 387a23-30.

[7] Cfr. Avicenas, *Opera Ominia*.

[8] Se trata del nombre en latín de una serpiente mitológica, proveniente de la mitología griega. Se trata de Pýton, mítico dragón, hijo de Gea, al que mató Apolo. Como en muchos otros casos, esta figura originaria de los ritos paganos se asocia posteriormente a una celebración cristiana, como la del Corpus Cristi. En este contexto, al igual que en algunas celebraciones carnavalescas, la gomía era una especie de tarasca cuyos movimientos se articulaban artificialmente como se explica en el texto. Ciertas variantes de esta figura han llegado hasta nuestros días en la celebración de algunos antruegos tradicionales. Aunque Barrientos use el término con este significado, la gomía era también una especie de bruja, cuya memoria permanece todavía, a la que Covarrubias se refería de este modo: «Este nombre damos al que come mucho y desordenadamente; es nombre latino *gumia*, *ae*, *antiqua vox idem significans quod gulosus*. Espantan las amas a los niños quando lloran diziéndoles: Cata que vendrá la gomía y te comerá; y píntanles una vieja descabellada, muy negra y fea, con unos grandes colmillos; y esto viene muy de atrás, según Lucilio, lib. 30: *Illo quid fiat lamia et pytho. Oxiodontes quo veniunt illae gumiae vetulae. Vide Calepinum verbo gumia*».

[9] Cfr. Aristóteles, *Del sueño*, 456b30 y sgg.

[10] *Ibidem*, 457a22-26.

[11] *Ibidem*, 457a17.

[12] *Ibidem.*, 457a45. Cfr. *Partes de los animales*, 653b3-17 y *Reproducción de los animales*, 776b15 y sgg. Aristóteles afirma que ofrece una información más detallada en el tratado *De la nutrición*, que desafortunadamente se perdió ya en época clásica.

[13] Se refiere al segundo.

[14] *Meteorologicorum*, l. I, 346b16-349a11 y la glosa correspondiente de Santo Tomás en «Meterorologicorum», *In Aristotelis libros*, l. XV,

110122 (Vid. ed. cit., pp. 448-51).

[15] *De Generatione et Corruptione*, l. 2, cap. 4. Este capítulo contiene una explicación general. Hemos encontrado también una posible fuente, que se ajusta muchísimo más, en el libro citado inmediatamente después, *Meteorologica*, en el libro IV, artículo 7.

[16] *Meteorologica*, lib. IV, 384b y 389a; *De somno et vigilia*, 456a30-557b8.

[17] «Hyoscyamus niger». Barrientos adapta la palabra a partir de una fuente clásica, ya que en español se usa el término «beleño», derivado del ant. germánico «bilisa» (*Cov.*: Veleño: Cierta mata conocida en España y muy vulgar, cuyo sugo tiene virtud de acarrear sueño, y las mismas hojas enfundadas en algún azerico o almohada tienen la misma virtud. No se deve usar della sin orden de los médicos. Los griegos la llaman uoscuamoV, hyoscyamos, que quiere dezir haba porcina, porque en comiendo de aquesta planta los puercos se estiran luego y se mueren si súbito no les echan agua encima, o no tienen allí cerca algún cangrejo que coman, con el qual cobran la sanidad perdida.)

[18] *Sciendum est ergo quod somniorum causa quandoque quidem est interius, quandoque autem exterius. Interior autem somniorum causa est duplex. Una quidem animalis: inquantum scilicet ea occurrunt hominis phantasiae in dormendo circa quae eius cogitatio et affectio fuit immorata in vigilando. [...] Quandoque vero causa intrinseca somniorum est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia conueniens tali dispositioni: sicut homini in quo abundant frigidi humores, occurrit in somniis quod sit in aqua vel nive. Et propter haec medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendum interiores dispositiones»* (Santo Tomás, *ST*, «Secunda secundae», q. 95, a. 6).

[19] «Causa autem somniorum exterior similiter est duplex: scilicet corporalis, et spiritualis. Corporalis quidem, inquantum imaginatio dormientis immutatur vel ab aere continenti vel ex impressione caelestis corporis, ut sic dormienti aliquae phantasiae appareant conformes caelestium dispositioni, Spiritualis autem causa est quandoque quidem a Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus revelat in somniis» (Santo Tomás, *ST*, «Secunda secundae», q. 95, a. 6).

[20] **Num.** 12.6-7 "dixit ad eos audite sermones meos si quis fuerit inter vos propheta Domini in visione apparebo ei vel per somnium loquar ad illum at non talis servus meus Moses qui in omni domo mea fidelissimus est". Esta cita aparece en la *Summa Theologica*, «Secunda secundae», q. 95, al final del a. 6, con toda seguridad la fuente usada por Barrientos.

[21] **Gen.** 37:6: «dixitque ad eos audite somnium meum quod vidi»

[22] **Dan.** 2:28: «sed est Deus in caelo revelans mysteria qui indicavit tibi rex Nabuchodonosor quae ventura sunt novissimis temporibus somnium tuum et visiones capitis tui in cubili tuo huiusmodi sunt»

[23] La q. 96 consta sólo de cuatro artículos. El error seguramente proviene del hecho que la q. 96 está dedicada al arte notoria, por lo que la alusión a los espíritus malignos podría haber inducido a la equivocación. La cita seguramente se refiere a *ST*, «Secunda secundae», q. 95, a. 6: «Si autem huiusmodi divinatio causetur ex revelatione daemonum cum quibus pacta habentur expressa, quia ad hoc invocatur; vel tacita, quia huiusmodi divinatio extenditur ad quod se non potest extendere: erit divinatio illicita et superstitiosa».

[24] Historiador romano, autor de *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*, tuvo gran éxito durante toda la Edad Media, fundamentalmente gracias a la difusión por parte de Macrobio de esta parte relativa a los sueños premonitorios. Fueron muchas las ediciones hispánicas a disposición de nuestro autor (Cfr. M. Menéndez Pelayo, *Bibliografía hispanolatina clásica*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, MCMLII, pp. 178-83). No existe, sin embargo, ninguna alusión en el texto en que se describan diferentes tipos de formas de soñar, a menos que Barrientos se refiera a los diferentes sueños narrados por el autor latino.

[25] No hemos encontrado la referencia que Barrientos atribuye a Platón; podría tratarse de una de las muchas obras atribuidas en la Edad Media.

[26] M. T. Cicero, *De divinatione*, I, 27, 57.

[27] La cita no pertenece a Cicerón. Es posible que exista una laguna en el texto. La fuente, indicada más abajo por el propio Barrientos, tampoco es correcta, pues no pertenece al segundo libro de Valerio Massimo, sino que es la siguiente: «Proximum somnium etsi paulo est longius, propter nimiam tamem evidentiam ne omittatur impetrat. Duo familiares Arcades iter una facientes Megaram venerunt, quorum alter se ad hospitem contulit, alter in tabernam meritoriam devertit. Is, qui in hospitio erat, vidit in somnis comitem suum orantem ut sibi coponis insidiis circumvento subveniret: posse enim celeri eius adcursum se inminente periculo subtrahi. Quo viso excitatus prosiluit tabernaque, in qua is deversabatur, potere conatus est. Pestifero deinde fato eius humanissimum propositum tamquam supervacuum damnavit et lectum ac somnum repetiit. Tunc idem ei saucius oblatum obsecravit ut, quoniam vitae suae auxilium ferre neglexisset, neci saltem ultionem non negaret: corpus enim suum a caupone trucidatum tum maxime plaustro ferri ad portam stercore coopertum. Tam constantibus familiaris precibus compulsus protinus ad portam cucurrit et plastrum, quod in quiete demonstratum erat, comprehendit cauponemque ad capitale supplicium perduxit» (V. Massimo, *Factorum et dictorum memorabilium libri IX*, l. I, 7, 10).

[28] San Alberto Magno, in *Opera Omnia*, A. Borgnet, Paris, 189-09

[29] Averroes, *Aristotelis Opera Omnia*, Averrois in ea opera commentaria, Venezia.

[30] Cfr. Aristóteles, *op. cit.*

[31] *Ibidem*.





Respuesta de la octava *questión*, conviene saber, cuál es la causa por que algunos dormiendo sueñan et se levantan a fin de obrar lo que sueñan.

Respondiendo a la octava *questión* dezimos que, por experiencia, se falla que algunos se levantan dormiendo et *fazen* tales abtos et obran tales cosas como si estoviesen despiertos, en tanto que algunas vezes andan dando golpes por las paredes et otras vezes fieren a los onbres et aun fállase averlos muerto et aquesto se causa et proçede de la potencia que llamamos fantasía. Por quanto, segunt dicho avemos, más sueltamente faze sus operaciones dormiendo el onbre que velando, en tanto grado que algunas vezes son fallados andar de lugar en lugar aquellos que fueron et son çiegos desde su nascimiento et *fazen* otros semejantes movimientos et operaciones, lo qual todo proçede de la soltura de la fantasía. Enpero dezimos que estos tales non *fazen* aquellos auctos et movimientos por vía et orden çierta, así como los que están despiertos^[xxvi], segunt por experiencia se falla que, muchos de los tales, queriendo ferir a otros, andan feriendo las paredes et los postes et a las vezes los lechos en que duermen, de lo qual paresçe que en los tales auctos non ay çertenidad. Et si alguna vez açertasen^[xxvii], aquello se deve atribuyr al caso et fortuna, segunt más largamente paresçerá en el tractado que copilamos de la fortuna. Et esto mesmo se deve dezir de los que fueron et son çiegos desde su nascimiento. Enpero es aquí de saber que aquellos que dormiendo se levantan, andan a caça por las montañas et algunas vezes van a lugares remotos con propósito de fazer algunt mal o bien, segund por experiencia se falla aver acaesçido en algunas provinçias, espeçialmente en el reyno de Inglaterra, la causa d'esto non proçede de principio intrínseco, segunt en los otros sueños, mas ante, fablando teologalmente, proçede de los *spíritus* malignos, a los quales es dado poder afligir et fatigar los malos para que cunplan dormiendo aquellas cosas que despiertos desean conplir et acabar, por quanto segunt dize el comentador et así mesmo Aristótilis en el libro «Del dormir et despertar»^[32]: quales cosas queremos, tales cosas fablamos et tales soñamos.

Respuesta de la novena *questión*, conviene saber, cómo pueden las potencias sensitivas resçebir las ymágenes et figuras que están en la memoria, pues que las dichas potencias están entonçe^[xxviii] encogidas et atadas, como dicho avemos.

Respondiendo a la *questión* novena, dezimos que verdat es que al tiempo que el onbre duerme, las potencias sensitivas están encogidas et atadas, segunt diximos en el capítulo del dormir, pero este encogimiento^[xxix] et atamiento se entiende para que non pueden resçebir ymágenes et figuras de parte de fuera, pero bien las puede resçebir de partes de dentro; conviene saber: las ymágenes et figuras que están conservadas en la memoria et en la imaginativa, en las quales estonçe la fantasía faze sus operaciones aunque non resçibe ymágenes et figuras de parte de fuera.

Respuesta de la dezena *questión*, conviene saber: si sueñan las animalias así como los onbres.

Respondiendo a la dezena *questión* dezimos que por experiencia continua vemos que las animalias sueñan, pero sus sueños non son nin pueden seer tan çiertos como los sueños de los onbres por dos razones. La primera, porque puesto que tengan las potencias exteriores que tienen los onbres, que son los çinco sesos corporales, et asimesmo tienen las otras potencias interiores, que son el seso común et la ymaginativa et la estimativa et la memoria et la fantasía, pero non tienen estas potencias tan perfectamente como los onbres, puesto que por virtud d'ellas sueñan lo que sueñan segunt la perfeçión d'ellas, pero porque su perfeçión non es ygual a la perfeçión de las potencias sensitivas que tienen los onbres, por tanto los sueños de las animalias non pueden seer tan

çiertos commo los sueños de los onbres. La segunda causa es por *quanto* las animalias *non* tienen ánima *intelectiva*, la qual muchas vezes es *causa* de la çertinidad de los sueños, por *quanto* ella resçibe influençias^[33] de la inteligencia agente *que* vulgarmente se dize ángel, las quales influençias en alguna manera reververan e traspasan el ánima *sensitiva*, lo qual se puede entender por esta semejanza: poniendo dos veriles^[34] en sendos píses, el uno çerca del otro, o dos espejos que sean çecalados de amas partes, se fallará por experiençia que las figuras que se debuxan en el uno le traspasan et se debuxan así mesmo en el otro que está çerca d'él; así, por semejante, las influençias que vienen del ángel al ánima *intelectiva* redundan después a^[xxx] las potençias *sensitivas*, et por esta causa los sueños de los onbres son más çiertos que los sueños de las animalias por la razón susodicha.

Respuesta de la cuestión honzena, conviene saber: si vienen los sueños a los onbres por revelación divinal o si proceden de las causas naturales.

Respondiendo a la cuestión honzena dezimos: *non* enbargante que algunos de los epicurios, así commo Simónides^[35] et sus sequaçes^[36], afirmaron et determinaron que los sueños solamente proçedían de los *prinçipios* divinos, esto es, de Dios, et *non* de las causas *naturales*. Pero la *verdat* es que *non* todos los sueños son revelaçiones divinas, lo qual claramente se muestra por quatro razones. La *primera*, porque, segunt deximos respondiendo a la cuestión pasada, las animalias sueñan por *quanto* tienen ánima *sensitiva*, et çierto es que a las animalias *non* les vienen revelaçiones divinas, por lo qual *paresçe que non proceden* todos los sueños de *prinçipios* divinos. La segunda razón, por *quanto*, segunt *paresçe* de las cosas antedichas, la *sciencia* sabida en los sueños de las cosas advenideras es *natural* et *non* por revelación divina, etc. La tercera razón, por *quanto* los onbres, aunque son viçiosos et de mala vida, *non* dexan por eso de sopñar. A estos tales *non* les enbía Dios semejantes revelaçiones. La quarta razón, por *quanto* aquellos acaesçe soñar mucho, que tienen conplisión et natura para formar muchas ymágenes et figuras, commo sañudos et malencónicos, segunt desuso declaramos respondiendo a la cuestión terçera, por lo qual *paresçe* que *non* todos los sueños son revelaçiones divinas, mas por la mayor parte proçeden de causas *naturales*. Et así lo determina el philósofo en el terçero libro «De sopño et vigilia»^[37], et así mesmo Alberto Magno en el comento que fizo sobre el dicho libro en el capítulo quarto^[38].

Respuesta de la cuestión dozena, conviene saber: si acaesçe pecar en los sueños.

Respondiendo a la cuestión dozena, dezimos que *non* interviene pecado en los sueños, lo qual se muestra por esta razón: por *quanto* en el pecado se requiere libertad de la voluntad, la qual *non* se dize estar libre^[xxxii] salvo *quando* proçede el juyzio de la razón, el qual juyzio en los sueños *non*^[xxxii] está libre, por *quanto* este juizio depende de las operaciones de las otras potençias *sensitivas*, las quales, en el sueño, están encogidas et atadas, commo dicho avemos et commo todo pensamiento de *nuestro* intendimiento tiene *prinçipio* et nasçimiento de los sentidos o sesos corporales, los quales estonçe están atados, por tanto el juyzio de la razón *non* puede seer çierto et derecho, et por consiguiente tanpoco la libertad de la voluntad, de lo qual resulta que en los sueños *non* podemos pecar nin tanpoco meresçer. Enpero es aquí de noctar que en los sueños puede acaesçer señal de pecado o de meresçimiento, por *quanto* muchas vezes son causa de los sueños las imaginaçiones buenas o malas que los onbres piensan et imaginan estando despiertos, onde señal et causa de meresçimiento es *quando* acaesçen a los onbres algunos sueños, los quales se causan de los buenos pensamientos et ymaginaçiones en que los onbres contenplan estando despiertos, lo qual se confirma por sant Agostín a los doze capítulos sobre el «Génesi», onde dize que es señal de meresçimiento *quando* los sueños proçeden de la buena afeción et deseo en que el ánima se ocupó estando velando. Así mesmo se prueba esto por Salamón, el qual estando dormiendo fizo petiçión a *nuestro* Señor et inpetró la sabidiría, segunt se escribe en el segundo libro Paralipómeno, capítulo

prim ero , sobre el qual paso dize san Agostín *que* Salamón sirvía et aplazía al Señor, por lo qual merescía remuneración, la qual remuneración non la meresció en el sueño, salvo por el buen deseo que *primeramente* avía. Así mesmo, es ésta determinación de *santo* Thomás en el *quarto* de las «Sentencias»^[40], a las nueve definiciones, *articulo* *quarto*, *questión* *primera*. Asimesmo es determinación de Pedro de Tarantasio ^[41] en la sobredicha distinción, onde determina *que* en el sueño *non* puede aver pecado, salvo afición o señal de pecado. La qual afición et señal de pecado se causa de los torpes pensamientos que proçeden estando despiertos. Onde *aquí* es de notar que los torpes pensamientos non solamente se *dizen* por seer de cosas torpes et desonestas, porque aun d'estos tales pensamientos algunos pueden seer buenos, así *commo* *quando* el sabio piensa en algunas cosas torpes *para* las leer o predicar o disputar, *pero* propiamente se dize torpe pensamiento quando contiene en sí torpedat et desonestidat, sy en el pensamiento interviene delitacion et consentimiento de la voluntad. Et por tanto la polucion *que* acaesçe en sueños, si proçede de flaqueza natural o de algunt desordenamiento de comer et beber, non enpacha la comunión, o çelebrar a los saçerdotes si neçesario les fuere de çelebrar, *pero* enpáchase si el tal sueño depende de los torpes o desonestos pensamientos que pensó estando despierto o velando, por *quanto* ésta es más de aborresçer que la *primera*, que depende de alguna desordenança, por *quanto* es muy difícile tener sienpre regla çierta en el comer et beber. Ansí lo determina *santo* Thomás en el *quarto* escrito de las «Sentencias», en la distinción susodicha^[42], *questión* *segunda*. Sy por aventura alguno quisiese argüyr contra esto diziendo *que* en el sueño bien pueden los onbres meresçer et así mesmo pecar, por *quanto* el que duerme algunas vezes consiente en los torpes sueños, et algunas vezes non consiente. Et *segunt* esto, quando consiente et condesçende en el torpe sueño, peca, et así mesmo meresçe quando non consiente en los torpes sueños. A esto se puede responder *que* *verdat* es que los que duermen algunas vezes consienten en los torpes sueños et algunas vezes non consienten. Enpero, porqu'el juyzio de la razón dormiendo non está libre, lo qual *paresçe* por *quanto* en los tales sueños sienpre entreviene falsía en alguna manera, por *quanto* dormiendo *non* están los sentidos del todo libres, *nin* por consiguiente el uso del libre alvedrío. Por ende, agora consienta, agora non consienta *quanto* en sí es, *nin* peca *nin* meresçe por consentir o non consentir en los torpes sueños. Esta es determinación de *santo* Thomás en el *quarto* scripto de las «Sentencias», en la *questión* *primera*^[43].

Respuesta de la questión trezena, conviene saber: si los sueños son causas et señales de las cosas advenideras.

Respondiendo a la questión trezena, segunt la determinación de Aristóteles en el segundo libro «De sopño et vigilia»^[44], dezimos *que* los sueños algunas vezes son causa et algunas vezes señales de las cosas advenideras, et algunas vezes acaesçen por caso et fortuna. Digo *primero* que algunas vezes son causa de las cosas advenideras, esto es: quando el *omne* se mueve a fazer alguna cosa o a non la fazer por causa de los sueños que le acaesçen. Estonçe dezimos que el sueño es causa de fazer la cosa o de non la fazer, por *quanto* causa se dize aquella donde algunt efecto o operación se sigue, así *commo* dezimos que entreponerse la tierra entre la luna et *nuestra* vista, aquella interposición es causa del eclise de la luna et, así mesmo, *quando* se interpone la luna entre el sol et *nuestra* vista, aquella interposición de la luna es causa del eclipse del sol^[45], et así mesmo el podresçimiento de los umores es causa de la fiebre. Por esta manera en *nuestro* propósito algunas vezes^[xxxiii] los sueños son causa del algunas cosas advenideras, así *commo* si un onbre soñó que se afogava en el río, sy el día siguiente oviere de caminar, ante rodeara grant expaçio que pasar el vado, por tal manera que el sueño fue causa de *non* pasar el río. Et por esta manera *paresçe* claro lo que deximos: que muchas vezes los sueños son causa de algunas cosas advenideras, para *que* se fagan o para *que* non se fagan. Lo segundo, dezimos que algunas vezes los sueños son señales de las cosas advenideras, aunque non sean causa d'ellas. Ca señal se dize aquello que significa alguna cosa, aunque non sea causa d'ella, así *commo* dezimos que la asperura o la amargura de la *lengua* es señal de fiebres, et así mesmo soñar que traga fiel amarga es señal *que* la fiebre le *verná* muy presta,

por *quanto* estas señales *proçeden* de la *disposiçión* del cuerpo et *pujamiento* de los umores et por esta vía se falla *que* muchas vezes los sueños son señales de algunos *açidentes* que *acaesçen* en los cuerpos, lo qual Galieno^[46] prueba por este *enxemplo* *siguiente*: dize que él vió un onbre que soñó que le *lançavan* en el *vientre* pez ardiendo et se *quemava* en aquel fuego de la *pez*, et aquesto era por *quanto* tenía en el *vientre* mucha *colora* *adusta* *negra* *ençendida* et, *comme* se levantó del sueño, *lançóla* de sí, et luego fue libre. Et dize Galieno que esto le *acaesçió* *veer* muchas *vegadas* por *experiençia*, et así *paresçe* por lo *susodicho* que algunas vezes los sueños son *causa* et algunas vezes señales de las cosas *advenideras*. Lo *terçero*, dixe que los sueños algunas vezes non son *causa* nin señales de las cosas *advenideras*, salvo que *vienen* por *caso* et *fortuna*, así *comme* *acaesçe* *caminando* Pedro que se eclipsa el sol, el *caminar* de Pedro non es *causa* del *epclipse* del sol, nin el *eclipse* del sol non es *causa* del *caminar* de Pedro, salvo que *concurrieron* por *caso* et *fortuna*, segunt que más *largo* *declaramos* en el «Tractado de *caso* et *fortuna*»^[47], así en *nuestro* *propósito* *acaesçe* que si alguno *sueña*^[xxxiv] que se *vee* en alguna *grant* *batalla* et *después* le *acaesçe* que de *fecho* se falla en alguna *pelea*, *aquella* *pelea* le *acaesçe* por *açidente* et por *caso* et *fortuna*. Et por tanto *non* es de *afirmar* que aquel *sueño* fuese *causa* nin *señal* de *aquella* *pelea*, salvo que *vino* por *caso* et *fortuna*. Palabras son *formales* del *philósopho* en el *dicho* *libro* «De *sopño* et *vigilia*», et así lo *determina* *santo* *Thomás* en la «*Secunda* *secunde*» *xcv* *questiones*, *artículo* *sesto*^[48] et, así *mesmo*, lo *determina* *Alberto* *Magno* en el *terçero* *libro* «De *sopño* et *vigilia*»^[49].

Respuesta de la *questión* *xiii*^a, conviene asaber: si los sueños son señales demostrativas de las cosas *advenideras* contingentes *que* *proçeden* de la *voluntad*.

A esta *questión* se *deve* *responder* *que* algunos *sueños* *antiguamente* *fueron* *señales* *demonstrativas* de las cosas *contingentes* *advenideras*, segunt que se *lee* del *sueño* del *rey* *faraón* et del *sueño* de *Nabucodonosor* et del *sueño* de *Joseph* et de *otros* *muchos*. *Enpero*, los *sueños* que en estos *tienpos* *acaesçen* non *devemos* *entender* et *creer* que son *señales* de las cosas *advenideras*, non *enbargante* que algunos de los *sabios* *antiguos* *afirman* que *muchos* *sueños* son *señales* de las cosas *contingentes* *advenideras*, *espeçialmente* el *comentador*, en *el* *comento* que *fizo* sobre el *libro* «De *sensu* et *sensato*»^[50], dize que *non* ay *onbre* que alguna *vez* non le *venga* *algunt* *sueño* que sea *señal* *demonstrativa* de *algunt* *bien* o *mal* *advenidero*, et los *tales* *sueños*, *comme* estos non *proçeden* de la *naturaleza* del *onbre*, segunt que *vienen* los *sueños* *sobredichos*, *mas* *antes* *proçede* por *revelaçión* de alguna *intelligençia*, segunt lo *dize* et *determina* el *comentador* en el *dicho* *libro*, por *quanto* *nuestro* *señor* *Dios* *muchas* *vezes*^[xxxv] mediante la *intelligençia* *agente* *revela* a los *buenos* et a los *malos* *aquellas* *cosas* que les *han* de *acaesçer*, de los *quales* *sueños* ay algunos *onbres* *interpretadores* et *declaradores*, *para* lo *qual* son *naturalmente* *dispuestos*, segunt lo *determina* el *dicho* *comentador*, los *quales* *onbres* *tienen* *muy* *sobtil* la *potençia* et *virtud* de la *fantasía* *para* *conparar* et *apropiar* los *sueños* a las cosas *advenideras*, segunt la *semejanza* et *diferençia* d'ellas. Et tal fue *Joseph*, el *qual* *interpretó* el *sueño* de *faraón*, la *qual* *interpetaçión* *paresçió* et se *mostró* *verdadera* por *experiençia*.

Respuesta de la *questión* *xv*, conviene saber: si es cosa *lícita* *juzgar* et *divinar* por los *sueños*.

Respondiendo a la *questión* *quinzena*, *dezimos* que *prenosticar* o *dezir* por los *sueños* las cosas *advenideras* *acaesçen* en *quatro* *maneras*. La *primera*, por *razón* *natural*, et por esta vía se *puede* *conosçer* et *saber* todas las *causas* *advenideras* que *están* en *potençia* en sus *causas*, et *tales* *cosas* *conveniente* *cosa* es *dezirlas*, et aquesto *propiamente* non se *llama* *divinaçión*, segunt que *adelante* *diremos* en *el* *capítulo* del *devinar*. Lo *segundo*, *acaesçe* *saber* et *dezir* las cosas *advenideras* por la *disposiçión* *corporal*, *comme* *fazen* los *phísicos*, segunt *desuso* *diximos*. Lo *terçero*, *acaesçe* *saber* las cosas *advenideras* por *revelaçión* de *Dios*, mediante alguna *intelligençia* que *vulgarmente* se *llama* *ángel*, segunt se *lee* de *Joseph* a los *quarenta* *capítulos* en el «*Génesi*»^[51] et de *Daniel* en el

segundo capítulo, los *quales*, por revelación divinal, veían señales de las cosas advenideras et denunciávanlas et esponíanlas al pueblo. Enpero, nin por esto non se deve dar fe a los sueños, salvo si por tal çertinidat fuesen çertificados que eran revelaciones divinas, ca Joseph nin Dapniel non ponían esperança en los sueños, salvo que esponían a los otros aquello que les era revelado, segunt paresçe en los libros desuso nonbrados^[52]. Lo quarto, acaesçe prenosticar et dezir las cosas advenideras por revelación o ylusión de los *spíritus* malos, teniendo con ellos fechos çiertos contractos et conveniencias, et de aquí non se deve esperar salvo mentira: «Quia medax est et pater eiiis»^[53]. Et tal divinar non es illícito, antes es supersticioso, et por eso es defendido en el «Levítico» a los diez et nueve capítulos: «non observabitis sopnia»^[54]. Et asý mesmo es defendido en el «Deuteronomio»: «non inveniatis in te qui observet sopnia»^[55], que quiere dezir: non sea entre vosotros alguno que guarde los sueños, conviene saber, teniendo contracto con los malos *espíritus* o poniendo esperança en los sueños. Todo esto es determinación de santo Thomás en la «Secunda secunde», a las xcv questiones, artículo sexto^[56].

Respuesta de la cuestión xvi et postrímera, conviene saber: en qué manera se podrá conosçer *quales* sueños son verdaderos et *quáles* son falsos, et de aquí resultará en cuántas et *quáles* maneras son los sueños engañosos; et aqueste capítulo es mucho de noctar, por quanto es quasi summa de toda esta materia, la qual será entendida por el que este capítulo notare et entendiere.

Respondiendo a esta cuestión postrímera, et primeramente es asaber que el sueño verdadero se podrá conosçer en esta manera: que comunmente viene çerca de la mañana, después de celebrada la digestión, quando los bafos d'ella están ya delgazados et sotiles en tal manera que non enpachan tanto a las potencias de fazer sus operaciones. Otrosý el sueño verdadero non viene sobre las cosas pensadas despierto. Eso mesmo el sueño verdadero comunmente non viene a onbres bovos, salvo a onbres asentados et de buen juyzio, et bien regidos, et non gargantones nin enbriagados. Asimesmo, el sueño verdadero non viene quando el cuerpo está indispuerto por pujanza de algunt humor. Otrosý, en el sueño verdadero, el que le sueña queda muy pensoso et espantado del tal sueño, de lo qual non acaesçe cosa en el sueño mintiroso. Esto es lo que se falla para conosçer quando los sueños son verdaderos. Agora queda saber por quantas et *quales* maneras se conosçerán cuándo son falsos et engañosos. Çerca de lo qual dezimos que la causa del engaño que acaesçe en los sueños una es, conviene saber: tomando la semejanza de la cosa por la cosa propia y esto se causa por quanto el ánima non juzga con una mesma potencia la realidat de la cosa et la semejança de la cosa, ca la realidat de la cosa juzga con la razón et la semejança de la cosa juzga con la fantasía o con la ymaginativa o con la estimativa. Et, por tanto, estas potencias, juzgando por sí solamente, las más vezes se engañan et estonce juzga verdaderamente quando el su juyzio interviene la razón, lo qual se podrá entender et conosçer claramente por estos enxemplos siguientes. El primero enxemplo es que nos vemos juzgando con el seso de la vista que el sol non es mayor que un pie, pero interviniendo la razón del sabio, en este juyzio conosçe et entiende qu'el sol es mayor que toda la tierra, et este engaño de la vista se causa por la grant distançia que es entre el sol et la vista. Pero commo la razón, speçialmente del sabio, sea potencia muy alta et de grant virtud, aunque la distançia del sol sea tan grande, puede conosçer et conosçe que el sol es mayor que toda la tierra. El segundo enxemplo es que nos vemos muchas vezes que la tierra se mueve quando nuestra vista primeramente se mueve de otra cosa, del qual moviemento causado en la vista se causa en nosotros que nos paresçe que la tierra se mueve, así commo quando alguno, pasando algunt río, del moviemento del agua se causa moviemento en la vista, et del moviemento de la vista se causa que le paresçe que la tierra se handa enderredor, de lo qual se falla algunos aver peligrado, espeçialmente aquellos que tienen el çelebro flaco. Así mesmo paresçe esto a los que están en el navío, que se mueve presuroramente, del qual moviemento del navío se causa moviemento en la vista, et de aquel moviemento causado en la vista se causa que paresçe al que va en el navío que se mueve toda la

tierra. Pero juzgando por la razón, en tales movimientos conosçeremos que aquel juyzio de la vista es falso, et que la tierra non es movible, et aquesta falsedat se causó en la vista por el primer movimiento que en ella se fizo del agua corriente o del navío. Ansí, por esta vía, se causan los engaños en los sueños, espeçialmente por una causa *primera et prinçipal* et después por *otras* tres causas segundas menos *prinçipales*. La causa *primera et prinçipal* d'onde se causa el engaño de los sueños es por *quanto* dormiendo, *quando* los sueños acaesçen, está atado el juyzio de la razón, et así mesmo los propios sentidos, segunt desuso deximos, por lo qual, estando suelta la fantasía et non teniendo freno que la guíe, juzga et afirma^[xxxvi] las semejanzas de las cosas seer las cosas propias, et *permanesçe* en *aquel* engaño fasta *que* después, velando, enterviniendo el juyzio de la razón, que está ya suelto, conosçe la *verdat* de lo que es o non es, espeçialmente si el juyzio de la razón es de varón sabio et discreto. Ca, si es de varón liviano et indiscreto, muchas vezes *permanesçe* en el engaño del sueño^[xxxvii] pasado. La causa porque dormiendo está atado el juyzio de la razón, segunt desuso diximos, es por *quanto* dormiendo el vapor venido sube a la cabeça et çierra el poro por donde las ymágenes et figuras de las cosas acostumbran pasar al uso de la razón y, estonçe, estando suelta la fantasía, toma las ymágenes et figuras de las cosas por las cosas propias, et aquesto mesmo acaesçe comunmente en todos los locos, et por esto judgan et afirman las cosas que les ocurren a la fantasía por cosas propias et verdaderas, así *commo* si, de fecho, en el ser toviesen realidat. La segunda causa, que es de las segundas menos *prinçipales*, viene de pasión que acaesçe a la ánima, así *commo* de temor o amor, o todo junto, causado en el ánima del soñante, et aquesta pasión de temor o amor trae et representa a la fantasía la forma de aquella cosa que teme o ama et desea, segunt dize Catón que lo que cada uno ama o desea, aquello vee en los sueños^[57], et de aquí nasçe que aquel que soñando vee lo que desea, se *alegra* mucho en el tal sueño et siente grant delectaçión, et así mesmo aquel que en los sueños vee lo que teme, siente d'ello grande pavor et espanto. La terçera causa menos *prinçipal* es la semejança del humor que reyna en el cuerpo del que sueña, la qual semejança se paresçe a lo *que* sueña, así *commo* quando reyna en *alguno* la flema que desçiende de la cabeça a los dientes, sueña estonçe la *persona que* sienpre bebe et así mesmo el colérico sueña *que* está en fuego, et por esta vía se puede exenplificar por los otros humores, segunt desuso lo posimos más por estenso. La *quarta* causa menos *prinçipal* es la confusión et obscuridat del vapor *que* sube al çebro, por el movimiento presuroso *que* faze, el qual movimiento es causa *que* non se puedan bien disçerner et distinguir las *figuras* et ymágenes de las cosas, segunt que desuso pusimos enxemplo del que se mira en el agua, que está queda, *cómmo* puede bien ver su *figura*, la qual non puede bien disçerner et distinguir quando en el agua se faze grant movimiento, así que paresçe d'estas cosas susodichas que quatro son las causas del engaño de los sueños. La *primera et prinçipal* es el atamiento de la razón. La segunda es la pasión que acaesçe a la ánima de temor o de amor. La terçera es la disposición del cuerpo. La *quarta* es la confusión et espesura del vapor que sube a la cabeça. Estas cosas susodichas dize et determina Alberto Magno en el comento que fizo sobre el libro «De sopno et vigilia»^[xxxviii], *capítulo séptimo*^[58], las *quales*, bien conoçidas et entendidas, ningunt varón discreto non deve dar fe, nin poner esperança en las visiones que paresçen en sueños, nin *tanpoco* en las que paresçen velando, por *quanto* las que paresçen en sueños son engañosas por las causas susodichas, et las que paresçen velando o estando despiertos comunmente se causan por alguna lesión o enfermedat que viene en alguna o algunas de las potençias interiores, por lo qual la fantasía queda suelta, et las otras potençia o potençias, por estar apassionadas et enfermas, non la pueden resistir et guíar, et por tanto faze sus juyzios falsos, los *quales* juyzios torna a representar al seso común, et el seso común las representa a la vista et a los otros sentidos en tal manera *que* aquellos que tienen aquellas *virtudes* et potençias por tal vía dañadas les paresçe que *veen* aquellas falsas visiones que representa la fantasía. Et puesto que las tales visiones o apariçiones segunt *verdat* non tienen ser real, *pero* ellos creen que tienen seer, et así lo creen et afirman, et quien bien quisiere et sopiere mirar a las tales *personas*, luego conosçerá en ellas *que* padescen alguna pasión en las dichas potençias, et de aquí se causa por la mayor parte que algunos enfermos, *quando* están en el articulo de la muerte,

commo se les van dañando las dichas potencias, *dizen* et afirman que ven visiones de diversas maneras. aunque las menos vezes es *verdat*, et aquestas visiones les acaesçe por *parte* de temor et amor, *commo* dicho es, por *quanto* la fantasía les representa *aquellas* cosas que mucho temen o mucho aman; et, por esto, algunos *dizen* que veen estonçe algunos malos spíritus, porque les temen, et otros *dizen* que veen algunos santos et santas porque tienen amor et devoción en ellos et con ellos. Esto es fablando naturalmente, *pero* nin por esto *non* es de negar que en el tal artículo non ayan aparecido et parezcan a los enfermos algunas visiones por misterio de *nuestro* Señor, segunt los méritos o deméritos de los que están en tal artículo, et así mesmo a los que están sanos. *Pero* esto acaesçe muy raro et, por tanto, *quando alguna* persona *dize* et afirma que vee las tales visiones, agora esté enferma, agora esté en posesión de sana, los discretos luego deven *aquí* usar del juyzio natural, conviene saber, que las tales visiones et apariçiones son operaciones de la fantasía, fasta tanto que sea visto et examinado por sabios muy perfectos, que sepan examinar et conosçer de qué *parte* vienen las tales visiones. Ca si perfectos sabios lo examinan, luego conosçerán si las tales visiones *proçeden* et *dependen* de las causas susodichas o por vía miraculosa. *Pero*, fasta seer fecho el dicho examen, non por cada un letrado, salvo por sabio perfecto, *commo* dicho es, non se deven aprobar en ninguna manera. Ca *non* en vano canta la elesia de cada día en un yno que *dize*: «fantasma notis decidat». Et así mesmo en otro yno donde *dize*: «procul recedant sopnia et noctum fantasmata», etc. Non las llama *aquí* visiones nin apariçiones, salvo fantasmas, que quiere dezir operaciones de la fantasía. Et notablemente fueron aquellos ynos hordenados que se digan en las completas, por *quanto* estos fantasmas acaesçen más de noche que de día, por *quanto* a las personas temerosas les paresçe que veen aquello que temen, por *quanto* así *commo* lo temen, así lo representa la fantasía al seso común, et el seso común lo representa a la vista et a los otros sesos particulares. Et de *aquí* *proçeden*, por la mayor *parte*, que muchas personas *dizen* que veen ayrones, et duen de casa et trasgo, lo qual es burla sin ningunt fundamento de existencia, nin tanpoco de aparencia causada de *parte* de fuera. Ca puesto que algunas cosas paresçen a la vista et *non* son aquello que el vulgo juzga, así *commo* las señales de fuego que paresçen en la altura del ayre, que el vulgo llama estrellas o cometas corrientes, o saltantes o estantes, puesto que non sean estrellas nin lo que el vulgo afirma, *pero* tienen seer real et son algo de *parte* de fuera et otras cosas ay que se representan a la vista et non tienen ser real, salvo *quanto* paresçe a *nuestra* vista, *pero* non es ansý, así *commo* el çerco que *paresçe* en el sol et en la luna, el qual çerco non está allý nin tiene ser real, salvo *quanto* *paresçe* a *nuestra* vista, segunt que a las vezes nos *paresçe* que está çerco en la candela *quando* arde, non enbargante que en ella non ay tal çerco, salvo *parençencia* sola que se representa a *nuestra* vista, lo qual se causa del medio que es el ayre et de la luz. Et puesto las tales cosas *non* tengan ser real, *pero* tienen alguna causa que emana del cuerpo çeleste refulgente et del medio que es el ayre, mas las visiones et apariçiones susodichas nin tienen ser real, *commo* las señales que se muestran en la altura del ayre, nin tienen aparencia de *parte* de fuera, *commo* el çerco del sol et de la luna et de la candela, mas solamente tienen el ser que se causa de *parte* de dentro por las operaciones fantásticas. Et si non fuese por la grant prolixidad que d'ello se requería et recresçía, bien se podría mostrar por muchas razones claras et magnifistas que son *quasi* entendimientos primeros que todas las más d'estas visiones et apariçiones son frívolas, et non ay en ellas al salvo la operación de la fantasía. Por tanto, dexando esto para en otro lugar, por *quanto* esto basta agora para *nuestro* intento, humillmente suplico a tu Alteza que non dés fe nin lugar a las tales cosas fasta seer fecho el dicho examen por persona que lo sepa fazer, *commo* dicho es. Et después de fecho el tal examen, si fuere fallado las tales visiones *ser* milagrosas, estonçe es de dar toda fe et favor segunt fuere el caso. Ca ante del tal examen, cosa desonesta et vergoñosa es dar fé et poner devoción en las tales cosas. Si por ventura emanan de las operaciones de la fantasía por la manera susodicha, et por *quanto* las personas que se tra bajan por saber las cosas advenideras, non solamente presumen de las saber et juzgar por las visiones et apariçiones de los sueños, mas así mesmo se trabajan et presumen de las saber por vía de adivinança et de agüeros et de profecía, por *quanto* estas tres espeçias, et con los sueños que son quatro, todas tienden et son a un fin, conviene

saber, para saber et juzgar las cosas advenideras por causa d'esta conveniençia que tienen, que son todas a un fin, por tanto, incidentalmente es cosa conveniente poner aquí un capítulo en que se declare qué cosa es profecía et adivinança et agüeros, et en qué concuerdan et en qué se diversan. Et puesto que para perfecta declaración d'estas materias se requería alguna prolixidad, pero segunt nuestro intento bastará lo que aquí se dirá.

Declaración: qué cosa son profecía, agüeros et adivinança.

Ya se dixo en el capítulo pasado cómo estas quatro espeçias que son sueño, profecía, adivinança, agüeros, todas concuerdan en el fin, por quanto el fin d'estas quatro cosas es para saber las cosas advenideras. Et por quanto en muchos libros, donde algunos doctores fablan d'estas quatro espeçias de saber, non se falla en ellos la causa et razones naturales donde proçeden, salvo en el libro «De sensu et sesato»^[59], que es el postrimero libro que Aristóteles fizo en la filosofía natural, donde propiamente se tracta esta materia, parte en el testo et parte en los glosadores d'él, en el comento del qual dize el comentador Aven Ruiz^[60] que estas quatro maneras de saber todas concuerdan en el fin, como dicho es. Por lo qual, Aristóteles non fabló así expresamente en las otras tres como fabló en los sueños et la causa, segunt dize el dicho comentador, es porque todas tienen un fin, et así mesmo por quanto las otras tres se usan para vezes et en pocos lugares et de pocas gentes, et los sueños son muy comunes a todos los onbres et en todos tienpos; et dize que la diferençia entre estas cosas es una, segunt el vulgo, pero otra es segunt la verdat. El vulgo afirma que los sueños proçeden de parte de los ángeles et de las cosas que los onbres han pensado estando despiertos, et aquesto non es sienpre verdat, ca muchas vezes vienen los sueños sobre cosas non fabladas nin pensadas, segunt paresçe por la soluçión de las questionnes pasadas. Eso mesmo el vulgo cree: que la adivinança viene de parte de los malos spíritus et que la profecía viene de parte de Dios. Et así mesmo cree el vulgo que los agüeros vienen de parte del caso et fortuna ministrado por Dios. Pero la verdadera diferençia que ay entre estas cosas es ésta: conviene saber, que los sueños vienen et proçeden de las causas desuso por estenso dichas. La profecía, segunt común determinación de los doctores cathólicos, viene de buena parte, conviene saber, quando a nuestro Señor plaze revelar algunas cosas advenideras mediante alguna persona ydónea que para ello escoge. Et puesto que esto tal se diga divinación, non es pecado, pues viene de permisión de nuestro Señor. Pero las otras espeçias de divinar, que son presumir de saber et fablar las cosas advenideras, todas son pecado mortal, salvo si los juyzios de las tales cosas se fazen en cosas que tienen causas naturales determinadas, segunt diremos en el postrimero capítulo, donde hablaremos de las cosas advenideras que se pueden saber ante que vengan. Agüeros, propiamente, se llama en latín «augurium», el qual se diriva del garrito o del gorgear o del canto de las aves, señal de bien o de mal segunt los juyzios de los agoreros. Otros dizen que agorar quiere dezir aorar, por quanto los agoreros escogen oras et días et tienpos para fazer sus operaciones. Et todo se puede bien dezir por quanto los que usan de agüeros tambien se guían por los tienpos como por las señales de las aves et de las otras animalias et así mesmo por las señales que en sí mesmos acaesçen. Et para mayor conocimiento d'ello es de saber que los agüeros, principalmente los que d'ellos usan, los guardan et acatan en tres maneras. La una, en las cosas que acaesçen en ellos mesmos, así como quando estornudan o entrepieçan et en otras cosas semejantes. La otra manera, los acatan en los tienpos, por quanto escogen días et oras et tienpos para fazer lo que quieren, para lo qual dizen que unos días son inconvenientes et otros aziagos. La terçera manera, los que d'esto usan acatan en agüeros mirando et acatando los encuentros que se les representan et los cantos et los buelos d'ellas. Et quanto a las señales que en ellos mesmos acaesçen, así como entrepeçar o estornudar: qualquiera que de tales cosas toma señal et faze juyzio de agüero, bien muestra que non tiene sano juyzio de onbre. Ca el estornudar tiene sus causas naturales donde proçede, conviene saber, por causa de algunt humor causado en el cuerpo humano. Et el que dexa de juzgar por las causas naturales et judga por antojo, bien se muestra seer fulto de juyzio. Eso mesmo si alguno sale para yr librar algunt negoçio et entrepieça en comienço del

camino, non deve aquí seer juzgado otro agujero, salvo que non mira por do va et lieva los pies baxos et topa en alguna piedra, et a estas causas deve seer atribuydo el entrepeçar, et non a otro agüero. Et quanto toca a la observación de los *tienpos*, laqual los agoreros guardan para fazer sus fechos, esta observación en una manera non es pecado, antes es *permisa*, así commo non sangrar nin purgar en la conjunción de la luna. Et así mesmo, guardar *tienpos* para plantar et enxerir árboles et senbrar semillas et cortar madera, tales observaciones commo estas son *permissas* et non es pecado de guardar los tales *tienpos* para las cosas semejantes, por quanto ay razones et causas naturales por las quales experimentalmente parece que trahe[n] grant pro las tales observaciones de *tienpos*, et aquesto non se faze nin trae pro por cosa que toque al tiempo en quanto tiempo, salvo por causa de las influencias et operaciones que los cuerpos çelestes obran en los tales *tienpos*. Ca el tiempo en quanto tiempo es cosa homogénea et tal es la una parte qual es la otra, et tal es la parte qual es el todo; esto es en quanto tiempo. Ca también es tiempo un día commo otro, et también es tiempo una ora commo un año, lo qual es claro et conosciado a los que saben qué cosa es tiempo, en lo qual alargaría algunt tanto, salvo porque esta materia del tiempo a los que non tienen principios es tan dura de entender, pero esto basta a nuestro propósito.

Quanto a la tercera manera de los agüeros, conviene saber, que guardan en el encuentro de las animalias et en el buelo et canto de las aves, es mucho de maravillar de los onbres, a quien nuestro Señor dió juyzio et razón, non considerar commo el encuentro de las animalias et el canto de las aves les acaesçe por caso et fortuna, et quiérenlo ellos aplicar a las causas naturales, et fazen juyzios neçesarios en cosas que non tienen principios nin causas determinadas, salvo que saliendo alguno de casa estornudando quebrósele después la pierna o acaesçióle otro desastre, alguno de allý faze juyzio universal: que qualquiera que saliere de casa estornudando se le quebrará la pierna o le recresçerá otro desastre alguno, et asimesmo si alguno va a fazer algunt fecho et encuentra a alguna animalia o ave que le parezca contraria segunt la vanidat de sus pensamientos, si después, continuando su camino, le acaesçe algunt desastre, de allý faze juyzio universal: que cada vez que encontrare las tales animalias o aves le ha de acaesçer algunt desastre, et d'esta parte se levantaron las tales vanidades et abusiones, lo qual todo nasce et se causa por falta de juyzio. Ca el que el onbre fuere razonable juzgara que las tales animalias et aves naturalmente andan por el canpo a buscar sus mantenimientos, et pasando el onbre encontrólas por caso et fortuna; et si después le acaesçió algunt desastre, non lo deve atribuyr al encuentro de las animalias o de las aves, nin deve así mesmo fazer juyzio general de aquel encuentro singular. Ca el que tal juyzio faze non es onbre nin deve ser llamado onbre, salvo si le llamaren por nonbre equívoco, commo al que está pintado en la pared. Ca el onbre non es onbre por otra cosa salvo por la razón et, por tanto, aquel que dexa la razón et faze tales juyzios vanos que non se pueden fundar por razón, éste tal non deve seer llamado onbre, salvo por la manera susodicha. Et, por tanto, el mayor color sobre que fundan los agoreros es que saliendo de casa quando van a fazer algunt fecho, fazen oración a nuestro Señor que les muestre alguna señal por d'onde se guíen en su viaje. Et rogar a nuestro Señor que los conserve et los guíe bueno es. Pero creer que luego nuestro Señor les enbía por señal et mensajero al lobo o raposo o corneja o qualquier otra tal cosa, esto es vanidat, et non tiene fundamento en razón nin escriptura, salvo en la vana et falsa opinión, la qual non tiene otro fundamento salvo del ritu de los gentiles por la qual los tales agüeros et observaciones son mucho reprovadas a los fieles cristianos, et defendidos en la ley levítica xix: «non augurabimini» [61], segunt más largamente lo determina santo Thomás en el «Secunda secunde», et así mesmo Pedro de Tharantasia, sobre el quarto de las «Sentençias» [62], et Alexandre de Ales en la segunda parte de su «Summa» [63].

Capítulo del divinar.

Agora nos queda saber qué cosa es divinar et por quanto este nonbre es general, así a los juyzios de los sueños commo a la profecía et agüeros et a las otras artes superstiçiosas, por las quales los

ombres se trabajan et presumen saber las cosas advenideras. Por tanto sería necesario alargar algunt tanto la materia en esta parte, de lo qual, segunt la materia, se recreçería grant prolixidad. Pero si todavía a tu Alteza pluguiere que se copile un tractado de todas las espeçias del divinar, donde entran todas las artes mágicas o supersticiosas, fazerse ha segunt tu señoría lo enbiare mandar, et para la presente especulación basta saber qué cosa es divinar. Lo qual determina et declara sant Agostín en el libro «De doctrina cristiana» [64], donde dize que divinar es usurpar la presçençia de las cosas advenideras, la sabiduría de las quales pertenesçe solamente a nuestro señor Dios. Et por quanto la tal sabiduría pertenesçe a la divinidad, por tanto, los que d'esto usan son llamados divinos, porque quieren usurpar lo que a la divinidad pertenesçe, et por tanto sienpre es pecado mortal, salvo en dos casos: el uno, quando las cosas advenideras se dizen por espíritu de profeçia, pues lo tal viene por permisión et mistero de nuestro Señor. El otro caso es quando algunos fazen juyzios en tales cosas que tienen causas naturales determinadas, por donde se pueden saber et juzgar ante que vengan, así como los eclipses del sol et de la luna et las otras cosas semejantes, segunt que más por estenso lo determina santo Thomás en el «Secunda secunde» [65], et Alexandre de Ales [66] et Pedro de Tharantasia [67] en los libros desuso nonbrados, de lo qual todo resulta que trabajar por saber las cosas advenideras es pecado mortal, salvo aviendo respecto a lo que viene por misterio divino o a lo que proçede et depende de causas naturales determinadas. Enpero por quanto muchos fingen et se estienden a hablar et juzgar de las cosas advenideras, afirmando que lo saben naturalmente et lo juzgan por causas naturales determinadas, porque tu señoría conozca et entienda si fablan verdat, et non ayan causa de pervertir tu alto enetendimiento et alterar tu voluntad, por tanto enxeriré aquí por fin d'este tractado un capítulo muy preçiado et muy deseado, el qual sy le tovieres sienpre presto en tu memoria, por él podrás saber et juzgar si dizen verdat o falsía los que te fablaren de las cosas advenideras.

Capítulo final: quáles cosas advenideras se pueden saber et quales son imposibles de ser sabidas ante que vengan

El <com>ienço et sabiduría de las cosas advenideras se pueden considerar en dos maneras. La primera, considerando las cosas en sí mesmas, non aviendo respecto a sus causas, et por esta vía non se pueden saber nin de los ombres, nin de los ángeles. Et la causa d'esto es por quanto las cosas advenideras, en quanto futuras o advenideras, aún no tienen ser en sí mesmas, et aquella cosa que non tiene ser, non puede seer conosciada. Et solo nuestro Señor Dios conosçe las cosas advenideras en sí mesmas, en quanto futuras et advenideras, lo qual se puede provar en tres maneras, hablando teologalmente, conviene saber: por autoridat et por razón et por semejança. Primeramente, se prueba por auctoridat, «Sapiençie» viii: «scit [xxxix] antequam fiant» [68]; quiere dezir: nuestro Señor sabe las cosas ante que sean. Et así mesmo san Pablo, «Ad romanos», iiii capítulo, dize: «vocat ea que non sunt sicut ea que sunt» [69]; quiere dezir: nuestro Señor nonbra las cosas que non son, así como las que son.

Lo segundo, se prueba esto por razón en esta manera: como el entendimiento de nuestro Señor sea et es eterno, entiende et conosçe todas las cosas non por respecto de pretérito nin de futuro, salvo segunt que todas las cosas principalmente son presentes, et se representan a su eternal entendimiento en tal manera que el entendimiento divino conosçe et entiende et acata todas las cosas así como presentes, por quanto las vee en su eternidat, la qual sienpre es et todas las cosas comprehende et entiende [x], así mesmo vee et entiende et conosçe todas las cosas, d'onde claramente lo que provar queríamos.

Terçeramente se prueba esto mesmo por tal semejança: los ofiçiales, en su ánima, tienen las formas de las cosas que pertenesçen a sus ofiçios, por tanto, las tienen ante que las fagan, así como el carpentero ante que faga la [xli] casa, la sabe et la tiene figurada en su corazón, ca de otra guisa non la podría nin sabría fazer, et aun después de fecha, puesto que se queme o se pierda en otra

qualquier manera, sienpre queda la forma de la casa en el ánima del carpentero. Et así, en *nuestro* propósito, *nuestro* Señor, que es criador et fazedor de todas las cosas, las sabe et conosçe ante que las faga. Et puesto que algunas d'ellas se pierdan et corronpan, sienpre queda la sabiduría d'ellas en su intelecto eternal. Así mesmo se puede esto entender por otra tal semejança, considerando que alguno esté en una torre tal alta *que* juntamente vea a todos los que pasan por el camino, non considerando nin aviendo respecto que los unos han pasado et los otros están por pasar, *quanto* al que los mira desde la torre, aunque por respecto de los *que* pasan algunos sean pasados et otros estén por pasar, et los que debaxo de la torre están non veen salvo los que pasan çerca d'ellos, et, por tanto, juzgan que unos son pasados et otros por pasar. Pero el que está en la torre alta todos los vee et son a él presentes, et los sabe et conosçe segunt que son en sí mesmos, et aquesta es propia señal de divinidad, segunt lo dize Ysaías a los doze capítulos: «adnuntiate *quae* ventura sunt in futurum et sciemus *quia* dii estis vos» [70]. Quiere dezir: dezidnos las cosas advenideras et por *aquí* sabremos que soys dioses. La segunda manera, se pueden considerar et saber las cosas advenideras en sus causas, çerca de lo qual es de notar que conosçer las cosas advenideras en sus causas non es otra cosa salvo conosçer la inclinación que tienen las causas para produzir aquellos efectos et operaciones segunt *que* conosçemos en los árboles *quando* están dispuestos a produzir sus <frutos>. Et las cosas advenideras vienen et emanan de sus causas en tres maneras.

Primeramente, algunas de las cosas advenideras vienen et emanan de sus causas *sienpre* et neçessariamente por *quanto* las tales cosas están determinadas en sus causas, et por tanto pueden ser sabidas et conosçidas en sus causas, así *como* podemos saber que el sol neçessariamente naçerá mañana, por *quanto* está así determinado en sus causas.

La segunda manera por donde se pueden saber algunas de las cosas advenideras que proçeden et emanan de sus causas, non *sienpre* *como* las susodichas, salvo muchas vezes, et aquestas tales non se pueden saber por çertenidat et causas determinadas, salvo por conjeturas. Conviene saber: por algunas señales segunt que los físicos conosçen la sanidat de los enfermos. Por ende, querer conosçer et saber las cosas advenideras *que* son determinadas en sus causas, las cuales acaesçen et vienen *sienpre*, o por la mayor parte, segunt dicho es. Esto tal non es pecado, por *quanto* el tal saber non es salvo por vía *natural*. Ca juzgar que del huevo sallirá pollo, non es pecado fazer tal juyzio, por *quanto* sabemos que el pollo está en sus causas determinadas, las *quales* causas son el huevo et el calor de la gallina. Por ende non acaesçe pecar en tal caso, salvo *quando* fazemos juyçios de las cosas advenideras que non tienen causas determinadas. Otra terçera manera es de *querer* saber las cosas advenideras *aquellas* que propiamente non tienen causas determinadas, et aquestas tales solamente las sabe *nuestro* señor Dios, et *aquellos* a quien él las quisiere revelar. Et los que se trabajan por saber las tales cosas quieren usurpar la sabiduría que solamente pertenesçe a la divinidad et, por tanto, el vulgo los llama adevinos, por *quanto* presumen saber las cosas que a solo Dios pertenesçen, así *como* *aquellas* que solamente proçeden de la voluntad. Ca todo discreto puede entender si es posible por vía *natural* saber lo que proçederá de la voluntad del Santo Padre o de qualquier rey o príncipe, o de otra qualquier persona, et si le farán bien o mal, o si será con ellos prosperado et otras cosas semejantes, las *quales* *como* non tengan causas algunas determinadas para se poder saber, salvo la voluntad sola, la qual non sabe nin puede saber, sinon solo Dios, el qual la conosçe et inclina donde le plaze, por tanto, los que de tales cosas fazen juyzios determinados, non solamente non deven ser creýdos, mas deven ser penados, segunt en los derechos et en las leyes d'este reyno se contiene, por *quanto* presumen usurpar la presçiençia que a solo Dios *nuestro* Señor pertenesçe. Et los que semejantes juyzios fazen engañan a los simples, faziéndoles entender que por sus nascimientos se pueden saber las tales cosas. Et non se niega que sabidos *verdaderamente* los nascimientos bien se pueden por ellos saber et conosçer algunas causas remotas, las *quales* non bastan nin pueden bastar para que por ellas pueda alguno fazer juyzios determinados de las cosas *que* proçeden de la voluntad de los onbres. Enxemplo, pongamos por caso que conozcamos las causas *intrínsecas* et *extrínsecas* de una ropa, las *quales* causas son quatro, conviene saber: material et formal, efiçiente et

final. La *material* es el paño, la *formal* es la forma o figura de la dicha ropa, la *eficiente* es el sastre, la *final* es el vestir. Puesto que estas causas sean sabidas, nin por eso se sigue que por ellas se puede saber *quién* vestirá *aquella* ropa. Ca bien puede ser que algunt señor mandase fazer ropas para dar a los suyos o para las dar a pobres, puesto *que* determinase en su voluntad o non determinase a *quién* daría cada ropa, non podemos por las dichas quatro causas conosçer et saber a *quién* dará cada ropa o *quién* la vestirá, por *quanto* esto proçede solamente de la voluntad del señor que las mandó fazer et por este *exemplo* se podrá conosçer *cómo* es imposible saber las cosas advenideras que proçeden de la voluntad. Et pues estas causas non bastan, mucho menos puede bastar lo que muchos burladores *fazen* entender a los ignorantes, conviene saber: *que* por puntos o quistiones et por astrolabio les dirán lo que les ha de acaesçer en qualesqualquier fechos *particulares* advenideros que proçeden de la voluntad. Estas cosas en este *capítulo* contenidas determina santo Thomás en tres libros. Primeramente, en el segundo de las «Sentençias», en la distinción vii, artículo ii^o [71]. Así mesmo en la primera parte, en la cuestión lviii^a, artículo 3 [72]. Así mismo lo determina en las *questiones* que se llaman «De malo» en la terçera *questión* [73]. Por ende, rey *cristianíssimo*, este *capítulo* deve estar siempre prompto en tu memoria, por el qual, bien entendido, podrás aceptor o desechar las cosas advenideras *quando* te fueren fabladas a tu Señoría, la qual, si en algunas cosas de las contenidas dubdare, preguntándolas a sabio *perfecto* soy çierto que te las fará entender por palabra biva. Ca por seer la materia de *tan* alta especulación non puede por *escriptura* seer más declarada et, señaladamente dixere, que se deve preguntar a sabio *perfecto*. Ca, non seyendo tal, podría seer, por non lo entender, que en su declaración o reprehendiese lo que es de loar, o lo declarase en tal seso que non fiziese al propósito. Et sic est finis presentis tractatus gratias omnipotentis Deo ad cuius gloriam et honorem et servicium tue çelsitudinis omnia supradicta presupono fore dicta correctione ecclesie et fide catholica semper salva.

[xxvi] *del.* siguen

[xxvii] *açertansen*

[xxviii] *del.* eng

[xxix] *encogimientos*

[xxx] *del.* si

[xxxi] *del.* por quanto

[xxxii] *en* los sueños e non

[xxxiii] *s. l.* vezes

[xxxiv] *del.* *qus*

[xxxv] *s. l.* vezes

[xxxvi] *afirman*

[xxxvii] *del.* *pasal*

[xxxviii] *del.* *et* entendidas

[xxxix] *snt*

[xl] *entiéndos e*

[xli] *del.* *su*

[32] Averroes, *op. cit.*, Aristotele, Aristóteles, *Acerca del sueño y de la vigilia*.

[33] El término *influençias* en plural, se debe al hecho de que la palabra proviene del léxico de la astrología y su significado no es el etimológico –moverse dentro-, sino el que a partir del latín tardío pasó a las lenguas romances: acción de las estrellas y, por extensión, facultad de algunos cuerpos de influir a distancia sobre otros.

[34] En realidad se refiere a los cristales que se fabricaban usando el berilio como materia prima.

[35] Simónides de Ceo (556-468)

[36] Los filósofos sofistas

[37] Aristóteles, *De divinatione per somnum*, (463b12-463b31).

[38] *Ibidem*.

[39] **Chr. I**, 1:78 «ecce autem in ipsa nocte apparuit ei Deus dicens postula quod vis ut dem tibi dixitque Salomon Deo tu fecisti cum David patre meo misericordiam magnam et constituisti me regem pro eo».

[40] *In quattuor librum Sententiarum*, IV, a. IV, q. I.

[41] Pedro de Tarantasia, *Sentencias*.

[42] *In quattuor librum Sententiarum*, IV, a. IV, q. II.

[43] *In quattuor librum Sententiarum*, IV, a. IV, q. I.

[44] El argumento indicado por Barrientos pertenece en realidad al tercer libro, *De divinatione per somnum* (426b-464a).

[45] Santo Tomás, «De caelo et mundo», in *In Aristoteles libros*, l. II, 1, XII, 410 [9], Torino, Marietti, 1952, p. 203.

[46] Claudio Galeno, *Ars Magna, Ars parva*.

[47] Cfr. Aristóteles, *Acerca del sueño y de la vigilia*, 462b 30-463a 2.

[48] «Unde huiusmodi somnia per accidens se habent ad futuros eventus: et si quandoque simul concurrant, erit causale» (*ST*, «Secunda secundae», q. 95, a. 6).

[49] *Ibidem*, p.

[50] *Vid. Averroes, op. cit.*

[51] **Gen.** 40:5-23: "videruntque ambo somnium nocte una iuxta interpretationem congruam sibi 40:6 ad quos cum introisset Ioseph mane et vidisset eos tristes sciscitatus est dicens cur tristior est hodie solito facies vestra qui responderunt somnium vidimus et non est qui interpretetur nobis dixitque ad eos Ioseph numquid non Dei est interpretatio referte mihi quid videritis narravit prior praepositus pincernarum somnium videbam coram me vitem in qua erant tres propagines crescere paulatim gemmas et post flores uvae maturescere calicemque Pharaonis in manu mea tuli ergo uvae et expressi in calicem quem tenebam et tradidi poculum Pharaoni respondit Ioseph haec est interpretatio somnii tres propagines tres adhuc dies sunt post quos recordabitur Pharaon magisterii tui et restituet te in gradum pristinum dabisque ei calicem iuxta officium tuum sicut facere ante consueveras tantum memento mei cum tibi bene fuerit et facies mecum misericordiam ut suggeras Pharaoni et educat me de isto carcere quia furto sublatus sum de terra Hebraeorum et hic innocens in lacum missus sum videns pistorum magister quod prudenter somnium dissolvisset ait et ego vidi somnium quod haberem tria canistra farinae super caput meum et in uno canistro quod erat excelsius portare me omnes cibos qui fiunt arte pistoria avesque comedere ex eo respondit Ioseph haec est interpretatio somnii tria canistra tres adhuc dies sunt post quos auferet Pharaon caput tuum ac suspendet te in cruce et lacerabunt volucres carnes tuas exin dies tertius natalicius Pharaonis erat qui faciens grande convivium pueris suis recordatus est inter epulas magistri pincernarum et pistorum principis restituitque alterum in locum suum ut porrigeret regi poculum alterum suspendit in patibulo ut coniectoris veritas probaretur et tamen succedentibus prosperis praepositus pincernarum oblitus est interpretis sui"

[52] Cfr. *ST*, «Secunda secundae», q. 95, a. 6: «Praeterea, illud quod communiter homines experientur, irrationabile est negare. Sed sancti viri leguntur somnia pincernae Pharaonis et magistri pistorum, ut legitur *Gen.* 40, [8 sqq.], et somnium Pharaonis, ut legitur *Gen.* 41, [15 sqq.]; et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, ut habetur *Dan.* 2, [26 sqq.]».

[53] **S. Ioha.** 8:44-46 «vos ex patre diabolo estis et desideria patris vestri vultis facere ille homicida erat ab initio et in veritate non stetit quia non est veritas in eo cum loquitur mendacium ex propriis loquitur quia mendax est et pater eius ego autem quia veritatem dico non creditis mihi quis ex vobis arguit me de peccato si veritatem dico quare vos non creditis mihi».

[54] **Lev.** 19:26-27: «non comedetis cum sanguine non augurabimini nec observabitis somnia neque in rotundum adtondebitis comam nec radatis barbam».

[55] 18:10-12: «nec inveniatur in te qui lustret filium suum aut filiam ducens per ignem aut qui ariolos sciscitetur et observet somnia atque auguria ne sit maleficus ne incantator ne pythones consulat ne divinos et quaerat a mortuis veritatem omnia enim haec abominatur Dominus et propter istiusmodi scelera delebit eos in introitu tuo»

[56] «Si autem huiusmodi divinatio causeretur ex revelatione daemonum cum quibus pacta habentur expressa, quia ad hoc invocantur; vel tacita, quia huiusmodi divinatio extenditur ad quod se non potest extendere: erit divinatio illicita et superstitiosa» (*ST*, «Secunda secundae»,

- q. 95, a. 4).
- [57] 31. Somnia ne cures; nam mens humana, quod optat, / Dum vigilat, sperat; per somnum cernit id ipsum.
- [58] *Op. Cit.*.
- [59] Averroes, *op. cit*, Aristotele, Aristóteles, *Acerca del sueño y de la vigilia*.
- [60] *Ibidem*.
- [61] **Lev.** 19:26 non comedetis cum sanguine non augurabimini nec observabitis somnia
- [62] Pedro de Tarantasia, *Sentencias*.
- [63] Alejandro de Hales, *Summa*.
- [64] San Agustín, *De doctrina christiana*, I, II, cap. 23, par. 36: «Omnes igitur artes huiusmodi vel nugatoriae vel noxae superstitionis, ex quadam pestifera societate hominum et daemonum, quasi pacta quaedam infidelis et dolosae amicitiae constituta, penitus sunt repudianda et fugienda christiano».
- [65] Santo Tomás, *Summa theologica*, «Secunda secundae».
- [66] *Op. Cit.*
- [67] *Op. Cit.*
- [68] **Sapientiae**, 8:8-9 "et si multitudinem scientiae desiderat quis scit praeterita et de futuris aestimat scit versutias sermonum et dissolutiones argumentorum signa et monstra scit antequam fiant et eventus temporum et saeculorum proposui ergo hanc adducere mihi ad convivendum sciens quoniam communicabit mecum de bonis et erit adlocutio cogitationis et taedii mei".
- [69] **San Paolo, Ad Romanos**, 4:17 "sicut scriptum est quia patrem multarum gentium posui te ante Deum cui credidit qui vivificat mortuos et vocat quae non sunt tamquam ea quae sunt".
- [70] El capítulo indicado no se corresponde con el contenido. La cita exacta es 41:23: "adnuntiate quae ventura sunt in futurum et sciemus quia dii estis vos bene quoque aut male si potestis facite et loquamur et videamus simul".
- [71] *In quattuor librum Sententiarum*, I, II, dist. 7, quest. 2, art. 2.
- [72] *Summa theologiae*, I^a, quest. 57, art. 3.
- [73] «Quaestiones de malo», en *Quaestiones disputatae*, III, "De causa peccatis", art. 38.

