

Sobre «De somniis» de Augerius Ferrerius

Auger Ferrier¹ es un médico humanista que vive en plena efervescencia del Renacimiento. Nace en Toulouse en 1513, y de joven se orienta hacia los estudios de la medicina bajo la prestigiosa palestra de su padre, médico-cirujano, astrólogo y matemático de cierta popularidad. Se doctora en medicina en 1540 en la Universidad de Montauban. Pronto empezó a destacar el joven Ferrier atraído por la medicina, la matemática y la astrología, ciencias que le dieron prestigio entre sus coetáneos. Es significativa su íntima amistad con otras figuras renacentistas, sobre todo con Julio César Escaligero. Este último compaginaba el estudio de los clásicos con el de la medicina, fruto de lo cual fue el opúsculo titulado *Commentarii in Hippocratis librum de insomniis*, publicado en 1538.

Las ideas de Escaligero tendrían su reflejo posteriormente en los escritos de Ferrier. Antes de publicar Ferrier el precioso librito *De somniis*, sobre algunos de cuyos aspectos nos vamos a ocupar, ya había dado a luz pública otros estudios en los que revelaba, dentro de sus límites, una nueva actitud crítica y racional de la credulidad y ciencia de su tiempo. Destacamos entre éstos, *Vera medendi methodus*, y sobre todo el que lleva por título *De diebus decretoriis, secundum Pythagoricam et astronomicam observationem*, publicado en 1541.

1 Los datos biográficos los hemos entresacado de los siguientes autores: Joannis Jacobi, *Bibliotheca Scriptorum medicorum, veterum et recentiorum* (Genevae 1731); Kurt Sprengel, *Histoire de la Médecine* (Paris 1815); *Index-Catalogue of The library of the Surgeon-Generals office, United States Army* (Washington 1900).

Hay que resaltar también como significativo, a este propósito, que Ferrier fue contratado como médico particular por Catalina de Médicis, mujer adscrita a la doctrina astrológica, incluso para cuando debía tomar grandes decisiones de Estado. Auger Ferrier muere en 1588 en medio de una gran popularidad. Como médico practicante fue el típico galenista, encuadrado en la tendencia de la época. Bien merece ahora una remembranza.

Clima histórico-cultural de nuestro autor

Tras los descubrimientos e hipótesis formuladas por la Antigüedad clásica sobre onirológia, y cuyos centelleos acaban por expirar aproximadamente por el siglo IV d.C. con Sinesio de Cirene², Occidente no ha visto más que esporádicos tratados sobre Onírica, en los que las ideas clásicas aparecen mutiladas, cuando no degradadas, por mor de ideologías sociales, religiosas e incluso políticas. Esto es lo que realmente ocurre hasta por lo menos la postura científica de fines del siglo XIX.

Algunos de estos tratados de onirológia, representados en su mayoría por corrientes cristianas y musulmanas, se inspiran en las fuentes grecolatinas, es cierto, pero no escapan a las desafortunadas presiones del esquema socioreligioso, en función del cual violentan las ideas clásicas. En Occidente fue nefasta a este respecto la actitud cristiana, que no sólo no mantuvo a flote la ciencia clásica, sino que incluso impidió todo progreso científico de la onirológia. Y esta actitud se afianzó a despecho del escepticismo confesado por algunos autores cristianos, pongo por caso santo Tomás de Aquino, a despecho también de las contradicciones objetivas bíblicas, empeñada a toda costa en salvar unas creencias

2 Sinesio de Cirene fue obispo de Tolemeica (365-413). Defiende la adivinación por los ensueños. Afirma que la onírica es una ciencia que persigue la exacta verdad y que inspira bastante confianza para que no la releguemos a un rango inferior. Si la Penélope de Homero —afirma— nos dice que dos puertas diferentes dan paso a los ensueños y que una de ellas deja sólo pasar ensueños engañosos, es que no conocía bien la naturaleza de los ensueños: de ser más instruida habría hecho que todos salieran por la puerta de Cuerno. Sinesio tiene en cuenta tratados precedentes como el *De insonniis* de Hipócrates y los cinco libros de Onírica de Artemidoro de Daldis.

místico-teológicas, que sólo en apariencia pugnaban con las vivencias oníricas.

Es más, en el período que va desde el siglo IV d.C., es decir, desde Sinesio de Cirene hasta nuestro autor, es significativo que la mayor parte de los tratados³ de más sabor clásico, vean la luz en Oriente y no en Occidente. Es en Occidente donde el criterio rígido impuesto por los exégetas de la Biblia se pone más de manifiesto, sin duda por la actitud condenatoria que acerca de los ensueños adoptan libros sagrados como el *Levítico* y el *Deuteronomio*⁴.

Poco pudieron los intentos moderadores de Tertuliano o Agustín por descargar de responsabilidad, cuando no de pecado, a las conciencias de los soñantes de «fantasías impúdicas». Tampoco las vacilaciones de santo Tomás⁵, al pretender conciliar la actitud cristiana con la evidente objetividad, pudieron impedir el silencio que se batió sobre los estudios de la onírica⁶. Y así es cómo las palabras de san Ambrosio

«Procul recedant somnia
et noctium phantasmata
hostemque nostrum comprime
ne pollutantur corpora»

para pedir a Dios que le libre de las fantasías de la noche y del ensueño «enemigo», serían repetidas como una jaculatoria consagrada por los cristianos.

Esta actitud negativa para el progreso de la onirológia, en unión con la musulmana, que adoptó sólo los criterios

3 Por mencionar algunos, *La adivinación por los ensueños*, por Nicéforo II Grégoras, Patriarca de Constantinopla, en el siglo IX y la *Epístola sobre los ensueños* de Banuel II, «Paleólogo», s. XIV-XV. Cf. I. R. Alfageme, 'La Epístola Ἐπεὶ ὄνειρῶν'. *Cuadernos de Filología Clásica* II (Madrid 1971) 226-55.

4. Contra los adivinos profesionales se manifiestan los profetas (*Is.* 28, 7-13; *Jer.* 23, 25-32) y los sabios (*Ecl.* 5, 2).

5 Santo Tomás admite dos clases de causas de los ensueños: internas y externas. Las primeras son a su vez psíquicas y fisiológicas. Las segundas se dividen también en corporales y espirituales. Valerse de los ensueños para conocer el futuro es legítimo, siempre que no se trate de ensueños de origen diabólico. Cf. *Summa theol.* II-II, c. 95, art. 6.

6 Es posible que pertenezca a la leyenda, las torturas y persecución desencadenadas por ciertos fanáticos extremistas de la religión contra algunos que se atrevían a desafiar en sus interpretaciones la actitud religiosa.

concordes con el Corán⁷, penetraría en la Edad Media, no sin que ésta aportara su abigarrado complot de superstición y brujería. Naturalmente las salpicaduras medievales alcanzarían al Renacimiento, donde figuras como Pompono Pomponazzi y Marsilio Ficino⁸, entre otros, intentan separar lo supersticioso de lo científico. Ya hemos mencionado antes que en medicina campea el típico galenista.

Pero la labor de depuramiento ante una credulidad irracional no se hace completa a causa de la falta de rigor de los métodos, pues pretenden racionalizar la astrología a partir de conocimientos conjeturales que tratan de etiquetar como racionales. No obstante, Auger Ferrier por propia confesión, quiere ponerse a salvo de este fallo, al menos como actitud, *prudens omitto* —escribe— *quae a chameleonte et aliis monstris celebravit Democritus, ostentant adhuc magi: ne si plura commemorem, superstitiones huic meo opusculo inserere videar*⁹.

Antes hemos mencionado un título sugestivo de una obra de Ferrier sobre astrología¹⁰, pero ya en 1530, un astrólogo francés, Jean Tibault¹¹, había publicado una *Fisionomía de los ensueños y visiones fantásticas de las personas*, cuyos principios, llenos de irracionalismo, habían adquirido el valor de verdaderos refranes. En 1581 aparece una obra bajo el nombre de Achmet Apomazar¹², *Sobre las significaciones y acontecimientos de los ensueños*, donde alejado de las fuentes griegas, el autor sigue criterios basados en la onírica india, egipcia y persa. Si a esto unimos la doctrina que al respecto recoge Benoit Perier¹³, que en 1598 escribe *De Magia. De observatione somniorum et Divinatione astrologica*, donde se adscribe en parte a las doctrinas de Ferrier, tenemos

7 Cf. *La Oniramancia*, de Ahmad ibn Sirin, que fue revelada a Occidente por Leo Tuscus, a través de una versión bizantina en la Edad Media.

8 Cf. Fielding H. Garrison, *Introd. a la Hist. de la medicina*, trad. esp. (Madrid 1921) p. 186.

9 Cf. Ferrerius, A., *Liber de somniis* (Lugduni 1549) p. 39.

10 Cf. nota biográfica al principio.

11 Publicado en la ciudad de Lyon.

12 Achmet Apomazar fue un autor árabe del siglo IX. La obra fue traducida al latín a través del griego por Juan Leunclaus y al francés en 1581 por Denys du Val en París.

13 Publicado en la ciudad de Colonia.

—*grosso modo*— delineado el marco sociocultural en que se movió nuestro autor.

Un marco impregnado de tabúes, en lo que respecta a la onírica, y constreñido al contexto social y religioso. Pero en el que, como señala Garrison ¹⁴, refiriéndose a esta época, el estudio filológico de la medicina griega empieza a sustituir la labor de los llamados «agregadores» y conciliadores medievales, que tratan de comparar y reconciliar la doctrina helenista y arabista.

Ferrier se alista entre los médicos de espíritu crítico de esta época, sin embargo no puede sustraerse, como señala Kurt Sprengel ¹⁵, a la corriente defensora de la astrología en boga, aunque en la onírica vuelve a las fuentes hipocráticas y a formular la relación entre el macrocosmos y el microcosmos con aires clásicos ¹⁶.

Los «somnia vana».

Uno de los aspectos en que más insiste Ferrier es en aclarar que, en su opinión, no debe hablarse de *somnia vana*, pues no existen, y, aunque a veces vacila un poco en su fuero interno, critica a la antigüedad por haber admitido su existencia: *vana ea appellantes, quae quis interdium pertractasset, per familiaresve sermones conseruisset, aut cogitando vigilans admississet, per quietem recolligere: item chimaeras, centauros, scyllas, aliaque id genus, quae in natura nunquam extiterunt, intueri* ¹⁷.

Nuestro autor apela a la doctrina hipocrática del *De Somniis* para demostrar que cuantos piensan que los ensueños debidos a causas mencionadas, como pensamientos de la vida diurna, conversaciones durante el día, etc., o los que contienen imágenes sin realidad en la naturaleza, son *somnia vana*, cometen una gran equivocación. Pues los tales autores

¹⁴ Cf. Garrison, o. c., p. 188.

¹⁵ Cf. Sprengel, o. c., tomo III, p. 160. Ferrier aparece junto a J. Froset y otros como defensor de la teoría astrológica acerca de los días críticos en el curso de la enfermedad.

¹⁶ Cf. Joly, R., *Recherches sur le traité pseudohipp. du Regime* (Paris 1960), p. 37 ss.

¹⁷ Cf. Ferrerius, *De somniis*, p. 17.

se basan en que los ensueños proféticos y los ensueños naturales tienen cierta *vim* de presagio, mientras que los que ellos consideran *somnia vana*, lo son porque carecen de significado.

Sin embargo este tipo de ensueños están incluidos en el tratado hipocrático¹⁸ como ensueños naturales que tienen significación en sí mismos, no en la realidad externa. Y aunque el mismo Platón, Cicerón, Tertuliano y otros admiten que existen *somnia vana*, no hacen por otra razón que porque no es fácil comprender este tipo de *ensueños*. Ahora bien, existen unos ensueños, llamados *somnia figurata*¹⁹, que no contienen en sí casi nada de verdad. Por ejemplo cuando alguien sueña trabajos propios del que está despierto. Pero si siguiéramos este criterio, objeto Ferrier, nos veríamos obligados a ver como *vana* casi todos los *somnia naturalia* y los *vatidica*. Por tanto, *neque ergo quod figura aliqua obumbratum est, statim vanum, falsumve censeari debet*²⁰. Pone como ejemplo los oráculos de Daniel e Isaías en la Biblia.

A juicio de nuestro autor, en realidad no existen *somnia vana* cuando éstos son originados por estados psicósomáticos o tienen su origen en la capacidad del alma en sus diversos grados. Ni siquiera hay razón para admitir como *somnia vana* los que son originados por los malos demonios (*caco-demonibus*), *quae tamen significatione carere mihi non videntur*²¹.

Nuestro autor ataca a la creencia cristiana que distinguía entre ensueños verdaderos y ensueños falsos. Tal distinción aparece también en la onirocrítica árabe y por criterios similares. Para la actitud cristiana es ensueño verdadero el que no contradice al propio Dios —para la árabe a su profeta—, y es falso el ensueño que se relaciona con el demonio o se opone a los propios principios de las respectivas religiones. En realidad un ensueño verdadero en la actitud cristiana puede resultar falso al trasluz de la árabe, y viceversa.

18 Cf. C. H. *Περὶ ἐνυπνίων* (Littre VI, pp. 640-62).

19 Cf. Ferrerius, o. c., p. 21.

20 *Ibid.*, p. 22.

21 *Ibid.*, p. 29.

En el marco de tales tendencias, cristiana o árabe, la onirología nunca alcanzaría la perspectiva freudiana del inconsciente, cosa que sí vio Ferrier, que anticipa, en cierto modo, el término *libido* como una intuición de la *libido* freudiana²². Nuestro autor intenta hacer una distinción entre *falsum* y *vanum*, refiriendo el primero al contenido o significación, y el segundo al interés que tiene para el onirócrita. Por eso afirma: *haec sane ut falsa plerumque concessero, ita vana minime. Non enim semper attendo utrum quod quis somniavit verum sit, necne: sed an aliquid notatu dignum per id significetur*²³.

En definitiva la causa de que creamos que existen *somnia vana* es la propia ignorancia y nuestra falta de capacidad para penetrar en el significado de los ensueños, pues la distinción de los mismos no es tarea fácil: *nec nos hoc loco exacte discerni posse omnia asseveramus, ut nec integram omnium explicationem, pollicemur: sed et admonemus quae sint, quorum interpretationem, et ab aliis discrimen non facile sit assignare*²⁴.

Insiste en la recomendación de que *quaeque per somnum admoneri a quodam videmur expendenda, ac notanda quia minime vana*²⁵.

Sin embargo, Ferrier vacila a veces en sus asertos y se enreda, incluso admite que en los *somnia mixta*²⁶ se da algo *vanum*, pues *fit saepe ex diversitate eorum quae pertractantur, et sensibus obiiciuntur, variarumque affectionum corporis mixtione, ut vanum, et omnis significationis expers videatur insomnium*²⁷.

Divisio somniorum.

El autor se expresa con toda claridad en cuanto a la clasificación de los ensueños en el siguiente párrafo: *Somnia in*

22 *Ibid.*, p. 31.

23 *Ibid.*, p. 31.

24 *Ibid.*, p. 32.

25 *Ibid.*, p. 62.

26 *Ibid.*, p. 22.

27 *Ibid.*, p. 22.

naturalia et divina seu vatidica, et quae a malis daemonibus inspirantur, dividimus ²⁸.

A continuación divide los *Divina seu Vatidica* en tres tipos: *uno, quod peruideat animus ipse per sese, quippe qui deorum cognatione teneatur. Altero, quod plenus aër sit immortalium animorum, in quibus tanquam insignitae notae veritatis appareant: quique simpathia quadam, et conuenentia, quam habent alii cum aliis hominibus, multa admonent, docent, consulunt, reuelant. Tertio, cum ipsi dii, supercoelestesque angeli cum durmientibus collocantur, et oracula inspirant.*

Desciende más adelante a una subdivisión: *Divina autem haec vel fiunt per similitudines quasdam, et aenigmata, unde et allegorica appellata sunt: aut citra ullam similitudinem, quae speculativa vocant* ²⁹. Se refiere luego a ciertos ensueños mezclados (*mixta*) y compuestos, pero *de mixtis et compositis non est quod sermonem ultra producamus, cum sub simplicibus comprehendi soleant.*

El autor, finalmente, renuncia a más divisiones y subdivisiones por no creerlas prácticas y porque considera que todas las clasificaciones a que pueda llegarse caerían bajo las tres grandes categorías arriba enunciadas.

Analicemos primero las bases de este sistema clasificatorio y sus posibles engarces con clasificaciones precedentes. En principio el ensueño que interesa a Ferrier es el *somnium*. Recordemos que en la clasificación de Artemidoro ³⁰ de Daldis se hace una neta distinción entre el ἐνύπνιον, ensueño no predictivo y el ὄνειρος, ensueño predictivo. Dos siglos después de Artemidoro nos encontramos con la misma clasificación en Macrobio ³¹, que traduce ὄνειρος por *somnium* y ἐνύπνιον por *insomnium*. Casi todas las clasificaciones posteriores se verían influidas por los criterios hipocráticos y artemidorianos. Ferrier menciona sólo tres veces el término *insomnium*, y éstas cuando se refiere al tratado hipocrático Περὶ ἐνύπνιων, mientras que el término usual es *somnium*.

²⁸ *Ibid.*, p. 33.

²⁹ *Ibid.*, p. 36.

³⁰ Cf. Artemidoro, *Onir.* 179, 3-18 Pack. Cf. también Kessels, 'Ancient system of dream- Classification', *Mnem.* XXII (1969) 389 ss.

³¹ Cf. Macrobio, *Comm. in Scip.* I 3, 2 ss. En Homero aparece ya la oposición ὄνειρος/ἐνύπνιον, si bien es similar a la posterior ὄνειρος/ὕπνος Cf. *Od.* 14, 495.

Por *somnia naturalia* entiende nuestro autor todos aquellos ensueños que son originados por las acciones diurnas; los que constituyen indicios propios de la constitución del cuerpo, como cuando el colérico sueña con el fuego, el pituitoso con el agua y el melancólico con monstruos³² y con espectros de los muertos; aquéllos que mientras dormimos pensamos que dormimos, estando acostados soñamos que lo estamos y estando enfermos lo vemos en ensueños. Así el de Cornelio Rufo, el cual durante el sueño perdió la visión al mismo tiempo que soñaba que le ocurría. A los naturales pertenecen también toda una amplia fenomenología somnial con génesis en la *libido*.

A esta *libido* pertenecen las imágenes placenteras de bellas muchachas y todo el mundo venéreo que se presenta a través de los ensueños. La intuición del inconsciente como génesis de muchos ensueños había sido apuntada ya por Platón³³ en su *República*. Pero la realidad es que esta anticipación en advertir la célebre estancia freudiana de la *libido* aparece ya en tratados indios bastante antes. La originalidad de Ferrier está en haber definido esta fenomenología con el término que consagrará el médico austríaco varios siglos después.

Somnia vatidica.

Ferrier se adscribe a las doctrinas tradicionales sobre el origen de los ensueños divinos y acepta la tendencia cristiana a poner de relieve la importancia de los ensueños de origen divino. Afirma que *vatidica vero credidisse aliqua Hippocratem, vel ex initio libri sui de insomniis manifestum evadit: ubi de iis aliquos peculiarem tenere refert, eaque fere numquam errare*³⁴.

Sin embargo, nuestro autor³⁵ va demasiado lejos al querer implicar a Hipócrates en una creencia que pugna con la

32 En la antigüedad existía la tendencia a no admitir como ensueños de origen divino aquéllos en que aparecían monstruos.

33 Cf. Plat. *Rep.* 572b. Afirma que en todos los seres humanos hay deseos terribles y salvajes y antinaturales que se expresan sólo en ensueños. Cf. también el *Theaet.* 157e-158b.

34 Cf. Ferrerius, o. c., p. 19.

actitud racionalista del fundador de la medicina. En realidad Hipócrates hace una neta separación de los ensueños naturales o corporales, que son los basados en una explicación racional, cuyo origen está en la constitución psicósomática del individuo, y los que la tradición, impregnada de tintes teúrgicos o supersticiosos, acepta como de origen divino, sea en forma fantasmal al estilo homérico, sea en auténtica epifanía de los dioses o sacerdotes de Asclepio en la Incubatio templaria. Pero es significativo que con anterioridad al tratado hipocrático, en Heródoto³⁶, autor que aún concibe el ensueño con reminiscencias homéricas, se plantea el escepticismo sobre la autenticidad del origen divino de los ensueños. Existe pues una flagrante contradicción entre la actitud racionalista de Hipócrates y la que le atribuye Ferrier respecto a los ensueños divinos. Es cierto que tal creencia estaba muy arraigada, al juzgar por Aristóteles³⁷ que pone todo su empeño en destruir tal creencia. Pero autores como Galeno, aún no saben cómo salir del atolladero conflictivo en que aún está metida la corriente racionalista hipocrática y las creencias populares por otro lado, por eso se enreda y vacila también a la hora de opinar sobre los ensueños de origen divino.

Para comprender mejor la postura de Ferrier hay que remozar la doctrina de Posidonio. Pues en la clasificación de los ensueños divinos (*divina seu vatidica*) Ferrier³⁸ se limita a copiar la de Posidonio, recogida por Cicerón³⁹. A partir de esta doctrina Ferrier se entrega ciegamente a la creencia en los ensueños de origen divino, origen al que se remonta la idea de alma en su más seminal generación. Apela a doctrinas filosóficas y tradicionales, pues sabido es que ya en la antigüedad los ensueños y las profecías se convirtieron en testimonio del origen del alma humana⁴⁰.

Es más, para los epicúreos una prueba de la existencia de los dioses era que se aparecían algunas veces a los hombres en ensueños. La interrelación del alma y los ensueños

35 Cf. o. c., p. 21.

36 Cf. Heród. VII, 12-19, 47.

37 Cf. Arist., *De insomn.*; *De div. per somn.* y *De somn. et vig.*

38 Cf. apartado anterior.

39 Cf. Cic., *De div.* I 64.

40 Cf. Nilsson, *Hist. de la Rel. Gr.* (Buenos Aires 1956) p. 357.

domina también en el fondo de la doctrina órfico-pitagórica, incluso aparece ya, como ha visto Hundt ⁴¹, en Homero. La corriente cristiana y la actitud mental de la época favorece la fe de Ferrier en este tipo de ensueños.

Se sabe que los autores cristianos se vieron obligados por su propio credo religioso a admitir la existencia de ensueños proféticos, de origen divino, de acuerdo con los que relata la Biblia como tales. Estos ensueños bíblicos constituyen con harta frecuencia la fuente de los ejemplos aducidos por Ferrier. Encara pues la clasificación tripartita de los divinos desde el punto de vista filosófico-teológico, aunque al final de su opúsculo señala que cuanto expone es fruto de su saber y de su propia experiencia personal.

El primer tipo de los divinos comprende aquellos ensueños que el alma concibe por su *deorum cognatione*, es decir, cuando el espíritu se libera del cuerpo como de unos lazos que lo amarran y entonces vive su propia vida. A este modo se le llama *status animae in se redeuntis*. Significa que el alma vuelve a sus razones seminales e intelectuales tanto en poder de su potencia efectiva como cognitiva. Y estas razones no pueden ser otras que las que dependen de la misma divinidad. Parte de la consideración platónica de que el alma tiene dos vidas, una que comparte con el cuerpo en estado de vigilia y otra que es la suya propia, ésta última sólo es posible durante el sueño, de cuya actividad tenemos razón en los ensueños. Heráclito ⁴² también apuntaba ya en un esbozo de biografía onírica a este reducto privativo que el soñante no comparte con nadie, al afirmar que los que velan tienen un mundo común y único *ἓνα καὶ κοινόν κόσμον*, mientras que los durmientes tienen cada uno su propio mundo particular *εἰς ἴδιον ἀποτρέφουσαι*.

Sin embargo, Ferrier, al apelar a los criterios hipocráticos, que consideran también este aislamiento del alma para su actividad onírica, desquicia el concepto hipocrático «alma» de sus justos límites, y lo empareja con el concepto general de la corriente órfico-pitagórica. Pero, como ha seña-

41 Cf. Hundt, *Der Traumglaube bei Homer* (Greifswald 1935).

42 Cf. Plut., *De superst.* 3, 166.

lado Gil ⁴³, el autor del *De victu*, que toma sus modos de expresión al pitagorismo, da a sus palabras un sentido muy distinto al que tenían en las escuelas espiritualistas, por cuanto que, al no ser el alma, como en las creencias órfico-pitagóricas, de origen divino, lo que siente o piensa en ensueños no sale de la esfera de la inmanencia más estricta. Significa que Hipócrates concibe la naturaleza del alma de igual índole que la del cuerpo, eso sí, con una sutileza y sensibilidad distintas. Esta primera clase es fiel a la concepción posidoniana que luego aparecería en la encrucijada de las corrientes judía y neoplatónica con Filón de Alejandría, en el que aparece el ensueño en los límites de una concepción general del cosmos.

Más interesante es la segunda clase de ensueños divinos, en los que se manifiesta la línea posidoniana modificada con algunas variantes. Este tipo está constituido por los ensueños que provienen de los espíritus inmortales, en los cuales aparecen grabadas señales de la verdad. La base de estos ensueños está en la llamada *simpathia* que tienen unos hombres con otros. Esta razón de simpatía *συγγίνησις* la había establecido ya Filón ⁴⁴ para la comunicación entre Dios —*Νῶς* universal— y el hombre —*νόος* individual. Filón define así una segunda clase de ensueños divinos que nacen de una comunicación entre el alma del Universo y nuestro pensamiento.

Naturalmente esta postura cae fuera del esquema religioso que condiciona la corriente cristiana. De ahí que Ferrier se aparte de Filón y coloque receptor y emisor de la vivencia onírica al mismo nivel. Es decir, la comunicación sólo es posible de hombre a hombre, gracias a esta capacidad de simpatía. Así es posible que unos hombres emitan avisos en ensueños a otros hombres y hagan revelaciones acerca del futuro. El autor ha descendido a un plano propio de la parapsicología o telepatía por querer evitar contradicciones teológicas, como sería colocar a Dios a la misma altura que el hombre en el plano de la comunicación. La sugerencia de esta posibilidad de comunicación telepática no es nueva,

43 Cf. Gil, '«La diagnosis onírica» en el C. H.', en *Actas del VI Congr. Intern. de Medic. Hip.* (Madrid-Avila 1965) p. 546.

44 Cf. Phil., *De somno*, l. 1; *Ibid.* 2; *Ibid.* 2.1.

pues ya Aristóteles ⁴⁵ admite esta posibilidad al proclamar la transmisión de movimientos y sensaciones.

Ahora bien, tal capacidad la asigna Aristóteles a personas especialmente dotadas, mientras que Ferrier generaliza a todos los hombres esta simpatía como base en la génesis de los ensueños. La capacidad especial de algunas personas la postula Ferrier sólo en lo que respecta a la interpretación de los contenidos, no para las experiencias oníricas. Pero tal capacidad la reduce, según la tendencia cristiana, vigente en su época, a aquéllos que poseen *ex officio donum Spiritus Sancti*, como luego haría también Benoit Perier ⁴⁶.

El tercer tipo de ensueños divinos lo constituyen aquéllos en que dioses o ángeles celestes se aparecen junto al durmiente y le inspiran oráculos. Unas veces mediante la expresión verbal de un mensaje —*ut cum angelus Domini Ioseph de retinenda sponsa admonet*—, otras *veras formas tantum animo obiicientes, latentes ipsi, nec se demonstrantes, quale legitur Efrae somnium ab angelo Domino figuratum* (lib. III, cap. XI), *de Aquila cui inerant duodecim alae pennarum, et capita tria, aliaque multa: et* (cap. XIII), *de vento e mari exurgente, conturbante fluctus et caetera infinita* ⁴⁷. En este tipo de ensueños coloca Ferrier la visión onírica de Sócrates ⁴⁸ cuando esperaba en la cárcel su ejecución, recogiendo el verso homérico del Critón ⁴⁹ en los términos siguientes: *tertia te Phthiae tempestas laeta locabit* ⁵⁰.

La tercera categoría de los ensueños corresponde a aquéllos que *a malis daemonibus inspirantur*.

Estos genios o demonios toman sus propias formas de las acciones diurnas o del estado del cuerpo y engañan al alma al volver en sí con falsas imágenes. Imágenes que, según Ferrier, son tomadas de la naturaleza y de las acciones del soñador o de otras causas extrínsecas. Ferrier se adscribe a los criterios en boga de su época para distinguir los ensue-

45 Cf. Suárez de la Torre, 'Sueño y fenomenología onírica en Aristóteles', *Cuadernos de filol. Clásica V* (Madrid 1973) 308-9.

46 Cf. Perier., o. c.

47 Cf. Ferrerius, o. c., p. 36.

48 Cf. Plat., *Crit.* 44a-b.

49 *Ibid.*, 44b; cf. también *Il.* 9, 363. Aquiles se irrita contra Agamenón y amenaza con marcharse a su patria Ftía abandonando a los griegos.

50 Cf. Ferrerius, o. c., pp. 37 y 61.

ños divinos de los que provienen de malos demonios: *quod daemon ille insidiator fraudulentis susurris mutare sanctum vitae genus, bonas cogitationes corrumpere nititur: animaeque in se redeunti falsis quibusdam simulacris insidiatur: aut quod immortales aereos illos animos simulant: et in angelum lucis transfiguratus divina mentitur oracula*⁵¹. Este tipo de ensueños se reconoce en general *quod aequum ac bonum evertere conatur*. Ahora bien, esta tentativa de destrucción de lo justo y lo bueno, no podría provenir de Dios ni lo querría el alma para sí.

La creencia en ensueños de origen demoníaco en sentido cristiano estaba muy acorde con la credulidad general que profesaba el siglo xvi, como consta por Benoit Perier⁵², que afirma que el poder en la astucia del demonio o de un dios pagano se consideraba causa de determinados ensueños. Esta creencia general con la que comulga Ferrier, atribuye al demonio cristiano el poder de conocer y enseñar a los hombres por medio de un ensueño los efectos naturales que deben producirse en un momento cualquiera por causas definidas, tanto si se trata de cosas pasadas como futuras, ocultas para el hombre.

Por eso la regla de oro para saber si se trata de ensueños enviados por el demonio consiste en observar si uno tiene con frecuencia ensueños que muestren cosas futuras u ocultas y cuyo conocimiento no tiene ninguna utilidad para el que sueña, ni para los demás, así mismo si tales ensueños estimulan a hacer el mal. Esta creencia admite no sólo la posibilidad de la parapsicología —una parapsicología de tipo espiritista—, sino también la posibilidad de los llamados ensueños «motores»⁵³.

Resumimos pues que Ferrier, a pesar de estar encuadrado en un contexto sociocultural en que el racionalismo se mezclaba con las tendencias supersticiosas y más negativas de la época desde el punto de vista científico, tuvo la valentía de volver a replantear las formulaciones clásicas, principalmente hipocráticas sobre la problemática onírica. Des-

51 *Ibid.*, p. 41.

52 Cf. Perier, o. c.

53 Cf. Becker, R. de, *Las Maquinaciones de la noche* (Barcelona 1970) p. 66 ss.

de el punto de vista de la actitud es mérito que hay que subrayar, y si en la práctica no consiguió desembarazarse de ideas religiosas que mantenían atezado el progreso de la onirológia, al menos dio una llamada de atención sobre un punto en que Occidente aún permanecía dormido tras Sinesio de Cirene. Peca de demasiada influencia de autores cristianos, como Tertuliano y el mismo santo Tomás de Aquino, así como el haber abusado sin un criterio analítico de los ensueños literarios bíblicos, en los que se basa con frecuencia.

Tuvo la gran intuición del inconsciente para ciertos ensueños que el cristianismo condenaba haciendo responsable al soñante, y colocó como base de esta onírica la *libido* muy cercana a la que siglos después sería la plataforma para la explicación por Freud de las neurosis en la Austria de su tiempo.

J. A. MARTÍNEZ CONESA