

MEDIOEVO Y LITERATURA

Actas del V Congreso de la Asociación
Hispánica de Literatura Medieval

(Granada, 27 septiembre - 1 octubre 1993)

Volumen II

Edición de Juan Paredes

GRANADA
1995

© ANÓNIMAS Y COLECTIVAS.

© UNIVERSIDAD DE GRANADA.

MEDIOEVO Y LITERATURA.

ISBN: 84-338-2023-0. (Obra completa).

ISBN: 84-338-2024-9. (Tomo I).

ISBN: 84-338-2025-7. (Tomo II).

ISBN: 84-338-2026-5. (Tomo III).

ISBN: 84-338-2027-3. (Tomo IV).

Depósito legal: GR/232-1995.

Edita e imprime: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada. Campus Universitario de Cartuja. Granada.

Printed in Spain

Impreso en España

Cuatro sueños más en la literatura medieval española (Berceo, un “sueño” anónimo del siglo XVI, el Arcipreste de Talavera, doña Leonor López de Córdoba)

En una primera entrega, ya abundante, de sueños medievales hispánicos que ofrecí en 1991, me quejaba de que en este campo, como en otros, nuestros estudios se habían mostrado un tanto morosos.¹ Al parecer, mi llanto tuvo algún eco: varios trabajos de diversa índole están en preparación o, quizás, ya se han publicado.² Recordaba que hasta la fecha tan sólo podíamos contar con la investigación de síntesis de Harriet Goldberg, aparecida en 1983³ que, sin ser —ni pretender serlo— un repertorio exhaustivo del material onírico transmitido en los textos peninsulares, daba un primer listado nada escaso, que alargué un poco hace dos años y al que añadiré hoy unos cuantos ejemplos de los que voy reuniendo al azar de mis lecturas.

Sin embargo, el corpus textual de que ya disponemos nos permite, creo, esbozar un programa de investigación sobre el sueño en la España medieval que supere el fallo de la metodología positivista, proponiendo una tipología de las visiones nocturnas, literarias o no. Tratándose de literatura, además se pueden matizar las primeras conclusiones de H. Goldberg sobre la función narrativa del relato de sueño. También he propuesto leer nuestros sueños españoles a la luz del marco teórico trazado en 1971 por Jacques Le Goff, el cual integraba el tema en la historia general de las ideas.⁴

1. Vid. JOSET, J., “Sueños y visiones medievales: razones de sinrazones”, por aparecer en *Dicenda*. Este trabajo se presentó el 29 de julio de 1991 en el curso sobre “Magia, alquimia y astrología en la Edad Media” de la Universidad Complutense (Almería).

2. Por ej. ACEBRÓN RUIZ, J., “El sueño de Fernán González en la ermita de San Pedro”. Debo a la gentileza del autor el envío de una copia de esa comunicación al III Curso de Cultura Medieval de Aguilar de Campoo (septiembre de 1991), por aparecer en las Actas de dicho curso.

3. GOLDBERG, H., “The Dream Report as a Literary Device in Medieval Hispanic Literature”, *Hispania*, 66, 1983, pp. 21-31.

4. LE GOFF, J., “Les rêves dans la culture et la psychologie collective de l’Occident médiéval”, in: *Pour un autre Moyen Age*, París, Gallimard, 1977, pp. 299-306 [antes en *Scolies*, 1, 1971, pp. 123-130]. Hay una traducción española en *Tiempo, trabajo y culturas en el Occidente medieval*, Madrid, Taurus, 1983.

Por fin, el proyecto debería incluir la diacronía con el propósito de alcanzar una historia del sueño medieval que abarcaría tanto lo cuantitativo (¿Cuáles son las épocas de alta producción de relatos oníricos y cuáles de baja?) como lo cualitativo (¿A qué corresponden las variaciones de producción? ¿Se advierten o no cambios en la tipología? ¿Hay una evolución en los elementos constitutivos del relato onírico entre el siglo XII y el XV?).

Como en mi primera entrega de sueños medievales españoles, quiero repetir que en el breve espacio de una comunicación no pretendo cumplir ni siquiera con un apartado del programa anunciado. Tan sólo me detendré en unas pocas etapas de la historia mentada con la intención de alcanzar las leyes de funcionamiento del relato onírico, los componentes de su escritura y algunos datos más de la cultura hispanomedieval.

1. Para dar cuenta de la complejidad del relato onírico y de los intentos de racionalización del fenómeno, encaminados a domarlo mediante una codificación heredada de Macrobio y de la patrología, sírvanos de paradigma el Milagro XXI de Berceo, el de la abadesa preñada,⁵ cuyos elementos narrativos se encuentran ya en la fuente latina y en textos paralelos.⁶

Según sabemos, la abadesa pecadora implora la ayuda de Nuestra Señora para salir del apuro en que se ha metido por haber pisado “yerva fuert enconada” (507c). La Virgen se le aparece en sueño anunciándole el milagro: todavía dormida, la abadesa da a luz “la creatura cosiella muy fermosa” que llevan los ángeles a un ermitaño encargado de criarla. La abadesa despierta, “la cinta muy delgada,/como muger que es de tal cosa librada” (537cd).

La autenticidad del sueño —o sea la garantía de que se trata no de un *insomnium* atribuible al demonio o de un *somnium ex inlusione* engañador—⁷ se inscribe en el mismo vocabulario: la aparición de la Virgen es una “grant visión” (528c: v.q. 530b), mientras que la ilusión, opuesta a la realidad, es un “sueño” en el léxico de

5. Cito por GONZALO DE BERCEO, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. M. GERLI, Madrid, Cátedra, 1985.

6. Para el texto de la fuente latina, según el manuscrito Thott 128 de la Biblioteca Real de Copenhague, *vid.*, la ed. cit. de M. GERLI, pp. 245-248 [relato del sueño, p. 247]. Para el texto paralelo del milagro XVI de *Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine* (anónimo de principios del siglo XIV), *vid.*, la ed. de E. LEVI, Bologna, Romagnoli-Dall'Acqua, 1917, pp. 37-39, reproducido y analizado por BARRIDO BELMAL, M.C., “Diferencias y semejanzas en la “inventio” y la “dispositio” en el Milagro XXI de Gonzalo de Berceo y el milagro XVI de *Libro dei cinquanta miracoli della Vergine*”, in: *Investigaciones semióticas.III*, Madrid, UNED, 1990, I, pp. 185-195.

7. Sobre la terminología onírica medieval, consúltase mi trabajo mencionado en la nota 1. *Insomnium* en el sentido indicado aparece en Guillaume de Conches, comentarista de Macrobio y *somnium ex inlusione* de san Gregorio, *Dialogi*, IV, 48.

este milagro. Al encontrarse liberada del fruto de su pecado, la abadesa “no lo podí creer por ninguna manera,/ cuidava que fo suenno, non cosa verdadera” (538ab).

Por otra parte, al recibir la visión de la Virgen, la abadesa experimentó “pavor”, “e fo mal espantada” (530a), lo que excluye la ilusión. En efecto, según la teoría codificada por Fray Lope de Barrientos entre 1444 y 1469,⁸ “en el sueño verdadero, el que sueña queda muy penoso e espantado de tal sueño; de lo cual no acaesce cosa en el sueño mentiroso.”⁹

Lo que, en cierta medida, sale de las normas es que la abadesa se espanta dentro del sueño y no, como aducen los tratados y otros relatos oníricos,¹⁰ al despertar. Hay que relacionar esta desviación, creo, al hecho de que el sueño se confunde con el mismo milagro: al ocurrir el parto mientras sueña la protagonista, se tergiversan las leyes de codificación del relato onírico, aunque se mantienen sustancialmente sus componentes y señales de identidad.

Además del aspecto psicológico,¹¹ interesa en este sueño milagroso el salvamento de lo irracional onírico por otra instancia sobrenatural que, de manera redundante, garantiza su legítima procedencia. La continuidad sueño - milagro expulsa la ilusión y la fantasía del relato y, en cambio otorga un estatuto de realidad al sueño: aquí la visión no es, como en tantos relatos oníricos medievales, promesa, anuncio, premonición. Es el mismo acontecimiento cumplido. No es sueño, es “cosa verdadera”.

2. El milagro XXI de Berceo y los cuentos afines ofrecen un caso de manipulación sumamente hábil de lo que he llamado el fenómeno de “vasos comunicantes” de los códigos simbólicos. Fusionan dos clases de estructuras narrativas que se refuerzan mutuamente. Sin embargo, en la mayoría de los textos que vamos manejando, los “vasos comunicantes” se dan más bien por contigüidad, sea por préstamo del discurso onírico a otro código genérico (así los sueños del siglo XV están empapados de alegoría), sea por transformación de un género cercano al sueño, aunque formalmente separado de él, en relato onírico.

8. Sobre la fecha, véase ahora ALVAR, C., “Alain Chartier y España: *El cuadrólogo inventivo*”, in: *Traducción y adaptación cultural: España-Francia*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1991, pp. 305-317 [sobre el punto particular pp. 307-308].

9. Fray LOPE de BARRIENTOS, *Tractado de sueños*, in: ALONSO GETINO, L.G., *Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos*, Salamanca, Anales salmantinos, vol. I, 1927, p. 57. De aquí en adelante, remito directamente a esta edición en el texto.

10. Así el del Fernán González (c. 410) que analizo en el trabajo citado en la nota 1.

11. Analizado por BARRADO BELMAR, M.C., art. cit., pp. 191-192, quien se fundamenta en el deseo como motor del sueño.

Tal es el caso del “sueño” anónimo del siglo XVI recientemente publicado por Alberto Blecua.¹² Como éste advierte acertadamente, el poema anónimo se arraiga en la tradición de la *Razón de amor* medieval. Sin embargo, según intenté demostrar en otro lugar, la *Razón* no es un “relato de sueño unificado”¹³ sino, a lo sumo, una “amorosa visione”¹⁴ sin mediación del sueño. Coincido, pues, con Alberto Blecua quien subraya esta diferencia fundamental: el texto que publica es un sueño, no “una experiencia que se cuenta como ocurrida realmente”.¹⁵ De hecho, el *incipit* del poema del siglo XVI nos presenta un típico sueño de amor:

El afición y tormento
adurmieron mi sentido,
y estando triste dormido
soñava, señora mía,
que el falso Amor me metía
siguiendo vuestra requesta
por una verde floresta [...] (vv. 1-7)

Siguen la descripción del *locus amoenus*, tópico de la lírica cortés, y un principio de peregrinaje amoroso [“prosiguiendo mi viaje,/ en lo fresco del bosque,/ muy cerca de la ribera / vi [...]” (vv. 30-33)], motivos que sí entroncan con la “visión de Amor” de la *Razón* medieval.

Ahora bien, en el anónimo del siglo XVI, confluyen varias tradiciones genéricas debidamente rastreadas por el editor, las cuales tampoco tienen nada que ver con el relato onírico *stricto sensu*. Ni las tres canciones de Villasandino, ni la serranilla de Santillana, ni el villancico “Por una gentil floresta”, ni los ejemplos de pareados, traídos a colación por Alberto Blecua, remiten al sueño como principio estructural de sendas composiciones. A mi modo de ver, el anónimo del Quinientos acude al sueño quizá para ponerse a tono con la moda, en aras de la verosimilitud,¹⁶ pero lo hace de manera bastante tosca y pegadiza. Así no tenemos ninguna salida del sueño, un despertar –inexcusable en la tradición–, como si el

12. BLECUA, A., “De la *Razón de Amor* a un sueño anónimo del siglo XVI”, in: *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 1991, IV, pp. 151-167.

13. GOLDBERG, H., “The *Razón de Amor* and *Los denuestos del agua y vino* as a Unified Dream Report”, *Kentucky Romance Quarterly*, 21, 1984, pp. 41-49. Para la discusión de esta lectura, véase el trabajo citado en la nota 1.

14. Definición genérica propuesta por SPITZER, L., “*Razón de amor*”, *Romania*, 71, 1950, pp. 145-165.

15. BLECUA, A., art. cit., p. 154.

16. Así lo sugiere BLECUA, A., art. cit., p. 165: “El sueño, como artificio literario de rancia estirpe y que por estos años había renacido con nuevos bríos críticos a la sombra de Luciano, tenía la función principal de crear verosimilitud.”

autor se hubiera olvidado del arranque onírico. No obstante este poeta atestigua a la vez la pervivencia del género medieval y la continuidad en el tiempo del proceso de traslado de los códigos simbólicos: la cercanía morfológica de la “amorosa vision” y del “sueño de amor” da cuenta del “pegote” en que incurrió el anónimo del siglo XVI, heredero cansado de ambas tradiciones medievales.

3. A la verdad, las estructuras narrativas fundamentales del sueño alegórico muy desdibujadas en ese texto son semejantes a las de la “Demanda” añadida al *Arcipreste de Talavera* a partir del incunable de 1498.¹⁷ Aquí también, nos las tenemos con un sueño desencadenado por las preocupaciones diurnas: “E yo, muy congoxado del pensamiento tal [el haber compuesto un tratado misógino], retráxeme algund tanto al sueño natural, e desque adormido comencé de soñar que sobre mí veía señoras más de mill [...]” (pp. 304-305)

Esta es una entrada codificada de un sueño *ex parte anime* abundantemente explotada por las literaturas medievales.¹⁸ Por otra parte, el autor de la “Demanda” acude a la terminología técnica de los tratados de los sueños acuñada, por ejemplo, en este mismo siglo XV por Fray Lope de Barrientos: “[D]ormir es recogimiento del seso común a su principio e morada, que es el calor natural.” (p. 8).

Es muy probable que el autor de la “Demanda” tergiverse otro tecnicismo al hablar de “sueño natural”: en efecto, la oposición entre “sueño natural” (o “corporal”) y “sueño divinal” (o “espiritual”) es la verdadera espina dorsal de un tratado como el ya mentado de Fray Lope de Barrientos:

La causa de los sueños de parte de fuera es así mismo en dos maneras. La una es corporal, así cuando durmiendo se mueve la fantasía de la impresión de los cuerpos celestiales [...]

17. Para el texto, remito a ALFONSO MARTÍNEZ DE TOLEDO, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. de M. GERLI, Madrid, Cátedra, 1987. La atribución de la “Demanda” al Arcipreste es dudosa (cfr. WHITBOURN, C.J., *The “Arcipreste de Talavera” and the Literature of Love*, Hull, University of Hull, Occasional Papers in Modern Languages, 7, 1970, pp. 57-74). No es éste el lugar para discutir el tema pero varios argumentos (aparición tardía de la “demanda” en la tradición textual, reversibilidad de las hipótesis basadas en el análisis literario o ideológico, oposición de los públicos invocados en el prólogo y en el texto añadido, etc.) me inclinan más bien hacia la atribución a un lector atento, capaz de componer un pastiche gracioso. Hasta ahora, los partidarios de la paternidad de la “Demanda” al Arcipreste no han dado una explicación irrefutable de la diferencia de fechas entre el *incipit* (15 de marzo de 1438) y la del texto agregado (“En el año octavo, a diez de setiembre, fue la presente escritura, reinante Júpiter en la casa de Venus, estando mal Saturno de dolor de costado”, p. 306), colofón que bien podría ocultar una especie de firma del lector-autor de la demanda, quien remedaría con humor el estilo del Arcipreste criticando sus ideas.

18. Para la literatura española, véanse los ejemplos aducidos por GOLDBERG, H., “The Dream Report”, pp. 25 y 30, n. 32.

La segunda causa de parte de fuera es espiritual, esto es, cuando Nuestro Señor por mediación e ministerio de los espíritus buenos revela a los hombres en sueños algunas cosas advenideras [...] (pp. 26-27)¹⁹

Por lo cual parece que no todos los sueños son revelaciones divinales; mas por la mayor parte proceden de causas naturales. Ansí lo determina el Filósofo, e ansí mesmo Alberto Magno, en el Comento que fizo sobre dicho libro. (p. 47)

Si la visión onírica (“sobre mí veía”) de la “Demanda” procede, pues, de una “causa natural”, su contenido enlaza con el discurso alegórico. Las damas que acosan al soñador insultándolo, torturándolo, martirizándolo, representan la figura de la Venganza femenina contra el autor misógino.²⁰

No menos codificada que la entrada del sueño es su salida:

Congoxado de tormento, sudando, desperté e pensé que en poder de crueles señoras me havía fallado. Empero tal o qual mi sentido cobrado, sentí e conocí el mal dónde me venía; pero quedé espantado e apenas conociera el que solía, o si era verdad o sueño o vanidad [...] (p. 305)

El “espanto” se coloca aquí en su debido lugar, es decir al despertar.²¹ Conforme, otra vez, a los tratadistas, garantiza si no la naturaleza “divinal” del sueño, por lo menos su “verdad”, lo cual ha de determinar la actitud del soñador despierto. Apoyándose en este otro tópico de la duda sobre la realidad de la visión (“si era verdad o sueño o vanidad”), que expresaba la desconfianza medieval para con el fenómeno onírico, el autor traza una disyuntiva ambigua que hay que leer con la misma ironía que alimentó su escritura:

Por ende, hermanos, de dos uno demando, o paz haya e perdón final, bien querencia de aquellas so qual manto beví en esta vida, o que queme el libro que yo he acabado e no perezca. Mas, con arrepentimiento demando perdón dellas, e me lo otorguen o que quede el libro y yo sea mal quisto para mientra biva de tanta linda dama, o que pena cruel sea. (pp. 305-306)

El uso del relato onírico por el autor de la demanda –que éste sea o no el Arcipreste de Talavera– es en todos puntos notable: valiéndose de los tópicos más

19. V.q., pp. 30, 32.

20. Para una lectura *cum grano salis* de esta venganza, pero en la perspectiva de la atribución de la “Demanda” al Arcipreste de Talavera, vid. la ed. de M. GERLI, p. 304, n. 150, y WALDE MOHENO, L. von der, “El episodio final de *Grisel y Mirabella*”, *La Corónica*, 20, 2, 1991-1992, p. 20.

21. Sobre el “espanto” *post somnium* en la literatura española medieval, vid. GOLDBERG, H., “The Dream Report”, pp. 25-26 y 30, n. 35.

trillados del género, remata con más gracia una obra que bien hubiera podido acabar con las líneas finales de la cuarta parte. El sueño desacralizado tiene aquí fines exclusivamente literarios o, mejor dicho, funciona como verdadero protocolo de lectura irónica del *Arcipreste de Talavera*.

4. El programa de investigación que he esbozado abarca una dimensión antropológica. Para aproximarnos a ésta, sería imprescindible disponer de relatos de sueños ocurridos en la realidad, en principio, pues, poco o nada mediatizados por la codificación literaria, extremadamente sofisticada, o por el discurso historiográfico. De momento sólo recuerdo un texto que a primera vista cumple con tales requisitos. Se trata del sueño consignado por doña Leonor López de Córdoba en sus así llamadas *Memorias*.²² Cuenta doña Leonor que, refugiada en casa de una tía en Córdoba, cerca de San Hipólito, hizo “una oración a la Virgen Santa María de Belén treinta días para que pusiese en corazón” de su tía “que consintiese abrir un postigo a sus casas” (p. 21). Así podría entrar en la de su tía a la hora de las comidas sin que nadie la viera y ocultar dignamente su pobreza. La tía acepta pero las criadas se oponen. Entre ellas, la que más contradicción le hacía, muere,²³

e otro día, que no quedaba más que un día de acabar mi oración, sábado, soñaba pasando por Sant Hipólito, tocando el alva, vi en la pared de los corrales un arco muy grande, y muy alto, e que entraba yo por allí, y cojía flores de la sierra, y veía muy gran cielo, y en esto desperté e obe esperanza en la Virgen Santa María que me daría casa. (p. 21)

No podemos dejar de observar que este sueño real se ciñe estrechamente a la codificación de las visiones literarias que hemos ido desgranando. El de doña Leonor es también un sueño *ex parte anime* que transita de la *visio* al *somnium* de la clasificación de Macrobio: la *visio*, o sueño profético “en directo” es la de los corrales que la tía acabará comprándole para que en aquel solar edifique una casa (p. 22) y el *somnium*, o sueño profético con claves por interpretar, se da en las

22. Cito por la edición de AYERBE-CHAUX, R., “Las memorias de doña Leonor López de Córdoba”, *Journal of Hispanic Philology*, 2, 1977, pp. 11-33. Modernizo la acentuación.

23. Esta “muerte misteriosa” (AYERBE-CHAUX, R., art. cit., p. 30), LUBENOW GHASSEMI, R. (“La ‘crueldad’ de los vencidos. Un estudio interpretativo de *Las Memorias de doña Leonor López de Córdoba*, *La Corónica*, 18, 1, 1989-1990, pp. 19-32; en especial pp. 25-26) la interpreta quizá atrevidamente como si fuera un asesinato perpetrado por doña Leonor. El texto (no citado por la crítica) no permite conclusiones tan radicales: “la que me hizo más contradicción con la señora mi tía se murió en mis manos, comiéndose la lengua” (p. 21). Se consultará ese trabajo –que, por lo demás, no toca nuestro tema– con cautela: así (p. 24) otorga un valor estilístico y retórico al subrayado de unas palabras en el manuscrito del siglo XVIII como si fuera un autógrafo.

flores y el cielo que simbolizan respectivamente la Casa a la que, en las mismas palabras de doña Leonor, daba “comienzo”, y la capellanía que se hizo “sobre las dichas casas por el alma del Señor Rey Don Alfonso [XI] que hizo aquella Iglesia al nombre de Sant Hipólito” (p. 21).

Por si fuera poco, el texto apunta el alba, que si bien puede pertenecer al mismo relato de la visión, garantiza la autenticidad de la misma ya que según leemos en el tratado de Fray Lope de Barrientos –quien va a la zaga de una larga tradición antigua y medieval–,²⁴ señal de sueño verdadero es el hecho de que “comúnmente viene cerca de la mañana, después de celebrada la digestión, cuando los vapores della están ya delgados e sotiles en tal manera que no empachan tanto a las potencias de facer sus operaciones.” (p. 57)

Reynaldo Ayerbe-Chaux ha relacionado muy correctamente la escritura de las *Memorias* de doña Leonor López de Córdoba con los *exempla* y la literatura hagiográfica.²⁵ De hecho, el sueño que comentamos, es un milagro más de Nuestra Señora. No cabe duda de que en la mente de doña Leonor su sueño era una auténtica “revelación divina”, resultado de su piedad mariana. Lo mismo les había ocurrido a los protagonistas de Berceo que también habían recibido señales de la protección de Dios y de la Virgen. Así la muerte providencial de la criada enemiga de doña Leonor resulta de la intervención divina y prepara el milagro del sueño. Por supuesto, éste –conforme a la teoría aristotélica, comentada por Alberto Magno–²⁶ procede del deseo de la soñadora de “abrir el postigo” y de fundar su Casa. Pero el deseo material viene envuelto y enmascarado por la justificación ideológico-religiosa. A continuación inmediata del relato onírico, dice doña Leonor:

En esto vino un robo de la judería, y tomé un niño huérfano, que tenía, para que fuese instruido en la fee, hízelo baptizar por que fuese instruido en la fee (p. 21).

Tantos actos piadosos no podían sino ser premiados por la realización del sueño. Por eso, la autobiografía lo consigna estratégicamente como anuncio sobrenatural de un acto fundacional, el de su Casa, y señal de la protección celestial

24. Véase el trabajo citado en la nota 1.

25. AYERBE-CHAUX, R., art. cit., pp. 25-26. Al comentar el sueño de doña Leonor, GÓMEZ REDONDO, F., percibe también su naturaleza literaria. Habla de “sucesos alegóricos” y encuentra que el “arco” del sueño (que, sin embargo, existió en la realidad) es “más propio de la Insula Firme del *Amadís* que de las crónicas” (ALVAR, C., GÓMEZ MORENO, A. y GÓMEZ REDONDO, F., *La prosa y el teatro en la Edad Media*, Madrid, Taurus, 1991, p. 83).

26. “E porque, según dice el Comentador e ansí mesmo Aristóteles, *cuales cosas queremos, tales cosas hablamos, e tales cosas soñamos.*” (FR. LOPE DE BARRIENTOS, *op. cit.*, p. 44)

sobre ella. Por otra parte, el relato onírico integra la voluntad apologética que, como se ha dicho, motivó la escritura de las *Memorias*.²⁷

Ahora bien, tanta codificación, tanto empleo de materiales discursivos preconstruidos, tantos vínculos con la literatura de “ficción”, tanta estrategia narrativa hacen sombra a la veracidad del relato onírico de doña Leonor. ¿Actuaría ésta como cualquier “poeta” que utilizaría el género en aras de la verosimilitud? En este caso, es decir si “inventa” su sueño, cogeríamos a nuestra autobiógrafa *in fraganti*: mentiría para decir mayor verdad, echando mano de los cánones del relato onírico que su cultura le proveía.

Pero no hagamos un proceso de intención a la pobre doña Leonor que ha sido lo suficientemente maltratada por sus contemporáneos ... y a veces por los nuestros. Supongamos que cuenta un sueño que realmente soñó. Esto significaría que a la hora de moldearlo en palabras, no pudo acudir sino a modelos “ficticios” y, más ampliamente, culturales de rancia tradición. Una muestra más de la imposición de la cultura a la realidad o, mejor en ese caso, una muestra más de cómo la cultura crea nuestra realidad, hasta la más íntima, antaño como ahora.

Jacques JOSET
Université de Liège

27. “El propósito apologético inicial explica la presencia de esta sección extraña de las *Memorias*. El patrimonio ha sido milagrosamente restaurado: el cielo ha manifestado su intervención con un castigo y una revelación onírica.” (AYERBE-CHAUX, R., art. cit., p. 30).