



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO.



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS.

ARISTÓTELES: “LOS TRATADOS SOBRE LOS SUEÑOS”. SU REPERCUSIÓN EN LOS
ESTUDIOS ONÍRICOS POSTERIORES.

T R A D U C C I Ó N C O M E N T A D A

Que para obtener el título de licenciado en Letras Clásicas presenta:

DINA EUGENIA HERNÁNDEZ ULLOA

Asesor: Mtro. José David Becerra Islas.

Ciudad Universitaria, enero de 2008.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*¿Qué es la vida? un frenesí:
¿Qué es la vida? una ilusión,
Una sombra, una ficción,
Y el mayor bien es pequeño,
Que toda la vida es sueño,
Y los sueños, sueños son...
Pedro Calderón de la Barca.*

Muchas realidades inician cómo un sueño y esta realidad hecha de tinta y papel, inicié hace algunos años como un sueño y para convertirlo en realidad fueron necesarios muchos sacrificios, no sólo míos sino de muchas personas que amo y que nunca dejaron de creer en mí. Por eso les dedico estas líneas que difícilmente pueden expresar mi profundo amor y gratitud...

A mi madre María Esther Ulloa de Hernández que con su ejemplo de dedicación, responsabilidad, firmeza y amor me ayudó siempre en todo hasta que su vida terminó...*In memoriam*

A mi padre Rubén Hernández Díaz a quien debo mi vocación al inculcarme desde niña el amor a la cultura Clásica. A los dos, gracias por el hogar que fundaron con amor, por el incansable esfuerzo cotidiano para darme todo lo necesario.

A mi hijo Carlo González Hernández, que con una sonrisa me da la fuerza para seguir, por ser mi motivo, mi luz, mi guía, mi motor, mi fuerza.

A mi esposo Adolfo González Jiménez, por ser mi compañero, mi aliado, mi amigo, mi consejero, mi cómplice...

A mis hermanos:

Marco A. Hernández Ulloa, por todo el apoyo moral, económico y psicológico que siempre me ha dado, por ser el mejor hermano y mi mejor amigo.

Abel Hernández Ulloa y fam. Por su ejemplo de profesionalismo y quienes a pesar de la distancia geográfica, siempre estuvieron cerca.

A mis amigas: Georgina S. Pérez García, Angélica Mejía Bravo, Sarah Esparza Aguayo, Brenda García Reséndiz, Sandra Manzanares Cantú, Mirsha A. Daniel, Verónica Cortés, Alejandra Bernal porque todas han estado conmigo a lo largo de este camino, llorando, riendo, consolándome y levantándome cuando caía.

Al resto de mis familiares: Fam. Hernández Villalobos, Fam. González Jiménez, Sra. Guadalupe Ulloa, Guillermo González García y fam.

A mi asesor Mtro. J. David Becerra Islas por el constante apoyo en la carrera, por la paciencia, consejos y ayuda para el buen término de esta tesis.

Con profundo cariño y respeto a mis profesores:

Dr. Julio Pimentel Álvarez, Dra Lourdes Rojas Álvarez, Lic. Elba de Coss, Lic. Lourdes Santiago, Dra. Carolina Ponce, Dra. Paola Vianello (Requiescat In Pacem), a todos ellos por su maravilloso ejemplo y por compartir su erudición.

Igualmente con admiración y gratitud al Dr. David Konstan por sus consejos y asesoría a pesar de la distancia.

Un especial agradecimiento al Depto. De Planes y Programas de Estudio de la UNAM:

Mtra. Elia Márquez García, Mtra. Ma. Elena Luna, Sarah Esparza Aguayo, Rosario Ruíz Macal, Mary Carmen Sánchez Rosales, Feliciano Jiménez, Luis Rendón Valdés. Por su constante y cariñoso apoyo en mis estudios, pero sobre todo por su amistad.

Con muchísimo cariño y gratitud:

Lic. Alejandra Lafuente Alarcón, jefa del Depto. de Planes y Programas de Estudio de la Facultad de Filosofía y Letras con quien realice mi servicio social y me dio grandes lecciones de vida.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, y su grupo docente que me otorgó la mejor formación académica desde la preparatoria y que en sus aulas me brindó un segundo hogar.

A todos aquellos que por error omití, pero saben que los amo...
...Gracias eternamente.

INDICE	Página.
I.- INTRODUCCIÓN.....	2
I.1 Sobre Aristóteles.....	2
II.- CONTEXTO GENERAL DE LA OBRA.....	3
II.1 UBICACIÓN DE LOS TEXTOS <i>PARVA NATURALIA</i> EN LA OBRA ARISTOTÉLICA.....	3
II.2 Contexto particular.....	4
III.- ANTECEDENTES DEL ESTUDIO ONÍRICO.....	6
III.1 Época Homérica.....	8
III.2 Los filósofos Presocráticos.....	10
IV. Platón.....	12
V. ESTUDIO ONÍRICO EN LA ÉPOCA HELENÍSTICA.....	13
VI. SOBRE LOS TEXTOS <i>PARVA NATURALIA</i>	15
VI.1 Los manuscritos.....	15
VI.2 Los manuscritos de Bekker.....	16
VI.3 Los manuscritos de Ross.....	17
VII. CRITERIOS Y PROCEDIMIENTOS DE TRADUCCIÓN.....	18
VIII. TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS DE ΠΕΡΙ ΥΠΙΝΟΝ ΚΑΙ ΕΓΡΗΓΟΡΣΕΩΣ.....	19
IX. TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS DE ΠΕΡΙ ΕΝΥΠΝΙΩΝ.....	27
X. TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS DE ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΑΘ’ ΥΠΙΝΟΝ ΜΑΝΤΙΚΗΣ.....	36
XI. CONCLUSIONES.....	42
BIBLIOGRAFÍA.....	46

I. INTRODUCCIÓN.

Abordar la obra de Aristóteles (Estagira 384 a.C¹.- Calcis 322 a.C.) ha sido una de las empresas más difíciles e importantes de los filósofos y filólogos modernos, pero también una de las más bellas e interesantes, pues estudiar a Aristóteles implica enfrentarse a uno de los más grandes pensadores de la antigüedad y al precursor de los científicos modernos.

Hablar de la importancia de su obra ha llevado siglos de estudio y cientos de miles de páginas en las que los amantes de sus escritos han plasmado sus interpretaciones y pensamientos, desde la antigüedad tardía hasta nuestros días, miles de estudiosos han aportado significativas notas a los escritos de Aristóteles, desde Teofrasto hasta Ingemar Düring, gracias a los cuales ahora podemos entender un poco más el pensamiento de Aristóteles.

¹ Todas las fechas citadas son antes de Cristo, a menos de que se indique lo contrario.

I.1 SOBRE ARISTÓTELES.

Aristóteles nació hacia la segunda mitad del año 384 en la ciudad de Estagira, en la costa oriental de Calcidia, sus padres descendían de familias de médicos. Su padre Nicómaco era médico del rey Amintas III, abuelo de Alejandro Magno. A la muerte de su padre, Aristóteles era aún menor de edad, por lo que su abuelo materno, Próxeno de Arteneo, lo tomó bajo su protección hasta que a los 17 años, en el 367, se marchó a Atenas para iniciar sus estudios en la Academia, la escuela de filosofía más importante en donde impartía cátedra Platón quien sería su maestro. Por pertenecer a una familia acomodada se entiende que recibió la mejor educación posible en aquel entonces, la cual, por supuesto incluía el estudio de la medicina por herencia de su padre.

Cuando murió Platón en el año 347, Aristóteles abandonó Atenas y se dirigió a casa de su amigo Hermias en Asos y el año 345 marchó hacia Mitilene, en Lesbos con su discípulo Teofrasto, donde trabajaron conjuntamente.

En el año 343, Filipo llama a Aristóteles a Mieza para educar al joven Alejandro que entonces contaba con 13 años; después de cumplir con esta labor, regresó a Atenas en el año 335 para reanudar su magisterio en el Liceo, gimnasio público en el Licabeto, dejando a Alejandro ya constituido como rey de Macedonia. Posteriormente un año después de la muerte de Alejandro Magno, Aristóteles muere de una enfermedad a los 63 años en Calcis en el 322².

² Para mayores detalles de la biografía de Aristóteles cf. Düring, I. “*Aristóteles*”, México, 1987, UNAM, p. 19 y ss.

II. CONTEXTO GENERAL DE LA OBRA.

II.1 UBICACIÓN DE LOS TEXTOS *PARVA NATURALIA* EN LA OBRA ARISTOTÉLICA.

Como he mencionado, son muchos los eruditos que han estudiado la obra del Estagirita y han tratado de organizar cronológicamente su obra. Para el fin de este trabajo me he basado principalmente en los monumentales trabajos de Ingemar Düring y Werner Jaeger, importantísimos filósofos que han facilitado el estudio aristotélico.

En la Antigüedad los textos de Aristóteles fueron compilados y conservados primero por su discípulo Teofrasto que los repartió entre sus alumnos. Así comenta Hett¹:

“According to Strabo, Aristotle left his library to Theophrastus who handed it on to others. It passed through a good many hands, including those of one Apellicon²”

Estos escritos fueron recopilados por Andrónico de Rodas, director del Liceo en el siglo I a. de C., y constituyen el llamado *Corpus Aristotelicum*³.

El *Corpus* comienza con las obras sobre Lógica que reciben el nombre genérico de *Organon* que comprende *Las Categorías*, *Sobre la interpretación*, *Analíticos primeros*, *Analíticos segundos* y *Tópicos*. Luego vienen los estudios dedicados a la naturaleza, a la realidad física, tales como la *Física*, *Sobre el cielo*, *Sobre la generación y corrupción* y los *Meteorológicos*; en segundo lugar los dedicados a la realidad viviente, que abarca los tratados psicológicos, *Sobre el Alma*, al que siguen *Los breves tratados de historia natural*, conocidos también por su nombre en latín: *Parva Naturalia*, pequeños tratados de fisiología que tratan aspectos como la sensación, el sueño y la vigilia, la memoria, la vida y la muerte y, por último, los escritos sobre biología, *Historia de los animales*, *Sobre las partes de los*

¹ Cfr. Aristóteles, *Parva Naturalia*, with an English trad. by W.S. Hett: London: W. Heinemann, 1964, p. vii..

² “De acuerdo con Estrabón, Aristóteles dejó su biblioteca a Teofrasto que legó a otros. Pasó a través de muchas buenas manos incluyendo las del Apellicon.” Trad. Dina Hernández Ulloa

³ <http://centros5.pntic.mec.es/ies.victoria.kent/Rincon-C/Cie-Hist/Aristote.htm> 19/03/2007, 11:53pm.

animales, Sobre el movimiento de los animales, Sobre la marcha de los animales y Sobre la generación de los animales.

Por último, este *Corpus* presenta la obra titulada *Metafísica* que se divide en doce libros sobre el estudio del ser en cuanto tal.

En cuanto a la cronología específica de los *Los breves tratados de historia natural* o *Parva Naturalia*, es muy difícil precisar, pero Düring ha ubicado estos trabajos en dos periodos de la vida de Aristóteles al parecer los primeros esbozos fueron realizados entre los años 347-334, época de los viajes⁴ y fueron terminados en el segundo periodo en Atenas entre los años 334-322.

Estos tratados reflejan un pensamiento mucho más científico, producto de años de observación y estudio, y se ubican en el periodo de madurez del filósofo; en esta época de su vida, Aristóteles se muestra más teórico y especulativo que Platón y hace gala de la erudición que ha adquirido con el tiempo.

II.2 CONTEXTO PARTICULAR.

El título de *Parva naturalia* se utiliza desde la Edad Media, como afirma Sir David Ross:

“The title *Parva Naturalia* has not great authority. It was used, towards the end of the fifteenth century, in some of the manuscripts of the *Vetus Traslatio Latina*, and had been first used by Aegidus Romanus (Gilles de Rome), towards the end of the thirteenth century.⁵”

Al respecto Düring comenta solamente que:

“Los *Parva Naturalia*. Ésta es la denominación colectiva hecha tradicional desde la *Vetus Traslatio Latina* para los siete pequeños escritos sobre los procesos psicofísicos.⁶”

⁴ Cfr. Düring, 1987, p. 92-93.

⁵“El título *Parva Naturalia* no tiene mucha autoridad. Fue usado hasta finales del siglo xv en algunos manuscritos de la *Vetus Traslatio Latina* y fue usado primero por Aegidus Romanus (Gil de Roma) hacia finales del siglo XIII.” (trad. Dina Hernández Ulloa) Arist., *Parva Naturalia*, 2001, p.1

⁶ Düring, 1987, p. 867.

Este tratado se ubica en el periodo de madurez, también por el contenido “psicológico” de los temas que son de carácter totalmente psico-físicos, el filósofo se encuentra en una época en la que se refleja su interés científico:

“A pesar de la objetividad de su pensamiento, Aristóteles es más teórico y especulativo que Platón. Aun en los escritos biológicos, zoológicos y psicológicos constantemente pasan a primer plano puntos de vista de filosofía natural. Aristóteles es el prototipo del profesor erudito. Con él empieza la era de la erudición.⁷”

Los textos que conforman los *Parva Naturalia* son los siguientes:

1) Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, *Sobre la sensación y lo sensible*. Se puede dividir en los siguientes temas:

- Capítulos I-II, las relaciones de los sentidos entre sí y de éstos con los elementos.
- Capítulos III-IV, analiza los objetos de los sentidos de la vista, olfato y gusto.
- Capítulos VI-VIII, discusión de algunos problemas como la divisibilidad y la posibilidad de la percepción simultánea.

Este tratado Aristóteles lo enlaza con los pequeños tratados psicológicos, περὶ μνήμης καὶ τοῦ μνημονεύειν, *Sobre la memoria y la reminiscencia*, en los cuales se ocupa de las diferentes formas de recordar y el mecanismo de los recuerdos.

Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, *Sobre el sueño y la vigilia*;

Περὶ ἐνυπνίων, *Sobre los ensueños*;

Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς *Sobre la adivinación por el sueño*.

Estos últimos por los temas que presenta pueden considerarse como una unidad. En el primero plantea la diferencia entre el acto de dormir y la vigilia; en el segundo expone cuáles son las causas de los ensueños y en el tercero se ocupa de la posibilidad o no de la adivinación por medio de los ensueños.

⁷ *Op. Cit.* p. 94.

2) Περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος, *Sobre la longevidad y la brevedad de la vida*. Explica principalmente las causas del envejecimiento y posteriormente de la destrucción de los seres vivos. Estos tratados junto con los siguientes podrían formar un conjunto coherente, pues Aristóteles aborda temas totalmente biológicos.

3) Περὶ νεότητος καὶ γήρως καὶ ζωῆς καὶ θανάτου καὶ ἀναπνοῆς, *Sobre la juventud y la vejez, de la vida y de la muerte y de la respiración*.

Expone una serie de cuestiones biológicas relacionadas entre sí y principalmente acerca de la respiración y la importancia del corazón. Se debe señalar que este tratado es una de las grandes aportaciones de Aristóteles para la historia de la ciencia.

De los temas que presenta Aristóteles en los *Parva Naturalia*, me ocuparé sólo de περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως *Sobre el sueño y la vigilia*; Περὶ ἐνυπνίων, *Sobre los ensueños*; Περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς, *Sobre la adivinación por el sueño*.

De ellos, seleccioné algunos fragmentos de cada uno para realizar esta traducción comentada, puesto que me parecieron lo suficientemente interesantes para sustentar la repercusión de estos tratados en los estudios oníricos posteriores.

III. ANTECEDENTES DEL ESTUDIO ONÍRICO.

Los tratados aristotélicos sobre los sueños han influido a muchos autores a lo largo de la historia de la humanidad, desde la Antigüedad tardía con Artemidoro hasta Freud en la época moderna.

No se debe olvidar que la base de los estudios psicoanalíticos se encuentra en las teorías freudianas de los sueños y su relación directa con el inconsciente. Dichas teorías psicoanalíticas han marcado sustancialmente la cultura occidental, no sólo filosófica sino científicamente y tienen sus fundamentos entre otros en estos tratados aristotélicos.

Sin embargo, para entender el contexto del estudio onírico en Aristóteles es necesario revisar en forma sinóptica los antecedentes filosóficos de los sueños.

En Grecia, el estudio onírico tiene sus primeros antecedentes en la época Homérica. *La Ilíada* y *La Odisea* no sólo son monumentales poemas épicos sino testimonios del pensamiento griego arcaico, pues nos muestra, entre otros muchos conceptos, la postura del pensamiento griego frente al sueño.

Así pues, tenemos que en ambos poemas los sueños tienen un aspecto “divino”¹ y el receptor de éstos era un rey; esto se entiende por el contexto monárquico de la época.² Por lo que la figura onírica se identificará con un dios o un antepasado respetado, depende del esquema cultural.

Para los griegos de esta época existía una distinción clara entre los sueños *significativos* y los *no significativos*; esta distinción aparece desde Homero y continúa hasta Artemidoro. Los sueños significativos según el estudio de Dodds son:

“Pero dentro de la clase de sueños significativos se reconocían distintos tipos. En una clasificación, transmitida por Artemidoro, Macrobio y otros autores tardíos, pero cuyos orígenes pueden ser mucho más antiguos, se distinguen tres. Uno es el sueño simbólico, que reviste de metáforas, como una especie de acertijo, un significado que no puede entenderse sin interpretación; un segundo tipo es el *hóroma* (sic) o “visión”, que es simple y llanamente la representación previa de un acontecimiento futuro...El tercero recibe el

¹ Dodds, E.R., “*Los griegos y lo irracional*.” Madrid, Alianza, 1981, p.104 y ss.

² *Op. Cit.* p. 107. “Esto aparece en la *Ilíada* 2, 80 y ss, donde parece implicar que el sueño de un alto Rey es más digna de crédito que la de un hombre corriente”.

nombre de *khrematismos* u “oráculo”, y es el que se da ‘cuando en el sueño el padre del soñador, o algún otro personaje respetado o imponente, quizá un sacerdote o incluso un dios, revela sin simbolismo lo que sucederá o no sucederá, lo que debe o no debe hacerse’.³”

Sin embargo, Dodds no ofrece una explicación propia sobre los *sueños no significativos*, por lo que la mejor explicación a estos la encontré en Virma Donnadiéu y hace referencia a Artemidoro:

“El primer tipo que menciona el daldiano, el ensueño, ἑνύπνιον resulta completamente carente de significación, puesto que por una parte, está constituido por imágenes que no anuncian nada futuro, y por otra, dichas imágenes son causadas por deseos ‘irracionales’ (temor o exceso o falta de alimento, por ejemplo).⁴”

En Aristóteles, como se verá más adelante, no existe tal división de sueños significativos o no significativos, sino que su teoría coincide más con este último concepto de Artemidoro.

Establecido este punto, me limitaré a realizar el panorama histórico general del estudio onírico en la época homérica, posteriormente en la filosofía pre-socrática y por último en la filosofía platónica para posteriormente abordar los tratados aristotélicos sobre los sueños.

³ *Op.Cit.* p. 107-108

⁴ Donnadiéu, V. “*Acerca del léxico onírico de Aristóteles y Artemidoro*”, Noua Tellus, t I, p. 27

III.1 ÉPOCA HOMÉRICA.

En Homero en la mayor parte de las descripciones de sueños se manejan las imágenes como una “realidad objetiva”. El sueño adopta la forma de una visita hecha a un hombre o mujer dormidos. Esta figura que se presenta puede ser un dios o un espíritu o un mensajero onírico⁵ preexistente, o una imagen (εἶδωλον) especialmente creada para la ocasión; pero de todas formas, existe objetivamente en el espacio y es independiente del que sueña.

La figura onírica se introducía por el ojo de la cerradura y se aposentaba en la cabecera de la cama del durmiente para transmitir su mensaje; una vez hecho esto, se retiraba por donde había llegado.⁶

El sujeto está consciente de que está soñando; es decir, no es real⁷ lo que ve, ya que la figura onírica se toma la molestia de hacérselo notar: “estás dormido, hijo de Atreo”, dice el sueño maligno de la *Ilíada* 2, 23.

Se debe resaltar que los griegos utilizan un lenguaje determinado al describir los sueños de todas clases; es evidente que el soñador es un receptor pasivo de una visión objetiva.

Los griegos nunca hablan de *tener* un sueño sino de *ver* un sueño: ὄναρ ἰδεῖν ἐνύπνιον ἰδεῖν. Estas expresiones se emplean para sueños del tipo pasivo, aunque se encuentran también en casos en que el soñador es la figura principal en la acción del sueño.

Además, se dice que el sueño no solamente “visita” al durmiente, sino que “se coloca sobre él” (ἐπιστήναι).

El hecho de que el soñador sea el agente pasivo de una imagen onírica objetiva se debe a que iniciaba una conciencia de posesión de un alma, pues como explica Rohde:

“ No es partiendo de las sensaciones, de la voluntad, de la percepción y el pensamiento del hombre en estado de vigilia y de conciencia, sino arrancando de las experiencias de una aparente doble vida en sueños, en estado de éxtasis e impotencia como

⁵ “La palabra misma ὄνειρος significa casi siempre, en Homero, figura onírica, no experiencia onírica.”Cfr. Dodds, p. 105.

⁶ *Od.* 4 802, 838; *Od.* 4 803, 6 21; *Il.* 2, 20;23, 68.

⁷N. de la T. Por *no real* debe entenderse que no está sucediendo en la realidad física del durmiente pues se encuentra en un estado semi-consciente.

se llega a la conclusión de que existe en el hombre una doble vida, de que vive en él, escondido en la entraña del “yo” diariamente visible, un “segundo yo” con existencia propia y susceptible de desprenderse de aquél para afirmar su independencia.”⁸

Es decir, durante el sueño el alma ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, representada como un $\epsilon\acute{\iota}\delta\omega\lambda\omicron\nu$ o sombra) del sujeto durmiente es la que actúa, habla con el mensajero divino o se presenta ante otros sujetos. Esto es explicado por Rohde:

“Y es lo cierto que mientras el cuerpo del hombre durmiente permanece inmóvil, hundido en el sueño, ve y vive por dentro, en sueños, muchas y extrañas cosas. Las ve y vive él mismo (no le cabe ni puede caberle acerca de ello la más leve duda) y no las ve y vive, sin embargo, su yo visible, hartado conocido de él mismo y de los otros, pues este yo yace como muerto, inasequible a cuanto sean impresiones. Esto quiere decir que vive en él, alojado en su interior, otro yo, el que obra en sueños, mientras aquél duerme.”⁹

En cuanto a los sueños *significativos* y los *no significativos*, Homero los distingue en la *Odisea* con dos puertas: una de cuerno que deja pasar los sueños falsos y otra de marfil que deja pasar los verdaderos¹⁰, el hecho de que se haga una distinción es que ya en esa época se intentaba buscar una explicación lógica a las imágenes oníricas que pudiera satisfacer la conciencia colectiva y se ajustara a su cosmovisión.

En conclusión, en la época homérica, los sueños cumplen, por una parte, la función de mensajes divinos que requerían una interpretación, lo que nos muestra el comienzo del análisis onírico; y por otra parte, nos deja ver que iniciaba entre los griegos el concepto del alma como un *alter ego* (una imagen o sombra del individuo que habita en el interior del mismo).

III.2 LOS FILÓSOFOS PRESOCRÁTICOS.

En cuanto al siguiente período que abordaré, aclaro que no es el propósito de este trabajo hacer una revisión completa de los conceptos oníricos en los filósofos presocráticos, por lo cual sólo presento un breve resumen de algunos de sus conceptos sobre los sueños para establecer las bases del estudio onírico de Aristóteles.

⁸ Cfr. Rohde, E. “*Psique: El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*”, trad. Salvador Fernández Ramírez, Barcelona, Labor, 1973, p. 11

⁹ Rohde, 1973, pp. 11-12.

¹⁰ Cfr. *Od.* 560–568. Homero, “*Odisea*”. Trad. Luis Segalá y Estalella. Losada, B.B.A.A. 2004.

Según Heráclito, citado por Clemente de Alejandría¹¹ en *Strom.* IV 141, 2 y por Sexto Empírico¹² en *Adv. Math.* VII 129, la vigilia, el sueño y la muerte estarían en relación con el grado de ignición del alma. Durante el sueño le parece al hombre que la oscuridad está iluminada. Esta luz es engañosa ya que es una luz individual y propia que suplanta a la verdadera luz del Logos común a todos. Heráclito también pensaba que el hombre durante el sueño estaría en contacto con la muerte, ya que alma-fuego ardería débilmente y estaría casi extinta; por ello, para Heráclito, en la mayoría de los aspectos, el que sueña se parece a un hombre muerto.

El sueño sería, pues, un estado *intermedio* entre la vida y la muerte, es decir, durante el sueño el alma estaría parcialmente separada del mundo con lo que su actividad disminuye sensiblemente.

Pero también la Razón divina (o Logos universal) es absorbida por la respiración, y así el hombre llega a ser inteligente o racional; en cambio, durante el sueño se olvida el Logos y se cae en un estado de irracionalidad, aunque al despertar, la razón es recuperada nuevamente.¹³

La postura de Empédocles de Agrigento frente al sueño, como se verá más adelante, es muy próxima a la de Aristóteles, pues considera que el sueño se produce cuando la sangre periódicamente se calienta.

En palabras de Porfirio¹⁴ *ap. Stobaeum, Anth.* I 49, 53, sostiene que el sensorio central lo desempeña la sangre, específicamente la que rodea al corazón:

“... (El corazón) que vive en el piélagos de la sangre latidora, donde está especialmente lo que los hombres llaman pensamiento; pues la sangre que circunda el corazón de los hombres es su pensamiento”¹⁵.

¹¹ “Clemente de Alejandría, el docto director de la Escuela Catequística, vivió en la segunda mitad del siglo II d.C. y en los primeros años del siglo III. Converso al cristianismo, mantuvo, sin embargo, su interés por la literatura griega de todo tipo e hizo gala de un amplio conocimiento y notable memoria en sus comparaciones entre el paganismo y el cristianismo y adujo frecuentes citas de poetas y filósofos griegos sobre todo en su *Protréptico* y en los ocho libros de *Stromateis* o *Misceláneas*.” Kirk, G.S. M SCOFIELD. *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1987.p. 16.

¹² “Sexto Empírico, el filósofo escéptico y físico de finales del siglo II d.C., expuso las teorías de Enesidemo, que vivió dos siglos antes y se basó, en gran medida, en fuentes helenísticas. Cita muchos pasajes antiguos relativos al conocimiento y la credibilidad de los sentidos.” Kirk, G.S. 1987, p. 16.

¹³ Cfr., Kirk, G.S. 1987, p. 299-301.

¹⁴ “Porfirio, 233-305, alumno de Plotino” Cordero, N., 1994, pag. 413.

De los ensueños comenta que se originan en las experiencias y actividades diurnas.

Para Anaxágoras, según la transmisión de Aecio¹⁶ (V 25, 2) el acto de dormir se debe a la interrupción de la actividad del cuerpo, por lo que se debe considerar como una afección somática y no psíquica.

Por otra parte para Demócrito, el acto de dormir, según el testimonio de Tertuliano, es “una insuficiencia del soplo vital¹⁷”

Plutarco¹⁸ (en *Quaest. Conv.* VIII, 10, 2) explica que de acuerdo con la teoría de la sensación de Demócrito, todos los objetos formados por átomos desprenden imágenes de sí mismos (εἶδωλα); estas imágenes penetran en los cuerpos a través de los poros, especialmente de los ojos, oídos, lengua, etc. y de ahí se trasladan al alma donde se convierten en imágenes. Así:

“En efecto, mientras dormimos las imágenes o ídolos de la cosas siguen penetrando en nuestros cuerpos y poniéndose en contacto con nuestras almas alojadas en éstos o, habiendo penetrado antes, durante la vigilia se manifiestan durante el sueño.”¹⁹

Como conclusión de las teorías del sueño en esta época se puede decir que tanto para Heráclito como para Anaxágoras y Demócrito, el acto de dormir es una interrupción de las actividades diurnas, lo cual coincide con Aristóteles en sus tratados sobre sueño y la vigilia *SomnVig* 453b.24 – 29. Por su parte, para Empédocles el dormir se presenta cuando la sangre se calienta, lo cual es muy próximo a la teoría del Estagirita, en *SomnVig* 456b.21- 28.

En cuanto a las teorías de los ensueños, para Heráclito, mientras se duerme se cae en un estado de irracionalidad regido por un “logos particular y engañoso”²⁰ que se puede asemejar al estado de irracionalidad que describe Aristóteles en *SomnVig* 458a.25 - 32.

Por su parte, la teoría de Empédocles difiere de Demócrito en que las imágenes oníricas se originan en las experiencias diurnas, mientras que para este último, los εἶδωλα

¹⁵ Cfr Kirk, G.S. 1987, p. 440

¹⁶“ Aecio, ss. IV-V d.C.” Cordero, N. 1994 pag. 402.

¹⁷ Cfr. Cappelletti, 1989, p. 22

¹⁸ “Plutarco, el filósofo académico, historiador y ensayista del siglo II d.C., incorporó a sus extensos *Ensayos Morales* numerosas citas (frecuentemente alargadas, interpoladas o refundidas por él mismo) de los pensadores presocráticos.” Kirk, G.S. 1987, p. 16.

¹⁹ Cfr. Cappelletti, 1989, p. 23

²⁰ Cfr. Op. Cit. p. 16

penetran por los poros de la piel y se manifiestan en los ensueños. Sin embargo, ninguna de estas teorías converge con alguna de Aristóteles.

La diferencia entre Empédocles y Heráclito es clara, pues para el primero son experiencias diurnas, lo cual requiere forzosamente un acto intelectual, mientras que para el segundo durante el ensueño no hay racionalidad. Esto sólo coincide con Aristóteles en cuanto a la irracionalidad, como mencioné antes, pues con las teorías de Empédocles, el Estagirita no coincide.

IV. PLATÓN.

Ahora bien, pasando al siguiente período filosófico, el diálogo de Platón más significativo para el estudio onírico es *La República*, (571 b-572 b)¹ en donde expone una relación directa entre los sueños y los deseos reprimidos.

Pues, expone que:

“Estos deseos (ilícitos) son los que se manifiestan en los sueños, cuando la parte buena y rectora del alma (esto es, la parte racional) está dormida y no ejercita su función, mientras la parte animal, repleta de comida o bebida, empieza a agitarse y a soliviantarse, a fin de satisfacer los deseos reprimidos. En tales circunstancias, rompe todas las inhibiciones del pudor y de la razón y se atreve a hacer cualquier cosa. No se detiene ante el incesto y se imagina que tiene relaciones con la propia madre o cualquiera de los dioses, de los hombres o de los animales; se mancha con la sangre ajena y no rechaza comida alguna; no hay locura o desvergüenza que lo intimide.²”

En este fragmento se encuentra un antecedente inequívoco de las teorías psicoanalíticas que surgirán muchos siglos después.

En el estudio onírico de Aristóteles, no he encontrado ninguna coincidencia con la teoría platónica de los sueños, esto tal vez se deba a que el estagirita se había separado ya de las doctrinas de su mentor cuando escribió el tratado sobre los sueños.

¹ PLATÓN, *La república*, UNAM, México, 2000.

² Cfr. Cappelletti, 1989, p. 36.

V. ESTUDIO ONÍRICO EN LA ÉPOCA HELENÍSTICA.

Ahora es necesario también establecer la situación del estudio de los sueños durante el período en el que vivió Aristóteles, lo cual se manifestó en la oniromancia, pues interpretar las imágenes oníricas tenía una importancia relevante en la vida de los ciudadanos griegos.

La oniromancia es la adivinación a través de los sueños en los cuales muchas veces trataban de encontrar revelaciones divinas. Como ya mencioné anteriormente, se practicaba desde la época Homérica y continuó hasta el siglo II d.C. con Artemidoro.

Tal era la importancia de los sueños y su interpretación, que se fundaron templos en los que se practicaba la “incubación” que como explica Dodds:

“En muchas sociedades se ha empleado y se emplean todavía técnicas especiales para provocar el anhelado sueño “divino”. Incluyen el aislamiento, la oración, el ayuno, la auto-mutilación, dormir sobre la piel de un animal sacrificado, o en contacto con algún otro objeto sagrado y, finalmente, **la incubación (es decir, dormir en un lugar sagrado)**”.¹

Estos lugares sagrados a donde la gente solía asistir no sólo para interpretar sus sueños, sino también para ser curados de alguna enfermedad, existían en Grecia desde tiempos remotos, pero uno de los más importantes templos de este tipo es el de Epidauro. En este lugar era muy común la incubación:

“La incubación médica, por otra parte, tuvo un brillante resurgimiento a fines del siglo V cuando el culto de Esculapio adquirió de repente una importancia panhelénica, posición que conservó hasta los últimos tiempos del paganismo.”²

Los peregrinos se acostaban en el pórtico para la incubación (κοιμητήριον) y dormían allí. Se curaban mientras dormían, casi siempre después de un sueño donde veían a Asclepio³, el dios de la medicina, hijo de Apolo, que se acercaba a ellos, los tocaba y

¹ Dodds, 1981, p. 110.

² Dodds, 1981, p. 112.

³ Asclepio, (Ἄσκληπιός), Esculapio para los romanos, fue el dios de la Medicina, venerado en Grecia en varios santuarios. El más importante era el de Epidauro en el Peloponeso donde se desarrolló una verdadera escuela de medicina. Se dice que la familia de Hipócrates descendía de este dios. Sus atributos se representan con serpientes enrolladas en un bastón, piñas, coronas de laurel, una cabra o

trataba la parte enferma de su cuerpo o “dictaba una receta” que se apresuraban en cumplir en cuanto se despertaban.

Dormido, el hombre se halla en un estado de inconsciencia que favorece el acercamiento divino:

“Leemos en los documentos del Epidauro, de un hombre que se quedó dormido de día fuera del templo; una de las serpientes mansas del dios vino y le lamió un dedo del pie que tenía enfermo; el hombre despertó “curado” y declaró que había soñado que un joven de hermoso parecer le vendaba el dedo.⁴”

Éste es uno de los muchos testimonios contenidos en los textos de Epidauro, que evidencian la importancia de los sueños y su interpretación en esta época. Para la fecha en que Aristóteles analiza el tema de los sueños la gente aún manifestaba su fe en la oniromancia de los templos, quizá por esta razón el estagirita se da a la tarea de estudiarlo.

Así pues, como conclusiones de este resumen se puede decir que desde épocas remotas en Grecia existió interés por el tema de los sueños y que su análisis e interpretación se puede rastrear desde Homero hasta los filósofos presocráticos y continúa con Platón, dejando diversas teorías filosóficas de las cuales parte Aristóteles para formular sus propios conceptos sobre el estudio onírico.

un perro. El más común es el de la serpiente, animal que, según los antiguos, vivía tanto sobre la tierra como en su interior. Asclepio tenía el don de la curación y conocía muy bien la vegetación y en particular las plantas medicinales. F.J. Fernández, et al., “*Grecia Clásica*”, Historia de la Humanidad, t. 8, Arlanza, Madrid, 2000, p. 70 y ss.

⁴ Dodds, 1981, p. 114.

VI. SOBRE LOS TEXTOS *PARVA NATURALIA*.

Traducciones al español.

Los *Parva Naturalia* han sido traducidos al español por Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares para la editorial Gredos; existe en México la traducción de Jorge A. Serrano para la Editorial Jus.

Para este trabajo me apoyé principalmente en la traducción y notas de Gredos, pues el aparato crítico es más completo.

VI.1 LOS MANUSCRITOS.

El texto griego del cual me he servido para realizar esta traducción es la edición de Sir David Ross, quien junto con otros importantes filólogos como E. Bekker dedicaron su vida a editar y preservar la obra de Aristóteles continuando la trascendental tarea de Teofrasto y Apellicón.

Es por demás sabido que con el paso del tiempo los escritos originales se perdieron, conservándose únicamente copias hechas por filólogos en la Antigüedad. Posteriormente, en la Edad Media, los encargados de esta labor fueron los monjes, preservando los textos en Manuscritos (MSS), estos últimos son los que han llegado hasta nosotros.

Es aquí donde los filólogos modernos realizan su trabajo de edición, comparando los diferentes manuscritos, estableciendo y homologando un texto que sea lo más fiel al pensamiento original del autor.

VI.2 Manuscritos de Bekker.

E. Bekker, realizó su edición en 1831, a partir de diversos MSS¹ y nos presenta en una tabla el resumen de su titánica labor filológica:

Sigla	Nombre del MSS	Siglo	Parágrafos
E	Parisienses 1853	10th cent.	402 a 1 – 464b18
L	Vaticanus 253	14th “	424 b 22 -486b 4
M	Urbinas 37	14th “	436 a 1- 470 b 5
N	Vaticanus 258	14th “	¿?
P	Vaticanus 1339	12/13th “	464 b19 - 486 b 4
Q	Marcianus 200	12 th “	481 a 1- 486 b 4
S	Laurentianus 81.1	12/13 th “	402 a 1-“
T	Vaticanus 256	14 th “	“ - 435 b 25
U	Vaticanus 260	13 th “	“ - 464b 18
V	Vaticanus 266	14 th “	“ - 480 b 30
W	Vaticanus 1026	¿? “	“ - 435 b 25
X	Ambrosianus H 50	¿? “	“ - “
Y	Vaticanus 261	13/14 th	436 a 1- 464 b 18
Z	Oxoniensis C.C.C. 108 (formely W.A. 27)	9/10 th	464 b 19-486 b 4
Ba. Bakkeri Palatinus	Vaticanus 162	15/16 th	481 a 1 - “.

¹ Para una detallada descripción de esta ardua labor y los nombres, siglas y fechas de cada manuscrito, editado por Bekker, cfr. Aristóteles, *Parva Naturalia*, with an English trad. By W.S. Hett: London: W. Heinemann, 1964, pag. ix-xi.

VI.3 Los Manuscritos de Ross.

Ross ha tomado la edición de Bekker para elaborar la suya, en la cual como dije anteriormente me he basado. Esta edición al igual que la de Bekker, surge de MSS muy tradicionales² y los presenta de la siguiente manera:

“The MSS. of which account has been taken by various editors are as follows³:

- E = cod. Par. I853, saec. ix-x.
- L = cod. Vat. 253, saec. xiii-xiv.
- M = cod. Urb. 37, saec. xiv.
- N = cod. Vat. 258, saec. xiv.
- P = cod. Vat. 1339, saec. xiv.
- S = cod. Laur. 8I.I, saec. xii-xiii.
- U = cod. Vat. 260, saec. xi.
- V = cod. Vat. 266, saec. xiv.
- W = cod. Vat. 1026, saec. xiii-xiv.
- X = cod. Ambr. 435, saec. xii-xiii.
- Y = cod. Vat. 26I, saec. xiii-xiv.
- Z = cod. Oxon. Corp. Christi I08, saec. ix-x.
- i = cod. Par. 2032, saec. xiv.
- l = cod. Par. I860, saec. xiv. ”

² Igualmente en la introducción de Aristóteles, *Parva Naturalia*, a revised text with introduction and commentary by Sir David Ross. Oxford : Oxford University : Clarendon, 2001, pp. 61-69 se describe detalladamente la edición y los MSS.

³ “Los manuscritos que han sido considerados por varios editores son los siguientes”.

VII. CRITERIOS Y PROCEDIMIENTOS DE TRADUCCIÓN.

El léxico de Aristóteles se podría clasificar en forma particular para cada uno de sus textos y este trabajo no es la excepción. Los principales problemas sobre los criterios y procedimientos de traducción a los que me enfrenté son los siguientes:

1) La terminología utilizada por Aristóteles para definir *soñar* y *sueño* es compleja al trasladarla a una terminología en español¹, para el primer tratado *περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως* . en donde nos plantea la diferencia entre el acto de dormir y el de estar despiertos casi siempre utiliza la palabra: *καθεύδω* y *καταφέρω* para el verbo dormir y sólo pocas veces a lo largo de los tres textos utiliza el verbo *ονειρίζω*. Para la acepción de estar despiertos usa el verbo *ἐγείρω*, y en el caso del sustantivo vigilia sólo se sirve de la palabra *ἐγρηγόρσεως*.

2) Para el segundo tratado, *Περὶ ἐνυπνίων*, la palabra sueño, es decir la imagen que se presenta mientras se duerme la denomina *ἐνύπνιον*² y al acto de soñar lo define como *ἐνυπνιαζέιν*.

3) Para el tercer tratado debo comentar que utiliza más el verbo *ὀνειρίζω*, al parecer para variar el uso constante de los verbos que había utilizado en los textos anteriores, no he encontrado datos fidedignos que confirmen que utiliza este verbo con sentido de sueño simbólico como lo hace Homero, pues de ser así el mismo Aristóteles lo habría comentado.

También en el tercer tratado usa el sustantivo *γνωριμός* con la acepción de amigo y el adjetivo en grado comparativo de superioridad *γνωριμώτεροι* que traduzco como: “más que familiar”, así como el verbo *γνωρίζω* para la acción de reconocerse.

¹ ... “el fenómeno del dormir se denomina ὕπνος, y los verbos griegos que designan este estado son *καθεύδω* o bien *καταφέρω*; soñar se dice *ἐνυπνιαζέω*, y el fenómeno del sueño, *ἐνύπνιον*.”
Donnadiéu Sánchez, V. “Acerca del léxico onírico de Aristóteles y Artemidoro,” *Noua Tellus*, T. 17. 1, p. 18.
² por lo que, para diferenciar sueño como acto de dormir y especificar que es una imagen que se presenta mientras se duerme yo traduzco *ἐνυπνιον* como *ensueño*.

El tipo de traducción que presento es una traducción en paráfrasis de la traducción española de Gredos, puesto que mi propósito es señalar la repercusión de esta obra aristotélica en algunos de los estudios oníricos posteriores, por lo que me he servido sólo de los fragmentos que me han parecido más interesantes.

VIII. TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS

DE ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΠΕΡΙ ΥΠΝΟΥ ΚΑΙ ΕΓΡΗΓΟΡΣΕΩΣ

ARISTÓTELES, SOBRE EL SUEÑO Y LA VIGILIA.

<i>SomnVig</i> 453b1-14 Periì de\ uÀprou kaiì e)grhgo/rsewj e)piskepte/on tiçna te tugxa/nei oÃanta, kaiì po/teron iãdia th=j yuxh=j hÃ tou= sw̄ matoj hÃ koina/, kaiì ei¹ koina/ tiçnoj moriçou th=j yuxh=j hÃ tou= sw̄ matoj,	Acerca del sueño y la vigilia se debe considerar a cuáles seres sucede, y primero si son propias del alma o del cuerpo o comunes y a cuál parte del alma o del cuerpo son propias.
---	--

Comentario:

En primer lugar, Aristóteles plantea las diferencias entre dormir¹ y estar en vela. En su método de investigación demostrará que son estados opuestos complementarios², además de indagar si son estados fisiológicos o psicológicos y en dónde se encuentran.

Existe un claro interés por sustentar sus teorías científicas y su interés en la biología, pues como ya había mencionado en la introducción, Aristóteles, para el momento en que escribió este texto, se encontraba en un período de madurez, donde sus disquisiciones no son tan filosóficas como científicas. Desde este texto que es el inicio, trata de dejar en claro las características tanto del alma como del cuerpo y explicar las funciones que ambos tienen

¹ En este caso utiliza el sustantivo υπνοφ, para referirse al acto de dormir, en contraposición con el sustantivo εγρηγορσεωφ, es decir, estar en vela.

² Cfr. Arist. *Parva Nat.* 1987, p. 149.

en común y las que no. Es importante recalcar que el mismo Aristóteles hará mención más adelante de su tratado “*Sobre el alma*,” para sustentar y apoyar sus explicaciones.

En cuanto a qué parte del alma pertenecen dichas afecciones, deja ver según su postura que son propias de la parte *sensitiva*, pues:

“A la pregunta en torno a qué parte del alma afectan, se responde que a la sensitiva, por lo que son referibles a los seres humanos y a los demás animales que son los poseedores de esta facultad.”³ Ahora bien comprender el concepto de alma en Aristóteles merece muchas páginas de investigación, pero para la finalidad de esta traducción me limitaré a exponer una muy breve explicación:

Eliminado: ¶

“En la interpretación aristotélica del alma no consta, en el fondo, de partes distintas, sino de funciones diferentes. Las facultades del alma corresponden aquí a las distintas funciones de una psique homogénea⁴.”

Además Agnes Heller explica las partes y funciones del alma en forma muy clara; así pues existen para Aristóteles dos partes esenciales lo *álogon* y el *lógos* con sus respectivas funciones y las representa en forma esquemática:

“La subdivisión del alma se configura según el siguiente esquema:

1. *Álogon*

a : alma vegetativa, condiciones fisiológicas de la vida y de la acción.

b : alma “participadora” (que obedece, desea, aspira, atiende). Aquí encontramos todo lo que caracteriza al *pathós*, (sic) así como las facultades (el carácter) incluidas así mismo las relaciones de las virtudes con los *pathé*.(sic)

2. *Lógos*

a : alma “despierta” del *lógos* (la virtud que presta oídos a la razón);

b : el *lógos* propiamente dicho y sus partes.”

³ Arist. *Parva nat* 1987, pag. 150

⁴ Cfr Heller, Agnes 1983, pag. 248.

En cuanto al cuerpo, deja claro que el dormir es necesario para el organismo, como explica Düring:

“Vigilia y sueño tienen que ser procesos intermitentes; ningún ser vivo puede dormir continuamente o continuamente estar despierto”.⁵

Finalmente para confirmar a qué parte del cuerpo o del alma afectan estos estados se debe afirmar que a ambos, como el mismo Estagirita expone en el fragmento *SomnVig.* 454 a 7-11.

<p><i>Somn. Vig.</i> 453b.17-20</p> <p>proÿ de\ tou/toij tiç e)sti to\ e)nu/pnion, kaii dia\ tiçna ai'tiçan oi, kaqeu/dontej o(te\ me\n o)neirw̄ ttousin o(te\ de\ ouÃ, hÃ sumbaiçnei me\n a)eiï toiïj kaqeu/dousin e)nupnia/zein, a)ll' ou) mnhmoneu/ousin, kaii ei' tou=to giçgnetai, dia\ tiçna ai'tiçan giçgnetai:</p>	<p>Además de esto, ¿qué es el ensueño? Y por qué causa los que duermen unas veces sueñan y otras veces no, o si sucede siempre a los que duermen que tienen ensueños, pero no recuerdan y si esto sucede, por qué causa sucede.</p>
--	---

Comentario:

En este fragmento introduce ya el tema de los ensueños, tema central de estos tratados, entendiendo ensueños como las imágenes que existen mientras se duerme. Inmediatamente entra en el tema de porqué algunos que duermen si tienen esta clase de

⁵ Düring, 1987, p. 877

imágenes y porqué algunos no lo recuerdan. El recuerdo es un concepto importante pues, como se verá más adelante, vincula directamente a los sueños con la memoria⁶.

Por otro lado el sustantivo ε)νυ/πνιον, como los verbos ο)νειρω↓πτουσιν y ε)νυπνια/ζειν hacen referencia al acto de tener imágenes mientras se duerme, es decir soñar. En el caso del sustantivo lo he traducido como ensueño, para diferenciarlo de sueño como acto de dormir. Por otro lado se debe comentar que menciona el verbo ο)νειρω↓πτω, pocas veces y no lo vuelve a mencionar hasta el último tratado.

<p><i>SomnVig 454a.7 – 11</i></p>	
<p>e)peii de\ ou\te th=j yuxh=j iãdion to\ ai'sqa/nesqai ou\te tou= sw\matoj (ou\ ga\r h(du/namij, tou/tou kaii h(e)ne/rgeia: h(de\ legome/nh aiãsqhsij w"j e)ne/rgeia ki\znhsi\zj tij dia\ tou= sw\matoj th=j yuxh=j e)sti\ÿ, fanerovn w"j ou\te th=j yuxh=j to\ pa/qoj iãdion, ou\at' a\yuxon sw\1/2ma dunatovn ai'sqa/nesqai.</p>	<p>Además, puesto que el percibir ni es propio del alma ni del cuerpo, -pues ella es potencia⁷ y de esta también el acto; la llamada percepción como acto es un cierto movimiento del alma a través del cuerpo- parece que la afección no es propia del alma ni que el cuerpo sin alma no sea capaz de sentir.</p>

Comentario:

⁶ “Es, pues evidente que la memoria corresponde a aquella parte del alma a que también pertenece a la imaginación; todas las cosas que son imaginables son esencialmente objetos de la memoria, y aquellas cosas que implican necesariamente la imaginación son objetos de memoria tan sólo de una manera accidental.” *Arist De memoria*, I, 1, 451 a – 15, 1987.

⁷ En este caso, traduzco du\znamij como “potencia” y e)nergei\za como acto, dándole sentido de antónimos como indican MEYER, T. HERMANN STEINTHAL, en “*Vocabulario fundamental y constructivo del griego*”, UNAM, México, 1993, p. 174

Este fragmento expone que la afección del dormir o de estar en vela no pertenecen solamente al alma o solamente al cuerpo. Por otro lado reitera que el alma le da la capacidad de percibir al cuerpo⁸. Además nos presentan las palabras *du/namij* (potencia) y *e)ne/rgeia* (acto) como dos conceptos importantes en la filosofía aristotélica, a saber potencia es algo que todavía no es y acto es la acción completada en su totalidad.

<p style="text-align: center;"><i>SomnVig 454a.19 - 24</i></p> <p>o(moiζwj de\ kaii oÀti ou)de/n e)stin oÁ a)eii e)grh/goren hÄ a)eii kaqeu/dei, a)lla\ toiÍj au)toiÍj u(pa/rxei tw½n z%~ wn a)mfo/tera ta pa/qh tau=ta. ou) ga/r, eiã ti eÄsti z%½on <mh\> eÄxon aiãsqhsin, tou=t' e)nde/xetai ouÄte kaqeu/dein ouÄte e)grhgore/nai (aÄmfw ga/r e)sti ta\ pa/qh tau=ta periì aiãsqhsin tou= prw~ tou ai'sqhtikou=ÿ</p>	<p>Del mismo modo, puesto que no existe nada que siempre esté despierto o siempre duerma, sino que ocurren ambas afecciones a los mismos animales, pues no hay algún animal que no tuviera sensación, no es posible que ni duerma ni esté despierto, puesto que estas dos son afecciones del sentido primario entorno a la percepción.</p>
---	--

⁸ “Aristóteles concibe “alma” en el más amplio sentido como principio de vida. “Psyché”(sic) es idéntica a vida. Asignamos vida a un ser, cuando le compete tan siquiera una de las siguientes cosas: razón, percepción, movimiento y reposo en un lugar, movimiento vegetativo, es decir, respiración, pulso, digestión, crecimiento y disminución”. Düring, 1987, p. 885.

Comentario:

Ambas afecciones son necesarias para los seres vivos, pero el sueño afecta de manera diferente a la percepción, en tanto que al dormir la percepción no trabaja correctamente, delegando sus funciones a otras partes del alma.

<p><i>Somn Vig 455b.16-22</i></p> <p>prw½ton me\n ouÅn e)peidh\ le/gomen th\n fu/sin eÀneka/ tou poieín, tou=to de\ a)gaqo/n ti, th\n d' a)na/pausin pantiì t%½ pefuko/ti kineiísqai, mh duname/n% d' a)eiì kaiì sunexw½j kineiísqai meq' h(donh=j, a)nagkaiíon eiánai kaiì w©fe/limon, t%½ de\ uÀpn% au)tv= tv= a)lhqei¿# prosa/ptousi th\n metafora\n tau/thn w¨j a)napau/sei oÑanti© wÐste swthri¿aj eÀneka tw½n z%¬ wn u(pa/rxei.</p>	<p>Pues en primer lugar, después que decimos que la naturaleza actúa por una causa, y esto es algo bueno, y que el descansar es para todos los que por naturaleza se mueven, pero no para quien es capaz de moverse siempre y continuamente por placer, es necesario y es útil (pero para el sueño verdaderamente se aplica la metáfora de que exista un descanso) de modo que existe para la salvación de los seres vivos.</p>
--	---

Comentario:

En este fragmento se encuentra una de las ideas centrales del texto, pues plantea por qué debe existir el acto de dormir, diciendo que es un proceso necesario y natural, reafirmando su posición fisiológica ante esta afección.

<p><i>SomnVig 456b.21-28</i></p> <p>to\ de\ qermo\n e(ka/stou tw½n z%̄ wn pro\j to\ aÑnw pe/fuke fe/resqai: oÀtan d' e)n toij aÑnw to/poij ge/nhtai, a)qro/on pa/lin a)ntistre/fei kaii katafe/retai. did ma/lista gi½gnontai uÀpnoi a)po\ th=j trofh=j: a)qro/on ga\vr polu\ to/ te u(gro\n kaii to\ swmatw½dej a)nafe/retai. i,sta/menon me\n ouÅn baru/nei kaii poieí nusta/zein: oÀtan de\ r(e/yv ka/tw kaii a)ntistre/yan a)pw̄ sv to\ qermo/n, to/te gi½gnetai o(uÀpnoj kaii to\ z%½on kaqeu/dei.</p>	<p>El calor de cada uno de los seres vivos por naturaleza es llevado hacia arriba y cuando se ha producido en los lugares superiores, vuelven agrupados en sentido contrario y baja, por esto, principalmente ocurren los sueños después de la comida. Pues lo húmedo y lo corpóreo ascienden enteramente agrupados. Al detenerse por consiguiente se cansa y se produce adormecimiento; pero cuando se dirige hacia abajo y vuelve en sentido contrario, expulsa el calor, entonces sucede el sueño y el animal se duerme.</p>
---	---

Comentario:

Explica Aristóteles en este fragmento las causas físicas del sueño, afirmando que la necesidad de dormir sucede casi siempre después de comer, por lo que es una consecuencia

del proceso digestivo⁹, tratando de separar en lo posible al acto de dormir casi totalmente de los actos intelectivos. En este fragmento también se encuentra una similitud entre la teoría democritea del sueño. Pues para ambos filósofos el calor de la sangre juega un papel fundamental en el proceso de dormir.

<p><i>SomnVig</i> 458a.25 -32?</p> <p>tiζ me\ n ou\ n tou= kaqeu/dein eiārhtai, o\ tti h([u(po\] tou= swmatw\ douj tou= a)naferome/nou u(po\ tou= sumfu/tou qermou= a)ntiperiζstasij a)qro/wj e)piil to\ prw\zton ai'sqhth/rion: kaii tiζ e)stin o(u\ pnoj, o\ tti tou= prw\ tou ai'sqhthriζou kata/lhyij prd\j to\ mh\ du/nasqai e)nergei\ n, e)c a)na/gkhj me\ n gino/menoi (ou) galr e)nde/xetai z\z\on ei\ n ai mh\ sumbaino/ntwn tw\zn a)pergazome/nwn au)to\ y, e\ n eka de\ swthriζaj: s\z\ ze i galr h(a)na/pausij.</p>	<p>En efecto se dijo cual es la causa del dormir, que es la reacción de la materia que es llevada hacia arriba en masa por el calor natural hasta el sentido primero. Y qué es el sueño: que es la toma del sentido primero hasta no poder actuar y que llegando a suceder por necesidad – pues no sucede que exista un ser vivo de los que actúan que no se mueva- para su salvación, pues el descanso preserva.</p>
---	---

Comentario:

Como conclusión, Aristóteles hace un resumen de las principales teorías de este primer tratado, dejando claro que para él el acto de dormir es una consecuencia del proceso

⁹ Cfr. Düring, 1987, pp. 878-879.

digestivo que es necesario para la salvación de los seres, y que el sueño es producto de esta consecuencia, lo que sucede también necesariamente.

En este tratado Aristóteles, enfatiza su postura fisiológica con respecto al dormir, pero introduce la participación del alma y su relación con los ensueños, lo cual es una teoría innovadora para esta época pues conjunta un concepto fisiológico y uno filosófico como se verá más claramente en el siguiente tratado.

IX. TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS DE

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΠΕΡΙ ΕΝΥΠΝΙΩΝ

ARISTÓTELES, SOBRE LOS ENSUEÑOS.

<i>Insomn.</i> 458 a 33 1-3	
<p>Μετὰ δὲ ταῦτα περὶ ἐνυπνίου ἐπιζητητέον, καὶ πρῶτον τίνι τῶν τῆς ψυχῆς φαίνεται, καὶ πότερον τοῦ νοητικοῦ τὸ πάθος ἐστὶ τοῦτο ἢ τοῦ αἰσθητικοῦ: τούτοις γὰρ μόνοις τῶν ἐν ἡμῖν γνωρίζομέν τι.</p>	<p>Además de estas cosas se debe investigar sobre el ensueño y primero a cuál parte del alma se presenta, y si ésta es una afección de la inteligencia o de la parte sensitiva; pues sólo es con estas con las cuales llegamos a conocer.</p>

Aristóteles plantea de forma jerárquica los temas centrales de este tratado, pero sobre todo intenta investigar a que partes del alma afectan los ensueños, marcando una nueva visión del estudio onírico en cuanto a que los sueños son producto de procesos físicos que alteran de cierta forma al alma. Y delimita su campo de estudio en dos partes fundamentales del alma que él considera afectadas por los ensueños: la inteligencia (νοητικός) y la parte sensitiva (αἰσθητικός); para él el conocimiento es adquirido por estas dos facultades del alma.

Para entender más claramente el término νοητικός, que deriva del sustantivo νοῦς me sirvo del siguiente esquema:

“En la Gran Ética encontramos los siguientes tipos de conocimiento consciente:

1. *Nóús* (sic): que capta los principios fundamentales no demostrables, los axiomas.
2. *Epistéme*: a saber, la verdad que mana del razonamiento (y por lo tanto la buena disposición lógica)
3. *Sophía*: la unidad del *nóús* (sic) y la *epistéme*.
4. *Dóxa*: la opinión, que pertenece aquí a la misma categoría que las formas del conocimiento reflexivo que busca las causas y los fines¹.”

Y para esclarecer ἀίσθητικός recurro a la siguiente referencia:

“El pensamiento, según la concepción de Aristóteles, requiere imaginación y por tanto, de percepción; de modo que toda criatura pensante debe ser capaz de percibir. Y la percepción nunca existe separada del principio de animación, el de nutrición y reproducción. Así, las diversas capacidades o facultades del alma forman un sistema jerárquico.²”

<i>Insomn 458b.10 -16</i>	
ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῇ δόξει: οὐ γὰρ μόνον τὸ προσιόν φαμεν ἄνθρωπον ἢ ἵππον εἶναι, ἀλλὰ καὶ λευκὸν ἢ καλόν: ὧν ἡ δόξα	_No con la opinión (conocemos), pues no sólo decimos que lo que se presenta es hombre o caballo, sino que también es blanco o hermoso: de estos la opinión sin la sensación nada podrían decir ni cierto ni falso. Sucede

¹ Heller, 1983, p. 253.

² Barnes, 1993, p. 111

<p> ἀνευ αἰσθήσεως οὐδὲν ἄν φήσειεν, οὐτ' ἀληθῶς οὐτε ψευδῶς. ἐν δὲ τοῖς ὕπνοις συμβαίνει τὴν ψυχὴν τοῦτο ποιεῖν: ὁμοίως γὰρ ὅτι ἄνθρωπος καὶ ὅτι λευκὸς ὁ προσιῶν δοκοῦμεν ὁρᾶν. ἔτι παρὰ τὸ ἐνύπνιον ἐννοοῦμεν ἄλλο τι, καθάπερ ἐν τῷ ἐγρηγορέναι αἰσθανόμενοί τι. </p>	<p> que el alma hace esto en los sueños, pues del mismo modo que creemos ver que el que se presenta tanto es hombre como que es blanco. Más aún, durante el ensueño entendemos otra cosa, lo mismo que sentimos en vigilia. </p>
--	--

Comentario:

Es decir, para Aristóteles durante el ensueño existe un tipo de razonamiento o deliberación aunque sea en forma afectada, por eso como en el siguiente fragmento, introduce el tema de la fantasía, la cual jugará un papel primordial en los ensueños³.

<p><i>Insomn 458b.22 -25</i></p> <p>συμβαίνει γὰρ αὐτοῖς πολλάκις ἄλλο τι παρὰ τὸ ἐνύπνιον τίθεσθαι πρὸ ὀμμάτων εἰς τὸν τόπον φάντασμα: ὥστε δῆλον ὅτι οὐκ ἐνύπνιον πᾶν τὸ ἐν ὕπνῳ φάντασμα, καὶ ὅτι ὁ ἐννοοῦμεν τῇ δόξῃ δοξάζομεν.</p>	<p>Pues muchas veces sucede a estos otra cosa, que durante el sueño disponen ante sus ojos, un lugar, una imagen, por lo que se demuestra que no toda imagen presentada en el sueño es un ensueño, y que lo que entendemos lo juzgamos con la opinión.</p>
---	--

Al hablar Aristóteles de disponer ante sus ojos, da a entender que existe un acto intelectual que requiere de la memoria en cierto grado, pues “disponer un lugar” puede ser soñar algo que se ha visto, se puede recordar mientras se sueña; pero cuando se presentan ciertas imágenes (φαντάσματα) estas son representaciones de objetos afectadas por el acto de dormir; en dicho estado no se puede percibir ni pensar correctamente.⁴Cabe

³ “Primeramente establece que al soñar no captamos las visiones con la facultad perceptiva, pues mientras dormimos los sentidos están indudablemente inactivos. El proceso tiene que ser del mismo tipo que el recuerdo. La phantasia (sic) o facultad imaginativa hace que al soñar percibamos y conozcamos toda clase de figuras, y que podamos tener pensamientos propios casi exactamente igual que en la vigilia”. Düring, 1987, p. 879.

⁴ “...Es evidente que la imaginación no es sensación. La sensación es o bien potencial o actual, por ejemplo, es vista o es visión, mientras que la imaginación puede tener lugar cuando no ocurre nada de esto, como

destacar que a partir de aquí introduce el tema de la φαντασία (imaginación), la traducción al español de este sustantivo y sus derivados así como del mismo verbo φανταζομαι, han representado cierta dificultad por las diversas acepciones y por la semántica de las mismas. En general se ha traducido como imaginación, imaginar, imagen, derivadas estas de los términos latinos: *imago* porque son “imágenes” que se presentan o que aparecen φαينوμαι y el mismo Aristóteles intenta una explicación a estos conceptos:

“sí, pues, la imaginación no posee más que los caracteres que hemos establecido y es como hemos descrito, entonces la imaginación debe ser un movimiento producido por la sensación en acto. Y puesto que la vista es el más importante de los sentidos, el nombre imaginación – φαντασία- deriva de la luz – φάος- porque sin luz es imposible ver.⁵”

φαντασία será un término clave en el tema de este tratado, pues como mencioné, tanto éste como la memoria participan activamente en los ensueños.

<p style="text-align: center;"><i>Insomn</i> 459a.8 -.10</p> <p>ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστι τοῦ δοξάζοντος οὐδὲ τοῦ διανοουμένου τὸ πάθος τοῦτο ὃ καλοῦμεν ἐνυπνιάζειν, φανερόν. ἀλλ’ οὐδὲ τοῦ αἰσθανομένου ἀπλῶς: ὁρᾶν γὰρ ἂν ἦν καὶ ἀκούειν ἀπλῶς.</p>	<p>Pues es evidente que esta afección que llamamos soñar, no está en la facultad opinativa ni en la intelectiva ni tampoco totalmente en el sentido de la percepción; pues sería posible ver y oír totalmente durante el sueño.</p>
---	---

cuando los objetos son vistos en sueños. En segundo lugar, la sensación está siempre presente, mientras que la imaginación no lo está.” Arist. *De Anim.* III, 4 420 a., 1978

⁵ *De anim.* III, 3, 429 a., 1978

Comentario:

Llega el Estagirita entonces a la conclusión de que el soñar no está ni en la parte intelectual ni en la parte opinativa⁶, sino en el área en donde se encuentra la imaginación. Y esta área es un punto intermedio entre “lo álogon y el lógos,⁷” como explica Heller:

“La cooperación de la segunda y tercera esfera produce la imagen y la imaginación”⁸

Y también el mismo Aristóteles explica en el tratado *Sobre el Alma*, el concepto de imaginación:

“La imaginación, en efecto, es distinta a la vez de la percepción, y es ella misma implicada por el juicio. Pero evidentemente la imaginación no es ni pensamiento ni creencia. Porque la imaginación es una afección que está al alcance de nuestro poder siempre que nosotros queremos (...) pero no está alcance de nuestro poder formar opiniones como queramos, porque hemos de sostener entonces o bien una opinión falsa o bien una opinión verdadera.”⁹

Así que la imaginación está a nuestro alcance cuando queramos pero, los φαντασματᾶ¹⁰, se activan más cuando se duerme.

⁶ El adjetivo “opinativo, a” es un tecnicismo filosófico para traducir el término δοξαστικός: “pero este *logos* (sic) que rige la acción moral, no es *logikos*, sino *logistikos*, calculador más que propiamente lógico (VI,1139 a 12); es conjetural, opinativo (*doxastikos*), deliberativo (*bouletikos*).” Aubenque, P. “*El lugar de la Ética a Nicómaco en la discusión contemporánea sobre la Ética*”, Revista Laguna, 15; septiembre 2004, p. 14 <http://webpages.ull.es/users/rlaguna/Laguna15/01.pdf>, 23/03/ 2008, 12:00 a.m.

⁷ Cfr. Nota 36.

⁸ Cfr. Heller, A. pag. 250.

⁹ Arist. *De anim.*, III, 3, 427 b., 1978

¹⁰ “Gracias a la fantasía podemos crear fantasmata de los objetos sensibles en el momento en que los percibimos y, gracias a la memoria, podemos continuar viéndolos aún cuando ya no estén presentes a los sentidos, sea que estemos despiertos o estemos dormidos” Sánchez Donnadiéu, pag. 23

οὐ γὰρ ἄλλω μὲν τινι τῶν ζώων
ὑπάρχει ὁ ὕπνος, ἄλλω δὲ τὸ
ἐνουπνιάζειν, ἀλλὰ τῷ αὐτῷ. ἐπεὶ
δὲ περὶ φαντασίας ἐν τοῖς *Περὶ*
ψυχῆς εἴρηται, καὶ ἔστι μὲν
τὸ αὐτὸ τῷ αἰσθητικῷ τὸ
φανταστικόν, τὸ δ' εἶναι
φανταστικῷ καὶ αἰσθητικῷ
ἕτερον, ἔστι δὲ φαντασία ἢ ὑπὸ
τῆς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεως
γινόμενη κίνησις, τὸ δ' ἐνούπνιον
φάντασμα τι φαίνεται εἶναι (τὸ
γὰρ ἐν ὕπνῳ φάντασμα ἐνούπνιον
λέγομεν, εἴθ' ἀπλῶς εἴτε τρόπον
τινὰ γινόμενον), φανερόν ὅτι
τοῦ αἰσθητικοῦ μὲν ἔστι τὸ
ἐνουπνιάζειν, τούτου δ' ἦ
φανταστικόν.

Pues no sucede que el dormir esté en una facultad de los seres vivos y el soñar esté en otra, sino que están en la misma. Y como ya se ha dicho de la imaginación en el *Sobre el alma*, y que lo imaginativo es lo mismo que lo sensitivo, pero la esencia de lo imaginativo y de lo sensitivo es diferente. Y que la imaginación es el movimiento que sucede por medio de la sensación en acto. Y que el ensueño parece ser una cierta imagen – pues llamamos ensueño a la imagen durante el sueño tanto de forma absoluta como en cierto sentido- es evidente que soñar es propio de la facultad sensitiva, pues de ella es la imaginación.

Comentario:

Reitera aquí que la afección del sueño y la de soñar deben estar en la misma parte del alma, y nos remite a su tratado *Sobre el alma* para explicar su concepto de φαντασία.¹¹ Expone que la imaginación sucede por medio de la sensación en acto, es decir debe existir sensación para que haya imaginación.

Inmediatamente encontramos aquí uno de los primeros conceptos sobre los ensueños, que son para el Estagirita “una cierta imagen” que sucede mientras se duerme. Esta ambigüedad que maneja al llamarla “cierta” utilizando el pronombre τι, nos da a entender que no ha llegado a una conclusión acerca de qué tipo de imagen se trata.

<p><i>Insomn</i> 461b.7 -11</p> <p>ὥσπερ δ' εἶπομεν ὅτι ἄλλοι δι' ἄλλο πάθος εὐαπάτητοι, οὕτως ὁ καθεύδων διὰ τὸν ὕπνον καὶ τὸ κινεῖσθαι τὰ αἰσθητήρια καὶ τᾶλλα τὰ συμβαίνοντα περὶ τὴν αἴσθησιν, ὥστε τὸ μικρὰν ἔχον ὁμοιότητα φαίνεται ἐκεῖνο.</p>	<p>Y así como dijimos que otros son fáciles de engañar por otro padecimiento, de este modo el durmiente por causa del sueño, y por el movimiento de los sentidos y aquellas cosas alrededor de la sensación, así lo que tiene una pequeña semejanza, parece aquello mismo.</p>
---	--

Aborda entonces Aristóteles el hecho de que cuando un individuo se encuentra en otro estado físico, la percepción también está afectada y también existe imaginación

¹¹ Cfr. Nota 44.

(φαντάσματα) sin embargo en este caso son imágenes “confusas y monstruosas,¹²” similares tal vez a las alucinaciones¹³.

Y expone que igualmente durante el acto de dormir, al encontrarse los sentidos afectados, no se alcanza a percibir correctamente las diferencias entre los objetos que se presentan o existe la posibilidad de confundirlos.

<p><i>Insomn</i> 462a.15-19</p> <p>ἐκ δὴ τούτων ἀπάντων δεῖ συλλογίσασθαι ὅτι ἐστὶ τὸ ἐνύπνιον φάντασμα μὲν τι καὶ ἐν ὕπνῳ: τὰ γὰρ ἄρτι λεχθέντα εἶδωλα οὐκ ἔστιν ἐνύπνια, οὐδ' εἴ τι ἄλλο λελυμένων τῶν αἰσθήσεων φαίνεται: οὐδὲ τὸ ἐν ὕπνῳ φάντασμα πᾶν.</p>	<p>De todas estas cosas, es necesario concluir que el ensueño es una cierta imagen durante el dormir y las imágenes de las que hablamos ahora, no son ensueños, ni tampoco lo es aquello que aparece cuando los sentidos están sueltos ni tampoco toda imagen durante el sueño.</p>
--	---

Comentario:

Casi para concluir este tratado, Aristóteles intenta una explicación del ensueño, diciendo que **no** es esta afección, así pues nuevamente utiliza el pronombre **τι**, “una cierta imagen” que yo definiría como “alucinaciones” producto de movimientos sensitivos que suceden a causa de muchos factores, como una enfermedad o la embriaguez, pero uno de ellos y tal vez el más importante es el proceso digestivo. Y reitera que no toda imagen

¹² Cfr. Arist. *De Insomn.*, III, 461 a11-23.

¹³ Cfr. Arist. *Somn. et vig.* III, 457 b 20-26, en donde expone las características del desmayo y que aún en ese estado aparecen imágenes.

durante el dormir es ensueño porque, como ya mencionó, la memoria participa y se puede soñar un recuerdo.

Por último, el mismo Aristóteles en *De insomn.* III 462 a 26-31 expone su concepto del ensueño:

“Es posible, en efecto, que cuando una de las dos cosas – estar despierto o estar dormido – está presente de modo absoluto, la otra lo está en cierto modo, pero ninguna de estas situaciones debe llamarse ensueño, ni tampoco cuantos pensamientos verdaderos se producen en sueños al lado de las imágenes, sino que el ensueño es la imagen que procede del movimiento de las sensaciones cuando una está en sueños, en tanto que propiamente dormido.¹⁴”

Por lo que me parece totalmente aceptable la aseveración de Düring para resumir el concepto de ensueño:

“Toda imagen que aparece en los sueños es un resto de una percepción real.”¹⁵

¹⁴ Arist. *Parva nat.*, 1987, p. 293.

¹⁵ Düring. 1987, p. 880.

X. TRADUCCIÓN Y COMENTARIOS DE

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΑΘ' ΥΠΝΟΝ ΜΑΝΤΙΚΗΣ

ARISTÓTELES, SOBRE LA INTERPRETACIÓN POR EL SUEÑO

<p><i>Div.</i> 462b.18-24</p> <p>τὸ δὲ μηδεμίαν αἰτίαν εὐλογον ὄραν καθ' ἣν ἂν γίνοιτο, τοῦτο δὴ ἀπιστεῖν ποιεῖ: τό τε γὰρ θεὸν εἶναι τὸν πέμποντα, πρὸς τῇ ἄλλῃ ἀλογίᾳ, καὶ τὸ μὴ τοῖς βελτίστοις καὶ φρονιμωτάτοις ἀλλὰ τοῖς τυχοῦσι πέμπειν ἄτοπον. ἀφαιρεθείσης δὲ τῆς ἀπὸ τοῦ θεοῦ αἰτίας οὐδεμία τῶν ἄλλων εὐλογος εἶναι φαίνεται αἰτία:</p>	<p>Pues el no ver ninguna causa razonable por la que pueda suceder, esto ciertamente nos hace desconfiar que sea la divinidad quien lo envía, además de otra extravagancia, y que no lo envíe a los mejores y más prudentes sino a quienes toca en suerte absurdamente. Habiendo sido suprimida la causa por el Dios ninguna de las otras parece ser una causa razonable.</p>
--	---

Comentario:

En este tratado Aristóteles se refiere a un tema que, como ya mencioné, causaba inquietud desde tiempo atrás aún en la antigüedad¹: la interpretación por medio de los ensueños. La postura del Estagirita desde el principio es la de negar la posibilidad de que sea la deidad la que se trate de comunicar por medio de los ensueños. Es decir, si la deidad tratara de enviar un mensaje, por medio de un ensueño entonces escogería los mejores hombres o a los más inteligentes; sin embargo ya que todos los seres humanos sueñan, parecería que envía mensajes al azar o absurdamente. Entonces el mismo Aristóteles descarta totalmente la causa divina. Teoría inusitada, pues es negar la existencia de Esculapio y la oniromancia.

¹ Cfr. Introducción, p. 13

<p style="text-align: center;"><i>Div 463a.4-12</i></p> <p>λέγουσι γοῦν καὶ τῶν ἰατρῶν οἱ χαρίεντες ὅτι δεῖ σφόδρα προσέχειν τοῖς ἐνυπνίοις: εὐλογον δὲ οὕτως ὑπολαβεῖν καὶ τοῖς μὴ τεχνίταις μὲν, σκοπουμένοις δέ τι καὶ φιλοσοφοῦσιν. αἱ γὰρ μεθ' ἡμέραν γινόμεναι κινήσεις, ἂν μὴ σφόδρα μεγάλαι ᾧσι καὶ ἰσχυραί</p>	<p>Por lo menos los médicos más ingeniosos dicen que es necesario, poner mucha atención vehementemente a los ensueños. Es razonable que supongan así los que no son conocedores, pero son algo observadores y amantes de la sabiduría. Además los movimientos que suceden en el día, si son muy grandes y fuertes, pasan inadvertidos en comparación a los movimientos de la vigilia, pero es lo contrario en el dormir, pues los pequeños parecen ser grandes. Es evidente que esto sucede frecuentemente en los sueños.</p>
---	---

Comentario:

En este fragmento reconoce Aristóteles a otros estudiosos, al parecer al mismo Hipócrates,² como explica Cappelletti:

“Bajo la influencia de Hipócrates, pero no sin ingenio y sutil observación, desarrolla así Aristóteles la tesis de que, mientras dormimos, se nos revelan de algún modo los síntomas de aquellas enfermedades que están ya presentes en nuestro cuerpo pero no advertimos mientras estamos despiertos³...”

Y no sólo de los síntomas de las enfermedades, sino también de otros “movimientos” o “acontecimientos” que suceden durante el día si son irrelevantes, pasan inadvertidos, pero si son

² Cfr. *Arsit. Parva Nat.*, 1987, p. 297.

³ Cappelletti, 1987, p. 105.

sucesos fuertes, impactantes para nuestra mente, se manifestaran durante el ensueño. Teoría similar al psicoanálisis que explica que el inconsciente se manifiesta por medio de los ensueños.

<p><i>Div 463b.12-15</i></p> <p>Ὅλως δὲ ἐπεὶ καὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὄνειρώττει τινά, θεόπεμπτα μὲν οὐκ ἂν εἶη τὰ ἐνύπνια, οὐδὲ γέγονε τούτου χάριν (δαιμόνια μέντοι: ἢ γὰρ φύσις δαιμονία, ἀλλ' οὐ θεία) .</p>	<p>En una palabra, puesto que también los demás seres sueñan algo, no serían sueños enviados por la divinidad, ni fueron originados para esa gracia. En efecto son extraordinarios, pues la naturaleza es extraordinaria, pero no divina.</p>
--	---

Comentario:

Pone de manifiesto Aristóteles su postura, exponiendo que si es posible que los animales sueñen entonces no es posible que dios los envíe, pues sería absurdo, como ya había expuesto en *Div 462b.18-24*. Además afirma que los ensueños no fueron creados para esa gracia o fin, si bien no explica aquí cuál es la finalidad del ensueño, sí queda claro en este tratado que los ensueños son imágenes causadas por diversos factores psico-físicos.

También expone que los ensueños son “extraordinarios” (δαιμόνια) como la misma naturaleza es extraordinaria, pero **no** es divina, dejando claro que los sueños son algo que les sucede a los hombres pero no tienen nada que ver con la divinidad y no es posible que sean mensajes divinos. Echando por tierra, de forma muy diplomática, la práctica de la oniromancia. Y este pasaje es retomado muchos siglos después por Freud en su obra *La interpretación de los sueños*, donde comenta:

“En los dos escritos de Aristóteles donde se trata del sueño, éste ya se ha convertido en objeto de psicología. Se nos dice que no es un envío de los dioses, no es de

índole divina, sino demoníaca; en efecto, la naturaleza misma es demoníaca y no divina, vale decir: el sueño no surge de una revelación sobrenatural, sino que obedece a las leyes del espíritu humano que, por otro lado, está emparentado con la divinidad. El sueño es definido como la actividad anímica del durmiente en cuanto duerme.”⁴

El creador del psicoanálisis, en su afán por hacer un estudio científico del sueño, se apoya en este pasaje para sustentar su teoría, y en este caso coincide con Aristóteles en que el sueño no es enviado por los dioses, además de estudiar al fenómeno onírico en un plano diferente. Por otro lado, afirma que el sueño “se ha convertido en objeto de psicología”, dándole una visión diferente a este tratado.

<p><i>Div 464a.9-15</i></p> <p>οὕτως οὐδὲν κωλύει κίνησιν τινα καὶ αἴσθησιν ἀφικνεῖσθαι πρὸς τὰς ψυχὰς τὰς ἐνυπνιαζούσας (ἀφ’ ὧν ἐκεῖνος τὰ εἶδωλα ποιεῖ καὶ τὰς ἀπορροίας) , καὶ ὅποι δὴ ἔτυχεν ἀφικνουμένας μᾶλλον αἰσθητὰς εἶναι νύκτωρ διὰ τὸ μεθ’ ἡμέραν φερομένας διαλύεσθαι μᾶλλον (ἀταραχωδέστερος γὰρ ὁ ἀήρ τῆς νυκτὸς διὰ τὸ νηνεμωτέρας εἶναι τὰς νύκτας)</p>	<p>De este modo, nada impide que una sensación que también es un movimiento llegue hasta las almas que sueñan (en efecto, según aquél⁵, las imágenes crean emanaciones), donde por consiguiente sucede que son llevadas las sensaciones mayormente durante la noche, debido a que durante el día son llevadas más hasta disolverse (pues el aire de la noche es más tranquilo, debido a que por las noches hay menos viento.)</p>
--	--

⁴Cfr. Freud, S. Obras Completas, T. IV, *La interpretación de los sueños*, p 31.

⁵ Al parecer aquí se refiere a Demócrito, pues habla de la emanación de las imágenes, cfr. Introducción, p. 11

Comentario:

En este fragmento Aristóteles hace mención de Demócrito y su teoría de la emanación de las imágenes, y llega a afirmar que en efecto estas sensaciones pueden llegar hasta las almas que duermen, también menciona que el viento es más sereno durante la noche, facilitando el desplazamiento de dichas emanaciones. Esto también se puede aplicar según la teoría del Estagirita al interior del cuerpo, (*Div.* II, 464 a 15-16) pues al dormir el cuerpo está en reposo y los residuos de las percepciones se mueven con mayor facilidad, dando origen a las imágenes que se presentan mientras se duerme; como ya se mencionó esto es lo que se puede llamar ensueño.

<p><i>Div</i> 464a.27-.31</p> <p>τὸ δε τινὰς εὐθυονείρους εἶναι καὶ τὸ τοὺς γνωρίμους περὶ τῶν γνωρίμων μάλιστα προορᾶν συμβαίνει διὰ τὸ μάλιστα τοὺς γνωρίμους ὑπὲρ ἀλλήλων φροντίζειν: ὥσπερ γὰρ πόρρω ὄντων τάχιστα γνωρίζουσι καὶ αἰσθάνονται, οὕτω καὶ τῶν κινήσεων: αἱ γὰρ τῶν γνωρίμων γνωριμώτεραι.</p>	<p>Y que algunos tengan sueños verídicos y que los amigos prevean mayormente sobre los amigos sucede porque los amigos se preocupan mucho más unos por otros. Lo mismo que los amigos que están lejos se reconocen y sienten rápidamente, así también con sus movimientos, pues los (movimientos) de los amigos son más (que) familiares.</p>
---	---

Comentario:

Respecto a por qué se puede prever algún suceso durante el ensueño, Aristóteles expone que en la mayoría de los casos es una casualidad⁶, y en cuanto a prever algo sobre los seres queridos, se debe específicamente a que el vínculo sentimental que los une, hace que se presienta cuando algo está por suceder. Expone que la cercanía sentimental entre amigos les da la capacidad de sentir los movimientos de sus almas aún estando lejos negando así la premonición divina.

⁶ Cfr. *Div.* 463 a -463 b.

XI. CONCLUSIONES.

LA REPERCUSIÓN DE ARISTÓTELES EN LOS ESTUDIOS ONÍRICOS POSTERIORES.

Como ya he mencionado en la introducción, la influencia de Aristóteles en la historia del pensamiento occidental es innegable, pero en el caso de los *Parva Naturalia*, y en específico de los tratados sobre los sueños, hay que recalcar y reivindicar su importancia, pues a partir de ellos inicia una nueva visión sobre el fenómeno onírico, una visión más científica.

Son muchos los autores que después de Aristóteles abordan este tema, desde Lucrecio hasta Cicerón y Macrobio pero aquí sólo comentaré sobre Artemidoro de Daldis (s.II d.C.) y Sigmund Freud, en quienes se halla una más notable repercusión aristotélica.

Artemidoro de Daldis en su libro *Ὀνιροκρίτικον* “*La interpretación de los sueños*”¹ expone otras teorías que también marcaron significativamente el curso de los estudios oníricos. La diferencia con Aristóteles es que la obra de Artemidoro es un compendio de ejemplos de sueños comunes y su posible interpretación, es decir, trata de generalizar los sueños y su significado. Por otro lado, no se ocupa del aspecto fisiológico del acto de dormir. Justifica así su postura ante el estudio onírico:

“Muchas veces me sentí impulsado a emprender el presente trabajo y siempre me detuve ‘no porque yo cediese por pereza o por insensatez’ como dice el poeta, sino porque me sobrecogía, en particular, la magnitud y multiplicidad de las cuestiones que en él se plantean y porque temía las críticas adversas de aquellas personas que o bien sostienen

¹Para mayores detalles de la vida y obra de Artemidoro, cfr. Artem. *La interpretación de los sueños*. 2002, Introducción, traducción y notas Elisa Ruiz García. Madrid, Gredos, 2002 (Biblioteca Clásica Gredos, 128), Introducción general, pags. IV-XV

cuanto afirman por estar convencidas de que la mántica no existe y tampoco la providencia divina, o bien se entregan a prácticas y disquisiciones de otra índole.²”

Si bien Artemidoro no menciona directamente a Aristóteles y su obra, queda claro que se refiere a él, cuando dice “o bien sostienen cuanto afirman por estar convencidos de que la mántica no existe,” pues el autor daldiano era un estudioso de los sueños y conocía a casi todos los autores importantes sobre el tema, tanto anteriores a él como contemporáneos³. Si no lo menciona directamente se debe tal vez a que la postura aristotélica sobre los ensueños es más científica y se contrapone a la suya y he ahí en donde radica la repercusión aristotélica en Artemidoro, que trata de reivindicar a la mántica que Aristóteles critica.

Muchos siglos después Sigmund Freud retoma el tema de los sueños y su interpretación, exponiendo su teoría del inconsciente a partir de su posible existencia y manifestación en los sueños. La teoría freudiana, entre otras cosas,⁴ sostiene que los sueños son deseos reprimidos, teoría muy similar a la de Platón en *La República* (cf. 571b-572b).

Para Freud el inconsciente se manifiesta por y a través de los sueños, por eso centra su atención en ellos y escribe una de sus obras más famosas: “*La interpretación de los sueños*.” Al parecer el creador del psicoanálisis fue un estudioso de la cultura clásica y tuvo contacto con las obras de Aristóteles y Artemidoro:

² Artem. 2002, pp. 4-5.

³ “En lo que a mí respecta, no hay obra de onirocrítica que yo no haya manejado –por considerar de mucha importancia este particular-...” Artem., 2002, p. 5

⁴ Por ejemplo, para el psicoanálisis, el sueño es también el cumplimiento del deseo. Cfr. Freud, S. Obras Completas, T. IV, *La interpretación de los sueños*, (primera parte) cap. III, “El sueño es un cumplimiento de deseo.”

“Es cosa probada que Freud estuvo matriculado en los cursos impartidos en Viena por el famoso aristotelista y psicólogo Franz Brentano y que, por tanto, tuvo que conocer lo fundamental del pensamiento aristotélico a este respecto.”⁵

Sin embargo, vale la pena mencionar un comentario hecho por Freud, en uno de sus apuntes:

“Debido a la insuficiencia de mis propios conocimientos y a la falta de ayuda especializada, no pude penetrar más profundamente en el tratado de Aristóteles.”⁶

Es decir, conoció los tratados pero no los leyó en forma directa, pues como él mismo afirma, no tenía suficiente conocimiento al parecer de la lengua griega y no contó con algún filólogo especializado para su ayuda; aún así logró sustentar sus teorías psicoanalíticas a partir de estos tratados y los de Artemidoro y creó una nueva ciencia.

En cuanto al trabajo de Artemidoro al que también conocía se sabe que: “De hecho, hay elogios en *La interpretación de los sueños* para interpretaciones o consejos de Artemidoro (por ejemplo, que, en sueños, una habitación representa a la esposa o bien que, en ocasiones, conviene interpretar el sueño empezando por el final, y algunos más)...”⁷

Existen muchas diferencias entre las teorías de estos tres autores, sin embargo también existen paralelismos significativos, y principalmente lo que atañe a este trabajo es la repercusión de Aristóteles en ellos. Así pues, tenemos que Aristóteles es el primer autor que estudia al sueño separándolo de la oniromancia que siempre supone supersticiones y en este caso hay un paralelismo con Freud, en el interés científico.

⁵ Artem., 2002, p. XXVII.

⁶ Freud, S. Obras Completas, T. IV, *La interpretación de los sueños*, p 30.

⁷ Artem., 2002, p. XXIX.

Este interés aristotélico de estudio onírico más sistematizado y científico marcó sin duda al mismo Artemidoro en tanto que trató de reivindicar la idea del sueño profético.

La coincidencia más significativa de estos tres autores es el nombre de la obra: “*La interpretación de los sueños,*” que como ya he mencionado es un tema que ha inquietado a la humanidad desde siempre.

Por otra parte, Aristóteles, como padre de muchas ciencias, marca un precedente muy importante para la onirológia, que es “la literatura antigua que estudia a los sueños”⁸ y se contrapone a la onirocrítica que es el estudio del significado de los sueños, es decir el trabajo que realizan tanto Artemidoro como Freud⁹.

Por lo que concluyo exponiendo que los *Parva naturalia* son un importante documento para las ciencias pues se concentra en exponer fenómenos fisiológicos que son de vital importancia en la ontología y en la biología. Su aportación a estas ciencias es muy importante y los científicos modernos deben mirar con respeto sus teorías aunque puedan parecer arcaicas a la luz de los estudios modernos.

En lo que respecta a los tratados de los sueños, tema de esta traducción, nos permiten conocer la postura aristotélica sobre los procesos psico-físicos y, como se puede ver, no se puede negar que existe una repercusión en los estudios oníricos posteriores.

⁸ Artem. 2002, p. XVII

⁹ “él no quería, lo que se dice, interpretar, sino leer una historia, y una historia no futura, sino pasada” Op. Cit. pp. XXIX-XXX.

BIBLOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *Acerca de la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*. Traducción, introducción y notas de Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares. Madrid, Gredos, 1987(Biblioteca Clásica Gredos, 107)
- , *Parva Naturalia*, with an English trad. by W.S. Hett: London: W. Heinemann, 1964.
- , *Parva Naturalia*, a revised text with introduction and commentary by Sir David Ross. Oxford : Oxford University : Clarendon, 2001.
- , *Acerca del alma*, trad., introd., Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1978.
- ARTEMIDORO, *La interpretación de los sueños*. Introducción, traducción y notas Elisa Ruiz García. Madrid, Gredos, 2002 (Biblioteca Clásica Gredos, 128)
- BARNES, Jonathan, *Arsitóteles*. Madrid, Catedra, 1982
- CAPPELLETTI, A. J., *Las teorías del sueño en la filosofía antigua*, México, FCE, 1989.
- CORDERO, N. et al. “*Los filósofos presocráticos*,” Madrid, ed. Gredos, 1994.
- DODDS, E.R. *Los griegos y lo irracional*. Madrid, Alianza, 1981.
- DURING, Ingemar, *Aristóteles: Exposición e interpretación de su pensamiento*. Trad. Bernabe Navarro. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1987
- FERNÁNDEZ F.J, et al., “*Grecia Clásica*”, Historia de la Humanidad, t. 8, Arlanza, Madrid, 2000.
- FREUD, S., *Obras completas*, T. IV “La interpretación de los sueños”, (primera parte), B.B. A.A., Amorrortu editores, 2004.
- G.S. KIRK, J.E. RAVEN, M SCOFIELD. *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1987.
- HELLER A., *Aristóteles y el mundo antiguo*, Barcelona, Península, 1983.
- HOMERO, *Ilíada*. Trad. Antonio López Eire. Cátedra, Madrid, 1999.
- , *Odisea*. Trad. Luis Segalá y Estatella, Losada, B.B.A.A. 2004.
- JAEGER, Werner Wilhelm, *Aristóteles: Bases para la historia de su desarrollo intelectual*. Trad. José Gaos. México, FCE, 1946.
- PLATÓN, *La república*, UNAM, México, 2000.
- ROHDE, E., *Psique: El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, trad. Salvador Fernández Ramirez, Barcelona, Labor, 1973.
- SÁNCHEZ DONNADIÉU, V. “*Acerca del léxico onírico de Aristóteles y Artemidoro*,” Noua Tellus, 17, T. I, pp. 13-41

DICCIONARIOS

LIDDELL & SCOTT, *Greek-english lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1997.

MEYER, T. HERMANN STEINTHAL, *Vocabulario fundamental y constructivo del griego*, UNAM, México, 1993.

M. PABÓN, S. DE URBINA, VOX *Diccionario griego-español*, Barcelona, Bibliograf, 1991.

YARZA, S. FLORENCIO I., *Diccionario griego-español*, Barcelona, Ed. Sopena, 1969.

Sitios de Internet consultados:

MEDIOS ELECTRÓNICOS:

<http://webpages.ull.es/users/rlaguna/Laguna15/01.pdf>, 23/ 03/2008, 12:00 a.m.

<http://centros5.pntic.mec.es/ies.victoria.kent/Rincon-C/Cie-Hist/Aristote.htm> 19/03/2007,

11:53pm. Aubenque, P. “*El lugar de la Ética a Nicómaco en la discusión contemporánea sobre la Ética*”, Revista Laguna, 15; septiembre 2004, p. 14