

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LOS SUEÑOS EN ARISTÓTELES,  
ARTEMIDORO Y MACROBIO**

**TESIS**

QUE PARA OPTAR EL TÍTULO DE  
**LICENCIADA EN LETRAS CLÁSICAS**

PRESENTA

**VIRMA DONNADIÉU SÁNCHEZ**

ASESOR: MTR. GERARDO RAMÍREZ VIDAL

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**



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 está 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.

## **PRÓLOGO**

Este trabajo de tesis se ocupará de un tema poco valorado por los estudiosos del mundo clásico: los sueños. El objetivo consiste en analizar y comparar de manera crítica las posiciones encontradas en tres fuentes antiguas (dos en griego y una en latín) respecto de los sueños, así como describir y explicar el concepto y el sistema de clasificación de los mismos, además de enmarcar esas fuentes en las corrientes intelectuales de la época antigua. Mi propósito es ofrecer los frutos obtenidos no sólo a profesionales de la filología clásica y a estudiantes de la misma, sino también a terapeutas profesionales, así como a personas interesadas en el análisis de los sueños como terapia psicoanalítica.

Escogí el tema por las siguientes razones. En primer lugar, resulta bastante evidente la poca importancia y valor adjudicados a un hecho naturalmente común a todos los seres humanos; aunque, quizá, esta característica sea paradójicamente motivo del poco interés que el análisis de ese fenómeno despierta en los estudiosos de la antigüedad clásica, por lo menos en los de habla hispana. Siendo los sueños una forma en la que cada uno se manifiesta ante sí mismo de manera libre, el esclarecimiento del sentido de esas vivencias

internas es útil, pues ayuda en buena medida a conocernos mejor y, en todo caso, a superar problemas.

Como este trabajo se inscribe en el área de los estudios humanísticos, considero válida la exposición del tema de los sueños por la importancia y valor humanos de éstos. Además resulta importante por su aportación no sólo al área de la psicología, sino también y sobre todo al de la filología clásica, pues consiste en un estudio que se agrega a la escasa lista de los que se han realizado en **español** sobre este tema. El análisis se ha llevado a cabo desde una perspectiva filológica que no sigue la vía tradicional, pues he buscado encontrar en los clásicos una aportación a nuestra actualidad, no considerándolos *idealmente* como seres perfeccionistas, descubridores de la verdad y la racionalidad; por el contrario, he procurado estudiarlos precisamente a través de uno de tantos fenómenos "irracionales", a saber, el de los sueños. Así, analizaré tres fuentes de la antigüedad grecorromana ubicándolas en su propio tiempo, sin pretender ver en ellas más ni menos de lo que son. En función de todo esto, considero que el trabajo es importante y útil para la filología clásica.

Por otra parte, ofrezco también una justificación por el hecho de dirigir mi trabajo a los psicoanalistas y terapeutas e interesados en el tema. He tenido la oportunidad de convivir con gente dedicada a la psicología, que me ha manifestado no sólo su interés en cuestiones filológicas y

literarias, sino incluso una cierta necesidad de dichas disciplinas en el desarrollo de su trabajo. Por ejemplo, he podido constatar personalmente que las etimologías han sido de gran utilidad para estos profesionistas, aunque tal utilidad no se circunscribe en exclusiva a la psicología, pues para otras muchas disciplinas funcionan como valioso instrumento. Pero el conocimiento de raíces griegas y latinas es útil no sólo para entender nomenclatura científica; el conocimiento de las etimologías, también nos sirve de reflexión y, aún más, nos permite muchas veces ampliar, precisar o aclarar -o todo esto a un tiempo- conceptos generales. La propia investigación filológica de textos clásicos grecolatinos ha sido objeto de interés e indagación por parte de renombrados profesionales de la psicología. Cabe mencionar, por ejemplo, a Sigmund Freud, para quien el lenguaje, la filología y la literatura constituyeron importantes instrumentos para sus trabajos psicoanalíticos, y, muy en particular, para su *Interpretación de sueños*.

\* \* \*

Las tres fuentes que escogí son dos de los *Parva Naturalia* de Aristóteles: el *Acerca de los sueños* y el *Acerca de la adivinación por los sueños*; la *Onirocrítica* o *Interpretación de sueños* de Artemidoro y el *Comentario al Sueño de Escipión* de Macrobio. Las elegí por lo siguiente. Ellas de algún modo se relacionan con el trabajo sobre los sueños de Freud, e incluso es posible observar que algunas de las explicaciones

que ofrece este psicoanalista existen ya en esos escritos antiguos. Freud mismo hace mención de ellos en la introducción a su *Interpretación de sueños*.<sup>1</sup> Obviamente no sólo la mención que hace Freud de estas obras fue razón suficiente para elegirlos: también porque ya el propio vienés manifestaba su dificultad para entender cabalmente esos trabajos, en particular el de Aristóteles, ya que -por ejemplo- no captaba por completo a qué se refería el filósofo griego cuando calificaba de *demoniaca* la naturaleza de los sueños.<sup>2</sup> Sigmund Freud conoce solamente de modo tangencial los tratados aristotélicos que aquí analizo: "Debido a la insuficiencia -decía el autor en la primera edición- de mis propios conocimientos y a la falta de ayuda especializada, no pude penetrar más profundamente en el tratado de Aristóteles" (pág.30, n. 4). Tal vez por lo anterior Freud confundió los dos escritos aristotélicos en uno solo y no pudo explicar la índole demoniaca de los sueños. La situación no cambió en época posterior,<sup>3</sup> de modo que se hace necesaria una revisión acerca de la concepción sobre los sueños en la antigüedad clásica.

Otra de las razones por las que elegí a estos tres autores es porque son pocos los escritos antiguos sobre este tema que se conservan completos, y la *Onirocrítica* de Artemidoro,

---

1 Véase en la edición de Amorrortu, 1979, el apartado "La bibliografía científica sobre los problemas de los sueños", pág. 30 ss.

2 Véase nota 4, *loc. cit.*

3 Cf. Freud, S., *op. cit.*, pág. 31.

el *Comentario* de Macrobio, así como los pequeños tratados de Aristóteles se conservan enteros. Cabe añadir también que son tres perspectivas distintas para abordar el tema de los sueños. La primera fuente que menciono, la de Artemidoro, ofrece una posición de carácter mántico o adivinatorio; la segunda, la de Macrobio, no es exactamente un tratado completo sobre el tema, sino únicamente lo trata en tres capítulos con base en un criterio enciclopédico, pero aun así de gran importancia y utilidad, sobre todo por la singular clasificación de los sueños y su nomenclatura; la última, la de Aristóteles, aunque conserva un rudimentario enlace con lo mántico, es de carácter científico y, en consecuencia, objetivo.

\* \* \*

El estudio de la posición de estos tres autores antiguos frente al tema de los sueños estará expuesto siguiendo un criterio cronológico. Comenzaré con el *Acerca de los sueños* y el *Acerca de la adivinación por los sueños* de Aristóteles, continuando con la *Interpretación de los sueños* de Artemidoro (estas dos obras escritas en griego) y al final con el *Comentario al Sueño de Escipión* de Macrobio (obra escrita en latín).

Por otra parte, la exposición de las tres posturas tendrá una secuencia más o menos semejante: cada capítulo inicia con una breve biografía del autor, excepto en el caso de



Aristóteles (pues considero que en otros estudios sobre este autor pueden encontrarse suficientes datos y aquí sólo podría ofrecer algunos muy someramente) y una ubicación de la obra analizada; luego ofrezco la descripción y explicación de las concepciones y clasificaciones oníricas del autor estudiado, y, al final una conclusión del capítulo. En las conclusiones generales comparo críticamente las ideas más relevantes de los tres autores.

Deseo señalar también que el análisis de los sueños abarca fundamentalmente el aspecto conceptual y los sistemas de clasificación, aspectos que los estudiosos modernos han tratado sólo de manera general, excepto en relación con Aristóteles. Acerca de Artemidoro y Macrobio no existe - hasta donde sé - ningún estudio específico en cuanto a concepto y clasificación detallados de los sueños, aunque se mencionan, claro está, como personajes y obras importantes en el estudio de los sueños. Con este trabajo pretendo, entonces, cubrir este hueco, en mi opinión, dotado no sólo de interés sino también de importancia.

Mi propósito no es aquí ofrecer la traducción completa de cada uno de los escritos estudiados, porque tal tarea requiere de otro tipo de atenciones, que no son las que yo pretendo: sólo se presentan los fragmentos pertinentes de dichas fuentes, por medio de los cuales es posible corroborar las explicaciones, a excepción del tratado de Aristóteles *Acerca de los sueños* que incluyo casi completo. Los cito

en su lengua original (sea el griego o el latín) y en una nota a pie de página presento la respectiva traducción, que podrá ser de utilidad a la gente que desconoce la lengua griega y la latina.

## INTRODUCCIÓN

## 1. EL MITO Y LA LITERATURA.

En la religión clásica grecolatina la divinidad del Sueño apenas ha ido más allá de la mera abstracción. "Υπνος (Hipnos) es la personificación del sueño. Es hijo de la Noche y del Érebo y hermano gemelo de Θάνατος (Tánato o Muerte). En un principio Homero lo representaba viviendo en Lemnos (*Il.*, XIV 230), pero más tarde se hizo retroceder su morada, ubicándola ya en los infiernos, según Virgilio (*Aen.* VI 273), ya en el país de los cimerios, según Ovidio (*Metam.* XI 592ss), que da una detallada descripción de su palacio encantado, donde todo duerme. Es representado a menudo como un ser alado, que recorre velozmente la tierra y el mar y aletarga a los demás seres. Su hijo es Morfeo, dios de los sueños, de cuyo mito ya en la literatura arcaica encontramos testimonios. Por ejemplo, Homero nos narra cómo, por petición de Hera, "Υπνος toma la forma de un pájaro nocturno y hace dormir a Zeus en el monte Ida.

Más allá de la representación del sueño como divinidad personificada, los autores clásicos lo utilizaron ampliamente como recurso literario. Como motivo poético, los sueños eran presentados como objetivos y verdaderos, puesto

que las imágenes que los constituían, aunque fueran simbólicas, representaban con certeza un acontecimiento futuro. La distinción de los sueños en los textos literarios era bastante clara. Mientras más acordes con la vida de vigilia eran las representaciones oníricas, mayor validez se les otorgaba.<sup>1</sup> Por el contrario, eran tenidas como falsas aquellas que se presentaban confusas a causa de trastornos físicos o mentales (melancolía, delirio, desmayo, fiebre, ebriedad, etc.). Como recurso literario, el primer tipo de sueños aparecerá de modo recurrente en los autores antiguos. Ya en Homero encontramos los primeros ejemplos magistrales de este tipo de sueños.<sup>2</sup> En la *Ilíada* (II 16)<sup>3</sup> Zeus envía a Agamenón un sueño funesto; en la *Odisea* (XIX 509)<sup>4</sup> Penélope

1 Cf. H. Wijsenbeek-Wijler, *Aristotle's concept of soul, sleep and dreams*, Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1978, pp. 1ss y en *Il sogno in Grecia*, Laterza, Roma, 1988. pp. VIIss.

2 Cf. B. Simon, *Razón y locura en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 1984. pp. 57ss.

3 "...el divino sueño le habló: ¡Duermes, hijo de Atreo el valiente domador de caballos! No debe dormir toda la noche un hombre que toma decisiones en el consejo, al que están encomendadas las huestes y tantas preocupaciones tiene. Ahora, préstame atención en seguida, que soy ante ti mensajero de Zeus, quien, aunque está lejos, se inquieta por ti, y de ti se apiada. Él te manda aprestar para el combate, para una acometida general, a los aqueos que llevan melena en su cabeza; ahora podrías tomar la ciudad de anchas calzadas de los troyanos, porque los inmortales que poseen mansiones en el Olimpo no piensan ya de modo opuesto; que a todos los ha doblegado Hera con sus súplicas y, por voluntad de Zeus, los troyanos son presa de cuidados. Manténlo, pues, bien en tu corazón y que el olvido no se apodere de ti, cuando el dulce sueño te suelte" (Traducción de Cristóbal Rodríguez Alonso, Akal/Clásica, Madrid, 1986).

4 "Pero, vamos, escucha, interprétame un sueño que tuve. Veinteocas había en mi corte y salieron del agua y a comer trigo fueron, y a mí me gustaba mirarlas, mas bajó de los montes un águila enorme y a todas con su pico curvado les fue destrozando los cuellos, y, ya muertas, dejó en un montón, y al divino azur fuese. Yo me puse a llorar y a

recibe un dulce sueño que le anuncia la muerte de los pretendientes a manos del esposo. También en la *Odisea* se refiere en forma enigmática a las célebres puertas gemelas del sueño: la de marfil, que deja pasar los sueños falsos, y la de cuerno, que permite el paso de los verdaderos (*Od. XIX 560*).<sup>5</sup> En Homero, el sueño es un ser personificable, un agente externo que desciende sobre el durmiente y que no se origina en el interior del soñante, ni anímica ni corporalmente. En este autor, el sueño, al presentarse, se coloca a la cabeza del soñante, y si se presenta como una figura conocida, ésta en realidad se funde con la del Sueño. Los sueños en Homero generalmente no precisan de interpretación.

Muchos otros ejemplos de este motivo se encuentran en la literatura posterior. En los trágicos es abundante. Por

---

gritar, aunque estaba dormida, y acudieron a mí las aqueas de trenzas bellísimas, apiadadas de verme llorar por mis ocas sin vida. Mas volvió el aguilón y posóse en el borde del techo y, queriendo clamarme, me habló con la voz de un humano: Ten valor, hija del celebérrimo Icarío. No es sueño, sino cosa bien cierta, y te digo que habrá de cumplirse, pues las coas son los pretendientes, y yo, que era el águila, soy ahora tu esposo y estoy de vuelta en la casa y una muerte afrentosa he de darles a los pretendientes. Dijo así, y el dulcísimo sueño me fue abandonando y miré en torno mío: en la corte se hallaban las ocas picoteando en el trigo, tal como solían hacerlo." (Traducción de Fernando Gutiérrez, Planeta, Barcelona, 1980)

5 "Huésped, hay sueños inescrutables, de oscuro lenguaje y no siempre se cumplen las cosas que anuncian a los hombres. Para los sueños leves existen tan sólo dos puertas: hecha está de marfil una, y hecha de cuerno la otra. Los que por el portal de marfil aserrado nos vienen, nos engañan y nos traen palabras que nada nos dicen, y los que por la puerta de cuerno pulido nos llegan en verdaes acaban, que son las de quien los ha visto." (sobre las puertas gemelas de los sueños, véase R.G.A. Lieshout, *Greek on dreams*, HES, 1980. pp. 38-41)

ejemplo, Esquilo utiliza sueños de tipo característica-mente simbólico en los *Persas* (188ss), *Prometeo* (458ss), *Orestíada* (274ss), etc.<sup>6</sup> Al parecer, en Esquilo influyó el orfismo,<sup>7</sup> aunque esto no sucedió con Sófocles, quien presta menor atención al fenómeno onírico, aunque no deja de aparecer incidentalmente, como en *Electra* (416ss). Eurípides, en cambio, retoma el artificio escénico de derivación esquílea en *Hécuba* (30ss, 47ss). Asimismo, es conveniente hacer mención aquí también de Cicerón, quien, a pesar de su oposición a cualquier tipo de adivinación, utiliza como recurso literario un sueño profético, al final de su *República*: el sueño de Escipión. Dicha visión será materia de reflexión por parte de los eruditos en las últimas etapas de la antigüedad. Por ejemplo, de Favonio Eulogio se conoce su *Disputatio de Somnio Scipionis*,<sup>8</sup> y de Macrobio su *Commentarius in Somnium Scipionis*, cuyo mérito consiste en haber transmitido, primero a la cultura medieval y luego hasta

6 Para una explicación y ejemplificación más detallada de los autores dramáticos, véase Del Corno, D., "Ricerche sull' onirocritica greca", *Rend. Lett.*, 96, 1962. pp. 356ss, y B. Simon, *op. cit.*, pp. 103ss.

7 Varias teorías de los órficos influyeron en algunos poetas y pensadores de la época clásica, como Esquilo, Píndaro, Platón. Pensaban que durante el dormir el alma estaba liberada del cuerpo, de modo que podía comunicarse con seres superiores. El alma, según Esquilo (*Ag.* 178), está situada en el corazón y, como un profeta en su silla, interpreta las visiones de la sangre. Esto anticipa algunas teorías posteriores, como la de Aristóteles (cf. Luck, G., *Arcana mundi*, The Johns Hopkins Press, London, 1992).

8 "Favonio desarrolla en su obra especialmente la teoría pitagórica sobre los números (aritmología) y (...) la ciencia de la música terrenal y la de la música cósmica, es decir, la armonía, la sinfonía celeste de las estrellas" (L. Scarpa, en su introducción a Favonii Eulogii, *Disputatio de Somnio Scipionis*, Padova, 1974.).

nosotros, no sólo el pensamiento político de Cicerón, sino la propia espiritualidad clásica.

## 2.LA TEORIZACION DEL SUEÑO.

En la cultura grecolatina, al igual que en otras de la antigüedad, los sueños fueron considerados tanto desde un punto de vista racional como irracional.<sup>9</sup> En relación con el segundo, se sabe que el fenómeno onírico tuvo gran difusión en las creencias populares, pues se consideraba que éste era un medio de adivinación. No es extraño, entonces, que los griegos aplicaran su pensamiento para entender el sueño, creando diversas artes para su explicación, y que, en consecuencia, adecuaran diversos términos técnicos en cada una. Por ejemplo, para los romanos la palabra que designa la predicción del futuro, interpretación del pasado y, en general, el descubrimiento de la verdad oculta (clarividencia, precognición, telepatía y otros semejantes) es *divinatio*, que se deriva del verbo *divinare* (predecir), emparentada con el adjetivo *divinus*, de ahí que se considere que la adivinación de algún modo se relaciona con los dioses. Para los

---

<sup>9</sup> Uso estos calificativos siguiendo el criterio de H. Wijsenbeek-Wijler (*op.cit.*, pp.10): racional es el concepto del sueño como fenómeno natural; irracional, como fenómeno sobrenatural, es decir, una señal, enviada por los dioses para prevenir eventos futuros o, de otro modo, para proveer al hombre de conocimientos sobrenaturales, que no son accesibles a él cuando se encuentra en un estado mental ordinario.



griegos, en cambio, es *μανική*, de *μαίνομαι* (estar enloquecido) o *μανία* (locura, furor), pero no en el sentido de una locura insana permanente, sino, por el contrario, temporal y de gran valor. La palabra *ἔκστασις* designa el estado en que se encuentra el adivino, está como fuera de sí, como poseído por una divinidad, como si permaneciera en estado de trance (hipnótico). Existen otras formas de adivinación que no requieren de caer en trance, sino que consisten en interpretar determinados signos o señales, los cuales también se cree que son enviados por los dioses. Entre estas formas se ubica la adivinación por medio de los sueños. Ya Cicerón, en su tratado *Sobre la adivinación*, dice que Posidonio afirma que son tres las maneras en que sueñan los hombres por acción de los dioses: "una, el alma prevé por sí misma, porque tiene afinidad con los dioses; la segunda, el aire está lleno de almas inmortales en las cuales aparecen como impresas las marcas de la verdad; la tercera, los dioses mismos conversan con los que duermen" (I 64).

Ahora bien, en Grecia no se encontraba una separación entre el sueño (representación de imágenes) y el dormir (el estado en que precisamente se halla el que sueña): ambos estaban fuertemente ligados, de manera que no podía explicarse el primero sin el segundo. Sin embargo, se estableció una clara diferenciación de ambos fenómenos, y esto se reflejaba en su denominación (cosa que no sucede en español). En la lengua griega como en la latina existe un vocablo para cada

uno: el primero es ὄνειρος (ὄναρ) o bien *somnium*; el segundo, ὕπνος o bien *somnus*. Cabe añadir también que los sueños no eran las únicas manifestaciones por medio de imágenes; existían otras que eran bien diferenciadas de aquéllos, las cuales, aun cuando su representación se daba igual que el sueño, sin embargo, no eran producto de las mismas causas ni tenían la misma naturaleza. Por ejemplo, algunas alucinaciones que se parecen a los sueños se dan en estados semejantes al dormir. Por ejemplo, el desmayo (λιποψυχία), la demencia (ἔκνοια), el sofoco (πνιγμός), la fiebre (πυρετός), algún estado letárgico (ληθαργός), la epilepsia (ἐπιλήψις), la embriaguez, la melancolía (μελανχολία), entre otros.

Existen, por otra parte, dos formas de adivinación: una natural y otra artificial. El más obvio ejemplo de la primera son los sueños, y una forma especial de la adivinación por los sueños es la *iatromancia*, realizada en el templo del dios Asclepio (Esculapio, para los romanos) en Epidauro, Cos y Pérgamo.<sup>10</sup>

Evidentemente, pues, los sueños llegaron a cumplir una función relevante como objetos de análisis en la adivi-

---

<sup>10</sup> Véase también Gil, L., *Therapeia*, Guadarrama, Madrid, 1969; Flacelière, R., *Adivinos y oráculos griegos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1965. pp. 7-37; Warde Fowler, *The religious experience of the roman people*, Cooper Square Publishers, N.Y., 1971. pp. 292-313; Ferguson, J., *La religion nell'impero romano*, Laterza, Roma, 1974. pp.135-156; Bayet, J., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Payot, Paris, 1973. pp. 254-276; Boyancé, *Études sur la religion romaine*, Palais Farnèse, Rome, 1972. pp. 309-315.

nación. Eran susceptibles de interpretarse aquellos que se consideraban anuncios divinos del porvenir.<sup>11</sup> De acuerdo con esto, llegó un momento en el que incluso se desarrolló un género literario que tuvo una basta difusión<sup>12</sup> (manuales o tratados sobre oniromántica o adivinación por medio de los sueños) de la cual, además de las compilaciones de época posclásica, sólo poseemos completa la *Onirocrítica* de Artemidoro daldiano.<sup>13</sup>

Los estudiosos de la filología clásica actualmente han realizado una bipartición de los tratados en que los antiguos abordaron el tema de los sueños.<sup>14</sup> Unos, cuya finalidad era puramente adivinatoria, como los que se acaban de mencionar, son de carácter "oniromántico"; otros, que constituían un análisis interpretativo, como los de Aristóteles y Cicerón, son tratados "onirológicos". La oniromántica consiste en un conjunto de preceptos "en torno a la mecánica interpretativa de los sueños, para uso exclusivamente práctico y profesional, alejada, por consiguiente, de toda indagación científica". La onirocrítica, en cambio, "está

---

11 Para quienes creían que los sueños proféticos nos eran enviados por los dioses, éstos constituyen realidades objetivas y externas, no meros vuelos de la fantasía, y las experiencias oníricas tienen la misma validez o mayor por proceder de un mundo vedado al hombre despierto, que las que se tienen en la vigilia (cf. Luck, G., *op. cit.*)

12 Cf. Del Corno, *op. cit.*

13 Existen otros escritos de este tipo, no sólo de época antigua, sino también medieval. Para ello puede verse el artículo de L. Thorndike, "Ancient and medieval dream books", *A history of magic and experimental science*, 1923, vol. II y el de Del Corno, *op. cit.*

14 Cf. Del Corno *op. cit.*

constituida por los estudios de entonación filosófico-científica (comprende, por lo tanto, la investigación de la medicina y de la fisiología), los cuales indagan la naturaleza de los sueños, metafísica o bien material; su mecanismo formativo y las relaciones con el estado del sujeto soñante; en fin, la posibilidad (...) de que los sueños representan un elemento útil para la precognición del futuro y la causa por la cual éstos se verifican". En esta introducción no pretendo ofrecer una información detallada y amplia sobre este tipo de estudios en la antigüedad, por lo que me limitaré a dar un panorama muy general.<sup>15</sup>

Los escritos más importantes acerca del estudio oniroológico de los sueños son los tratados de Aristóteles, los cuales se han conservado completos, y su contenido resulta, aunque breve, sumamente sustancioso. Estos tratados ocupan un lugar en el conjunto de los llamados *Parva Naturalia* y son: *Acerca del dormir y el despertar*, *Acerca de los sueños* y *Acerca de la adivinación por el sueño*. En ellos Aristóteles brinda un cambio radical a la concepción de los sueños, puesto que analiza y describe causas y naturaleza objetivas y comprobables. De la antigüedad, ninguna obra semejante a la de este autor se ha conservado hasta nuestros días.

---

15 Véase más ampliamente en Cappelletti, A.J., *Las teorías del sueño en la filosofía antigua*, Caracas, 1987, y en Del Corno, *op. cit.*

Es claro, sin embargo, que Aristóteles recogía una tradición onirológica que aparece por vez primera en un tratado de Demócrito acerca de los sueños que no llegó a nosotros, pero que se conoce parcialmente por otros testimonios.<sup>16</sup> En cierto modo, podría inscribirse en una corriente científica, aunque no del todo, pues el autor está de acuerdo con la adivinación por medio de los sueños.

Sobre interpretación de sueños, el primer trabajo "onirológico" que se conoce es el de Antifón de Atenas (quien no se preocupa por dar una explicación fisiológica del dormir). El inconveniente consiste en que no se conservan sus escritos, sino que se conocen sólo por tradición doxográfica (Cicerón, Séneca).<sup>17</sup> Una figura también de relevante importancia es Platón. A pesar de que no escribió ninguna obra que tratara exclusivamente sobre los sueños y de que no se dedicó a explicarlos profundamente, Platón sí estableció interesantes planteamientos filosóficos acerca de ellos,<sup>18</sup> en ciertos pasajes del *Banquete*, del *Critón*, del *Teeteto*, del *Cratilo* y de la *República*. En esta última obra manifiesta algunas causas que producen los sueños, y en esto

---

<sup>16</sup> Por ejemplo, Cicerón, *De div.*; Aristóteles, *De div. per somn.*; Plutarco, *Quaest. conv.*; Sexto Empírico, *Adv. math.*; Clemente de Alejandría, *Strom.*, entre otros. Véase también, R.G.A. Lieshout, *op. cit.*, pp. 85-97.

<sup>17</sup> Una explicación más amplia sobre el trabajo de este autor y en general sobre onirocítica se halla en R.G.A. Lieshout, *op. cit.*, pp.165-251.

<sup>18</sup> Véase una explicación más detallada en Cappelletti, *op. cit.*, pp. 21-24; Vegleris, E., "Platone e il sogno della notte", *Il sogno in Grecia*, pp. 103-120; R.G.A. Lieshout, *op. cit.*, pp. 103-135.

se adelanta incluso a la moderna teoría psicológica, pues anuncia que este fenómeno es una representación de deseos reprimidos durante la vigilia. Según Platón, existe la manera de controlar nuestros sueños: si alejamos de nosotros todo mal pensamiento y aquellos apetitos propios de las dos partes del alma que no son racionales y nos concentramos en su parte racional, podemos ver en nuestros sueños la verdad; pero, si actuamos al contrario, seremos víctimas de visiones absurdas.

De estas teorías anteriores a las del estagirita, la de los hipocráticos<sup>19</sup> bien puede ser calificada de original, pues estos médicos elaboraron una que situaba los sueños como reveladores de síntomas de alguna enfermedad (esta concepción más tarde será retomada por el propio Aristóteles). "De acuerdo con la teoría hipocrática -señala Cappelletti,<sup>20</sup> los sueños comunes (no divinos) constituyen el lenguaje de nuestro cuerpo, el vehículo a través del cual éste da a conocer sus necesidades, sus exigencias, sus quejas y sus protestas".

Sin embargo, Aristóteles no tuvo una influencia importante en las teorías posteriores. Los epicúreos, siguieron la teoría de Demócrito (Epicuro, Diógenes Laercio, Lucrecio). Para ellos, las imágenes de los sueños deben tenerse por verdaderas, incluso las alucinaciones de los dementes, por

---

<sup>19</sup> Véase también R.G.A. Lieshout, *op. cit.*, pp. 98-102.  
<sup>20</sup> *Op. cit.*, pp. 28.

ejemplo, lo cual se opone a la concepción de Aristóteles. Por otra parte, Lucrecio explica la psicología del dormir y ofrece algunas causas de los sueños (las cuales derivan de la experiencia). Se distancia de Demócrito, porque no alude a los sueños premonitorios ni se ocupa de la adivinación onírica. De los estoicos, Crisipo hace una recopilación de sueños premonitorios, según comenta Cicerón. El estoico dice que si hay dioses, entonces hay adivinación, y que la adivinación por los sueños es una ciencia que explica los signos que los dioses nos envían a través de las imágenes oníricas.

Es evidente, por lo tanto, que, aunque todas estas posturas están revestidas de reflexión y observación atenta, aun así no lograron del todo alejarse de la concepción común que creía en la naturaleza divina de los sueños.

En la antigüedad, al parecer, predominaron los tratados onirománticos, que muy probablemente se basaban fundamentalmente en las tradiciones populares. Sin embargo, fueron muy diversas las concepciones en relación con la naturaleza de carácter divino, como puede verse ya en la épica y en la tragedia; pero es posible que por la influencia de la filosofía, los propios onirománticos llegaran a considerar también las causas internas y externas no divinas.<sup>21</sup> Por otra parte, se realizaron clasificaciones oníricas con base en variados criterios. Por ejemplo, los hipocráticos en su

---

<sup>21</sup> Véase una mayor explicación en E.R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Alianza, 1980. pp. 103-131.

tratado *Sobre los sueños*, dividen los sueños de origen corporal en seis clases: 1) los que reproducen sucesos o pensamientos de la vigilia; 2) los que se refieren a fenómenos meteorológicos o astronómicos; 3) los que aluden a fenómenos terrestres; 4) los que reflejan la propia persona del que sueña; 5) los que evocan a los muertos y 6) los que brindan visiones diversas. Ya en época tardía Artemidoro ofrece una clasificación, la cual no explicaré aquí, pues ello será objeto del segundo capítulo de este trabajo. Sin embargo, algunas características del método interpretativo de este autor sí es conveniente señalar ahora.<sup>22</sup> Primeramente se puede apreciar un énfasis en cuanto a la posición o jerarquía, sea política o social, con base en la cual se otorga o no importancia a la revelación de un sueño. Éste se considera un fenómeno con miras a explicarse de acuerdo con la vida cotidiana del soñante más que con referencia a símbolos de *status* social, político y/o religioso. Artemidoro basa sus principios de clasificación en la organización del comportamiento humano que él observaba a su alrededor. El suyo era un sistema de interpretación de sueños enraizado en hábitos y motivaciones psicológicas, así como en significados simbólicos que había observado por experiencia, recolectado y compilado en sistemas analógicos. Es importante el hecho de que ya en este autor se revela la cuestión de la multivalen-

---

<sup>22</sup> Véase también la explicación antropológica sobre el método interpretativo de Artemidoro en Kilborne, B., "On classifying dreams", *Dreaming*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987. pp. 179-184.



cia de los símbolos oníricos, que posteriormente Freud tomaría muy en cuenta dentro de su propio método de interpretación.

La riquísima tradición onirocrítica grecolatina, que mezclaba las reflexiones filosóficas con las exposiciones de carácter mántico, fue recogida en época imperial y bizantina en obras de muy diverso género, que tenía como común denominador el carácter erudito y documental. La obra más importante de este género fue el *Commentarius* de Macrobio, la cual es el producto de una nueva época que se anuncia ya a finales del imperio y que logrará pervivir por cerca de mil años, con la caída de Constantinopla. Obviamente no es la única obra en su género, pero sí es una de las pocas que logró conservarse y la más extensa.

La manualística que inició en el siglo V a.C. con los sofistas, y que concluyó ochocientos años después con Macrobio, está representada por las obras de Aristóteles, Artemidoro y Macrobio, que son producto de tres épocas diversas caracterizadas respectivamente por la reflexión filosófica, por la manifestación de las tradiciones populares y la exposición erudita de los temas clásicos.

En los capítulos siguientes, mi explicación será exclusivamente sobre esas tres posiciones.

## **I. ARISTÓTELES**

## 1. LOS TRATADOS ARISTOTÉLICOS SOBRE LOS SUEÑOS.

La obra de Aristóteles constituye, en buena medida, una recopilación y organización del conocimiento humano creado durante los siglos anteriores. Por esto, no resulta extraño que algunos de sus escritos se refieran a asuntos relacionados con la psicología y que sean también una exposición filosófica de un tema ya tratado por los filósofos presocráticos (como Demócrito y Antifón de Ramunte, entre otros). Por fortuna, los tratados de *Acerca de los sueños* y *Acerca de la adivinación por el sueño* se nos han transmitido íntegros junto con otros que conforman los *Parva Naturalia*, pero por desgracia no se conservaron los de autores anteriores a él, los cuales le sirvieron de base. De este modo, las dos obras señaladas son los textos más antiguos de la civilización occidental que tratan sobre los sueños y los únicos en su género, de modo que cualquier estudio sobre este asunto debe iniciar con ellos.

Primeramente hay que ubicar estos tratados dentro de la producción del autor. Aristóteles no realizó una clasificación de las ciencias, pero ha podido formularse una con base en diversos pasajes de sus obras, en las que, "para determinar la materia de que trata, la distingue de otras ma-

terias afines, resultando en esta forma una clasificación ocasional de las ciencias"<sup>1</sup>.

Actualmente los escritos aristotélicos se agrupan en tres categorías<sup>2</sup>: 1) de divulgación (dirigidos al público y que en su mayoría están escritos en forma de diálogo, pero de los cuales apenas se conoce el título y su cronología probable); 2) científicos y filosóficos (éstos constituyen el llamado *Corpus Aristotelicum*, que a su vez se clasifica temáticamente en: a) tratados de lógica, b) de física, c) de biología, d) metafísica, e) ética, f) política y g) teoría del arte); 3) colecciones de materiales y *memoranda* (obras de investigación impulsadas y orientadas por Aristóteles y llevadas a cabo por él y otros miembros del Liceo). Los escritos *Acerca de los sueños* y *Acerca de la adivinación por el sueño* pertenecen a un conjunto de tratados denominado *Parva Naturalia* (Tratados breves de historia natural), los cuales, de acuerdo con la clasificación anterior, se inscriben en el *Corpus Aristotelicum*, dentro de los tratados de biología.

Se piensa que estos fueron escritos en un principio sólo como lecciones dirigidas a los miembros del Liceo, cada uno independiente de los otros; posteriormente son reelaborados y ordenados por el propio Aristóteles con el fin de publicarlos, formando una unidad entre ellos<sup>3</sup>: todos se relacio-

---

1 Quiles, I., *Aristóteles. Vida, escritos, doctrina*. Espasa-Calpe, Madrid, 1963 (Col. Austral 467), pp. 53ss.

2 Cf. Introd. a la trad. de Aristóteles, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 1988. pp. 12ss.

3 Para una explicación de la cronología, véase Düring, *Aristóteles*, UNAM, México, 1990. pp. 868.

nan entre sí, y en verdad resulta difícil entender alguno de manera totalmente independiente, pues con frecuencia hay necesidad de consultar otro(s) para su cabal comprensión.

El título de *Parva Naturalia* se remonta a una época muy tardía: la de los compiladores y editores de Aristóteles.<sup>4</sup> El objeto de estudio en estos escritos son los atributos y funciones comunes al alma y al cuerpo;<sup>5</sup> ya en el primero de ellos de alguna manera se alude al argumento de los siguientes.<sup>6</sup> Existe en estas obras una visión no sólo filosófica de la ψυχή sino también naturalista,<sup>7</sup> y se relacionan, de acuerdo con su contenido, tanto con el escrito psicológico *Acerca del alma*, como con otros de historia natural.<sup>8</sup> Sin embargo, no únicamente como naturalista y como filósofo Aristóteles realizó estos tratados; a mi parecer incluso tienen relación y pueden ubicarse en cierta medida dentro del área de la medicina, lo cual confirma el propio autor: ambos profesionales, el naturalista y el médico, se complementan en sus estudios, pues el primero debe conocer hasta cierto punto las causas de la salud y la enfermedad, y el otro basa sus principios en el estudio de la naturaleza.<sup>9</sup>

Por otro lado, cabe establecer también aquí qué relación guardan entre sí los siete tratados que conforman el con-

---

4 Cf. Düring, *op. cit.* pp. 867 y la Introduc. a los *Tratados breves...*, pp. 125.

5 *Sens.* 436a1-5.

6 *Idem* 436a7-11.

7 Düring, *op. cit.*, pp. 866.

8 Por ejemplo, *Investigación de los animales, Partes de los animales, Generación de los animales.*

9 *Sens.* 436a18-23; *Juv.* 480b23-30.

junto. En primer lugar, se piensa que su redacción actual constituye como un curso complementario del contenido del *De Anima*<sup>10</sup>, y prueba de ello es lo siguiente: 1) continuas referencias de uno a otro, 2) frases que anticipan al final de uno el comienzo del otro<sup>11</sup> o que refieren al anterior en el principio del siguiente,<sup>12</sup> 3) en el primer tratado (*Del sentido y lo sensible*) se mencionan los objetos de estudio de los posteriores,<sup>13</sup> 4) continuas referencias a los libros del *De anima*.<sup>14</sup> Por otra parte, aunque todos -como ya dije- forman una unidad, es lícito decir que tres de ellos a su vez forman otra entre sí: los que hablan acerca del dormir y de los sueños. La razón por la que se afirma esto es que en la antigüedad no se podían concebir separados los fenómenos hipnico y onírico, pues necesariamente uno implicaba al otro y viceversa.<sup>15</sup> El propio Aristóteles así los considera.<sup>16</sup>

---

10 Cf. Introd. a los *Tratados breves...*, pp. 127 y Düring, op. cit. pp. 870.

11 *Sens.* 449b34.

12 *Insomn.* 458a.

13 *Sens.* 436a7.

14 *Insomn.* 459a15.

15 Al contrario de como actualmente se han realizado las investigaciones oníricas, pues el dormir se considera un problema esencialmente fisiológico, aunque en sus características "tiene que estar contenida la alteración de las condiciones del funcionamiento del aparato psíquico" (cf. Freud, S., *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979. T. IV, pp. 33). Ha habido, entonces, una vertiente científica que se inclina al análisis de los sueños como fenómeno psíquico, pero también, a partir de este siglo, se han obtenido resultados de investigaciones fisiológicas de los sueños (cf. Fernández Guardiola, A., "Las ensoñaciones: el infranqueable núcleo de la noche", *Ciencias*, 30, 1993, pp. 27-35).

16 *Div.Somn.* 464b17.

En cuanto al método expositivo de Aristóteles, cabe decir que hubo un cambio importante en relación con métodos anteriores (como por ejemplo el de Platón). La intención de Aristóteles era presentar una 'demostración científica',<sup>17</sup> (ἀπόδειξις) que fuera probable. Expone el problema y las teorías que otros filósofos han dado anteriormente, ofreciendo una crítica de ellas y en ocasiones exponiendo también los errores en que éstos incurrieron; asimismo toma en cuenta las opiniones del común de la gente, que de algún modo pueden resultar tan válidas como las de reconocidos autores; suscita objeciones, cuya resolución comporta nuevos problemas y establece definiciones o conclusiones sobre lo ya debatido. Marca también límites entre un razonamiento y otro, del mismo modo que entre un tratado y otro, lo cual sirve "para organizar construcciones mayores a partir de los diferentes núcleos de argumentación". Además de todo esto, para Aristóteles el estudio de los hechos comprobables por experiencia constituye una base de la que no es posible prescindir para establecer sus teorías.

---

17 Düring, *op. cit.*, pp. 858ss; *Introd. a los Tratados breves...* pp. 136ss.

## 2. CARACTERIZACION DE LOS TRATADOS ACERCA DE LOS SUEÑOS Y ACERCA DE LA ADIVINACION POR EL SUEÑO.

Antes de abordar el tema de los sueños, Aristóteles ha explicado la naturaleza fisiológica del "dormir, pues es en esta circunstancia durante la cual se manifiestan los sueños. Éstos son analizados en el siguiente tratado: se establece su naturaleza, sus causas y su definición. Aristóteles pretende no dejar de lado nada relativo a dicho fenómeno, y por eso, además de haber detallado el estado durante el cual se produce, también añade una aclaración respecto de un suceso al que, en su tiempo, se había llegado a conceder gran importancia: la adivinación a través de los sueños.

Estos dos tratados se estructuran de la siguiente manera:

a) *Acerc a los sueños.* Inicia con un exordio de carácter introductivo, donde presenta el problema en cuestión: a qué facultad del alma pertenecen los sueños. El desarrollo consistirá en demostrar la naturaleza del sueño, afirmando que el soñar es propio de la facultad sensible. En la segunda parte ofrece las causas del sueño, y por último, en la tercera parte, hace ver cómo se producen las imágenes del sueño, comparándolas con otras de diferente tipo para poder establecer la definición de su objeto de estudio.

b) *Acerc a la adivinación por el sueño.* En la primera parte demostrará por qué no puede haber adivinación durante el dormir y qué tipo de relación tienen los sueños con los sucesos de la vigilia. En la segunda y última ofrece las ra-



zones para negar que los sueños sean de naturaleza divina; para eso expone doctrinas anteriores y las refuta.

A grandes rasgos, estos son los argumentos de cada uno de los tratados que analizaré posteriormente. En cuanto al primero, ofrezco las partes del texto griego que considero necesarias para entender la teoría aristotélica sobre los sueños, así como su traducción, para explicarla luego más detalladamente. Después ofrezco una exégesis de la posición de Aristóteles frente al problema de la adivinación onírica. En este caso, sólo introduzco breves pasajes entresacados del tratado con el fin de corroborar mi exposición.

### 3. EL ALMA Y LOS SUEÑOS.

Aristóteles distingue, de acuerdo con un criterio naturalista, dos tipos de seres: los que tienen vida o participan de ella (τὰ ζῶν ἔχοντα) y los animales (τὰ ζῷα). Por otro lado, desde un punto de vista 'psicológico' distingue lo animado (τὸ ἐμψυχον) de lo inanimado (τὸ ἄψυχον), estableciendo principalmente dos rasgos diferenciales: el movimiento (κινήσις) y el percibir por los sentidos (τὸ αἰσθάνεσθαι).<sup>18</sup>

Por una parte, es necesario que la sensación ocurra en los animales, pues es este hecho precisamente el que distingue al animal del que no lo es:<sup>19</sup> por otra, "el animal, en tanto

---

<sup>18</sup> De An. 403b25.

<sup>19</sup> Sens. 436b10; Juv. 469a17.

que animal, es imposible que no viva", mientras que no todo lo que tiene vida necesariamente es animal (como por ejemplo las plantas, que viven pero no son animales porque no tienen sensación).<sup>20</sup> Hay que añadir también que lo animado se distingue de su contrario por vivir.<sup>21</sup> Son, pues, los seres animados los que poseen alma, la cual constituye el principio de vida de todos los animales que por naturaleza la poseen.<sup>22</sup> Nuestro cuerpo es capaz de actuar y existir: en primer lugar, es, por decir, un cuerpo viviente en potencia, y es precisamente el alma la causa de que éste exista y tenga vida efectivamente.<sup>23</sup>

Este principio de vida, el alma, no se manifiesta de la misma manera en todos los animales, sino que lo hace con base en tres capacidades o facultades (*δυνάμεις*) o partes (*μέρια*) que posee:<sup>24</sup> existe la facultad vegetativa (*θρεπτική*), cuyas funciones atañen exclusivamente a la nutrición, desarrollo y reproducción del ser; la sensitiva (*αἰσθητική*), cuyas funciones son la apetitiva y motriz; y la intelectual (*διανοητική*), que conforma el principio de vida intelectual y ocupa el lugar más alto frente a las otras dos. Esta última además de actualizar nuestra capacidad de conocer y especular, también nos permite efectuar una actividad práctica,

<sup>20</sup> *Juv.* 467b19-26; *De An.* 413b.

<sup>21</sup> *De An.* 413a20.

<sup>22</sup> *De An.* 412a11, 412b4, 412b11.

<sup>23</sup> *De An.* 412a19, 415b8.

<sup>24</sup> Aristóteles distingue además la del movimiento (*κινήσις*), *De An.* 413b11; para una aclaración más amplia puede revisarse también: Alsina, J., *Aristóteles: de la filosofía a la ciencia*, Montesinos, Barcelona, 1986. pp. 62-66 y Brun, J., *Aristóteles y el Liceo*, Paidós, Barcelona, 1992. pp. 23-27.

siempre que deliberamos acerca de lo que es bueno o malo y sobre los fines y medios para alcanzar éstos. Así, influye en la facultad sensitiva, la cual, dejándose guiar, disminuye en irracionalidad porque de algún modo participa de la razón.

De este modo se afirma que la facultad vegetativa<sup>25</sup> es la única de la cual están dotadas las plantas; la sensitiva, junto con la vegetativa, constituye el principio de los demás animales,<sup>26</sup> exceptuándonos a nosotros como seres humanos, quienes estamos dotados de las tres: de la facultad vegetativa, de la sensitiva y, la que nos caracteriza, la intelectual.<sup>27</sup>

El alma no es una entidad independiente, por el hecho de que para poder sentir, es decir, percibir por medio de los sentidos, necesita del cuerpo: es éste el que procura los órganos (*αἰσθητήρια*) para cada sentido. El cuerpo proporciona la potencia 'material', digámoslo así, para percibir (de ahí también que tengamos la nariz, los ojos, etc.), por esta razón poseemos los sentidos. Cuando percibimos algo por medio de ellos, tenemos sensaciones. Así pues, existen los sentidos y las sensaciones de dos maneras: en potencia y en acto. Nuestros órganos de los sentidos tienen la capacidad de percibir aunque efectivamente no perciban. Del mismo

<sup>25</sup> Ésta se halla en todos los seres vivos, porque es la que los nutre; puede darse independientemente de que junto con ella ocurran las demás, pero las demás no pueden darse sin que ocurra Ella, *De An.* 413b5, 415a, 415a23.

<sup>26</sup> Esto es precisamente lo que los caracteriza como animales: el que tengan sensación. *De An.* 413b.

<sup>27</sup> *De An.* 413b32, 414b16.

modo ocurre con las sensaciones: éstas pueden existir y ser susceptibles de manifestarse en los sentidos a través de sus respectivos órganos, aunque de manera efectiva no ocurra así. Por lo tanto, potencialmente existen todos estos elementos, que también pueden verificarse realmente.

Ahora bien, eso que somos capaces de percibir sensorialmente, en potencia y en acto, se denomina lo **sensible** (αἰσθητικόν 'objeto sensible'), es decir, lo susceptible de ser percibido. De acuerdo con esto, existen sensibles comunes y sensibles propios. Los comunes son aquellos que no se perciben particularmente por un determinado sentido (αἴσθησις) ni son propios de ninguna sensación (αἰσθήμα) en particular, sino, por el contrario, son percibidos comúnmente por cualquiera o todos los sentidos y, en consecuencia, son comunes a todas las sensaciones.<sup>28</sup> Los propios, en cambio, son los que únicamente pueden ser percibidos por uno de los sentidos y en relación con una sensación en particular, y no por ningún otro ni en relación con otra; consecuentemente en torno a ellos no cabe probabilidad de error.<sup>29</sup> Por ejemplo, son sensibles propios el color respecto de la sensación llamada visión (cuyo órgano correspondiente es el ojo), el sonido de la audición (su órgano, el oído), el sabor de la gustación (la boca), etc. Cada sentido discierne correctamente respecto de su propio sensible y no se equivoca sobre si es color o sabor, si bien puede incu-

---

<sup>28</sup> Sens. 437a8; De An. 418a17.

<sup>29</sup> De An. 418a11.

rrir en error respecto de qué es o dónde está el sensible con color o sabor. Por otro lado, son sensibles comunes el movimiento y su contrario, el número, la figura y el tamaño, porque ninguno pertenece en particular y en exclusiva a ningún sentido (por ejemplo, el movimiento se percibe por el tacto y por la vista).

Estos dos tipos de sensibles existen por sí, mas los sensibles por excelencia son los propios, por la razón de que en función de ellos está constituida por naturaleza la entidad de cada sentido.<sup>30</sup> Pero también se habla de un tercer sensible que lo es por accidente. Póngase el mismo ejemplo que ofrece Aristóteles. Se percibe que algo es blanco, y que eso blanco es el hijo de Diares. El hecho de percibir que "es el hijo de Diares" ocurre por accidente, en cuanto que a lo blanco se asocia accidentalmente lo otro que se percibe.<sup>31</sup>

Además de todo esto, existe un último sentido, cuya sede es el corazón o "principio" (ἀρχή), como lo llama Aristóteles. Se le denomina sentido común (κοινή αἴσθησις),<sup>32</sup> en cuanto que en él se conjuntan y quedan impresas las sensaciones recibidas durante la vigilia, confirmándose cada una respecto de su propio sentido. Es a partir de ese sentido común de donde emergen dichas sensaciones residuales, por lo que

---

30 De An. 418a23.

31 De An. 418a20.

32 Somn. Vig. 455a15.

pueden producirse a partir de ellas lo que se denomina sueño (ἐνύπνιον).<sup>33</sup>

Es preciso que todo lo anterior quede claro al lector, con el fin de que no se le dificulte entender el texto *Acerca de los sueños*, así como mi posterior explicación de este mismo.

---

33 *Somn. Vig.* 455a15; *Juv.* 469a12; *De An.* 425a27.

#### 4. TEXTO GRIEGO Y TRADUCCION.

##### 458b

I. Μετά δὲ ταῦτα περὶ ἐνυπνίου ζητητέον, 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.

Εἰ δὲ χρήσις ὄψεως ὄρασις καὶ ἀκοῆς τὸ ἀκούειν καὶ ὄλως αἰσθήσεως τὸ αἰσθάνεσθαι, κοινὰ δ' ἐστὶ τῶν αἰσθήσεων οἶον σχῆμα καὶ μέγεθος καὶ κίνησις καὶ τᾶλλα τὰ τοιαῦτα, ἴδια δ' οἶον χρῶμα ψόφος χυμός, ἀδυνατεῖ δὲ πάντα μύοντα καὶ καθεύδοντα ὁρᾶν, ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ καὶ λοιπῶν, ὥστε δῆλον ὅτι οὐκ αἰσθανόμεθα οὐδὲν ἐν τοῖς ὕπνοις. οὐκ ἄρα γε τῇ αἰσθήσει τὸ ἐνύπνιον αἰσθανόμεθα.

458a

I. Después de esto debe investigarse acerca del sueño: primero, a cuál de los tipos de alma pertenece y si esta afección es propia de lo intelectual o de lo sensitivo, pues sólo con éstos podemos conocer algo de lo que hay en nosotros.

Si la función de la vista es la visión, del oído el oír y, en general, de un sentido el percibir; si son comunes a los sentidos aspectos como la forma, el tamaño, el movimiento y otras cosas semejantes, e individuales aspectos como el color de la piel, el ruido, el gusto, es imposible que vea cualquiera que cierra los ojos y duerme, y de modo semejante sucede con los demás sentidos, de manera que es evidente que no percibimos nada durante el dormir. Así pues, no percibimos el sueño por medio de ningún sentido.<sup>1</sup> Pero tampoco por medio de la opinión,<sup>2</sup> pues no sólo decimos que lo

---

1 En realidad Aristóteles no quiere decir que sea imposible percibir cuando dormimos, sino que no sucede igual que durante la vigilia. En todo caso, tenemos el sentido común, el cual conserva las impresiones recibidas durante el día. Podría pensarse que la vista es "el único sentido que no actúa" durante el dormir (como anota Pajares, A. B. en su traducción a los *Tratados breves*. . . , Gredos, 1987. pp. 278), pero en realidad actualmente se sabe que incluso el órgano de la vista se halla en continuo movimiento aún en el durmiente. Aristóteles, si bien tenía desconocimiento de esto, al menos concebía que de algún modo nuestros sentidos eran afectados (cf. *infra* 459a), o para decirlo en términos psicológicos modernos, "estimulados" (cf. *Somn. Vig.* 455b3ss. ; 456a25ss. )

2 En los escritos psicológicos la *δόξα* no se concibe en el mismo nivel que las formas del conocimiento reflexivo (que busca las causas y los fines), sino que se encuentra ubicada



Ἄλλα μὴν οὐδὲ τῇ δόξει. οὐ γὰρ μόνον τὸ προσιόν φαμεν ἄνθρωπον ἢ ἔπτον εἶναι, ἀλλὰ καὶ λευκὸν ἢ καλόν. ὣν ἡ δόξα ἄνευ αἰσθήσεως οὐδὲν ἂν φήσειεν, οὐτ' ἀληθῶς οὔτε ψευδῶς. ἐν δὲ τοῖς ὕπνοις συμβαίνει τὴν ψυχὴν τοῦτο ποιεῖν. ὁμοίως γὰρ ὅτι ἄνθρωπος καὶ ὅτι λευκὸς ὁ προσιῶν δοκοῦμεν ὄραν. ἔτι παρὰ τὸ ἐνύπνιον ἐννοοῦμεν ἄλλο τι, καθάπερ ἐν τῷ ἐγρηγορέναι αἰσθανόμενοι τι. περὶ οὗ γὰρ αἰσθανόμεθα, πολλάκις καὶ διανοοῦμεθ' αὐτό τι. οὕτω καὶ ἐν τοῖς ὕπνοις παρὰ τὰ φαντάσματα ἐνίοτε ἄλλα ἐννοοῦμεν, φανείη δ' ἂν τῷ τοῦτο, εἴ τις προσέχοι τὸν νοῦν καὶ πειρῶτο μνημονεύειν ἀνατάς. ἤδη δὲ τινες καὶ ἑωράκασιν ἐνύπνια τοιαῦτα οἷον οἱ δοκοῦντες κατὰ τὸ μνημονικὸν παράγγελμα τίθεσθαι τὰ προβαλλόμενα. συμβαίνει γὰρ αὐτοῖς πολλάκις ἄλλο τι παρὰ τὸ ἐνύπνιον τίθεσθαι πρὸ ὀμμάτων εἰς τὸν τόπον φάντασμα. ὥστε δῆλον ὅτι οὔτε ἐνύπνιον πᾶν τὸ ἐν ὕπνῳ φάντασμα, καὶ ὅτι ὁ ἐννοοῦμεν τῇ δόξει δοξάζομεν.

representado es hombre o caballo, sino también si es blanco o bello. De esto no podría darse una opinión prescindiendo del sentido, ni verdadera ni falsa. Sucede que el alma hace esto durante el dormir, pues de modo semejante nos parece ver que lo representado es hombre y que es blanco. Aún aparte del sueño observamos alguna otra cosa más, como cuando percibimos algo durante la vigilia. En efecto, en relación con lo que percibimos, muchas veces también creemos alguna cosa. Asimismo, también durante el dormir, aparte de las imágenes, a veces observamos otras cosas; y esto sería evidente para aquel que pusiera atención y procurara recordarlas al levantarse. Algunos incluso ya han visto sueños semejantes, como los que deciden disponer las imágenes representadas de acuerdo con reglas mnemotécnicas. En efecto, les ocurre que muchas veces ponen ante los ojos alguna otra imagen aparte del sueño, en un lugar,<sup>3</sup> de modo

---

"según un criterio psicológico integral" (es decir, no concibiendo las partes o funciones del alma en forma separada, sino al contrario, como relativas entre sí y como componentes, dependientes unas de otras, de la psique) "donde la δόξα aparece en la esfera de la experiencia sensorial". La opinión es una manera de conocer, pero no es independiente: se requiere de los sentidos y las sensaciones, esto es, sólo se puede opinar algo respecto de lo que percibimos por los sentidos.

3 Aquí hay que referirse al tratado sobre la memoria, donde explica Aristóteles: "Muchas veces es imposible recordar, pero es posible que se encuentre lo que se busca. Esto le ocurre al que estimula muchos sucesos hasta que provoca aquel estímulo al cual sigue el asunto buscado. Pues el recordar consiste en que lo estimulado esté dentro en potencia. Y esto al modo de que será impulsado por uno mismo y por los movimientos que tiene, como se dijo. Pero es necesario llegar al principio. Es por esto que algunas veces parece que se recuerda a partir de lugares. La razón es que

Δῆλον δὲ περὶ τούτων ἀπάντων τό γε τοσοῦτον, ὅτι τῷ αὐτῷ ὦ καὶ ἐγρηγορότες ἐν ταῖς νόσοις ἀπατώμεθα, ὅτι τοῦτ' αὐτὸ καὶ ἐν τῷ ὕπνῳ ποιεῖ τὸ πάθος, καὶ ὑγιαίνουνσι δὲ καὶ εἰδῶσιν ὅμως ὁ ἥλιος ποδῖαιος εἶναι δοκεῖ. ἀλλ' αἶτε δὴ ταῦτόν εἶθ' τὸ φανταστικὸν τῆς ψυχῆς καὶ τὸ αἰσθητικόν, οὐδὲν ἦττον οὐ γίνεται ἄνευ τοῦ ὄραν καὶ αἰσθάνεσθαι τι. τὸ γὰρ παρορᾶν καὶ παρακούειν ὀρώντος ἀληθές τι καὶ ἀκούοντος, οὐ μέντοι τοῦτο ὁ οἶεται. ἐν δὲ τῷ ὕπνῳ ὑπόκειται μηδὲν ὄραν μηδ' ἀκούειν μηδ' ὅλως αἰσθάνεσθαι. 459a ἄρ' οὖν τὸ μὲν μηδὲν ὄραν ἀληθές, τὸ δὲ μηδὲν πάσχειν τὴν αἴσθησιν οὐκ ἀληθές, ἀλλ' ἐνδέχεται καὶ τὴν ὄψιν πάσχειν τι καὶ τὰς ἄλλας αἰσθήσεις, ἕκαστον δὲ τούτων ὥσπερ ἐγρηγορότος προσβάλλει μὲν πως τῇ αἰσθήσει, οὐχ οὕτω δὲ ὥσπερ ἐγρηγορότος, καὶ ὅτε μὲν ἡ δόξα λέγει ὅτι ψεῦδος τὸ ὀρώμενον, ὥσπερ ἐγρηγορόσιν, ὅτε δὲ κατέχεται καὶ ἀκολουθεῖ τῷ φαντάσματι.

que es evidente que ni es sueño toda imagen durante el dormir y que lo que observamos lo hacemos por medio de la opinión.

En relación con todo esto, es evidente precisamente que de la misma manera como somos engañados durante las enfermedades, estando despiertos, eso mismo también durante el dormir<sup>4</sup> ocasiona la afección. Pero a los que están sanos como a los que están conscientes les parece asimismo que el sol es de un pie.<sup>5</sup> Pero sean lo mismo o diferentes lo imaginativo y lo sensible del alma, no es menos cierto que no se dan sin ver ni sin percibir algo, pues el ver y escuchar equivocadamente es propio del que ve y escucha algo verdadero,<sup>6</sup> pero no lo que cree que es. [459a] Durante el dormir no se está sometido ni al ver ni al oír ni al percibir en general. Quizá el no ver nada es cierto y no cierto el no percibir ninguna sensación, sino que es posible que la vista y los otros sentidos sean afectados de algún modo, y cada uno de éstos, como cuando se está despierto, se

---

pasan rápidamente de una cosa a otra, por ejemplo: de leche a blanco, de blanco a neblina y de ésta a lo húmedo, por lo cual se recuerda el otoño, siendo ésta la estación que se quería recordar", 458a8-16. Véase también Düring, *Aristóteles*, pp. 875-77; Martino, *Aristóteles, el alma y la comparación*, pp. 67-71.

<sup>4</sup> Es decir, tanto cuando estamos despiertos, sanos o enfermos, como dormidos, es la imaginación (*φαντασία*) la que provoca las imágenes (*φαντάσματα*).

<sup>5</sup> Cf. *Insomn.* 460b17.

<sup>6</sup> Esto es, sólo se puede afirmar que existe equivocación respecto de algo, cuando se sabe que existe lo contrario, es decir su verosimilitud.

"Ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστι τοῦ δοξάζοντος οὐδὲ τοῦ  
 διανοουμένου τὸ πάθος τοῦτο ὃ καλοῦμεν ἐνουπνιάζειν  
 φανερόν. ἀλλ' οὐδὲ τοῦ αἰσθανομένου ἀπλῶς. ὄραν γάρ  
 ἂν ἦν καὶ ἀκοῦειν ἀπλῶς, ἀλλὰ πῶς δὴ καὶ τίνα τρόπον,  
 ἐπισκεπτέον. ὑποκείσθω δ', ὅπερ ἔστι καὶ φανερόν, ὅτι  
 τοῦ αἰσθητικοῦ τὸ πάθος, εἴπερ καὶ ὁ ὕπνος. οὐ γὰρ  
 ἄλλω μὲν τι 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 γινομένη 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' ἢ τὸ φανταστικόν.

ajusta de algún modo a su respectivo órgano sensorial, pero no tal como cuando se está despierto. Unas veces la opinión indica que es un engaño lo que se ve -como cuando se está despierto-, otras sigue y acompaña a la imagen.<sup>7</sup> Es claro que en realidad la afección, esa que llamamos 'soñar', no es propia del que opina ni del que cree. Pero tampoco de manera absoluta del que percibe, pues sería absoluto el ver y el oír en sueños. Pero ahora también ha de examinarse cómo y en qué condiciones.

Puesto que la afección es propia de lo sensible, lo cual también es evidente, que se establezca si también lo es el dormir. En efecto, no es que el dormir ocurra en alguno de los animales y el soñar en otro, sino en uno solo. Puesto que, respecto de la imaginación, lo imaginativo es lo mismo que lo sensible, pero la esencia es distinta en lo imaginativo y en lo sensible -de lo cual ya se ha hablado en los libros del *Acerca del alma*-, y que es imaginación el movimiento surgido por la sensación en acto, y puesto que parece que el sueño es en cierto modo una imagen (pues decimos que la imagen dada durante el dormir es un sueño, ya sea de manera absoluta o de cualquier otro modo), es evidente que el soñar es propio de lo sensible y, por lo tanto, lo imaginativo propio de esto.

---

7 A veces de algún modo uno está consciente de que es un sueño lo que tiene en mente, pero otras se deja llevar por ese mismo de modo inconsciente.

II. Τί δ' ἐστὶ τὸ ἐνύπνιον καὶ πῶς γίνεται, ἐκ τῶν περὶ τὸν ὕπνον συμβαινόντων μάλιστα' ἂν θεωρήσαιμεν. τὰ γὰρ αἰσθητὰ καθ' ἕκαστον αἰσθητήριον ἡμῖν ἐμποιοῦσιν αἴσθησιν, καὶ τὸ γινόμενον ὑπ' αὐτῶν πάθος οὐ μόνον ἐνυπάρχει ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις ἐνεργουσῶν τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ καὶ ἀπελθουσῶν.

Παραπλήσιον γὰρ τὸ πάθος ἐπὶ τε τούτων καὶ ἐπὶ τῶν φερομένων ἔοικεν εἶναι. καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν φερομένων τοῦ κινήσαντος οὐκέτι θυγάνοντος κινεῖται. τὸ γὰρ κινήσαν ἐκίνησεν ἀέρα τινά, καὶ πάλιν οὗτος κινούμενος ἕτερον. καὶ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον, ἕως ἂν σῆῃ, ποιεῖται τὴν κίνησιν καὶ ἐν ἀέρι καὶ ἐν τοῖς ὕγρασις.

•459b

Ὅμοιως δ' ὑπολαβεῖν τοῦτο δεῖ καὶ ἐπ' ἀλλοιώσεως. τὸ γὰρ θερμανθῆν ὑπὸ τοῦ θερμοῦ τὸ πλησίον θερμαίνει, καὶ τοῦτο διαδίδωσιν ἕως τῆς ἀρχῆς, ὥστε καὶ ἐν ᾧ τὸ αἰσθάνεσθαι, ἐπειδὴ ἐστὶν ἀλλοιώσις τις ἢ κατ' ἐνέργειαν αἴσθησις, ἀνάγκη τοῦτο συμβαίνειν. διὸ τὸ πάθος ἐστὶν οὐ μόνον ἐν αἰσθανομένοις τοῖς αἰσθητηρίοις, ἀλλὰ καὶ ἐν πεπαυμένοις, καὶ ἐν βάρθει καὶ ἐπιπολῆς. φανερόν δ'

II. Qué es el sueño y cómo se produce podríamos analizarlo sobre todo a partir de las cosas que ocurren en torno al dormir. En efecto, las cosas perceptibles, según cada uno de los órganos de los sentidos, producen en nosotros una sensación, y la afección producida por estos mismos no sólo ocurre en los órganos de los sentidos cuando ellos están activos, sino incluso cuando han cesado, pues esa afección parece ser semejante tanto en cosas parecidas como en las que son impulsadas, pues también hay movimiento en las cosas impulsadas, cuando lo que las movió ya no las toca. En efecto, lo que las impulsó movió una parte del aire y a su vez ésta, moviéndose, a otra, y así hasta que se detiene produce el movimiento tanto en el aire como en los líquidos.

[459b] De manera semejante es necesario que tal cosa suceda también en la alteración.<sup>8</sup> En efecto, algo que ha sido calentado por el calor, eso calienta lo cercano y esto se va transmitiendo hasta el principio,<sup>9</sup> de manera que también en esto radica el percibir; puesto que es un cierto tipo de alteración la sensación en acto, es necesario que esto suceda. Por lo cual, esta afección no sólo está en los órganos de los sentidos mientras ellos perciben, sino también cuando han cesado de hacerlo, tanto en lo profundo como

---

<sup>8</sup> Este es uno de los cuatro tipos de movimiento que puede producirse respecto del alma y el cuerpo, y consiste en un cambio cualitativo y no de lugar, como el movimiento de traslación (cf. *De An.* 406a12)

<sup>9</sup> Es decir, el corazón como principio de las venas y sede del sentido común (cf. *Juv.* 468b28; *Somn. Vig.* 459b1-5).



ὅταν συνεχῶς αἰσθανώμεθά τι. μεταφερόντων γὰρ τὴν αἴσθησιν ἀκολουθεῖ τὸ πάθος, οἷον ἐκ τοῦ ἡλίου εἰς τὸ σκότος. συμβαίνει γὰρ μηδὲν ὄραν διὰ τὴν ἔτι ὑποῦσαν κίνησιν ἐν τοῖς ὄμμασιν ὑπὸ τοῦ φωτός. κἂν πρὸς ἓν χρῶμα πολὺν χρόνον βλέψωμεν ἢ λευκὸν ἢ χλωρόν, τοιοῦτον φαίνεται ἐφ' ὅπερ ἂν τὴν ὄψιν μεταβάλωμεν. κἂν πρὸς τὸν ἡλιον βλέψαντες ἢ ἄλλο τι λαμπρὸν μύσωμεν, παρατηρήσασι φαίνεται κατ' εὐθυωρίαν, ἢ συμβαίνει τὴν ὄψιν ὄραν, πρῶτον μὲν τοιοῦτον τὴν χροάν, εἶτα μεταβάλλει εἰς φοινικοῦν κἄπειτα πορφυροῦν, ἕως ἂν εἰς τὴν μέλαιναν ἔλθῃ χροάν καὶ ἀφανισθῇ. καὶ αἱ ἀπὸ τῶν κινουμένων δὲ μεταβάλλουσι, οἷον ἀπὸ τῶν ποταμῶν, μάλιστα δ' ἀπὸ τῶν τάχιστα ρεόντων. φαίνεται γὰρ τὰ ἡρεμοῦντα κινούμενα. γίνονται δὲ καὶ ἀπὸ τῶν μεγάλων ψόφων δύσκωφοι καὶ ἀπὸ τῶν ἰσχυρῶν ὀσμῶν δύσοσμοι, καὶ ἐπὶ τῶν ὁμοίων. ταῦτά γε δὴ φανερώς συμβαίνει τοῦτον τὸν τρόπον.

## 460b

III. Ἐκ δὴ τούτων φανερόν ὅτι οὐ μόνον ἐγρηγορότων αἱ κινήσεις αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων γινόμεναι τῶν τε θύραθεν καὶ τῶν ἐκ τοῦ σώματος

en la superficie.<sup>10</sup> Es claro cuando percibimos algo sin interrupción. En efecto, cuando cambia la sensación, la afectación sigue, como del sol a la oscuridad. Pues sucede que no se ve nada, porque el movimiento todavía subsiste en los ojos por la luz. Y si dirigimos la vista por mucho tiempo hacia un solo color, blanco o verde, el mismo aparece sobre cualquier cosa a la que de pronto volvamos la vista. Y si, observando hacia el sol o alguna otra cosa brillante, cerramos los ojos, a los que están atentos se les aparece, de acuerdo con la dirección en la cual sucede que ven la visión, primero el color visto, que enseguida se transforma en rojo, luego en púrpura, hasta que llega a un color negro y desaparece. También se transforman las sensaciones con lo que se mueve: como con los ríos, sobre todo con las corrientes rápidas. En efecto, parece que lo inmóvil se mueve; las personas ensordecen por los sonidos fuertes y tienen sensaciones malolientes por los olores penetrantes, y otros ejemplos parecidos. Realmente esto sucede con claridad de tal manera.

#### 460b (...)

III. Precisamente a partir de esto, es evidente que no sólo cuando estamos despiertos los movimientos se producen a partir de las percepciones, tanto de las de fuera como de

---

<sup>10</sup> Lo profundo sería la sangre que lleva las sensaciones al corazón (sede del sentido común), y la superficie, los propios sentidos.

ἐνυπαρχουσῶν, ἀλλὰ καὶ ὅταν γένηται τὸ πάθος τοῦτο ὁ  
 καλεῖται ὕπνος, καὶ μᾶλλον τότε φαίνονται. μεθ' ἡμέραν  
 461a μὲν γὰρ ἐκκρούονται ἐνεργουσῶν τῶν αἰσθήσεων  
 καὶ τῆς διανοίας, καὶ ἀφανίζονται ὡσπερ παρὰ πολὺ  
 πῦρ ἔλαττον καὶ λῦπαι καὶ ἡδοναὶ μικραὶ παρὰ  
 μεγάλας, παυσαμένων δ' ἐπιτολάζει καὶ τὰ μικρά.  
 νύκτωρ δὲ δι' ἀργίαν τῶν κατὰ μόριον αἰσθήσεων καὶ  
 ἀδυναμίαν τοῦ ἐνεργεῖν, διὰ τὸ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὸ ἐντὸς  
 γίνεσθαι τὴν τοῦ θερμοῦ παλίρροιαν, ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τῆς  
 αἰσθήσεως καταφέρονται καὶ γίνονται φανεραὶ  
 καθισταμένης τῆς ταραχῆς. δεῖ δ' ὑπολαβεῖν ὡσπερ τὰς  
 μικρὰς δῖνας τὰς ἐν τοῖς ποταμοῖς γινομένας, οὕτω τὴν  
 κίνησιν ἐκάστην γίνεσθαι συνεχῶς, πολλάκις μὲν  
 ὁμοίως, πολλάκις δὲ διαλυομένας εἰς ἄλλα σχήματα διὰ  
 τὴν ἀντίκρουσιν. διὸ καὶ μετὰ τὴν τροφήν καὶ πάμπαν  
 νέοις οὖσιν, οἷον τοῖς παιδίοις, οὐ γίνεται ἐνύπνια.  
 πολλὴ γὰρ ἡ κίνησις διὰ τὴν ἀπὸ τῆς τροφῆς θερμότητα.  
 ὥστε καθάπερ ἐν ὑγρῷ, ἐάν σφόδρα κινή τις, ὅτε μὲν  
 οὐδὲν φαίνεται εἶδωλον ὅτε δὲ φαίνεται μὲν  
 διεστραμμένον δὲ πάμπαν, ὥστε φαίνεσθαι ἄλλοῖον ἢ  
 οἷον ἔστιν, ἡρεμήσαντος δὲ

las que provienen del cuerpo, sino también cuando se produce aquella afección, que es denominada 'dormir', y sobre todo en este caso se presentan. [461a] En efecto, de día se apartan de las sensaciones activas y del pensamiento, y desaparecen, como un fuego pequeño frente a uno grande, y penas y placeres pequeños frente a los grandes; pero, cuando éstos cesan, entonces los pequeños afloran. De noche, en cambio, a causa del reposo de las sensaciones correspondientes a cada parte del cuerpo y de la imposibilidad de actuar -por el hecho de que el flujo y reflujo de calor se produce de afuera hacia adentro-<sup>11</sup> regresan al inicio de la sensación<sup>12</sup> y se vuelven manifiestos, al apaciguarse la turbación.<sup>13</sup> Es preciso entender que tal como los remolinos pequeños producidos en los ríos, así cada movimiento se produce sin interrupción, muchas veces en forma parecida, otras tantas dispersadas a otras formas a causa de la colisión. Por lo tanto, después del alimento y en los que son por completo jóvenes, como en los niños,<sup>14</sup> no se producen los sueños, pues el movimiento es mucho a causa del calor provocado por la comida.<sup>15</sup> Así como en un líquido, si alguien lo agita, unas veces no aparece ninguna imagen, otras aparece desfigurada por completo, de modo que aparece distinta de como es, pero

---

11 Cf. *Somn. Vig.* 456b22; 457b20; 457b30.

12 Al corazón.

13 La turbación producida por la multitud de sensaciones que se producen normalmente en la vigilia.

14 Para mayor claridad del por qué no sueñan los niños, véase *Mem.* 453a32.

15 Cf. *Somn. Vig.* 457a4.

καθαρὰ καὶ φανερά, οὕτω καὶ ἐν τῷ καθεύδειν τὰ  
φαντάσματα καὶ αἱ ὑπόλοιποι κινήσεις αἱ συμβαίνουσαι  
ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων ὅτε μὲν ὑπὸ μείζονος οὔσης τῆς  
εἰρημένης κινήσεως ἀφανίζονται πάμπαν, ὅτε δὲ  
τεταραγμένοι φαίνονται αἱ ὄψεις καὶ τερατώδεις καὶ  
οὐκ ἔρρωμένα τὰ ἐνύπνια, οἷον τοῖς μελαγχολικοῖς καὶ  
πυρέττουσι καὶ οἰνωμένοις. πάντα γὰρ τὰ τοιαῦτα πάθη  
πνευματώδη ὄντα πολλὴν ποιεῖ κίνησιν καὶ ταραχήν.  
καθισταμένου δὲ καὶ

una vez quieto, hay imágenes claras y visibles; así también durante el dormir, las imágenes y los movimientos restantes, que ocurren a partir de las percepciones, a veces desaparecen completamente por dicho movimiento, cuando es mayor, otras veces, en cambio, las visiones aparecen confusas y portentosas y los sueños incoherentes, como a los "melancólicos",<sup>16</sup> a los enfebrecidos<sup>17</sup> y a los ebrios, pues todas las afecciones de tal naturaleza, siendo de carácter ventoso,<sup>18</sup> producen mucho movimiento y turbación.

---

16 No debe entenderse esta palabra en el sentido que regularmente tiene en la actualidad de 'persona triste o deprimida'. No pude encontrar una palabra en español, ni siquiera un tecnicismo que expresara el conjunto de significados de *μελαγχολία* o *μελαγχολικός*, que además en la propia lengua griega su definición resulta bastante vaga, por lo cual decido trasladar el vocablo literalmente entre comillas. Sin embargo, es posible ofrecer aquí algunas características de esta afección (para una explicación más amplia, véase también la nota 39 del apartado 5 de este mismo capítulo):

- Es causada por un exceso de "bilis negra"
- El cuadro clínico oscila entre un estado fóbico-depresivo y una condición eufórico-maniática
- Aunque la definición de *μελαγχολία* es muy vaga, existe un denominador común de la sintomatología atrabiliaria: el componente onírico y el alucinatorio, el *φάντασμα* (como producto de una actividad mental desviada o como imagen ilusoria en un sujeto pasivo)
- Otra manifestación muy característica es el carácter monstruoso y terrible de las visiones oníricas (de lo cual, según Hipócrates, la bilis es la causa o por lo menos elemento concomitante (*Epid.* III, 17, I))

-En el caso de la melancolía la obsesión alucinatoria no tiene que darse necesariamente durante el dormir: puede ser sólo la creación de la facultad imaginativa, seguida de extrañamiento o pérdida del contacto con la realidad.

Otras manifestaciones sintomáticas afines a la melancolía, sobre todo respecto de las crisis alucinatorias, se verifican en el estado de alteración mental, como la fiebre o la ebriedad.

17 Cf. *Insomn.* 460b11.

18 *Somn. Vig.* 457a1, 457a27.

διακρινόμενου τοῦ αἵματος ἐν τοῖς ἐναίμοις, σωζομένη τῶν αἰσθημάτων ἢ κινήσεις ἀφ' ἐκάστου τῶν αἰσθητηρίων ἐρρωμένα τε ποιεῖ τὰ ἐνύπνια, καὶ φαίνεσθαι τι καὶ δοκεῖν διὰ μὲν τὰ ἀπὸ τῆς ὄψεως καταφερόμενα ὄραν, διὰ δὲ τὰ ἀπὸ τῆς ἀκοῆς ἀκούειν. ὁμοιτρόπως δὲ καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων αἰσθητηρίων. τῷ μὲν γὰρ ἐκείθεν ἀφικνεῖσθαι τὴν κίνησιν πρὸς τὴν ἀρχὴν 461b καὶ ἐγρηγορῶς δοκεῖ ὄραν καὶ ἀκούειν καὶ αἰσθάνεσθαι, καὶ διὰ τὸ τὴν ὄψιν ἐνίστε κινεῖσθαι δοκεῖν οὐ κινουμένην ὄραν φαμέν, καὶ τῷ τὴν ἀφήν δύο κινήσεις εἰσαγγέλλειν τὸ ἐν δύο δοκεῖν. ὅλως γὰρ τὸ ἀφ' ἐκάστης αἰσθησεῶς φησιν ἢ ἀρχή, ἐὰν μὴ ἕτερα κυριώτερα ἀντιφῆ. φαίνεται μὲν οὖν πάντως, δοκεῖ δὲ οὐ πάντως τὸ φαινόμενον, ἀλλ' ἐὰν τὸ ἐπικρίνον κατέχηται ἢ μὴ κινῆται τὴν οἰκείαν κίνησιν. ὥσπερ

Asentada y decantada la sangre, en los que la tienen, el movimiento de las percepciones, conservado por cada uno de los órganos sensoriales, hace los sueños coherentes y que de algún modo se presenten con claridad y parezca que uno ve a causa de lo que ha sido recogido por la vista y que oye a causa de lo recogido por el oído, de manera similar también ocurre a los otros órganos sensoriales. En efecto, por el hecho de que el movimiento [461b] viene de allí hasta el principio, estando uno despierto parece que ve, oye<sup>19</sup> y percibe,<sup>20</sup> y decimos que vemos porque a veces parece que la vista se mueve, cuando no se mueve,<sup>21</sup> y por el hecho de que el tacto anuncia dos movimientos,<sup>22</sup> uno solo parece doble. En efecto, en general el principio confirma lo que proviene de cada sentido, si no lo contradice otra sensación más fuerte. Así pues, la sensación aparece totalmente, pero parece que lo manifiesto no del todo, cuando la facultad de juicio está detenida o el movimiento respectivo no se da.

---

19 Cf. *Somn. Vig.* 455a16.

20 Cf. *De An.* cap. 7, 418a26ss.

21 Cf. *Sens.* 437b2; *Insomn.* 460b23.

22 Cf. *Insomn.* 460b20. Pajares, B., en la nota 32 a su traducción de los *PN*, explica este pasaje de Aristóteles del siguiente modo: "Se trata de la conocida 'ilusión de Aristóteles', consistente en introducir un objeto pequeño, como una bolita, entre dos dedos cruzados y moverlos. Como el contacto de la bolita se siente en dos partes de los dedos ordinariamente dirigidas a sentidos distintos y que, por tanto, sólo se ven rozadas a la vez si lo son por objetos distintos, se tiene la impresión de que el objeto que se está palpando son dos".



δ' εἵπομεν ὅτι ἄλλοι δι' ἄλλο πάθος εὐαπάτητοι, οὕτως ὁ  
 καθεύδων διὰ τὸν ὕπνον καὶ τὸ κινεῖσθαι τὰ αἰσθητήρια  
 καὶ τὰλλα τὰ συμβαίνοντα περὶ τὴν αἴσθησιν, ὥστε τὸ  
 μικρὰν ἔχον ὁμοιότητα φαίνεται ἐκεῖνο. ὅταν γὰρ  
 καθεύδῃ, κατιόντος τοῦ πλείστου αἵματος ἐπὶ τὴν ἀρχὴν  
 συγκατέρχονται αἱ ἐνοῦσαι κινήσεις, αἱ μὲν δυνάμει αἱ  
 δὲ ἐνεργείᾳ. οὕτω δ' ἔχουσιν ὥστε ἐν τῇ κινήσει τηδὶ  
 ἦδε ἐπιπολάσει ἐξ αὐτοῦ ἢ κινήσις. ἂν δ' αὕτη φθαρῇ,  
 ἦδε. καὶ πρὸς ἀλλήλας δ' ἔχουσιν ὥσπερ οἱ  
 πεπλασμένοι βάτραχοι οἱ ἀνιόντες ἐν τῷ ὕδατι  
 τηκομένου τοῦ ἁλός. οὕτως ἔνεισι δυνάμει, ἀνειμένον  
 δὲ τοῦ κωλύοντος ἐνεργοῦσιν. καὶ λύμεναι ἐν ὀλίγῳ τῷ  
 λουπῷ αἵματι τῷ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις κινούνται, ἔχουσαι  
 ὁμοιότητα ὥσπερ τὰ ἐν τοῖς νέφεσιν, ἃ παρεικάζουσιν  
 ἀνθρώποις καὶ κενταύροις ταχέως μεταβάλλοντα.  
 τούτων δὲ ἕκαστόν ἐστιν, ὥσπερ εἴρηται, ὑπόλειμμα τοῦ  
 ἐν τῇ ἐνεργείᾳ αἰσθήματος. καὶ ἀπελθόντος τοῦ  
 αἰσθήματος τοῦ ἀληθοῦς ἔνεστι, καὶ ἀληθὲς εἰπεῖν ὅτι  
 τοιοῦτον οἶον Κορίσκος, ἀλλ' οὐ Κορίσκος. ὅτε δ'  
 ἠσθάνετο, οὐκ ἔλεγε Κορίσκον τὸ κύριον καὶ τὸ  
 ἐπικρίνον, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἐκεῖνον Κορίσκον τὸν  
 ἀληθινόν. οὐ δὴ καὶ αἰσθανόμενον λέγει τοῦτο, ἐὰν μὴ  
 παντελῶς κατέχηται ὑπὸ τοῦ

Pero como dijimos que los demás son engañados a causa de una afección, así también el durmiente lo es a causa del dormir, del moverse los órganos de los sentidos y de las otras cosas que ocurren en torno a la sensación, de modo que lo que tiene pequeña semejanza con algo se parece eso, pues cuando se duerme, una vez que gran cantidad de sangre regresa al principio, junto con ella vuelven los movimientos internos, unos en potencia, otros en acto. Y son de tal naturaleza que, durante el movimiento, de éste viene a la superficie un movimiento en potencia, y cuando éste desaparece, otro. También unos con otros son como las ranas moldeadas que suben a la superficie del agua, al disolverse la sal.<sup>23</sup> Así están dentro en potencia, y actúan cuando se remueve el obstáculo. Y liberados se mueven en la poca sangre que queda en los órganos sensoriales, siendo semejantes a lo que sucede con las nubes que, cuando se transforman, se asemejan a hombres y a centauros.

Cada uno de éstos es, como se ha dicho, el residuo de una percepción en acto; y al desaparecer la percepción verdadera, éste queda dentro, y es cierto decir que es como Corisco, pero no que es Corisco; cuando era percibido, la facultad que rige y resuelve no decía que era Corisco, sino que a causa de aquello, éste era el verdadero Corisco. De ahí también efectivamente dice que esto es percibido -si no

---

<sup>23</sup> Para la interpretación de este pasaje, véase: Düring, *op. cit.*, pp. 880 y Martino, *op. cit.*, pp. 70.

αἵματος, ὡσπερ αἰσθανόμενον τοῦτο κινεῖται ὑπὸ τῶν κινήσεων τῶν ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις. καὶ δοκεῖ τὸ ὅμοιον εἶναι ἀληθές. καὶ τοσαύτη τοῦ ὕπνου ἡδύναμις ὡστε ποιεῖν τοῦτο λανθάνειν. ὡσπερ οὖν εἴ τινα λανθάνοι ὑποβαλλόμενος ὁ 462a δάκτυλος τῷ ὀφθαλμῷ, οὐ μόνον φανεῖται ἀλλὰ καὶ δόξει εἶναι δύο τὸ ἓν, ἂν δὲ μὴ λανθάνῃ, φανεῖται μὲν οὐ δόξει δὲ, οὕτω καὶ ἐν τοῖς ὕπνοις, ἐὰν μὲν αἰσθάνηται ὅτι καθεύδει, καὶ τοῦ πάθους ἐν ᾧ ἢ αἰσθησις τοῦ ὕπνωτοκοῦ, φαίνεται μὲν, λέγει δὲ τι ἐν αὐτῷ ὅτι φαίνεται μὲν Κορίσκος, οὐκ ἔστι δὲ Κορίσκος (πολλάκις γὰρ καθεύδοντας λέγει τι ἐν τῇ ψυχῇ ὅτι ἐνύπνιον τὸ φαινόμενον). ἐὰν δὲ λανθάνῃ ὅτι καθεύδει, οὐδὲν ἀντίφησι τῇ φαντασίᾳ.

- Ὅτι δ' ἀληθῆ λέγομεν καὶ εἰσὶ κινήσεις φανταστικαὶ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις, δῆλον, ἐὰν τις προσέχων πειράται μνημονεύειν ἃ πάσχομεν καταφερόμενοί τε καὶ ἐγειρόμενοι. ἐνίοτε γὰρ τὰ φαινόμενα εἶδωλα καθεύδοντι φωράσει ἐγειρόμενος κινήσεις οὐσας ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις. ἐνίοις γὰρ τῶν νεωτέρων καὶ πάμπαν διαβλέπουσιν, ἐὰν ἦ σκότος, φαίνεται εἶδωλα πολλὰ κινούμενα, ὥστ' ἐγκαλύπτεσθαι πολλάκις φοβουμένους.

es retenido completamente por la sangre-, de modo que eso que se percibe es movido por los movimientos que hay en los órganos sensoriales. Y parece que lo semejante es lo verdadero. Es tal la capacidad del dormir, que consigue que esto pase inadvertido. Por lo tanto, así como cuando a alguien le pasa [462a] inadvertido el dedo puesto debajo del ojo, no sólo parecerá, sino incluso creará que una cosa es doble; en cambio, si no le pasara inadvertido, parecerá pero no lo creará; así también durante el dormir, si percibiera que duerme y la afección en la cual radica la percepción del durmiente, parecerá, pero algo en él mismo dice que parece Corisco, mas no que es Corisco (pues muchas veces, durmiendo, algo en el alma dice que es un sueño lo que aparece). En cambio, si pasara inadvertido que duerme, nada contradirá a la imaginación.

Es evidente que decimos la verdad y que hay movimientos imaginativos en los órganos sensoriales, si alguien, atento, procura recordar lo que padecemos cuando caemos dormidos y cuando estamos despiertos. En efecto, a veces las figuras que se le aparecen al durmiente descubrirá, despierto, que son movimientos que están en los órganos sensoriales: a algunos de los más jóvenes y que ven bien, si estuviera oscuro, se les aparecerían muchas figuras moviéndose, de manera que se cubrirían, muchas veces, atemorizados.

Ἐκ δὴ τούτων ἀπάντων δεῖ συλλογίσασθαι ὅτι ἐστὶ τὸ ἐνύπνιον φάντασμα μὲν τι καὶ ἐν ὑπνῷ. τὰ γὰρ ἄρτι λεχθέντα εἰδῶλα οὐκ ἐστὶν ἐνύπνια, οὐδ' εἴ τι ἄλλο λελυμένων τῶν αἰσθήσεων φαίνεται. οὐδὲ τὸ ἐν ὑπνῷ φάντασμα πᾶν. πρῶτον μὲν γὰρ ἐνίοις συμβαίνει καὶ αἰσθάνεσθαι πη καὶ ψόφων καὶ φωτὸς καὶ χυμοῦ καὶ ἀφῆς, ἀσθενικῶς μέντοι καὶ οἶον πόρρωθεν. ἤδη γὰρ ἐν τῷ καθεύδειν ὑποβλέποντες, ὃ ἡρέμα ἐώρων φῶς τοῦ λύχνου καθεύδοντες, ὡς ὦντο, ἐπειτ' ἐγερθέντες εὐθὺς ἐγνώρισαν τὸ τοῦ λύχνου ὄν, καὶ ἀλεκτρυόνων καὶ κυνῶν φωνὴν ἡρέμα ἀκούοντες ἐγερθέντες σαφῶς ἐγνώρισαν. ἐνιοὶ δὲ καὶ ἀποκρίνονται ἐρωτώμενοι. ἐνδέχεται γὰρ τοῦ ἐγρηγορέναι καὶ καθεύδειν ἀπλῶς θιατέρου ὑπάρχοντος θιατερόν πη ὑπάρχειν. ὦν οὐδὲν ἐνύπνιον φατέον. οὐδ' ὅσαι δὴ ἐν τῷ ὑπνῷ γίνονται ἀληθεῖς ἐννοιαὶ παρὰ τὰ φαντάσματα. ἀλλὰ τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων, ὅταν ἐν τῷ καθεύδειν ἦ, ἢ καθεύδει, τοῦτ' ἐστὶν ἐνύπνιον.

Así pues, de todas estas cosas es preciso concluir que el sueño es una imagen que de algún modo también se da durante el dormir. En efecto, las figuras hace poco mencionadas no son sueños, ni cualquier otra cosa que aparezca cuando están liberadas las sensaciones, y tampoco cualquier imagen que se presenta durante el dormir. Pues, primeramente, a algunos les ocurre que perciben de cierto modo ruidos, luz, sabores, lo que se toca, pero débilmente y como de lejos. En efecto, ya durante el dormir, cuando entreveían la luz de una lámpara, que apenas veían dormidos, según lo suponían, después, ya despiertos, de inmediato reconocieron que era de la lámpara, y reconocieron claramente el canto de los gallos y el ladrido de los perros que apenas escuchaban. Algunos incluso responden al ser interrogados, pues es posible que cuando uno de los dos -el despertar o el dormir- se da absolutamente, el otro se da de cierto modo. Ninguno de éstos ha de decirse que es un sueño, ni cuantos pensamientos verdaderos se produzcan claramente durante el dormir aparte de las imágenes. Pero la imagen que proviene del movimiento de los sentidos, cuando se da durante el dormir, en cuanto que se duerme, esa es un sueño.

## 5. NATURALEZA Y SIGNIFICADO DEL SUEÑO

El propósito de Aristóteles en el tratado sobre los sueños está expresado al comienzo del mismo: "... debe investigarse acerca del sueño, a cuál de las facultades del alma pertenece y si esta afección es propia de lo intelectual o de lo sensitivo...". Sin embargo, mi objetivo en este trabajo difiere de este que Aristóteles expresa en principio: el mío consiste no tanto en estudiar si el sueño forma parte de lo sensible o de otra cosa semejante, sino sobre todo en conocer de qué manera se origina, por qué causas y qué es. Mas, puesto que no expondré mi propia teoría sino la exégesis de la de Aristóteles, es preciso hablar también acerca de lo relativo a los sentidos y la sensación.

No es posible tratar el tema de los sueños en Aristóteles de la misma manera como se hará respecto de Macrobio y Artemidoro, debido a que el propio carácter de los *Parva Naturalia* es diferente al del *Comentario* y al de la *Onirocrítica*. Aristóteles se preocupa por establecer las causas, la propia naturaleza de los sueños y su definición, y, de acuerdo con esto, demostrar que este fenómeno es propio de la facultad sensible. Es el único de los tres autores que realiza su investigación sobre bases suficientemente objetivas como para calificarla de científica: encuentra las causas verosímiles y, con base en ellas, establece una definición del sueño; retoma

concepciones de filósofos anteriores, las expone y las critica según su punto de vista y su momento para establecer luego la discusión de por qué está o no de acuerdo con ellas; se basa principalmente en los hechos empíricos, todos los que se pueden comprobar por experiencia. Este hecho de conjuntar tanto experiencia como razón constituye el carácter científico y objetivo de los tratados aristotélicos.

A pesar de lo anterior, es válido aceptar que se encuentra en estas obras una "huida permanente de un a terminología excesivamente técnica o de una expresión rebuscada" y que "hay voluntad de claridad y precisión -aunque a veces, dada la naturaleza de los escritos, sea excesiva la consición".<sup>34</sup> Prueba de la intención de Aristóteles por aclarar el asunto que trata, en cuanto a léxico se refiere, la ofrece la utilización de vocablos bien diferenciados, de acuerdo con la noción que se pretende explicar. Por ejemplo, puesto que en este caso se analizará el fenómeno del sueño como parte de la facultad sensitiva del alma, Aristóteles distingue los diferentes significados relativos a dicho tema del modo siguiente: con el vocablo αἰσθεῖς puede significar tanto la sensación como también cualquiera de los cinco sentidos, que también suele denominar αἰσθήμα; los órganos de los sentidos son αἰσθητήρια; todo objeto sensible es αἰσθητόν; la acción de percibir por medio de los sentidos se dice αἰσθάνεσθαι, y la facultad sensitiva del alma se califica αἰσθητικόν. El acto de

---

<sup>34</sup> Introd. a los *Tratados breves...*, pp. 137; Düring, *op. cit.*, pp. 32ss.



dormir se denomina ύπνος y el verbo griego que designa este estado es καθεύδω o bien καταφέρω. Soñar se dice ἐνυπνιάζω y el fenómeno del sueño ἐνύπνιον.

Si Artemidoro y Macrobio, como se verá después, creían que existían distintas maneras de soñar relativas a la adivinación, para Aristóteles sólo existe el hecho de soñar en sí y el sueño como tal. No hay diversos tipos de sueño porque éste tiene un solo origen. La ausencia de diversidad se confirma si se toma en cuenta que Aristóteles utiliza un solo término para significar el sueño, a saber, ἐνύπνιον. En esta sola palabra él encierra la mayor parte de las clasificaciones que ofrecerán los dos autores posteriores (Artemidoro y Macrobio).

A diferencia de lo que ocurrirá en los dos capítulos que siguen, donde utilizo la palabra "ensueño" como equivalente del griego ἐνύπνιον, de acuerdo con las especificaciones que se presentan en las otras dos fuentes, es decir, en relación con éstas tenía yo que ofrecer diversos equivalentes en español, de manera que se establecieran las diferencias correspondientes con las clasificaciones que en ellas se construyeron, en el caso de Aristóteles considero que no es necesario utilizar el mismo término de "ensueño", sino simplemente hablar de sueño, ya que éste es único y por lo tanto no tiene divisiones.

El sueño es una cierta imagen que se produce durante el dormir (462a15, 459a19-21) -siempre que se esté dormido<sup>35</sup> (ἡ καθεύδει, 462a31)- a partir de las impresiones que en nosotros dejan las percepciones sensoriales (462a30, 461b11).

Cuando dormimos, es cierto que no podemos ver, oler, oír, gustar ni tocar del mismo modo como lo hacemos en la vigilia (458b8). Cada uno de nuestros órganos de los sentidos (la nariz, los ojos, etc.) conservan sus funciones en potencia, es decir, en cuanto que son capaces de realizar lo que a cada uno corresponde (459a1-16). La función correspondiente no se realiza verdaderamente porque todos ellos están en reposo, así como también la parte racional del alma. ¿Qué es lo que ocurre, entonces? Mientras estamos despiertos, todos nuestros sentidos están funcionando al mismo tiempo, somos conscientes de lo que vemos ,oímos, etc. Por lo tanto, no sólo somos capaces de percibir por los sentidos, sino también lo hacemos efectivamente. Pero siempre que percibimos una cosa, tenemos algo que decir acerca de ella (458b10-17), siempre se dan en nosotros otros pensamientos aparte de la sola percepción de los objetos sensibles<sup>36</sup>. Esto es posible gracias a la opinión (δόξα)<sup>37</sup>.

---

<sup>35</sup> Se considera que alguien está realmente dormido cuando ninguno de los sentidos actúa, aunque los órganos correspondientes a cada uno conservan su potencia.

<sup>36</sup> Sensibles en cuanto que son susceptibles de ser percibidos por alguno o cualquiera de los cinco sentidos.

<sup>37</sup> Para el sentido de δόξα, véase *De An.* 428a19.

Por otro lado, al percibir cosas, nos formamos imágenes a partir de esa percepción suya, y somos capaces de darnos cuenta de cuándo éstas son verdaderas o cuándo falsas (459a7), es decir, gracias a que una parte de nuestra alma es racional, podemos discernir si las cosas son realmente como las percibimos y las opinamos o si sucede lo contrario (461b25). Así pues, ya que percibimos, opinamos y razonamos, también podemos ser conscientes de estar completamente despiertos. De esta manera se considera que nos encontramos en un estado absoluto de vigilia. A veces ocurre que, aunque dicho estado esté presente de manera absoluta, también lo esté de algún modo su contrario, o sea, el dormir; otras veces, de manera inversa (462a27). Cuando eso ocurre pueden producirse también imágenes, creyendo alguien que está dormido, aun cuando en realidad no lo esté totalmente, puesto que también el estado de vigilia se halla con él en cierto modo (462a19). De acuerdo con esto último, nuestros sentidos no han dejado de funcionar ni tampoco nuestro entendimiento. Así, podemos darnos cuenta de que las imágenes que se producen en nuestra mente ocurren a causa de la sensación propia de los objetos sensibles que todavía estamos percibiendo de manera semiinconsciente, y a causa de esto, sería erróneo denominarlas sueños (462a8).

Hay sensaciones que causan impresiones mayores que otras en nuestra alma. Cuando estamos despiertos es posible dominarlas. Toda impresión causada por una sensación deja residuos de sí en nuestro corazón. Una vez que hemos caído por

entero en el estado del dormir, dichos residuos sensitivos afloran, por medio de imágenes, con mayor o menor relevancia y trascendencia, según la magnitud con que haya quedado impresa cada sensación (461b11). En la vigilia, las sensaciones más impresionantes subordinan, por así decirlo, a las menos (461a); pero, en cambio, durante el dormir, y sobre todo en este estado del alma y del cuerpo, son estas últimas las que persisten desapareciendo las otras (460b31). Gracias a estas pseudosensaciones persistentes en nuestra alma se producen imágenes o apariciones en nuestra mente, por medio de las cuales creemos que percibimos y opinamos como en la vigilia, pero está explicado que no de la misma manera (461a18, 461b22). Nos parece ver, oír, en general, sentir, pero además de eso, también dichas imágenes o apariciones van acompañadas de opiniones, de modo semejante a como sucede cuando estamos despiertos. Este tipo de imágenes son las que precisa y verdaderamente deben denominarse sueños.

También pueden producirse imágenes a enfermos,<sup>38</sup> borrachos y melancólicos,<sup>39</sup> por ejemplo; sin embargo, a éstas tampoco

<sup>38</sup> Cf. *Somn. Vig.* 457a; *De An.* 429a7. También, posteriormente, en la Edad Media se hallan escritos acerca de los sueños y de la relación de sus imágenes con las ocasionadas por algunas enfermedades; véase, por ejemplo, Delmar, F., *El ojo espiritual*, UNAM, México, 1993. pp. 72 y 74.

<sup>39</sup> No debe entenderse esta palabra en la simple concepción de tristeza, que vulgarmente se maneja; el concepto de **melancolía** en Aristóteles, como en otros autores de la antigüedad (Hipócrates, Galeno, etc.) ha de ubicarse en un contexto más que nada médico, es decir, la melancolía había llegado a considerarse un estado patológico no sólo de la ψυχή de un individuo, sino incluso era posible observar sus principios en un mal funcionamiento orgánico. Obsérvese la etimología del vocablo: μελανχολικός, del sustantivo μελανχολία, y éste compuesto de μελαίνα χολή "bilis negra". Una

es válido llamarlas sueños, porque su naturaleza no se origina a partir del mismo principio que ellos ni con base en las características propias de los mismos. Además de que dichas imágenes a éstas personas se les presentan deformadas, confusas y hasta monstruosas (461a23, 461b8).

Existen dos posibilidades cuando dormimos: que seamos conscientes de las imágenes que se producen en nuestra mente o que no lo seamos (462a2). El solo hecho de presentarse la primera posibilidad anula ya la oportunidad de entender ese tipo de imágenes como sueños.

En resumen, vale afirmar lo siguiente. Que no todas las imágenes que se producen durante el dormir son sueños (462a17); que éstos se originan con base en el principio de la persistencia de las sensaciones en la sede del sentido común (el corazón), las cuales, debido a que los órganos de los sentidos y los propios sentidos quedan inactivos durante el dormir y la facultad racional no funciona a plenitud, a diferencia de lo que ocurre en la vigilia, donde los sentidos y el entendimiento funcionan plenamente y, por eso,

---

característica que con frecuencia se daba en los individuos que padecían esta enfermedad era la gran afluencia de imágenes en su mente, independientemente del estado en que se hallaran: de vigilia o de sueño (dormir). Un análisis más amplio y detallado de este asunto puede encontrarse en: *Somn. Vig.* 457a28, *Div. Somn.* 463b16, *Mem.* 453a15; Hipócrates, *Sobre la naturaleza del hombre* 7, *Aforismos* 3,14 y *Del medio ambiente* 10 y 12; Flashar, H., *Melancholie und Melancholiker in den Medizinischen Theorien der Antike*, Berlín, 1966; Lerza, P., "Sogni e incubi dei melanconici: possibili casi di sindromi narcolettiche nell'antichità?", *SIFC*, 1986. pp. 213-221; Burton, R., *Anatomía de la melancolía*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947. Col. Austral 669; Bennet Simon, *Razón y locura en la antigua Grecia*, Akal/Universitaria, Madrid, 1984. pp. 283ss.

dominan a las sensaciones, adquieren más fuerza y soltura, desarrollándose sin traba alguna.

Cabe añadir lo que sigue, una vez que se ha explicado la naturaleza y definición del sueño. Aristóteles se ha preocupado también de investigar a qué parte del alma pertenece tal fenómeno onírico, concluyendo que corresponde a la sensitiva, es decir a la facultad o parte del alma que es capaz de asimilar las sensaciones producidas a través de los órganos de los sentidos a partir de la percepción de los objetos sensibles, comunes y particulares, por los sentidos.

Gracias a que percibimos sensorialmente, somos portadores de una facultad imaginativa, cuya función es precisamente la imaginación (*φαντασία*).<sup>40</sup> Si no percibimos algo, por cualquiera de los sentidos, no podemos imaginar nada. Es en función de esto precisamente por lo que la facultad imaginativa es, para Aristóteles, lo mismo que la sensitiva, en cuanto que hay necesidad de una para con otra, aun cuando por cierto no son esencialmente lo mismo (459a15). De acuerdo con esta facultad imaginativa, pueden aparecerse a

<sup>40</sup> La *φαντασία* tiene, en general, estas características: 1) es un movimiento producido por la sensación en acto, 2) puede representar algo tal como es o de otra manera (puede ser verdadera o falsa), 3) no es característica del hombre, también la poseen otros animales, 4) queda limitada a los seres que sienten y a las cosas que son objeto de sensación. Aristóteles da la siguiente definición del imaginar y la imaginación: "Imaginar es, pues, opinar acerca del objeto sensible percibido no accidentalmente", *De An.* 428b1; "la imaginación será un movimiento producido por la sensación en acto", *De An.* 429a1; luego explica más detalladamente el asunto de la imaginación en *De An.* 427b14ss. Véase también Bröcker, W., *Aristóteles*, Univ. de Chile, Santiago de Chile, 1963; M. Huby, P., "Aristotle, *De Insomniis* 462a18", *CQ*, 1975. pp. 151-2.

nosotros cosas, podemos tener imágenes de los objetos sensibles, estén o no presentes éstos a los sentidos, ya sea que estemos despiertos o que estemos dormidos. Por esta razón, es válido afirmar que los sueños -al igual que las imágenes de la vigilia- tienen su origen en la imaginación, y por lo tanto deben ser considerados como actos de la facultad sensitiva, en cuanto que la imaginación forma parte de esta misma.

## 6. ACERCA DE LA ADIVINACIÓN POR MEDIO DE LOS SUEÑOS

Aristóteles analiza también el problema de la oniromántica en el pequeño tratado *Acerca de la adivinación por el sueño*. Se trata de un breve texto que sigue al *Acerca de los sueños*, y aparece dividido en las modernas ediciones en dos partes. Respecto de su contenido he hablado ya al inicio de este capítulo.

Aristóteles analiza el fenómeno de la oniromántica con una óptica muy interesante. En efecto, a pesar de que a este filósofo le preocupa fundamentalmente encontrar causas objetivas de los asuntos que investiga, en este caso no contradice rotundamente la opinión general vigente en sus días en torno a la adivinación por medio de los sueños: τὸ μὲν γὰρ πάντας ἢ πολλοὺς ὑπολαμβάνειν ἔχειν τι σημειώδες τὰ ἐνύπνια παρέχεται πίστιν ὡς ἐξ ἐμπειρίας λεγόμενον, καὶ τὸ περὶ ἐνίων εἶναι τὴν μαντικὴν ἐν τοῖς

ένυπνίοις οὐκ ἄπιστον. ἔχει γάρ τινα λόγον, διὸ καὶ περὶ τῶν ἄλλων ένυπνίων ὁμοίως ἂν τις οἰηθεῖη. (462b14) <sup>41</sup>

La opinión común, para Aristóteles, es una fuente de conocimiento, una forma de acercarse a la verdad cuando no existen otros elementos probatorios seguros. En el caso de la adivinación por medio de los sueños, que no puede verificarse en modo indiscutible, Aristóteles recurre a dos argumentos que permiten confiar en ese fenómeno: la opinión común, producto de una experiencia, y la existencia de una ratio (λόγος) en algunos sueños. Sin embargo, debe notarse que él se refiere a πίσυς, no a ἀλήθεια, pues el filósofo no otorga certeza a ese medio mántico, pero tampoco lo descalifica: Περὶ δὲ τῆς μαντικῆς τῆς ἐν τοῖς ὕπνοις γινομένης καὶ λεγομένης συμβαίνειν ἀπὸ τῶν ένυπνίων, οὔτε καταφρονῆσαι ῥάδιον οὔτε πεισθῆναι (462b12) <sup>42</sup>

Se coloca en su justo medio, no inclinándose hacia la creencia vulgar de que se puede conocer el futuro a través de los sueños, pero tampoco llega al extremo del escepticismo total acerca de eso. Él dice que el hecho de que existe un elevado número de, por así decirlo, creyentes de la cuestión adivinatoria, le otorga a ésta cierta credibilidad.

---

41 "En efecto, inspira confianza el hecho de que todos o muchos sostengan que los sueños tienen alguna significación, como dicho por experiencia; y no se puede desconfiar en el hecho de que haya adivinación en los sueños acerca de algunas cosas, pues hay cierta razón. Por esto, alguien pensaría igualmente acerca de los demás sueños".

42 "Acerca de la adivinación que se produce durante el dormir y de la que se dice que ocurre a partir de los sueños, no se desdeña fácilmente ni se cree en ella".



Aristóteles presenta como elemento que pone en duda la veracidad de la oniromántica el hecho de que no exista una causa razonable (αἴτιαν εὐλογον): la causa única podría ser la divinidad, pero los dioses no envían los sueños.<sup>43</sup> Una buena base para apoyar lo anterior es que también los demás animales sueñan, así que una divinidad no se los enviaría con el propósito de que previeran su futuro, además de que envía los sueños a los hombres indistintamente. Si realmente fuera ella la causa de los sueños premonitorios, éstos deberían ser captados únicamente por personajes importantes (gobernantes, sabios) y no por cualquiera.

En este aspecto, como se podrá ver en el siguiente capítulo, Artemidoro concuerda con Aristóteles. Ciertamente, los sueños tienen una naturaleza que excede los límites humanos, mas no hasta el punto de considerarlos divinos: son demoniacos, es decir, su naturaleza se sitúa en un punto intermedio entre lo divino y lo humano. En todo caso, valdría más afirmar, según mi opinión, que están más cerca de lo humano porque su origen es psíquico y fisiológico: τὸ δὲ μηδεμίαν αἰτίαν εὐλογον ὄραν, καθ' ἣν ἂν γίνοιτο, τοῦτο διαπιστεῖν 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. (462b19)<sup>44</sup>;

---

<sup>43</sup> Cf. Freud, *op.cit.*, pp.31.

<sup>44</sup> "Produce desconfianza en esto el hecho de que no se conoce ninguna causa razonable según la cual se produce la adivinación. En efecto, aparte de otra sinrazón, es absurdo que la divinidad sea la que envíe los sueños, y que los envíe no a los mejores y más inteligentes, sino al azar. Una

"Ὅλως δ' ἐπεὶ καὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὄνειρώττει τινά, θεόπεμπα μὲν οὐκ ἂν εἴη τὰ ἐνύπνια, οὐδὲ γέγονε τούτου χάριν, δαιμόνια μέντοι. ἢ γὰρ φύσις δαιμονία, ἀλλ' οὐ θεία. (463b13)<sup>45</sup>

Es posible explicar los sueños de otra manera y no como adivinatorios; así, corresponden a tres características en relación con lo que sucede en la realidad, y se definirá a cuál de ellos realmente pertenecen: si son causas, o sea, la razón por la cual algo se produce; si son señales, es decir, algo por medio de lo cual se indica otra cosa; o si son coincidencias, esto es, si ocurren, por casualidad, al mismo tiempo que otra cosa: 'Ἀνάγκη δ' οὖν τὰ ἐνύπνια ἢ αἰτία εἶναι ἢ σημεῖα τῶν γιγνομένων ἢ συμπτώματα, ἢ πάντα ἢ ἓν τούτων ἢ ἓν μόνον. (462b28)<sup>46</sup>

Los sueños podrían ser considerados como señales y como causas de algo, sólo en contadas ocasiones. Por ejemplo, podrían ser señales en este sentido: durante la vigilia sólo suelen advertirse aquellos acontecimientos que causan gran impresión en los sentidos; en el dormir sucede lo contrario, que los acontecimientos mínimos parecen acrecentarse,<sup>47</sup> idea que también ya había expresado en su tratado sobre los sueños. Como cuando uno siente más calor en una parte del

---

vez suprimida la causa de que por parte de la divinidad, ninguna causa de las restantes parece ser razonable".

45 "En general, ya que también algunos de los otros animales sueñan, los sueños no podrían ser enviados por la divinidad, ni se producirían gracias a ésta, sino que son demoniacos. En efecto, su naturaleza es demoniaca, no divina".

46 "Los sueños son necesariamente causas, señales de lo que sucede o coincidencias; o todas estas o algunas de ellas o una sola".

47 Esta observación sigue siendo válida actualmente: véase Freud, *op. cit.*, pp. 30.

cuerpo y se sueña que hay un fuego intenso. Pero en cuanto uno despierta se da cuenta de la verdadera magnitud del suceso. Cuando alguien comienza a enfermar o está a punto de caer enfermo, se presentan pequeños síntomas que pasan inadvertidos mientras estamos despiertos, pero, al dormir, tenemos sueños en los que estos síntomas se engrandecen.<sup>48</sup> De ahí que algunos médicos consideren conveniente atender este tipo de sueños. Según lo anterior, esos sueños pueden ser considerados como señales: ἄρ' οὖν ἐστὶ τῶν ἐνυπνίων τὰ μὲν αἴτια, τὰ δὲ σημεῖα, οἷον τῶν περὶ τὸ σῶμα συμβαινόντων; λέγουσι γοῦν καὶ τῶν ἰατρῶν οἱ χαρίοντες ὅτι δεῖ σφόδρα προσέχειν τοῖς ἐνυπνίοις. (463a3)<sup>49</sup>

Es posible tenerlos como causas de la siguiente manera. Teniendo como principios los acontecimientos realizados por nosotros durante la vigilia junto con las circunstancias dadas, podemos soñar algo en relación con tales cosas, y, en base a eso que hemos soñado, conducirnos conforme lo ha indicado el parecer de nuestro espíritu durante el dormir.<sup>50</sup> ...οὕτω πάλιν ἀναγκαῖον καὶ τὰς καθ' ὕπνον κινήσεις πολλάκις ἀρχὴν εἶναι τῶν μεθ' ἡμέραν πράξεων διὰ τὸ προωδοποιῆσθαι πάλιν καὶ τούτων τὴν διάνοιαν ἐν τοῖς φαντάσμασι τοῖς νυκτερινοῖς. (463a27)<sup>51</sup>

48 Esta forma de considerar los sueños como σημεῖα es un aspecto importante en la psicología moderna que, sin embargo, los contemporáneos no se basan ni refieren a los antiguos.

49 "¿Acaso los sueños son causa o señal, por ejemplo de lo que ocurre en el cuerpo? Por lo menos, los médicos más reconocidos dicen que es necesario prestar mucha atención a los sueños".

50 En este caso, la αἴτια no tiene el sentido precisamente de 'causa eficiente' sino de motivo.

51 "...el mismo modo, a su vez, es necesario también que los movimientos respectivos al dormir muchas veces sean el principio de las acciones durante el día a causa de

Además de presentar los sueños como causas y señales, Aristóteles considera que la mayoría de los sueños que se cumplen son coincidencias, sobre todo los que se presentan confusamente y cuyos principios no se hallan en nosotros mismos. Es por esto que muchos sueños no se cumplen, porque una coincidencia no ocurre siempre ni la mayoría de las veces: Τὰ δὲ πολλὰ συμπτώμασιν ἔοικε, μάλιστα δὲ τὰ τε ὑπερβατὰ πάντα καὶ ὧν μὴ ἐν αὐτοῖς ἡ ἀρχὴ οἶον περὶ ναυμαχίας καὶ τῶν πόρρω συμβαινόντων ἐστίν. (463b1)<sup>52</sup>; ὥσπερ οὖν οὐδὲ τὸ μνησθῆναι περὶ τοῦδε σημείου οὐδ' αἰτίον τοῦ παραγενέσθαι αὐτὸν, οὕτως οὐδ' ἐκεῖ τοῦ ἀποβῆναι τὸ ἐνύπνιον τῷ ἰδόντι οὔτε σημεῖον οὔτ' αἰτίον, ἀλλὰ σύμπτωμα. διὸ καὶ πολλὰ τῶν ἐνυπνίων οὐκ ἀποβαίνει. τὰ γὰρ συμπτώματα οὔτ' αἰεὶ οὔθ' ὥς ἐπὶ τὸ πολὺ γίνεται. (463b7)<sup>53</sup>

## 7. CONCLUSIONES

Mi propósito hasta aquí fue ofrecer una descripción y explicación del significado que tiene el sueño para Aristóteles, así como las causas que lo originan y su naturaleza. Desafortunadamente, este autor no ofrece -cosa infrecuente- la causa final del fenómeno que analiza: los sueños. No presenta una explicación de para qué los sueños. Su tratado se predisponer, a su vez, también la intención de éstas durante las imágenes nocturnas".

52 "Muchos sueños se parecen a las coincidencias, mayormente todos los extraordinarios y cuyo principio no está en los propios soñantes, por ejemplo los relativos a una batalla naval y a circunstancias lejanas".

53 "Así como ni el acordarse de alguien es señal ni causa de que él esté presente, así también el sueño, para quien lo ha visto, no es ni señal ni causa de lo que sucederá allí, sino una coincidencia. Por eso tampoco la mayoría de los sueños se cumplen, pues las coincidencias no siempre se producen ni la mayoría de las veces".

ha limitado a establecer todas aquellas afirmaciones que son pertinentes para demostrar que el fenómeno onírico se origina, primero, a partir de un determinado estado fisiológico del individuo: el dormir -estado que ocurre también en otros animales además del hombre-. Posteriormente, surge, en forma de imágenes o representaciones, por causas físicas naturales: las sensaciones residuales, a la vez que se completan dichas imágenes con atributos intelectivos. De manera que, a diferencia de los demás animales, en los que también se dan los sueños, nosotros podemos darnos cuenta de que es posible tener vivencias de dos maneras: un tanto restringidamente en la vigilia y libremente cuando dormimos.

Así pues, aun cuando Aristóteles no lo dice así, me atrevo a concretar lo siguiente: que el sueño (y en general todo tipo de representaciones imaginativas) es de naturaleza psíquica, en cuanto que es resultado de una actividad del alma, o lo que hoy se llamaría "actividad mental", así como también procede de causas fisiológicas, por ejemplo: los "melancólicos", quienes sufren un exceso o defecto de "bilis negra", un aumento o disminución del frío y del calor en sus cuerpos, al igual que una tensión de las venas: también los ebrios, ya que el vino ocasiona que los hombres alucinen imágenes falsas o incluso monstruosas. Esto sucede por el hecho de que el alma es concebida por este filósofo como inseparable del cuerpo y viceversa.<sup>54</sup> Tampoco Aristóteles de-

---

<sup>54</sup> Cf. Heller, A., *Aristóteles y el mundo antiguo*, Península, Barcelona, 1983. pp.247.

fine sus estudios acerca de todo lo relativo a la ψυχή como "psicología", pero pienso que ya tan sólo en estos pequeños tratados sobre sueños (además de los otros *parva naturalia*), es posible encontrar concepciones que mucho tiempo después se desarrollarán en la ciencia moderna de la psicología, las cuales, sin embargo, no han constituido la base a partir de la cual surjan las modernas teorías científicas. Algunas de ellas no sólo se ubican en el terreno de los estudios psicológicos, sino también en el de la medicina; por ejemplo, de algún modo Aristóteles explica que es gracias a la actividad del corazón por lo que la sangre recorre, a través de nuestras venas, todo el cuerpo; también es él de quien primero se conoce la afirmación de que no sólo el hombre sueña, sino además los otros animales; y algo que incluso Freud en su obra sobre interpretación de sueños analizará con todo detalle es el hecho de que los sueños pueden ser resultado de afecciones internas, las cuales se manifiestan exageradamente en las representaciones oníricas.<sup>55</sup> Con esto es posible darnos cuenta de que a pesar de la gran distancia temporal, la actualidad de los clásicos es manifiesta.

Aristóteles es el único autor que se encarga de investigar el fenómeno de los sueños con el afán de encontrar sus causas reales, palpables y, sobre todo, verosímiles. Después de él, no vuelve a encontrarse, sino quizá hasta Sigmund Freud, un trabajo acerca de este tema de la misma magnitud, importancia y calidad como el del estagirita.

<sup>55</sup> Freud, S., *op. cit.*, pp.30,31.

## **II. ARTEMIDORO**

## 1. EL TRATADO SOBRE LA INTERPRETACIÓN DE LOS SUEÑOS.

En los pueblos antiguos, de los que no se excluyen los griegos, los sueños se relacionan sobre todo con la adivinación. Las creencias, ciertas reglas y la sistematización oniromántica en Grecia se fueron transmitiendo por siglos de modo oral, pero con el tiempo se escribieron algunos manuales con casos ejemplificados. El único texto escrito que se conserva completo es la *Onirocrítica* de Artemidoro y, afortunadamente, esa parece haber sido la obra más completa en su género.

Para conocer los pocos datos biográficos de Artemidoro, la fuente más importante es su propia obra.

Artemidoro nació en Éfeso y vivió durante el siglo II d. C. (periodo imperial de los Antoninos). Murió probablemente entre la muerte de Domiciano y la ascensión al poder de Cómodo. Una gran parte de su vida transcurre en la ciudad de Dáldide, lugar en que nació su madre y a la que adopta como patria. De ahí que se le conozca como Artemidoro de Daldis o Dáldide.<sup>1</sup>

---

1 III 66, p. 196, 12.



Los intereses culturales de Artemidoro se encuentran claramente definidos por el contenido de sus obras sobre la adivinación, de *Ornitomancia*, *Quiromancia* y *Oniromántica*.<sup>2</sup> El autor ha atraído poca atención de parte de los estudiosos, quienes se interesan casi siempre por el aspecto folclórico de sus obras. Sin embargo, el análisis de éstas pone al descubierto una gran tradición antigua sobre el estudio de las manifestaciones irracionales, acerca de lo cual ya se ha tratado en el inicio de este trabajo.

Artemidoro representa el punto culminante de reflexión sobre los sueños en la antigüedad. En su obra llamada *Onirocrítica* o *Interpretación de sueños*, tiene la finalidad de establecer un tratado completo sobre la manera de interpretar sueños y está dividido en cinco libros. Los tres primeros, dedicados a Casio Máximo, constituyen una unidad y son de carácter descriptivo. En el primero el propio autor expone su plan de trabajo, después de haber ofrecido la definición del sueño y la diferencia que existe entre éste y el ensueño. Dicho plan de trabajo es el siguiente:<sup>3</sup> por necesidad lógica -dice el efesio- se empezará con el nacimiento, la crianza y luego el cuerpo y sus partes; sigue lo referente a todo tipo de profesiones, después lo relativo a los efebos, gimnasios, competencias, baños, clases de

---

2 *Ibidem*; I 1.

3 Artemidoro entra ya de lleno en el tema del tratado: primeramente, da una guía para analizar temáticamente el contenido de los sueños (*cf.* I 10)

abluciones, alimentos, perfumes, guirnaldas, y uniones amorosas.

El segundo libro trata del despertar y de los saludos matinales, de los atuendos masculinos y femeninos, de todo lo referente al cielo y sus fenómenos, de algunas actividades que procuran sustento, de lo relativo a la justicia, a la doctrina militar, a cuestiones religiosas.

En el tercer libro el autor reúne todo aquello que él considera que dejó de lado a lo largo de su exposición en los dos anteriores, dedicados a un tal Casio Máximo, identificado con el ya conocido autor Dión Casio.<sup>4</sup> La última parte del tratado está dedicada a su hijo, quien, al parecer, es un aprendiz de onirocrita. El libro cuarto inicia con un proemio, donde resume algunas definiciones ya dadas anteriormente, y en la parte restante explica otros fenómenos visibles en un sueño. Ésta es lo que constituye en realidad la parte didáctica del tratado, pues lo anterior son cuestiones más que nada teóricas y esto último explicaciones más prácticas. El quinto libro, en cambio, consiste en una amplia recopilación de sueños que se habían verificado en la realidad.

---

<sup>4</sup> Ruiz García, en su traducción de Artemidoro, lo identifica como Máximo de Tiro (cf. Artemidoro, *La interpretación de los sueños*, Gredos, Madrid, 1988, pp. 69. n. 2)

## 2. METODOLOGÍA

Por otro lado, aunque mi propósito es explicar el aspecto teórico acerca de la interpretación de sueños, vale la pena introducir al lector ofreciéndole una explicación general acerca de la metodología seguida por Artemidoro.

Durante la época en que vivió este autor existen tres corrientes metodológicas: la de los empiristas, la de los racionalistas y la de los metodistas.<sup>5</sup> La primera, dentro de la cual se ubica Artemidoro, la experiencia constituye el principio fundamental para la adquisición del conocimiento; mientras que, en la segunda, la razón. La tercera ofrece una alternativa diferente de aquéllas dos, basándose en el principio de que "la medicina es un conocimiento de generalidades manifiestas".

La teoría empirista, y por tanto la metodología seguida por Artemidoro,<sup>6</sup> está constituida por tres elementos: la tradición (ιστορία), la analogía (ἢ τοῦ ὁμοίου μετάβασις) y el más importante, la experiencia propia (πείρα).

La tradición consiste en la transmisión de los descubrimientos de autores antiguos, luego de su evaluación y acuerdo general entre autoridades y la propia experiencia. Una de las características más notables de Artemidoro es que

---

<sup>5</sup> Véase también S.R.F. Price, "The future of dreams: from Freud to Artemidorus". P&P, 1986, pp. 24ss.

<sup>6</sup> I Proe. 12.

estaba empapado de la tradición, gracias al arduo trabajo de conseguir cuantas copias de tratados le era posible sobre onirocrítica, a partir del siglo V a. C. hasta sus días, y gracias a la rica tradición oral que había recibido. Sin embargo, para él, no es suficiente conocer y entender a fondo esos descubrimientos tradicionales, sino que además éstos deben estar en consonancia con la experiencia. Es decir, por tradición puede haber una regla establecida, pero, si empíricamente se obtiene un resultado diferente o variado, este último se considera de mayor validez, en conformidad con la teoría empirista, de tal modo que la tradición adquiere así un carácter 'científico'.

El principio de la analogía consiste en lo siguiente. "En la mente del profesional debe surgir por medio de la asociación de ideas una respuesta que equivalga a la imagen vista en el sueño por el consultante. El significado del mensaje anunciador de un hecho futuro es averiguado mediante la aplicación de criterios tales como la continuidad, la inversión, la antítesis, la contigüidad, la semejanza, etc."<sup>7</sup>

La experiencia es el elemento que apuntala los dos anteriores y por el cual se da a los empiristas su nombre. Este principio permite la crítica de las tradiciones recibidas y provee del punto de partida al argumento de la analogía, al mismo tiempo que fundamenta la crítica del

---

<sup>7</sup> Cf. Artemidoro, introducción en la *Interpretación de los sueños*, Gredos, Madrid, 1988. Trad. al español.

método lógico de los racionalistas en cuanto éstos producen meras conjeturas que no derivan de la experiencia y que no se traducen en conocimiento.

Una vez que se tiene trazado este método para la interpretación de sueños, el intérprete debe saber quién es el paciente o actor de la situación representada en el sueño, a qué se dedica el soñante, los bienes que posee, su estado de salud y su edad. Debe examinar con sumo cuidado el contenido del sueño, ya que a veces puede incurrirse en error por alguna omisión o adición.<sup>8</sup> El análisis de un sueño ha de realizarse observándolo de principio a fin o de manera inversa, puesto que a veces el principio sirve para dilucidar un final oscuro e incomprensible, y a veces la conclusión para explicar el principio. Está permitido sobreentender algunas cosas que se consideran omitidas, en los casos de sueños de difícil interpretación.<sup>9</sup> Ya que los símbolos, por medio de los cuales se puede presentar un sueño, tienen varias formas de presentarse, se tienen que tomar en cuenta los factores internos y externos respecto de la visión misma del sueño.<sup>10</sup> Finalmente, debe preguntarse al soñante si experimentó agrado o desagrado al tener el sueño.<sup>11</sup>

Las cualidades que debe reunir el intérprete de sueños son éstas: poseerá vocación y virtudes naturales para dicha

---

8 I 9.

9 I 11.

10 Cf. Freud, *op. cit.*, pp. 118ss.

11 I 12.

tarea, se valdrá de lo dicho en los libros pero no atendiendo sólo a ellos sino utilizando su propia inteligencia. El onirocrita debe entender que, cuando no se recuerda la parte central y la conclusión de un sueño, éste es incompleto y no hay cabida para su interpretación.<sup>12</sup>

Considero que, aunque parezca adelantado, cabe exponer aquí algo relativo a la repetición de ciertos sueños y al cumplimiento de los presagios oníricos, ya que en el transcurso de mi siguiente exposición no tendré ocasión de hacerlo.

Los sueños, que aparecen de modo constante, tienen siempre el mismo significado, cuando son vistos luego de breves intervalos de tiempo y con frecuencia. Ahora bien, si muchos tienen el mismo sueño, el significado estará acorde con cada uno de los soñantes, porque, como se dijo antes, deben considerarse las características individuales. En cambio, si alguien sueña lo mismo pero bajo distintas circunstancias, el cumplimiento será distinto en cada una de ellas.<sup>13</sup>

El intervalo de tiempo tras el cual se cumplen los sueños proféticos puede ser determinado o indeterminado. Cuando se sueña algún suceso que en la realidad ocurre dentro de un plazo específico, el sueño se cumplirá en el mismo lapso, por ejemplo, los juegos, las fiestas, los cargos públicos y militares, etc. En cambio, cuando se sueña algo que en la

12 I 12.

13 IV 27.

realidad no ocurre en un tiempo determinado, tampoco entre su percepción y su cumplimiento existirá un lapso concreto.<sup>14</sup>

### 3. DEFINICIÓN Y NATURALEZA DEL SUEÑO.

En su *Onirocrítica*, Artemidoro persigue un objetivo perfectamente definido que no es ofrecer un tratado exhaustivo sobre la manera de interpretar los sueños. Sin embargo, en la obra se tratan aspectos relacionados con la adivinación por medio de los sueños. Aunque mi interés fundamental es indagar el concepto que este autor tiene del fenómeno onírico, no es posible dejar de lado totalmente el asunto de la interpretación. Así pues, considero que es competente revisar aquí algunas cuestiones relativas a ella.

Puesto que esta obra de onirocrítica, tenía el objetivo de analizar sueños en cuanto medio adivinatorio,<sup>15</sup> es precisamente por esta razón que el autor, antes que otra cosa, establece una tajante división del fenómeno conocido como sueño. Él considera que existen dos especies: una, a la que

<sup>14</sup> IV 84.

<sup>15</sup> En el proemio al libro I Artemidoro manifiesta su creencia en la adivinación, no sólo por medio de los sueños, sino en todas sus variantes: por el vuelo de las aves, las vísceras de animales en sacrificio, los astros, fenómenos naturales, etc. Él mismo se plantea conseguir dos metas con su trabajo: oponerse con argumentos más que suficientes a quienes niegan la mántica y otorgar un instrumento lo bastante válido para apoyar el ejercicio de la misma y darle nuevos bríos (cf. I Proe. 13ss).

llama **ensueño** (ἐνύπνιον) y otra que es propiamente el **sueño** (ὄνειρος). Ambos pertenecen a un mismo género por esta característica común: que ambos se presentan cuando uno duerme: Περὶ μὲν οὖν ἐνύπνιου τοσαῦτα εἰρήσθω· τὸ δὲ ὄνομα αὐτὸ κύριον, οὐχ ἢ ὑπνούντες αὐτὸ ὀρώσι πάντες, ἐπεὶ <καὶ> ὄνειρος ὑπνούωντων ἔργον ἐστίν...<sup>16</sup> (I 1, p.3, 10)<sup>17</sup>

El propio autor señala que se puede hablar de ellos, en general, simplemente como sueños, pero debido a que cada uno tiene determinadas particularidades, al menos para realizar el trabajo de intérprete deben manejarse los términos 'científicos' exactos para diferenciar uno del otro: πρὸς δὲ τοὺς πυνθανομένους περὶ ὄνειρου καὶ ἐνύπνιου διαφορᾶς ἐπιμελῶς προεῖπον ὅτι ἕτερόν ἐστι τοῦ ὄνειρου τὸ ἐνύπνιον καὶ οὐ ταῦτόν. ἀλλὰ καὶ τὸν ὄνειρον ἐνύπνιον καλῶς εἶποι τις ἂν ὅταν δὲ τεχνικῶς λέγῃ τις, κυρίως ἕκαστον χρῆ καλεῖν... (IV Proe., p.199, 20)<sup>18</sup>; ὅταν δὲ κοινῶς τις λέγῃ, καταχρηστέον τοῖς ὀνόμασιν... (IV Proe., p.199, 6)<sup>19</sup>

En comparación con Aristóteles, Artemidoro establece una precisión terminológica al dividir las imágenes oníricas en dos clases, distinción que será fundamental para el arte de

<sup>16</sup> Sigo la edición modificada de R.A. Pack.

<sup>17</sup> "Pues bien, acerca del ensueño diré esto: el nombre mismo es lo importante, no en cuanto que todos lo ven mientras duermen, puesto que también el sueño es un acto propio de los durmientes..."

<sup>18</sup> "Para quienes preguntaban acerca de la diferencia del sueño y el ensueño, respondí cuidadosamente que el ensueño y el sueño son cosas distintas y no lo mismo. Sin embargo, uno podría decir que el sueño es ensueño, pero si uno habla técnicamente, es necesario denominar a cada cosa apropiadamente".

<sup>19</sup> "Pero, cuando uno habla en lengua común, ha de utilizar sólo los términos".



la oniromántica. El sueño es toda aquella representación de sucesos, por medio de imágenes, durante el dormir. Es el resultado de una acción del alma, cuando ésta se encuentra liberada del cuerpo durante el periodo hípnic, y gracias a que es ella quien "actúa", a nosotros nos parece ver, oír, sentir, en fin, percibir de manera similar a como ocurre en el estado de vigilia. Pero hay dos especies de sueño que resultan diferentes entre sí. Esta diferencia se establece en función de su utilidad o inutilidad para conocer hechos futuros.

La primera especie de la que se habla, el **ensueño**, resulta completamente carente de significación para Artemidoro, puesto que constituye imágenes oníricas que no anuncian nada futuro, además de ser causadas por deseos irracionales (temor, o exceso o falta de alimento, por ejemplo), y que sólo tiene vigencia mientras se está dormido: ...καὶ τὸ μὲν ἀσήμαντον καὶ οὐδενὸς προαγορευτικὸν ἀλλ' ἐν μόνῳ τῷ ὕπνῳ τὴν δύναμιν ἔχον, γινόμενον δὲ ἐξ ἐπιθυμίας ἀλόγου ἢ ὑπερβάλλοντος φόβου ἢ πλησμονῆς ἢ ἐνδείας [τροφῆς], ἐνύπνιον χρῆ καλεῖν... (IV Proe., p.199, 1)<sup>20</sup>; ὁ δ' ὄνειρος ἐνύπνιόν τε ὦν ἐνεργεῖ ἄγων εἰς ἐπίστασιν προαγορεύσεως τῶν μελλόντων, καὶ μεθ' ὕπνον ἐνεργεῖς ἐπάγων τὰς ἐγχειρήσεις ἐγείρειν τε καὶ ὀρεῖναι τὴν ψυχὴν πέφυκε... (I 1, p.4, 14)<sup>21</sup>. Posteriormente la explicaré con más detalle. Baste

20 "Es necesario denominar ensueño a lo que carece de significado y no predice nada, sino que tiene eficacia sólo durante el dormir, y nace de un deseo irracional, de un miedo excesivo, de saciedad o carencia de alimento".

21 "El sueño, el cual tiene efectividad durante el dormir, ya que conduce hacia la atención de una predicción del porvenir, y ya que, después del dormir, la convierte en ejecu-

con lo dicho para diferenciarla de la segunda -el sueño-, que es la que aquí me interesa detallar.

El **sueño** es toda representación durante el dormir que de alguna manera predice acontecimientos futuros, ya sean favorables o desfavorables: "Ονειρός ἐστι κίνησις ἢ πλάσις ψυχῆς πολλοσχημῶν σημαντικῆ τῶν ἐσομένων ἀγαθῶν ἢ κακῶν (I 2, p.4, 17)<sup>22</sup>. Sin embargo, dichas predicciones nunca se presentan de manera clara; por el contrario, siempre se dan por medio de símbolos o imágenes ambiguas, por lo que es preciso no sólo razonarlas nosotros mismos, sino incluso acudir a un profesional de dicha tarea, es decir, a un auténtico intérprete de sueños, sobre todo si el que ha soñado es una persona públicamente importante (algún magistrado, un rey, el pueblo, un general, etc.). A esto hay que añadir que, una vez que se ha despertado, los sueños tienen vigencia y efectividad, sea a corto o a largo plazo, durante el periodo de vigilia. Esto quiere decir que lo que se ha soñado, ocurrirá efectivamente tarde o temprano: ταύτη γὰρ ὄνειρος ἐνυπνίον διαφέρει, ἢ συμβέβηκε τῷ μὲν εἶναι σημαντικῶ τῶν μελλόντων... (I 1, p.3, 13)<sup>23</sup>; ...τὸ δὲ μετὰ τὸν ὕπνον ἐνεργὲς ὄν καὶ ἀποβησόμενον ἐς ἀγαθὸν ἢ κακὸν ὄνειρον δι' ἄς αἰτίας ἐκεῖ προείρηκα. (IV Proe., p.199, 4)<sup>24</sup>

---

ciones efectivas, tiene por naturaleza despertar y despabilar al alma..."

22 "El sueño es un movimiento o un simulacro multiforme del alma que señala los sucesos futuros buenos o malos".

23 "En efecto, en esto difieren el sueño y el ensueño, en que ocurre que el primero es indicación del porvenir..."

24 "Por las causas que he dicho antes, hay sueño cuando el suceso se hará efectivo después del dormir y si se cumple para algo bueno o malo".

Como se puede ver, es realmente imprescindible para Artemidoro establecer esta diferencia, porque de lo contrario podría el intérprete caer en errores que le ocasionarían, además de una -como se dice- mala fama, que su explicación fuera inexacta o incluso hasta irrelevante o innecesaria.

Ahora bien, precisamente por el hecho de que los sueños (ὄνειροι) nos anuncian algo que con seguridad acontecerá, juegan un papel importante para el hombre. Es verdad que ninguno de los hechos que, según el autor, un ser sobrenatural<sup>25</sup> nos anuncia previamente a su realización, dejará de suceder. No por el hecho de que los conocemos de antemano lograremos que no se verifiquen en la realidad. Claro que no. La utilidad de estas revelaciones del futuro reside en el hecho de que, gracias a ellas, estamos prevenidos para el momento en que se realicen efectivamente; pero también juega un papel importante el hecho de que aprendemos a desarrollar

---

25 Artemidoro no ofrece una postura definida respecto de su creencia o no en un dios o dioses. El concepto que tiene Artemidoro de lo 'divino' es todo aquello que se escapa de nuestra humana previsión, y es por eso que en este mismo sentido califica a los sueños como θεόπεμπτοι, es decir, portentosos, extraordinarios. Así pues, el origen divino no existe estrictamente para Artemidoro: .. ἀλλὰ θεόπεμπτα [ὡς] ἤδη καὶ ἐν τῇ συνηθείᾳ πάντα τὰ ἀπροσδόκητα καλοῦμεν. (I 6, p.13, 7) ["Pero habitualmente denominamos también divinos a los sueños imprevistos"]; θεοπέμπτους δὲ ὄνειρους <ἡγοῦ> τοὺς αἰφνίδιον ἐφισταμένους, ὡς καὶ πάντα τὰ ἀπροσδόκητα θεόπεμπτα καλοῦμεν. (IV 3, p.206, 10) ["Considera divinos los sueños que sobrevienen súbitamente, como denominamos también divinas a todas las cosas imprevistas"]. Véase también Gil, L., *Therapeia. La medicina popular en el mundo antiguo*, Guadarrama, Madrid, 1969. pp. 271.

nuestra capacidad logística, cuando nos propónemos averiguar el significado de dichas visiones.

#### 4. CLASIFICACIÓN DE LOS SUEÑOS.

Una vez que Artemidoro ha establecido de manera clara la diferencia que existe entre un sueño y un ensueño, se dedicará, pues, a explicar en adelante sólo lo que respecta al primero (ὄνειρος), aunque su propósito no es ofrecer una guía completa de cómo interpretar todos los sueños proféticos, es decir, los que anuncian algo futuro, sino únicamente los que predicen algo futuro por medio de símbolos. Puesto que lo importante es dedicarse exclusivamente al análisis de los que se presentan por medio de imágenes ambiguas, es necesario que el onirocrita o intérprete conozca cuántas y cuáles son las especies de sueño, así como sus características.

Artemidoro nos ofrece cuatro diferentes divisiones del fenómeno onírico. La primera de ellas es precisamente la que ya mencioné anteriormente, es decir, la que se divide con base en un criterio relativo a la adivinación en **ensueño** y **sueño**. La segunda está constituida de acuerdo con la manera como se presenta el sueño; la tercera, respecto de los personajes que aparecen en él y su contenido, y la cuarta, en base a dos criterios: uno cuantitativo y otro cualitativo.

El objeto de este apartado es explicar cada una de las últimas tres divisiones.

#### ESPECIES DE SUEÑO.

Los sueños, según el modo como se presentan al durmiente, se dividen en dos grupos: sueños directos<sup>26</sup> y sueños alegóricos: "Ἐν τῶν ὀνείρων οἱ μὲν εἰσι θεωρηματικοὶ οἱ δὲ ἀλληγορικοί... (I 2, p.4, 21)<sup>27</sup>; Τῶν δὲ ὀνείρων πάντων οὓς μὲν θεωρηματικούς οὓς δὲ ἀλληγορικούς καλοῦμεν. (IV 1, p.201, 1)<sup>28</sup>

a) **Sueños directos.** Son aquellos que se realizan de la misma manera en que fueron soñados: καὶ θεωρηματικούς μὲν τοὺς οὕτως ἀποβαίνοντας ὡς θεωροῦνται... (IV 1, p.201, 2)<sup>29</sup>, de modo inmediato, sin dilaciones: πρῶτον μὲν γὰρ ὅσα θεωρηματικά ἐστὶ, παραχρῆμα καὶ αὐτίκα μάλα ἀποβαίνει (IV 1, p.201, 8)<sup>30</sup>, por lo que resulta superfluo interpretarlos: no existe la menor confusión para poder entenderlos, pues todas las imágenes y su significado son

---

<sup>26</sup> Literalmente el griego θεωρηματικός sería, en español, **teoremático**, es decir aquello que está de acuerdo con lo que se ha visto, pero he preferido adoptar aquí la traducción que da Ruiz García (*La interpretación de los sueños*, Gredos, Madrid, 1988) de **directos**, de acuerdo con la acepción semántica de este tipo de sueños, además de que considero que con este vocablo castellano queda más claro el concepto.

<sup>27</sup> "Además de esto, de los sueños, unos son directos y otros alegóricos."

<sup>28</sup> "De todos los sueños, a unos los denominamos directos y a otros alegóricos."

<sup>29</sup> "Directos a los que se cumplen igual que como fueron contemplados".

<sup>30</sup> "En primer lugar, cuantos son directos se cumplen inmediatamente y al instante."

claros: ...καὶ θεωρηματικοὶ μὲν οἱ τῆ ἑαυτῶν θεᾶ προσεικότες. (I 2, p.4, 22)<sup>31</sup>, e incluso en ocasiones hasta pueden realizarse al mismo tiempo que se está soñando: οὐ γάρ ποτε ἐρεῖ τις ὡς οὐ μετὰ τὴν ὕπνιν αὐτὴν ἀποβαίνει τὰ τοιαῦτα οὐδ' ὀλίγον διαλείποντα, ἥδη δὲ αὐτῶν ἓνια ἅμα νοήματι ὡς εἰπεῖν ἔτι τῆς ὕψεως κατεχούσης περαιούται. ὅθεν καὶ τῆς προσηγορίας ἔτυχεν οὐκ ἀλόγως, ἅμα θεωρούμενα καὶ ἀποβαίνοντα. (I 2, p.5, 8)<sup>32</sup>

Por otro lado, Artemidoro muestra una posición bastante válida, cuando expresa que es obligación suya explicar la causa por la que estos sueños ocurren así y la etimología del término con que los designa: Ἐγὼ δ' οἶμαι δεῖν καὶ τὴν αἰτίαν αὐτῶν, ὡς μάλιστα δυνατόν ἐμοί, καθ' ἣν οὕτως ὄρῶνται τε καὶ ἀποβαίνουσι, καὶ τὸ ἔτυμον τοῦ ὀνόματος εἰπεῖν. (I 2, p.4, 11)<sup>33</sup>

Como antes mencioné, el daldiano no precisa su postura frente al hecho de si existe o no un dios y de si éste es o no el que nos impone los sueños, se conforma con aludir a "aquel que nos gobierna"<sup>34</sup> (διοικῶν). Así pues, a través del

31 "Los directos son los que concuerdan con la imagen".

32 "Pues nadie dirá jamás que después de esta visión no se cumplen tales cosas ni transcurre poco tiempo, incluso, de éstas, unas, al tiempo de la percepción, se presentan, por decir, aún cuando prevalece la visión. Por lo cual, incluso se efectúa una apelación no sin razón, pues se ve y se cumple al mismo tiempo."

33 "Creo que es preciso decir la causa -hasta donde me sea posible-, por la que se ven y se cumplen así, y el significado del término".

34 Artemidoro también califica los sueños como θεόπεμπτοι, vocablo que literalmente quiere decir "enviado por los dioses" y que para él, como se verá casi al final de este apartado, son los sueños que se presentan a quienes carecen de preocupaciones insanas, y además les anuncian acontecimientos futuros, sean positivos o negativos: τὰ δὲ ὀτιοῦσιν ἀγαθῶν ἢ κακῶν θεόπεμπτα καλεῖται. (I 6, p.13, 1) ["Los que son impuestos a los que no se preocupan por nada y los que

alma es como nosotros podemos conocer esos acontecimientos que no admiten retraso alguno en su realización. Esto sucede así, porque "el que nos gobierna" considera que, si no podemos captar lo que estos sueños quieren decir, antes que los experimentemos, de nada servirá que nos hayan predicho lo que sucederá: ὅσα δὲ τῶν γινομένων οὐδ' ἦντιναοῦν ἐπιδέχεται διωρίαν, μηδὲν ὑπεριθεμένου τοῦ ὅστις ἐστὶν ὁ διοικῶν ἡμᾶς εἰς τὴν ἐπαγωγὴν αὐτῶν, οὐδὲν ὄφελος ἡγουμένη τῆς προρρήσεως ἡμῖν, εἰ μὴ συνήσομεν αὐτὰ πρὶν πείρα μαθεῖν, αὐτὰ δι' αὐτῶν δείκνυσιν, οὐδὲν τῶν ἔξωθεν εἰς ἐπίδειξιν ἀναμεινίσα τῶν σημαινομένων, τρόπον τινὰ βοῶσα ἐκάστω ἡμῶν 'θέασαι τοῦτο καὶ πρόσχε δι' ἐμοῦ μαθῶν ἢ σοι μάλιστα δυνατόν.' καὶ τοῦτο οὕτως ἔχειν ὁμολογήσουσιν ἅπαντες. (I 2, p.5, 23)<sup>35</sup>

Según lo anterior, Artemidoro verdaderamente dio un gran paso en cuanto al estudio de los sueños, porque refleja su atención hacia este fenómeno como factor importante en el conocimiento de la psique humana.

**b) Sueños alegóricos** son aquellos en los que se muestran unas cosas por medio de otras: ἀλληγορικοὶ δὲ οἱ δι' ἄλλων ἄλλα σημαίνοντες... (I 2, p.4, 9)<sup>36</sup>. Podemos prever acontecimientos

---

predicen algo de los bienes o males venideros, son denominados portentosos.]]

<sup>35</sup> "Estas cosas nos revelan por sí mismas todos los sucesos que no admiten ninguna demora, al no transportarnos -el que nos gobierna, quien sea- hacia la introducción de ellas, ya que el alma considera que no habrá para nosotros ninguna utilidad a partir de su predicción, si no las entendemos antes de conocerlas por experiencia, ni aguarda hasta la demostración exterior de los indicios; ella de algún modo grita a cada uno de nosotros: "Observa esto y pon atención a través de lo aprendido de mí en cuanto más te sea posible". Y todos estarán de acuerdo en que esto es así."

<sup>36</sup> "Los alegóricos son los que por medio de unas cosas indican otras."

futuros a través de un sueño; pero éste en ocasiones nos los presenta enigmáticamente: no se manifiestan de manera clara y sencilla, sino por medio de símbolos: ...ἀλληγορικούς δὲ τοὺς τὰ σημαίνόμενα δι' ἀνιγμάτων ἐπιδεικνύντας (IV 1, p.201, 3)<sup>37</sup>. Por tal razón estas imágenes oníricas aparecen ambiguas y no podemos entenderlas tal cuales se presentan, de modo que es preciso que recurramos a un profesional en la tarea de la oniro-crítica.

La realización de los acontecimientos expresados a través de esta especie de sueño, a diferencia de lo que sucedía en la anterior, no ocurre de inmediato, sino que habrá de transcurrir un intervalo de tiempo, sea corto o largo, entre la percepción y el cumplimiento del sueño alegórico: ὅσα δὲ ἀλληγορικά, πάντως χρόνου διαλείποντος ἢ πολλοῦ ἢ ὀλίγου (IV 1, p.201, 9)<sup>38</sup>.

El alma nos anuncia simbólicamente sucesos relevantes para nuestra vida a través del sueño. En el intervalo que media entre la visión de estos sueños y su cumplimiento, tenemos la oportunidad de analizar y explicar el significado de tales visiones. De una cabal interpretación depende que nos conduzcamos correctamente a la hora en que se verifique la realización del sueño: τούτου δὲ οὕτως ἔχοντος, ὅσα μὲν ἀποβήσεται χρόνου μεταξὺ διελεύοντος ἢ πολλοῦ ἢ ὀλίγου, ταῦτα πάντα δι' εἰκόνων ἰδίων φυσικῶν τῶν καὶ

---

37 "Y alegóricos los que exponen su significado por medio de enigmas."

38 "Y los alegóricos, cuando transcurre por completo un periodo de tiempo largo o corto."



στοιχείων καλουμένων προαγορεύει ἡ ψυχὴ, ἐν τῷ μεταξὺ χρόνῳ νομιζουσα ἡμᾶς δύνασθαι λογισμῶ διδασκομένους μαθεῖν τὰ ἐσόμενα· (I 2, p.5, 18)<sup>39</sup>

¿Cómo debe, entonces, conducirse el intérprete en este caso? Ya dijimos que respecto de los sueños directos no cabe interpretación alguna, porque se verifican inmediatamente, pero los alegóricos son precisamente los que la necesitan. Hay que aplicar, pues, la exégesis adecuada a cada sueño alegórico. Para esto, recomienda Artemidoro la consulta de este tratado, riquísimo en ejemplos y soluciones: εἰ δὲ μή, ἐφάρμοξε ἐκάστω τὴν προσήκουσαν κρίσιν ἐκ τῶν προτέρων βιβλίων. (IV 1, p.202, 20)<sup>40</sup>

Conviene también que el intérprete sepa qué hacer cuando se le presenten casos extraordinarios. En tales circunstancias no ha de desatender los sueños infrecuentes: es válido considerarlos en sí mismos, o sea, como lo que son: sólo casos excepcionales, de modo que no constituyen una regla universal ni tienen validez en cualquier circunstancia: ὅσα μέντοι σπάνιά ἐστι καὶ ἀπαξ πού γινόμενα, ταῦτα ὡς τεράστια καὶ ἔκφυλα τῶνδε τῶν λόγων παραδέχου μὲν ὡς ἐνδεχόμενα γενέσθαι, μὴ χρῶ δὲ ὡς πάντη καὶ πάντως καθολικοῖς. (I 1, p.202, 22)<sup>41</sup>

39 "Siendo esto así, el alma predice cuantas cosas se cumplirán en el transcurso de un tiempo corto o largo, todas ellas a través de representaciones propias de lo natural, que se denomina elemento, ya que considera que en este intervalo de tiempo nosotros somos capaces de conocer el futuro instruidos por medio del razonamiento."

40 "...y si no, adecua para cada uno la explicación conveniente, a partir de los primeros libros."

41 "Cuantos sucesos son realmente infrecuentes y ocurren una sola vez, acéptalos como prodigios y extraños a estos razonamientos, ciertamente como permitiendo que sucedan,

## LOS SUEÑOS ALEGORICOS.

Esta es la tercera división de sueños que hace Artemidoro. Está constituida por cinco grupos de sueños alegóricos, es decir, los que se presentan por medio de enigmas, en base al contenido y a los personajes que en ellos aparecen: "Ἐν τῶν ἀλληγορικῶν ὀρίζονται πέντε εἶναι εἶδη (I 2, p.5, 1)<sup>42</sup>. En seguida presento un esquema donde se manifiesta la correspondencia del término griego con un equivalente en español.

ἴδιος	propio
ἀλλότριος	ajeno
κοινός	común
δημοσίος	público
κοσμικός	cósmicos

A continuación explico cada uno de estos tipos de sueños alegóricos.

Son **propios** los sueños en los que el soñante cree ser la persona que actúa o padece algo en el sueño. La realización de éste -sea favorable (ἀγαθός) o desfavorable (κακός)- repercutirá en quien ha tenido el sueño: τοὺς μὲν γὰρ ἰδίους εἶπον, ἐν

---

pero no los utilices como universales en todo lugar y por completo."

<sup>42</sup> "Además de esto, algunos establecen que hay cinco especies de sueños alegóricos."

οἷς ἂν τις ἑαυτὸν ὑπολάβῃ ὄραν ἢ πάσχειν ἀποβήσεται γὰρ αὐτῷ τῷ ἰδόντι μόνῳ, εἶτε ἀγαθὰ ὄντα τύχοι εἶτε ἐναντία (I 2, p.5, 2)<sup>43</sup>

Respecto del cumplimiento de estos sueños y su efecto en los personajes que en cada uno de ellos aparecen, existe una regla general. Sin embargo, dicha regla también tiene sus excepciones, mismas que el intérprete debe conocer lo bastante bien para poder descifrar el significado de las imágenes en el momento en que se presentan: ἔχει δ' οὐχ οὕτως ἀπλῶς ὁ καθολικὸς λόγος, ἐπειδὴ οὐδὲ τοὺς ἰδίους ἀποβαίνειν συμβέβηκε διηνεκῶς τοῖς ἰδοῦσι μόνους, ἤδη πολλῶν καὶ εἰς τοὺς πέλας ἀποβάντων. (I 2, p.6, 15).<sup>44</sup> Como ocurre, por ejemplo, en estos casos: οἷον ἔδοξέ τις ἀποθανεῖν. ἀπέβη τὸν πατέρα αὐτοῦ ἀποθανεῖν, ὅσπερ ἦν ἄλλος αὐτὸς τῷ καὶ σώματος καὶ ψυχῆς τῆς αὐτῆς μετέχειν. καὶ πάλιν ἔδοξέ τις τετραχηλοκοπήσθαι. συνέβη καὶ τούτου τὸν πατέρα ἀποθανεῖν, ὅς καὶ τοῦ ζῆν καὶ τοῦ φωτὸς αἴτιος ἦν, ὡσπερ καὶ ἡ κεφαλὴ τοῦ παντὸς σώματος. οἷόν [δὲ] ἔστι καὶ τὸ τετυφλῶσθαι τέκνοις ὄλεθρον καὶ οὐχὶ τῷ ἰδόντι σημαίνειν καὶ πολλὰ ἄλλα ὅσα τοιαῦτα εἶποι τις ἂν. (I 2, p.6, 18)<sup>45</sup> También "de los sueños propios, cuantos no atañen a la gente cercana, ya

43 "Se denominan propios, en los cuales uno mismo pensaría que actúa o padece. En efecto, se cumplen sólo respecto de aquel que lo vio, sea que ocurran acontecimientos positivos o bien adversos".

44 "Pero esta consideración universal no es así de sencilla, puesto que no ha sucedido que los sueños propios se les cumplan sin excepción sólo a quienes los ven, puesto que ya muchos se les han cumplido también a quienes están cerca."

45 "Por ejemplo, alguien creyó que moriría. Sucedió que su propio padre murió, el cual era el otro con quien participaba en cuerpo y alma misma. También, a su vez, alguien creyó que era penetrado en cuatro partes con pinzas. Ocurrió que también su padre murió, el cual también era causante de que viviera y de la luz, del mismo modo que la cabeza lo es de todo el cuerpo. Es posible que también estar ciego sea la muerte para los hijos y no para quien ve el indicio. Y uno podría decir muchos otros casos semejantes."

que tienen efectividad sólo entre quienes los ven y sólo se dan en relación con ellos y no en relación con otros ni por medio de otros, éstos suceden sólo para quienes los ven": τῶν μὲν ἰδίων ὅσα μὴ διατείνει πρὸς τοὺς πέλας, ἐν μόνοις τοῖς ὁρῶσι καὶ πρὸς μόνους ὄντα καὶ μὴ πρὸς τινὰς καὶ διὰ τινὰς ἐνεργούμενα, ταῦτα μόνοις τοῖς ὁρῶσιν ἀποβαίνει. (I 2, p. 7, 21).

Artemidoro ejemplifica esta afirmación ofreciendo las imágenes simbólicas que representan este tipo de excepción: ὡς τὸ λέγειν, ὡς τὸ ἄδειν, ὡς τὸ ὀρχεῖσθαι, καὶ ἐξῆς πυκτεύειν ἀγωνίζεσθαι ἀναρτᾶν ἑαυτὸν ἀποθνήσκειν σταυροῦσθαι κολυβᾶν θησαυρὸν εὐρίσκειν ἀφροδισιάζειν ἐμείνθακεύειν κοιμᾶσθαι γελᾶν κλαίειν θεοὺς λαλεῖν καὶ τὰ ὅμοια. τὰ δὲ ἀμφὶ <τὸ> σῶμα ἢ μέρος τι σωματικὸν καὶ τὰ ἐκτός, οἷον κλινίδια ἢ κιβώτια ἢ κιστίδια καὶ τὰ ἄλλα σκευὴ ἐσθήματά τε καὶ τὰ ὅμοια, καίτοι ἴδια ὄντα, πολλάκις φιλεῖ καὶ τοῖς πέλας ἀποβαίνειν κατ' οἰκειότητα τῶν χρεῶν, οἷον κεφαλὴ εἰς πατέρα, ποὺς εἰς δοῦλον, δεξιὰ χεῖρ εἰς πατέρα υἰὸν φίλον ἀδελφόν, ἀριστερὰ χεῖρ εἰς γυναῖκα καὶ μητέρα καὶ φίλην καὶ θυγατέρα καὶ ἀδελφήν, αἰδοῖον εἰς γονεῖς καὶ γυναῖκα καὶ τέκνα, κνήμη εἰς γυναῖκα καὶ φίλην. (I 2, p. 7, 24)<sup>46</sup>

---

46 "Como hablar, gustar, bailar; también ejercitarse en el pugilato, competir, estar colgado uno mismo, morir, ser crucificado, nadar, atesorar, encontrar, entregarse al amor, comer, evacuar, estar acostado, reír, llorar, charlar con los dioses y otras cosas parecidas. Las cosas en torno al cuerpo o a alguna parte somática y las cosas del exterior, como las camitas, cofres, canastillas y otros enseres - vestidos y cosas parecidas-, aunque no son personales, muchas veces es costumbre que también se cumplan para la gente cercana de acuerdo con lo que es más íntimo de las cosas útiles. Por ejemplo, la cabeza al padre, el pie al esclavo, la mano derecha al padre, al hijo, al amigo, al hermano; la mano izquierda a la mujer, a la madre, a una amiga, a la hija y a la hermana; los genitales a los padres, a la mujer, a los hijos; la pierna a la mujer y a una amiga."

Los ajenos son los sueños en los que actúa o padece algo otra persona que no es el soñante: τοὺς δὲ ἄλλοτρίους, ἐν οἷς ἂν ἄλλον δοκῇ ἐνεργεῖν ἢ πάσχειν. (I 2, p.6, 4)<sup>47</sup> Los resultados efectivos - buenos o malos- de este tipo de sueño repercutirán en esa otra persona, siempre que el soñante tenga una determinada relación con ella: τῷδε γὰρ ἀποβήσεται μόνῳ, εἴτε ἀγαθὰ ὄντα τύχοι εἴτε ἐναντία, εἴπερ εἰδείη αὐτὸν κἂν ἐπὶ ποσὸν ὄντα συνήθη· (I 2, p.6, 5)<sup>48</sup>.

También para los sueños ajenos existen excepciones. Por ejemplo, cuando el resultado repercute en el propio soñante y no el otro que aparece en el sueño: οὐδὲ τοὺς ἄλλοτρίους μὴ οὐχὶ καὶ αὐτοῖς τοῖς ὁρώσιν ἀποβαίνειν τις διοριεῖται πείρα διδασκόμενος. (I 2, p.6, 1).<sup>49</sup> Artemidoro ofrece estos ejemplos: οἷον ἔδοξέ τις τὸν πατέρα κατακαίόμενον ἰδεῖν. ἀπέβη ἀποθανεῖν αὐτὸν τὸν ἰδόντα, ἵνα διὰ τὴν ἐπ' αὐτῷ λύπην ὡς εἰπεῖν δίκην πυρὸς ὑπὸ τοῦ πάθους καίόμενος ὁ πατὴρ διαφθεῖρηται. καὶ ἄλιν ἔδοξέ τις τὴν ἐρωμένην αὐτοῦ τελευτήσαι. καὶ μετ' ὀλίγον αὐτὸς ἀπεβίω τῆς ἡδίστης αὐτῷ χρήσεως ἀφηρημένος. οἷον [δὲ] ἔστι καὶ τὸ δοκεῖν νοσεῖν τὴν μητέρα ἢ τὴν γυναῖκα, ἀσθενεῖς καὶ ἀκόσμοις τὰς ἀπὸ τῶν τεχνῶν παρέχον ἐργασίας. οὐδὲ γὰρ οὐδὲ διαφωνεῖται τοῦτο γε, ἀλλὰ συμφώνως εἰκέναι λέγουσι πάντες τέχνην μητρὶ μὲν, ἐπεὶ τρέφει, γυναικὶ δέ, ἐπεὶ ἰδιαίτατον. ἔτι καὶ τὸ φίλους ὁρᾶν, [καὶ] εἰ μὲν λυποῖντο, λύπας παρέχει, εἰ δὲ χαίρουσιν, ἡδονάς. (I 2, p.6, 3)<sup>50</sup>

47 "Son ajenos, en los cuales se creería que otro obra o padece."

48 "En efecto, sólo se cumplen respecto de ése, sea que ocurran acontecimientos positivos o adversos, sólo si viera que él también en alguna medida estuviera relacionado."

49 "Alguien definiría, instruido por la experiencia, que los sueños ajenos se cumplen también en las personas que los ven."

50 "Por ejemplo, uno creyó ver que su padre moría quemado. Sucedió que murió el mismo que lo vio, a fin de que a causa de la aflicción por ese mismo, por decir, el padre se abatía, consumido en virtud del fuego, por su padecimiento."

Hay sueños comunes cuando aparecen como protagonistas de los mismos tanto el soñante como cualquier otra persona para él conocida. ἡ δὲ κοινὰ, ταῦτα καὶ τὸ ὄνομα σημαίνει τὰ μεθ' οὐτινοσοῦν γνωρίμου πρασσόμενα κατ' ὄναρ (I 2, p.6, 7).<sup>51</sup> Este tipo de sueños tampoco carece de excepciones; sólo que, en este caso, Artemidoro las concluye a partir de las de los sueños ajenos: ἀπὸ δὲ τῶν αὐτῶν ἔστι καὶ τοὺς κοινοὺς διελέγειν ὄνειρους, ὧν καὶ αὐτῶν ἀντὶ κοινῶν ἰδίας ἦδη τινὲς ἔσχον τὰς ἀποβάσεις. (I 2, p.6, 14).<sup>52</sup> Por ejemplo en este caso: τῶν κοινῶν τε καὶ ἀλλοτρίων ὅσα μὲν πρὸς ἡμᾶς τε καὶ δι' ἡμᾶς γίνεται, ἡμῶν αὐτῶν ἴδια νομίζεσθω· ἃ δὲ μὴ πρὸς ἡμᾶς ἢ δι' ἡμᾶς, ταῦτα τοῖς ἄλλοις ἀποβήσεται. ἀλλ' εἰ μὲν εἴησαν φίλοι καὶ τὰ σημαίνόμενα ἀγαθὰ, γίνονται· ἂν ἐκείνοις ἡμῖν τε ἀπὸ μέρους χαρὰ τε καὶ ἡδονή· εἰ δὲ κακὰ εἴη, ταῦτα μὲν ἐκείνοις, ἡμῖν δὲ λύπη, οὐ πάντως δὲ διὰ τὰ ἐκείνων κακὰ, ἀλλ' ἦδη τις ἰδία. ἐχθρῶν δὲ ὄντων τὰ τούτοις ἐναντία τεκμαίρεσθαι χρή. (I 2, p.8, 11).<sup>53</sup>

---

A su vez, uno creyó que su amada moriría, y poco después el mismo murió, despojado del bien más placentero para sí. Es posible también que el creer que enferman la madre o la mujer dispone debilitamientos y desórdenes en la práctica de las profesiones. Hay desacuerdo en esto, pero todos concuerdan en que la profesión se asemeja a la madre, porque alimenta, y a la mujer, porque es lo más propio de uno. Además de esto, si se viera que los amigos se afligen, eso dispone aflicciones; y el que se alegren, complacencias."

51 "Los comunes -también el nombre lo indican- son éstos, según los cuales, se perciben las cosas, en el sueño, realizadas con cualquier conocido."

52 "A partir de estos mismos es posible también refutar los sueños comunes, algunos de los cuales ya han tenido consecuencias particulares en vez de las comunes."

53 "De los sueños comunes y de los ajenos, cuantas cosas se dan en favor de nosotros y a causa de nosotros, se considerarán propios los de nosotros mismos. Los que no se dan en favor de nosotros o por causa de nosotros, éstos se cumplirán para otros. Pero si hubiera amigos y cosas que señalan beneficios, se darían para ellos y para nosotros, en parte placeres y goces. Si fueran negativos, esto último se daría para aquéllos y las aflicciones para nosotros, pero no enteramente a causa de los males de aquéllos, sino de al-

Los sueños públicos son aquellos cuyo contenido tiene que ver con alguna situación relacionada con el Estado. ὅσα δὲ πρὸς λιμένας καὶ τεῖχη ἀγοράς τε καὶ γυμνάσια καὶ κοινὰ πόλεως ἀναθήματα διατείνε, ταῦτα δημόσια καλοῦσιν. (I 2, p.6, 9)<sup>54</sup> Las excepciones de estos sueños ocurrirán dadas las siguientes circunstancias: τὰ μὲν ὑπὲρ ὧν τις οὐ πεφρόντικεν, ὑπὲρ τούτων οὐδὲν ὄψεται, ἐπεὶ καὶ ὑπὲρ ἰδίων ἤδη τινὲς μὴ φροντίσαντες ὄνειρους <οὐκ> εἶδον· τὸ δὲ παρὰ δύναμιν ἀναδέξασθαι μικρὸν ὄντα μεγάλων πραγμάτων θεῶν ἀδύνατον· διελέγχει γὰρ τὸν λόγον ἰδίων ὄντων καὶ τούτων τῶν ὄνειρων καὶ εἰς τοὺς ὀρώντας ἀποβαινόντων, εἰ μὴ ἄρα βασιλεὺς ἢ ἄρχων ἢ τις τῶν μεγαστάνων ἴδοι. τούτοις γὰρ καὶ πεφρόντισται τὰ κοινὰ, καὶ τὴν ὑπὲρ αὐτῶν ὄψιν ἀναδέξασθαι δύναται οὐκ ὡς ἰδιώται μικρὰ πεπιστευμένοι, ἀλλ' ὡς δεσπότηαι καὶ τινων πραγμάτων ἐπιμελούμενοι ὑπὲρ εὐδαιμονίας. (I 2, p.8, 20)<sup>55</sup>

Finalmente, los sueños cósmicos son los que anuncian algo relacionado con el universo (eclipses, movimientos de la tierra, etc.): ἡλίου δὲ καὶ σελήνης καὶ τῶν ἄλλων ἀστέρων ἀφανισμὸν ἢ

---

güien en particular. Cuando son adversos, es necesario conjeturar resultados contrarios a éstos."

54 "Cuanto concierne a los puertos, fortificaciones, plazas públicas, gimnasios y monumentos comunes de la ciudad, a éstos se les denomina públicos."

55 "Por un lado, no se verá ningún sueño de aquéllo de lo que uno no se preocupa, porque ya algunos, al no preocuparse por cosas personales, no percibieron esos sueños. Por otra parte, es imposible que quien es inferior reciba contra su capacidad una imagen de sucesos importantes, pues contradice del todo a la razón, ya que también estos sueños son propios, y se les cumplen a quienes los ven, y sólo podría verlos un rey, un arconte, o alguien muy importante. A ellos, en efecto, les preocupan los asuntos de la comunidad y pueden percibir una visión sobre estos asuntos, no como particulares que son tenidos en poco, sino como gobernantes que velan por el bienestar de ciertos asuntos."

τελείαν ἔκλεψιν γῆς τε καὶ θαλάσσης ἀκόσμους ἀνατροπὰς πάθη μὲν προαγορεύειν κοσμικά, καλεῖσθαι δὲ κυρίως [οὕτως] ὄνειρατα κοσμικά\*\*. (I 2, p. 6, 11)<sup>56</sup>

#### CARACTERISTICAS GENERALES DE LOS SUEÑOS ALEGORICOS.

Artemíodoro establece una segunda división de los sueños alegóricos, de acuerdo con una concepción universal, que consta de dos tipos: genéricos (γενικόν) y específicos (εἰδικόν): δύο δὲ τρόπους καθολικοὺς ἀναδέξασθαι χρῆ, τὸν μὲν γενικὸν πρῶτον, τὸν δ' εἰδικὸν δεύτερον. (I 3, p. 10, 6)<sup>57</sup>

La clasificación no toma en cuenta las características del sujeto soñante y del objeto soñado, sino que se basa en criterios cuantitativos y cualitativos. Así, por ejemplo, como se verá más adelante, el término γενικόν no define exactamente el concepto de este tipo de sueño, se basa en la relación existente entre la cantidad de símbolos con que se presenta este mismo y la cantidad de significados que ellos dan a entender. Con la palabra εἰδικόν ocurre lo mismo que en el caso anterior, porque no concuerda con lo que quiere decir el autor acerca de este tipo de sueños, pero en este caso se basa en un criterio cualitativo, esto es, en la relación que hay entre el carácter favorable o desfavorable

56 "La desaparición del sol, de la luna y de otros astros o su eclipse completo, y los trastornos desordenados de la tierra y del mar predicen acontecimientos cósmicos, y son denominados, con razón, sueños cósmicos."

57 "Es necesario tratar dos tipos universales: el primero de sueños genéricos, y el segundo de sueños específicos."



del sueño y su realización, que también puede ser buena o mala.

a) **Sueños genéricos.** Estos pueden presentarse de cuatro modos distintos. Primero hay los que anuncian muchas cosas, por medio de muchos signos: Τῶν ὄνειρων οἱ μὲν πολλὰ διὰ πολλῶν προαγορεύουσιν (I 4); segundo, pocas cosas por medio de pocos signos: οἱ δὲ ὀλίγα δι' ὀλίγων (I 4, p.10, 10); tercero, muchas cosas a través de pocos signos: οἱ δὲ πολλὰ δι' ὀλίγων (I 4, p.10, 10) (el cumplimiento de estos proceden de un solo presagio, puesto que todos ocurren a partir de una misma causa: δῆλον οὖν παντὶ γένοιτ' ἂν ὅτι πάντα ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἀπέβη τῷ τὸν αὐτὸν ἐπέχειν λόγον, I 4, p.11, 9<sup>58</sup>) y cuarto, pocas cosas a través de muchos signos: οἱ δὲ ὀλίγα διὰ πολλῶν (I 4, p.10, 10) (en este caso, todos los signos expresados tienen un solo significado).

A fin de aclarar los diversos sueños genéricos, Artemidoro presenta un ejemplo para cada caso: en primer lugar presenta el contenido del sueño, y después da la interpretación de los símbolos allí representados. Para el primer caso que menciona (πολλὰ μὲν οὖν διὰ πολλῶν, I 4, p.10, 11) señala lo siguiente: οἷον ἔδοξε τις πέτεσθαι ἀράμενος ἐκ τῆς οἰκείας διανοίας <πρὸς> προτεθειμένον σκοπόν, ἐφ' ὃν ἐσπουδάκει γενέσθαι· εἶτα γενόμενος ἐπ' αὐτὸν περὰ ἔχειν ἔδοξε καὶ συναπαίρειν τοῖς ὀρνέοις, καὶ μετὰ ταῦτα κατῆχθαι πάλιν εἰς τὴν οἰκίαν· ἀπέβη αὐτῷ [τούτῳ] μετασστήναι τῆς οἰκείας διὰ τὴν πτῆσιν, καὶ τὰ προκειμένα καὶ μάλιστα ἐσπουδασμένα αὐτῷ περᾶναι διὰ τὸ μὴ τοῦ σκοποῦ ἡμαρτημένα. καὶ δὴ

---

58 "Es evidente, entonces, que a cualquiera podría pasarle que le ocurriera todo esto, si tuviera el mismo mensaje".

εὐπορήσας ἰκανῶς, ἐπειδὴ τοὺς εὐπόρους πτερὰ ἔχειν φαμέν, καὶ ἐν ξένη διατρίψας διὰ τὸ μὴ ὁμογενῆ εἶναι τὰ ὄρνεα, πάλιν εἰς τὴν οἰκείαν κατῆρεν. (I 4, p.10, 11)<sup>59</sup>

Para el segundo caso (οἱ δὲ ὀλίγα δι' ὀλίγων, I 4, p.11, 21) pone este ejemplo: οἶον ἔδοξέ τις χρύσεια ὄμματα ἔχειν. ἐτυφλώθη διὰ τὸ μὴ ἴδιον ὀμμάτων εἶναι τὸ χρυσοῖον (I 4, p.11, 22)<sup>60</sup>

En el caso de οἱ δὲ πολλὰ δι' ὀλίγων (I 4, p.11, 23)<sup>61</sup>, ejemplifica así: οἶον ἔδοξέ τις τὸ ἑαυτοῦ ὄνομα ἀπολωλεκέναι. ἀπέβη αὐτῷ τοῦτο μὲν τὸν υἷον ἀπολέσαι (οὐχ ὅτι τὸ τιμιώτατον ἀπώλεσε μόνον, ἀλλ' ὅτι καὶ ταῦτο ὄνομα καλοῦμενος ἔτυγεν ὁ παῖς) τοῦτο δὲ καὶ τὴν κτῆσιν ἀθρόαν, δικῶν τινων αὐτῷ γραφεισῶν, ἐφ' αἷς ἕάλω φεύγων γραφὴν δημοσίων ἀδικημάτων' ἀτιμὸς τε καὶ φυγὰς γενόμενος ἀναστήσας ἑαυτὸν ἐτελεύτησε τὸν βίον, ὡς μηδὲ ἀποθανὼν ἔχειν ὄνομα. τοῦτους γὰρ μόνους ἐν νεκρῶν δειπνοῖς οὐ καλοῦσιν οἱ προσήκοντες. (I 4, p.11, 1)<sup>62</sup>

---

59 "Por ejemplo: alguien creyó que volaba elevándose por su propia facultad hacia una meta prevista, sobre la que anhelaba estar. Después, cuando se encontraba en ella, creyó que tenía alas en sí mismo y partió junto con los pájaros, y, luego de esto, volvió de nuevo a su casa. Sucedió que él emigró de su patria a causa del vuelo; que alcanzaba lo que se había propuesto y lo que más deseaba, porque no se equivocó de meta. Luego de enriquecerse suficientemente, ya que se dice que los ricos tiene alas, y de permanecer en el extranjero, por el hecho de que los pájaros no son de la misma especie, a su vez descendió hacia su patria."

60 "Por ejemplo, uno creyó que tenía ojos de oro. Quedó ciego porque el oro no es apropiado a los ojos."

61 "Muchas cosas por medio de pocas señales."

62 "Por ejemplo, alguien creyó haber perdido su propio nombre. Le sucedió, primero, que perdió a su hijo (no sólo porque perdió lo que más estimaba, sino porque el niño tenía ese mismo nombre); luego todos sus bienes, por haber sido arrojadas acusaciones en su contra; por ellas fue acusado de delitos públicos y condenado. Habiendo quedado sin derechos ciudadanos y en el destierro, se colgó y terminó él mismo con su vida; de modo que, al morir, no mantuvo su nombre, pues, de los muertos, sólo a éstos los parientes no nombran en los banquetes funerarios."

Finalmente, como ejemplo de οἱ δὲ ὄλγ'α διὰ πολλῶν (I 4, p.11, 10)<sup>63</sup>, propone lo siguiente: οἷον ἔδοξέ τις τὸν Χάρωνα παίζειν σὺν τινὶ ἀνδρὶ ψήφοις, αὐτὸς δὲ σπουδάζειν τῷ ἀνδρὶ, καὶ διὸ τοῦτο λειψθέντα τὸν Χάρωνα χολὰν τε καὶ διώκειν αὐτόν, ὁ δὲ ἀποστρεφόμενος φεύγειν, ἀφικόμενος δὲ εἰς ξενοδοχεῖον, ὦ ἐπ'άνυμον κάμηλος, εἰς δωμάτιον εἰσδραμῶν ἐπιςυγῶσαι τὰς θύρας. τὸν μὲν σὺν δαίμονα οἴχεσθαι ἀπιόντα, τοῖν μηροῖν δὲ τὸν ἕτερον αὐτῷ φῦσαι πόαν. τούτων ἐγένετο πάντων [τὸ σημαϊνόμενον] ἐν ἀποτελέσμα' πεσοῦσης γὰρ τῆς οἰκίας, ἔνθα ὤκει καὶ συρραγέντων ἐπ' αὐτὸν ξύλων συνετριβή τὸν μηρὸν καὶ κατεάγη. καὶ γὰρ ὁ Χάρων ψήφοις παίζων λόγον τὸν περὶ θανάτου προηγόρευεν· μὴ καταλαβῶν δὲ μὴ ἀποθανεῖσθαι μὲν ἐδήλου, κινδυνεύσειν δὲ τῷ πόδε διὰ τὴν δίωξιν· καὶ τὸ ξενοδοχεῖον κάμηλος καλούμενον τὸν μηρὸν κατάξειν, ἐπεὶ καὶ τὸ ζῶον τὸ καλούμενον κάμηλος μέσους κάμπει τοὺς μηροὺς ὑποτεμνόμενον τοῖν σκελοῖν τὸ ὕψος, ἐτύμως κεκλημένον κάμηλος οἰονεὶ κάμμηρος, ὡς φησιν Εὐήνος ἐν τοῖς εἰς Εὐνομον Ἑρῶτικοῖς· ἡ δὲ ἐκφῦσα πόα τὸ μηκέτι ἐνεργὸν [όντα] τὸν μηρὸν ἔξειν, ἐκ γῆς ἀκινήτου φιλοῦσα ἀναφύεσθαι. καὶ τούτων εἰ τις ἀγαθὸς εἴη λογιστής, τὴν ἐξαρίθμησιν ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχουσαν εὖροι ἄν. (I 4, p.11, 11)<sup>64</sup>

63 "Pocas cosas por medio de muchas señales."

64 "Por ejemplo, alguien creyó que Caronte jugaba con piedrecillas junto con un hombre, y él mismo tomaba partido por ese hombre; a causa de esto, como Caronte había sido vencido, se indignó y lo persiguió; él, volviéndose, huyó. Al llegar a una hostería, conocida como "El Camello", penetró en la recámara y aseguró las puertas. Así pues, el demonio se alejó, y de una pierna a otra le brotó hierba. De todo esto hubo un único resultado: cuando se derrumbó su casa, en la que vivía, y cayeron rotos sobre él los tablones, golpearon su pierna y la fracturaron. En efecto, también Caronte, al jugar con piedrecillas, predijo una revelación acerca de la muerte, pero, como no ganó, era evidente que no moriría, mas sí que peligrarían sus dos piernas a causa de la persecución; y la hostería llamada "El Camello", que se rompería la pierna, porque también el animal que se llama camello dobla a la mitad sus piernas, acortando la longitud de sus patas. Apropiadamente es denominado camello o bien "doblado a la mitad", como dice Eveno en las *Amatorias* a Eúonomo. La hierba que había brotado era la

b) **Sueños específicos.** De igual modo estos sueños se dividen a su vez en cuatro clases: Τοῦ δὲ εἰδικοῦ καὶ αὐτοῦ τετραχῆ δια-  
ρεθέντος (I 5)<sup>65</sup> Cabe mencionar que, al citar estas cuatro, Artemidoro se refiere a ellas en sus aspectos interno, que es la propia visión del sueño: ἀκουσίτων δὲ ὄνειρων ἐντός μὲν κατὰ τὴν ὄψιν (I 5, p.12, 13)<sup>66</sup>, y externo, que es el cumplimiento del sueño: ἐκτός δὲ κατὰ τὴν ἀπόβασιν (I 5, p.12, 14).<sup>67</sup>

"Unos sueños son favorables en su aspecto interno, así como en el externo; otros son negativos tanto interna como externamente, unos terceros son buenos en el aspecto interno y malos en el externo, y, por último, otros son malos internamente pero buenos en el aspecto externo": οἱ μὲν κατὰ τὸ ἐντός καὶ κατὰ τὸ ἐκτός εἰσι ἀγαθοί, οἱ δὲ κατ' ἀμφοτέρα κακοί, οἱ δὲ κατὰ <μὲν> τὸ ἐντός, ἀγαθοί κατὰ δὲ τὸ ἐκτός κακοί, οἱ δὲ κατὰ μὲν τὸ ἐντός κακοὶ κατὰ δὲ τὸ ἐκτός ἀγαθοί. (I 5)

Al igual que en los sueños genéricos, Artemidoro ejemplifica cada uno de los cuatro casos, sólo que esta vez no narra el contenido de un sueño para ofrecer luego su interpretación, sino que únicamente enumera qué imágenes simbólicas podrían aparecer en cada caso. Para el primero, οἶον κατὰ ἀμφοτέρᾳ εἰσι ἀγαθοὶ οἱ τοιοῦτοι (I 5, p.12, 14)<sup>68</sup>, ofrece estos

pierna inactiva: ésa brota de la tierra no removida. Si uno fuera un buen escrutador de estos asuntos, descubriría que la enumeración de todo esto tiene que ser así."

65 "También del sueño específico, que se divide en cuatro clases".

66 "Deben entenderse los sueños, en el aspecto interno, respecto de su visión..."

67 "...en el externo, respecto de su cumplimiento."

68 "Aquellos que son favorables en ambos aspectos."

ejemplos: θεοὺς ὀράν Ὀλυμπίους ἰλαροὺς μειδιῶντας διδόντας τι ἢ λέγοντας ἀγαθὸν αὐτοῦς ἢ δῶτ' ἀγάλματα αὐτῶν ἐξ ὕλης [τῆς] ἀσῆπτου πεποιοημένα· ὁμοίως γονεῖς φίλους οἰκέτας οἶκον αὔξοντας, καὶ πολυτελεστέραν κτῆσιν καὶ σώματος ἡδεῖαν ὄψιν ἰσχύν τε καὶ τὰ ὅμοια· τούτων γὰρ ἡδίστης ὑπαρχούσης τῆς θέας, πολὺ μᾶλλον ἡδίστονα αὐτῶν τὰ τέλη γίνεται. (I 5, p.12, 15)<sup>69</sup>

Para el segundo, κατά δὲ ἀμφοτέρα κακοὶ οἱ τοιοῦτοι (I 5, p.12, 21)<sup>70</sup>, dice lo siguiente: κατά κρημνῶν πεσεῖν οἶσθαι ἢ λησθηρῶ περιπεσεῖν ἢ Κύκλωπα ἰδεῖν ἢ τὸ ἄντρον αὐτοῦ <ἢ> παραλελυθῆναι ἢ νοσεῖν ἢ ἀπολλύειν τι τῶν ἐσπουδασμένων. οἶαι γὰρ αἱ παθητικαὶ διαθέσεις γίνονται τῆς ψυχῆς κατά τὴν θέαν αὐτῶν, τοιαύτας ἀνάγκη καὶ τῶν ἀποβάσεις γίνεσθαι. (I 5, p.12, 22)<sup>71</sup>

En el caso de κατά μὲν τὸ ἐντὸς ἀγαθοὶ κατά δὲ τὸ ἐκτὸς κακοὶ οἱ τοιοῦτοι (I 5, p.12, 3)<sup>72</sup> ejemplifica de este modo: ἔδοξέ τις σὶν τῷ Κρόνῳ δεῖπνεῖν, καὶ μεθ' ἡμέραν εἰς τὸ δεσμοκτήριον καθεῖρχθη· δεῖπνου μὲν γὰρ τοῦ σὶν θεῷ εἰκὸς εἶναι ἡδεῖαν τὴν ὄψιν, δεσμῶν δὲ καὶ εἰρκτῆς οὐχ ἡδεῖαν. ἔτι δόξας τις παρὰ τοῦ Ἥλιου ἄρτους λαβεῖν δύο τοσαύτας ἡμέρας ἐπέζησεν· εἰς γὰρ τοσαύτην προθεσμίαν ἢ τοῦ βίου χρήσις παρὰ τοῦ θεοῦ δοθεῖσα ἤρκει αὐτῷ. ἔτι καὶ τὸ χρύσειον εἶναι δοκεῖν καὶ

69 "Ver a los dioses olímpicos alegres y sonriendo, ofreciendo algo o ellos mismos diciendo algo bueno o las estatuas de ellos hechas de materia incorruptible. Del mismo modo, ver que los padres, amigos, familiares acrecentan la casa; y suntuosos bienes, una placentera vista del cuerpo, vigor, y otras cosas semejantes. En efecto, ya que la contemplación de estas cosas se ofrece placenteramente, mucho más placenteras resultan las consecuencias."

70 "Los que son desfavorables en ambos aspectos."

71 "Creer uno que cae en un precipicio; que se encuentra casualmente con un pirata; que ve un cíclope o su caverna; que está paralizado, que enferma, que uno destruye alguna cosa anhelada. Las disposiciones sufridas como éstas son propias del alma, según la contemplación de ellas, que necesariamente también se habrán de cumplir."

72 "Los favorables en el aspecto interno y desfavorables en el externo."

τὸ θησαυρὸν εὐρίσκειν καὶ τὸ παρὰ νεκροῦ λαμβάνειν μύρον ἢ ῥόδον ἢ τῶν ὁμοίων τι εἰς τὴν αὐτὴν ἀνακτέον μοῖραν. (I 5, p.12, 4)<sup>73</sup>

Por último, οἱ δὲ κατὰ μὲν τὸ ἐντὸς κακοὶ κατὰ δὲ τὸ ἐκτὸς ἀγαθοὶ τοιοῦτοι (I 5, p.13)<sup>74</sup>, da estos ejemplos: κεραυνοῦσθαι δοκεῖν πένητα ὄντα ἢ στρατεῦσθαι δοῦλον ὄντα ἢ \*\* μέλλοντα πλεῖν ἢ \*\* μονομαχεῖν ἀγαθόν τούτων γὰρ ὁ μὲν πλοῦτον ὁ δὲ ἐλευθερίαν, ὁ δὲ πλοῦν οὖριον ὁ δὲ γάμον προσημαίνει. καὶ εἰσὶν αὐτῶν αἱ μὲν ὄψεις κακαί, αἱ δὲ ἀποβάσεις ἀγαθαί. (I 5, p.13, 14)<sup>75</sup>

Artemidoro considera que los sueños son negativos o malos (κακοί) cuando anuncian un determinado perjuicio para el o los personajes del sueño: τῶν δὲ ὄντων ὄνειρων οἱ μὲν εἰσι πᾶσι κακοί, ἐκάστω κατὰ δύναμιν ποιόν τι κακὸν σημαίνοντες (IV 21, p.213, 25);<sup>76</sup> en cambio, son buenos o positivos (ἀγαθοί) cuando pronostican un beneficio para los participantes del sueño: οἱ δ' ἐπίσης πᾶων ἀγαθοί, οἱ καὶ κατὰ τὸ ἐντὸς καὶ κατὰ τὸ ἐκτὸς [καὶ πᾶσιν] ἀγαθοί (IV 21, p.213,

---

73 "Alguien creyó que comía con Cronos, y al otro día fue encarcelado, pues la visión de una comida con un dios es una imagen placentera, pero no es placentera la de las cadenas y la cárcel. Por otra parte, alguien que creía recibir dos panes de parte de Helios, sobrevivió el mismo número de días, pues el beneficio de vida ofrecido de parte del dios se vencía en el mismo plazo. También creer que uno posee oro, que encuentra un tesoro, que toma el olor de un cadáver o una rosa o algo semejante, debe ser atribuido a esta misma clasificación."

74 "Los que son desfavorables en el aspecto interno y favorables en el interno."

75 "Creer que uno es herido por un rayo, siendo pobre; que milita, siendo esclavo,\*\* que va a navegar o \*\* a luchar en combate singular, es favorable, pues la primera de estas cosas significa riqueza; la segunda, libertad; la tercera, navegar con viento a favor, y la última, matrimonio. De éstos, las visiones son desfavorables, pero su cumplimiento favorable."

76 "Unos sueños son desfavorables para todos, cuando indican a cada uno, según su capacidad, un cierto mal."

3).<sup>77</sup> El intérprete debe averiguar cuándo son positivos y cuándo negativos, tomando en cuenta la fortuna, las actividades, las preocupaciones y la edad de quien ha tenido el sueño: οἱ δὲ κατὰ μὲν τὸ ἕτερον ἀγαθοὶ κατὰ δὲ τὸ ἕτερον κακοὶ οἷς μὲν ἀγαθοὶ οἷς δὲ κακοὶ γίνονται. γινώσκει δὲ πότε μὲν ἀγαθοὶ πότε δὲ κακοὶ γίνονται ἀπὸ τῆς τύχης ἢ τῶν πράξεων ἢ τῆς φροντίδος ἢ τῆς ἡλικίας τῶν ὄρωντων. (IV 21, p.213, 4)<sup>78</sup>

Por otro lado, cabe mencionar también aquí que sólo las personas que llevan una vida con apego a las virtudes y encaminada al bien pueden tener sueños, que la mayoría de las veces se presentan como directos: Μέμνησο δὲ ὅτι τοῖς ἐνστάσει χρωμένοις ἀγαθῇ καὶ εὐπροαιρέτῳ ἐνύπνια οὐ γίνεται οὐδὲ ἄλλαι τινὲς ἄλογοι φαντασίαι, ἀλλὰ πάντα ὄνειροι καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πλείστον θεωρηματικοί· οὐ γὰρ ἐπιβολοῦνται αὐτῶν ἢ ψυχῇ οὔτε φρόβους οὔτε ἐλπίας, καὶ μέντοι καὶ τῶν τοῦ σώματος ἡδονῶν ἄρχουσι. (IV Proe., p.200, 14)<sup>79</sup>

Así pues, pueden enumerarse las características generales del sueño del siguiente modo. En primer lugar, este fenómeno se presenta durante el dormir y es el resultado de una voluntad y acción divinas -en cuanto que queda fuera de nuestro alcance intelectual- teniendo al alma como medio a través del cual se manifiesta, y además siempre anuncia

77 "Otros son favorables para todos, éstos también son favorables tanto en el aspecto interno como en el externo.

78 "Sabrás cuándo resultan favorables y cuándo desfavorables, a partir de la fortuna, las acciones, las preocupaciones o la edad de quienes los ven."

79 "Recuerda que quienes viven conforme a la virtud e inclinados al bien, no tienen ensueños ni ninguna otra imaginación irracional, sino puramente sueños directos, en la gran mayoría de los casos, pues el alma de ellos no está enturbiada ni por miedos ni por esperanzas, ni tampoco dominan los placeres del cuerpo."

sucesos futuros. Por otro lado, formalmente tiene dos aspectos: uno interno, que es la visión misma del sueño, y otro externo, que es su realización. Estos dos aspectos pueden ser negativos o positivos según los diferentes casos. También tiene dos formas de manifestarse: una claramente, sin dejar lugar a dudas, y otra simbólicamente, por medio de enigmas descifrables. Por último, el sueño y sus variantes proféticas sólo se presentan en personas de bien, es decir, en quienes viven conforme a las virtudes y a la honradez.

En el siguiente apartado estableceré una comparación crítica entre estas características del sueño y las que se concluyan de los restantes tipos de experiencias hípnicas.

##### 5. OTRAS MANIFESTACIONES ONIRICAS.

Una vez que he hablado acerca del significado y la naturaleza del sueño y que he analizado su clasificación, ahora explicaré qué otro tipo de experiencias se pueden presentar a uno mientras duerme. Después, describiré las características de esas mismas experiencias y, al final, las confrontaré con las del sueño de manera crítica.

Existen, además del sueño, otro tipo de manifestaciones durante el dormir, las cuales, aunque para Artemidoro carecen de mayor importancia que su sola mención, me parece conveniente señalarlas, por un lado, porque son variantes de



los métodos adivinatorios, sólo que los acontecimientos futuros que ellos revelan son claros y no necesitan interpretarse; por otro, porque, de no hacerlo, la clasificación que expongo quedaría incompleta: éstas son el ensueño (ἐνύπνιον), la aparición (φάντασμα), la visión (ὄραμα), el oráculo (χρηματισμός), y los sueños de estado ansioso (μεριμνηματικός) o sueños provocados (αιτηματικός): ἐπειτα δὲ τούτοις τῷ μὲν ἐνυπνίῳ τῷ ἀσμηάντῳ τὸ φάντασμα, περὶ οὗ ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ δὴ καὶ Ἀρτέμιον ὁ Μιλήσιος καὶ Φοῖβος ὁ Ἀντιοχεὺς διειλεγμένοι εἰσὶ, τῷ δὲ ὄνειρῳ ὄραμα τε καὶ χρηματισμός. (I 2, p.5, 13)<sup>80</sup>

La aparición, la visión y el oráculo se ubican en la misma categoría que el sueño, porque todos ellos anuncian algo acerca del porvenir; sin embargo, Artemidoro no los explica, pues considera dicha tarea innecesaria e irrelevante en función de su tratado: ἡμεῖς δ' ἐκόντες παρήκαμεν τὴν περὶ αὐτῶν εἰς λεπτὸν ἐξήγησιν, ἐπεὶ φ γε μὴ ἔστι καταφανὴ ὅτι ἐστίν, τοῦτον ἡγοῦμαι μηδὲ ἐξηγουμένῳ τινὶ παρακολουθεῖν δύνασθαι. (I 2, p.5, 19)<sup>81</sup>, ni considero que haga falta mayor aclaración de mi parte, ya que en el capítulo siguiente, en el que hablo de Macrobio, los explicaré detalladamente<sup>82</sup>. En cambio, es preciso que amplíe la definición

80 "Y éstos tienen acompañantes: para el ensueño, carente de significado, la aparición -acerca de la cual muchos otros, y precisamente también Artemón de Mileto y Febo de Antioquía, han discurrido-; para el sueño, la visión y el oráculo. "

81 "Pero voluntariamente hemos dejado de lado una explicación en detalle acerca de ellos, pues creo que quien no tiene claro cuáles son no puede entender a quien lo explique."

82 Resulta curioso el hecho de que Macrobio ofrezca en su *Comentario*, además de la clasificación, la definición detallada y la ejemplificación de estas tres manifestaciones

del ensueño y de los sueños provocados, los cuales se hallan en el mismo nivel, por ser imágenes que se presentan durante el dormir pero que carecen de todo significado adivinatorio.

a) Ensueño. A juicio de Artemidoro, el ensueño se diferencia del sueño, porque las imágenes con que se manifiesta evocan únicamente meras rememoraciones del presente, causadas por afecciones anímicas o físicas: en el primer caso, el origen de las imágenes (vomitar, dormir, comer o beber) se encuentra en la carencia o en el exceso somáticos; en cambio, en el segundo, el temor o la esperanza (estar alegre o apesadumbrado):<sup>83</sup> κοινὰ γὰρ ταῦτα σώματι καὶ ψυχῇ. ἐμεῖν δὲ καὶ καθεύδειν καὶ πάλιν αὐτὸ πίνειν τε καὶ ἐσθίειν ἴδια σώματος ἡγήρεον, ὡς περ ἴδια ψυχῆς χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι. σαφὲς δὲ ἀπὸ τούτων ὅτι τῶν σωματικῶν ἃ μὲν δι' ἔνδειαν ἃ δὲ διὰ περισσότητα ὁράται, τῶν δ' αὐτῶν ψυχικῶν ἃ μὲν διὰ φόβον ἃ δὲ δι' ἐλπίδα. (I 1, p. 3, 4)<sup>84</sup>

La naturaleza de las afecciones puede ser de dos tipos: somáticas o psíquicas, y se caracterizan por que, al causar una impresión significativa al durmiente, predominan sobre cualquier otro sentimiento o afección, ocasionando, durante

---

oníricas retomando la 'teoría' de Artemidoro, aun cuando este último en su tratado sólo menciona los términos sin más explicaciones.

<sup>83</sup> Este es un adelanto a la moderna teoría de los sueños. Véase, por ejemplo, Freud, *op. cit.*, pp. 48ss.

<sup>84</sup> "En efecto, estas afecciones son comunes al cuerpo y al alma. Vomitar y dormir, y a su vez, beber y comer, deben considerarse propios del cuerpo, así como propias del alma estar alegre y afligirse. A partir de esto, es evidente que de las afecciones somáticas unas aparecen en visiones por carencia y otras por exceso; de las relativas al alma, por miedo y por esperanza."

el dormir y a través de imágenes oníricas, sueños que representan de algún modo lo que en ese momento se impone al espíritu: τὰ ποιά τῶν παθῶν προσανατρέχειν πέφυκε καὶ προσανατάσσειν ἐαυτὰ τῇ ψυχῇ καὶ τοὺς ὄνειρωγμοὺς ἀποτελεῖν (I 1, p. 3, 16)<sup>85</sup>. Artemidoro aclara con ejemplos estos fenómenos oníricos: οἷον ἀνάγκη τὸν ἐρῶντα ὄναρ ἅμα τοῖς παιδικοῖς εἶναι δοκεῖν καὶ τὸν δεδιότα ὄραν ἃ δέδιε, καὶ πάλιν αὐτὸν πεινώντα ἐσθίειν καὶ τὸν διψῶντα πίνειν, ἐτι καὶ τὸν πεπλησμένον τροφῆς ἢ ἐμῆιν ἢ πνίγεσθαι. ἔστι τοίνυν ἰδεῖν ταῦτα καθυποκειμένων ἤδη τῶν παθῶν οὐ πρόρρησιν ἔχοντα τῶν μελλόντων ἀλλ' ὑπόμνησιν τῶν ὄντων. (I 1, p. 3, 18)<sup>86</sup>

Lo cierto es, pues, que, si las afecciones que causan esta especie de sueño son relativas al cuerpo, o bien de naturaleza psíquica, solamente se está rememorando algo presente, algo que se está presentando al tiempo que se sueña y no, por el contrario, como sucede en el sueño, un anuncio de acontecimientos futuros. τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων ἴδοις ἂν ἃ μὲν ἴδια σώματος μόνον ἃ δὲ ἴδια ψυχῆς <ἃ δὲ κοινὰ σώματι καὶ ψυχῇ>, οἷον ἐρῶντα δοκεῖν ἅμα τοῖς παιδικοῖς εἶναι καὶ νοσοῦντα θεραπεύεσθαι καὶ συμμίσγειν ἰατροῖς. (I 1, p. 3, 24)<sup>87</sup>

---

85 "Las afecciones de tal clase tienen por naturaleza prosperar, ascender ellas mismas al alma y culminar en emanaciones oníricas."

86 "Por ejemplo, es necesario que el enamorado crea estar, en sueños, con sus jóvenes amados; el temeroso que ve lo que le atemoriza; que, a su vez, el hambriento crea comer y el sediento beber, e incluso que quien está lleno crea vomitar o sofocarse. Así pues, cuando subsisten bien las afecciones, se puede ver que los sueños no contienen predicción del futuro, sino un recuerdo del presente."

87 "Ya que esto es así, podrías ver lo que es propio del cuerpo, lo propio del alma, y lo común al cuerpo y al alma. Por ejemplo, el enamorado cree estar con sus jóvenes amados y el enfermo que es cuidado y está en manos de los médicos."

Para Artemidoro es imprescindible denominar a cada cosa con un término específico -aunque, a mi parecer, no siempre apropiado- por medio del cual establecer la diferencia, por tenue que fuera, existente entre una y otra especies de sueño. Sin embargo, aún para este autor hace falta aclarar la denominación que ha elegido para el ensueño: con este nombre no quiere decir que la representación onírica se caracteriza por aparecer en el dormir, pues, como él mismo dice, también el sueño tiene esa característica común, sino porque tiene determinado sentido exclusivamente durante el tiempo en el que se desarrolla el sueño; una vez que éste se ha disipado, no queda ningún significado suyo: *Περὶ μὲν οὖν ἐνυπνίου τοσαῦτα εἰρήσθω τὸ δὲ ὄνομα αὐτὸ κύριον, οὐχ ἢ ὑπνοῦντες αὐτὸ ὁρῶσι πάντες, ἐπεὶ <καὶ> ὄνειρος ὑπνοῦντων ἔργον ἐστίν, ἀλλ' ἢ ἐπ' ὅσον μὲν ἐνυπνιὸν ἐστὶν ἐνεργεῖ, παυομένων δὲ τῶν ὑπνων ἀφανίζεται* (I 1, p.3, 10)<sup>88</sup>

b) Sueños de estado ansioso o provocados. Muchas veces, cuando hay algo que a uno le preocupa demasiado y, por eso, se siente perturbado, resuelve pedir un consejo a la divinidad, que es la que nos impone nuestro destino, y puede pedirse que tal consejo se manifieste a través de un sueño. Así pues, este tipo de manifestaciones oníricas son llamadas sueños "provocados", porque no ocurren por su propia naturaleza -sea la que fuere-, sino porque de antemano hay una

---

<sup>88</sup> "Ciertamente diré esto acerca del ensueño. El nombre mismo es lo importante, no en cuanto que todos lo ven mientras duermen, puesto que también el sueño es un acto propio de los durmientes, sino en tanto que tiene efectividad durante el dormir; cuando el dormir cesa, desaparece."

"provocación" para que ellos sucedan.<sup>89</sup> Por esta misma razón carecen de significado profético, porque en realidad no se presentará un sueño que nos anuncie qué está por venir respecto de una preocupación nuestra, sino más bien dicha preocupación será reproducida con imágenes hípnicas en un sueño. Queda explicado así el hecho de que cuadran adecuadamente en el mismo marco del ensueño, como sueños carentes de significado para la adivinación: 'Ενοῆσαι δὲ χρῆ ὅτι τὰ μὲν τοῖς φροντίζουσι περὶ τινος καὶ αἰτησαμένοις ὄνειρον παρὰ θεῶν ἐπιφαινόμενα οὐχ ὅμοια ταῖς φροντίαι [...] γίνεται, ἐπεὶ τὰ γε ὅμοια ταῖς ἐννοαῖς ἀσήμαντά τέ ἐστι καὶ ἐνυπνιῶδη, ὡς ὁ πρότερος ἔδειξε λόγος· μεριμνηματικά δὲ καὶ αἰτηματικά πρὸς τινων λέγεται' (I 6, p.13, 19)<sup>90</sup>

Por otra parte, si he dicho antes que Artemidoro considera que sólo las personas de bien tienen sueños proféticos, es decir, aquellas a las que no tienen que preocuparse de nada puesto que actúan conforme a la ley y a la virtud, entonces deduzco que quienes están perturbados por preocupaciones y a

<sup>89</sup> Este tipo de sueños tiene parangón con el siguiente hecho. Podía ocurrir que una persona angustiada por un problema, no fuera sacada de dudas por medio de ninguno de los métodos adivinatorios en boga, ni que se le presentara ninguna revelación onírica, en tal caso hacía falta forzar un poco la situación. Para ello existían dos procedimientos: la ἐνκοιμίσις o *incubatio* y la ὄνειρου αὐτεςῦα, con su otro plano, la ὄνειροπομπεία. La *incubatio* es el acto de dormir en un lugar sagrado en la espera de obtener una revelación sobre un problema cualquiera de ensueño enviado por el numen local.

<sup>90</sup> "Es necesario advertir que lo que sucede a quienes se preocupan por algo y a los que piden un sueño a los dioses, no es semejante a las preocupaciones, porque lo que es semejante a nuestros pensamientos es carente de significado y relativo al ensueño, como se demostró al principio de este discurso. A juicio de algunos, éstos se llaman de preocupaciones y de súplica."

causa de ellas sueñan ensueños son personas que de algún modo infringen leyes y tienen vicios. No son gente de bien: μεριμνηματικούς δὲ ὄνειρους ἦγοῦ εἶναι περὶ ἂν ἄν μεριμνήσαντες πραγμάτων ἢ ἀλόγῳ τινὶ ὀρμῇ ἤδη ἐπιθυμία χρώμενοι ἴδωσιν οἱ ἄνθρωποι. ὄνειρους τοὺς δὲ αὐτοὺς καὶ αἰτηματικούς καλοῦμεν διὰ τὸ αἰτεῖν τι παρὰ θεοῦ ἰδεῖν περὶ τῶν ἐν ποσὶ πραγμάτων. (IV 2, p.205, 2)<sup>91</sup>

De este modo, pueden enumerarse las características generales de este tipo de experiencias oníricas. Por un lado, son rememoraciones del presente, provocadas por causas somáticas o psíquicas. Por otro, se presentan durante el dormir y su significado existe sólo el tiempo que dura el sueño. Finalmente, sólo se manifiestan a los que no viven conforme a la virtud y a la ley.

## 6. CONCLUSIONES.

Por un lado, puede concluirse que Artemidoro concede total importancia a la adivinación no sólo por medio de los sueños, sino también por las aves, las vísceras de animales en sacrificio, etc. Con base en esa importancia otorgada a los sueños proféticos realiza este tratado de oniromántica.

---

91 "Considera que los sueños de preocupación, son los que ven los hombres cuando se preocupan por ciertas cosas o han tenido algún arranque irracional o un deseo. A estos sueños también los denominamos de súplica porque se suplica a un dios ver algo relacionado con lo que traemos entre manos."

Antes que nada el autor ha tenido que establecer con precisión el objeto de su estudio. Cualquiera visión onírica, en sentido amplio, puede ser llamada sueño, pero no cualquiera es susceptible de ser interpretada. Por eso, en primer lugar, Artemidoro establece una doble división de los sueños: los que anuncian el futuro y los que no manifiestan nada acerca de él. Es necesario darles nombres diferentes, porque sólo así se podrán distinguir unos de otros. Los del primer tipo son los que pueden explicarse con una interpretación; sin embargo, todavía debe establecerse la distinción entre éstos, pues también se manifiestan de distintos modos: puesto que se sabe cuáles son proféticos, deben indicarse los que predicen el futuro por medio de símbolos, ya que existen también los proféticos que no representan cosas futuras simbólicamente, sino exactamente como se cumplirán. A cada uno de ellos también debe dárseles un nombre particular para diferenciarlos entre sí.

Por otro lado, Artemidoro hace mención de otras manifestaciones oníricas que para él no tienen importancia porque no predicen nada futuro. Sin embargo, explica dos de ellas: el ensueño y los sueños de estado ansioso o provocados, las demás (el oráculo, la visión y la aparición), aunque son sueños proféticos, no se manifiestan por medio de símbolos y por eso el autor no se detiene en detallarlos.

Ahora bien, de acuerdo con las características del sueño, del ensueño y los sueños provocados, los cuales han sido ex-

plicados con detalle, puedo decir que la tarea de Artemidoro se inclina hacia el análisis y desciframiento de los símbolos expresados por medio de las imágenes que constituyen un sueño. Ciertamente con esto se ha dado un gran paso en el 'estudio racional' de los sueños, puesto que ya en estas concepciones se pone de manifiesto la reflexión, la experimentación y el uso de la analogía como instrumento para conocer el significado de un sueño. Pero con todo esto, pienso que no se ha conseguido todavía un criterio objetivo -en el sentido en que hoy entendemos este calificativo- en base al cual establecer la interpretación de sueños, y la razón es la siguiente. Artemidoro ha encontrado causas reales que suscitan ciertas imágenes oníricas (por ejemplo, el ensueño y los sueños provocados), como pueden ser los malestares o placeres físicos y psíquicos. Sin embargo, a diferencia de lo que actualmente se opina en la psicología moderna, para él no tienen ninguna importancia estos sueños y menos sus causas, pues ellas proceden de nosotros mismos, y para el daldiano sólo tienen validez aquellas visiones oníricas cuyas causas son de carácter divino.

Puede verse, entonces, que tanto algunos métodos seguidos por Artemidoro (cf. pág. 39), como algunas de sus observaciones, por ejemplo la de las causas psicósomáticas de los sueños, tienen actualidad, aun cuando para él no tuvieron el valor que ahora se les adjudica.



### **III. MACROBIO**

## 1. MACROBIO Y EL *COMMENTARIUS IN SOMNIUM SCIPIONIS*.

Como ocurre con muchos autores antiguos, no se tiene certeza acerca de los datos biográficos de Macrobio. Sin embargo, es posible presentar un bosquejo biográfico de este personaje para que el lector se dé una idea de quién fue, qué hizo, y de ese modo le sea más fácil comprender la posición del autor respecto de los sueños.<sup>1</sup>

Hay varias conjeturas acerca de su lugar de nacimiento. En general se le considera africano, pero también se ha pensado que nació en Grecia o bien algún lugar del imperio romano donde se hablaba la lengua griega. Muy probablemente nació en el tercer cuarto del siglo IV, aproximadamente en el 360, y murió a principios del siglo V. Al parecer obtuvo importantes cargos en la administración del imperio romano. Macrobio pertenecía a un pequeño pero importante grupo de enciclopedistas que en los siglos IV, V y VI intentaban

---

<sup>1</sup> Para una explicación más detallada de la biografía de Macrobio, puede verse: Cameron, A., "The date and identity of Macrobius", *Roman Studies*, 1966. pp. 25-38; Tarns. W. Harris S., "Introduction", *Macrobius, Commentary on the dream of Scipio*, Columbia University Press, 1966, pp. 4-9; De Paolis, P., "Macrobio 1934-1984", 28-29, 1986-87. pp. 113-125.

abreviar y presentar en forma realmente accesible las artes liberales clásicas, así como las más atractivas enseñanzas de la filosofía antigua.

Macrobio es autor de tres obras escritas en latín: el *Comentario al Sueño de Escipión*, que nos ha llegado completo; las *Saturnalias*, de la que falta el final del libro II, el inicio del III, la segunda mitad del IV y el final del último libro que es el VII; y *Acerca de las diferencias y semejanzas entre el verbo griego y latino*, de la que solamente se conocen fragmentos. Su obra de las *Saturnalias* es un compendio de conocimientos e intereses académicos de la época, escrito en estilo simposíaco. El tema central es una exposición de crítica literaria sobre Virgilio.<sup>2</sup> *Acerca de las diferencias y semejanzas* son sólo fragmentos de un tratado gramatical en el que, primero, analiza las diferencias entre las dos lenguas; después, todo lo referente a los verbos: conjugaciones, tiempos, modos, voces, aspecto. Al final ofrece un esquema paradigmático de las conjugaciones. Esta obra no ha recibido gran interés de los estudiosos. Se piensa que sus fuentes fueron el *Ῥηματικόν* de Apolonio Discolo y el *Περὶ τῆς παρὰ Ῥωμαίους ἀναλογίας* de Claudio Didimo.<sup>3</sup>

El *Comentario al Sueño de Escipión*, que precisamente es la obra sobre la que me ocuparé en este capítulo, al igual que las *Saturnalias*, está dedicado a su hijo Eustatio. Según mi

---

2 Cf. De Paolis, op. cit., pp. 150-173 y 213-223.

3 Idem, pp. 232.

parecer, Macrobio considera que el *Sueño de Escipión* es, primero, por el contenido y la manera en que Cicerón lo escribió, una obra en sí misma y por ello independiente; y segundo, que está constituida con elementos morales tan valiosos que es justo lo que necesita para educar a su hijo en las virtudes. Considero que para el autor este libro constituye un buen pretexto no sólo para la educación moral de su hijo, sino también para extenderse en explicaciones matemáticas, astronómicas, geográficas, metafísicas y otras,<sup>4</sup> por que de algo tan breve como es el librito del *Sueño de Escipión*, Macrobio realiza un *macrocomentario* en dos amplísimos libros acerca del mismo, y sus explicaciones a veces van al caso, otras son confusas y en varias más hasta irrelevantes.<sup>5</sup> Esto, pues, conforma el hecho de que también esta obra resulte ser de carácter enciclopédico.

Macrobio comienza a tratar el tema de los sueños en el capítulo tercero. En este ofrece una clasificación de este fenómeno con base en la que Artemidoro presentó en su *Onirocítica*,<sup>6</sup> y ubica el sueño de Escipión dentro de esta

---

4 Véase también la lista que presenta W. Harris, en su introducción al *Comentario de Macrobio* (pp. 39,40), sobre "los tópicos más populares discutidos" en dicha obra.

5 Cf. Traducción de W. Harris, *op. cit.*, pp. 12.

6 En general, se piensa que la fuente para la clasificación de Macrobio es Artemidoro, pero, debido a que entre ambas existen algunas diferencias, se ha creído que probablemente utilizó los comentarios introducidos entre él y Artemidoro, por ejemplo, los de Porfirio al *Timeo* y a la *República* de Platón y sus *Quaestiones Homericae*, y quizá también Posidonio (cf. trad. de W. Harris, *op. cit.*, introducción, pp. 23 y 87, n.1). Véase también De Paolis, *op. cit.*, pp. 223-232.

misma. En seguida, en el cuarto capítulo establece la intención y el propósito (*mentem-propositum*) que lleva en sí ese sueño. Es hasta el capítulo séptimo que Macrobio de nuevo se ocupa de la cuestión del soñar. Habla acerca del significado intrínseco de los sueños, de aquello que siempre está oculto y escondido y por lo cual siempre es descubierto el verdadero sentido de un sueño.

La importancia del *Comentario* no solamente reside en el hecho de que es un documento sumamente interesante, puesto que influyó grandemente y constituyó una de las fuentes base del movimiento escolástico y de la ciencia medieval.<sup>7</sup> También para el *Comentario* de un autor posterior, Calcidio, fue muy útil, ya que constituyó para éste la fuente más importante del neoplatonismo. En general, esta obra de Macrobio es una amplia recopilación de conocimientos y doctrinas anteriores y contemporáneas a él. Por ejemplo, la de los neoplatonistas, enciclopedistas latinos, platonistas, aristotelicistas, neopitagóricos, pitagóricos y órficos. Para los estudiosos es de gran importancia el hecho de que en este comentario se preservó el extracto acerca del cual versa, a saber, el *Sueño de Escipión*,<sup>8</sup> que constituye el

<sup>7</sup> Para una explicación más amplia de la influencia de Macrobio en la Edad Media, véanse: W. Harris, trad. al *Comentario* de Macrobio, pp. 39-55; B.C. Barker-Benfield, "Macrobius' Commentary", *CR*, núm. 1, 1987. pp. 195-197; De Paolis, *op. cit.*, pp. 232-249.

<sup>8</sup> Sin embargo, no todos están de acuerdo con esto, pues se cree, como dice R. Acuña en su introducción a la traducción del *Somnium Scipionis*, que eso "no significa que Macrobio le incluyera en su escrito; el *Codex Parisinus* 6370 (siglo IX) contiene los *Commentaria*, pero no el texto del *Somnium*; el

último libro (VI) de la *República* de Cicerón, obra de la que sólo se conocían los primeros cinco libros.<sup>9</sup>

Para la tarea que me he propuesto, basta analizar tres partes del *Comentario* de Macrobio. Las he entresacado porque en lo que resta de la obra no vuelve el autor a ocuparse de nada relacionado con el fenómeno onírico. Explica otros aspectos competentes a la obra de Cicerón, cuyo análisis es prescindible para alcanzar mi objetivo. En resumen, sólo me ocuparé de analizar, describir y explicar lo que respecta a los capítulos tres, cuatro y siete del *Comentario al Sueño de Escipión* de Macrobio.

---

*Parisinus* 16677, arriba descrito, recoge nada más parcialmente el texto de Cicerón" (Marco Tulio Cicerón, *El sueño de Escipión*, UNAM, México, 1989. Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, pp. 21).

9 La *República* de Cicerón fue escrita a partir del homónimo que escribió con anterioridad el griego Platón. Este filósofo concluye su obra, también compuesta de seis libros, con la narración de una fábula acerca de lo acontecido al soldado Er. Este personaje aparentemente muere en combate, o al menos así se considera que ha pasado, pero inesperadamente, al duodécimo día, en el cual va a ser incinerado en la pira junto con otros muertos, "resucita" y cuenta a los demás su experiencia en la otra vida. Cicerón retoma el mismo artificio estructural del filósofo y termina su *República* contando el sueño que tuvo Escipión, sueño profético cuyos protagonistas, además de él mismo, son sus antepasados: su padre y su abuelo, quienes le anuncian que él será el vencedor de Cartago en la última guerra púnica y, por lo tanto, el salvador de Roma. Platón y Cicerón tienen una misma intención a través de toda su obra y muy especialmente al concluir de una manera tan peculiar sus respectivos tratados: inculcar en los ciudadanos el amor y la dedicación a la república, "sin lo cual es imposible mantener no sólo al estado, sino la comunión humana y la vida familiar tal cual", según la interpretación de Macrobio. ¿Y de qué manera podían hacerlo si no demostrándolo cuando se ha terminado la vida de los hombres? Además de que con todo esto se enfatizaba la creencia en la inmortalidad del alma.

## 2. NATURALEZA Y SIGNIFICADO DEL SUEÑO.

Macrobio es conocido como discípulo del neoplatonista Plotino, y, como seguidor de esta doctrina, considera que los sueños son de naturaleza divina, excepto dos tipos, es decir, lo que denomina *insomnium* (ἐνύπνιον) y *visum* (φάντασμα)<sup>10</sup>: *Omnium quae videre sibi dormientes videntur, quinque sunt principales et diversitates et nomina (...). Ultima ex his duo, cum videntur, cura interpretationis indigna sunt, quia nihil divinationis adportant: ἐνύπνιον dico et φάντασμα. (I,3,2,18-20; 3,25-26)*<sup>11</sup>

A estos los califica de *falsos*, porque "no dejan ninguna utilidad suya o significación" (I,3,5,19) con respecto a la adivinación. Para poder entender mejor a qué me refiero con que son de naturaleza divina, explicaré brevemente algunas concepciones de la filosofía neoplatónica respecto a la divinidad.<sup>12</sup>

Todos nosotros como seres mortales somos propiedad de los dioses. Lo único que verdaderamente tiene realidad es la divinidad, y lo divino son las ideas, a semejanza de las cuales "existen" todas las cosas y todos los seres en este

<sup>10</sup> Cf. *infra*: 4.El ensueño y la aparición.

<sup>11</sup> "De todas las cosas que a los durmientes les parece ver, cinco son las principales variedades y nombres (...). De éstas, las últimas dos, cuando se ven, no merecen un cuidado de interpretación porque no aportan nada de adivinación: hablo del ensueño y de la aparición".

<sup>12</sup> Una explicación más amplia de esta doctrina filosófica se halla en Obertello, "Neoplatonici", *Dizionario degli scrittori greci e latini*, pp. 1385-1404; W. Harris, trad. al *Comentario de Macrobio*, Introducción.

nuestro mundo. De acuerdo con esto, se reconoce que existen obras divinas, o sea las de las esencias, que son inmortales y reales, y obras humanas, o bien las que son imitaciones o copias de aquéllas y por tanto inmortales e irreales. Nuestra alma humana está formada de tres partes o factores: el primero es lo racional, la parte logística y por lo tanto la que más se acerca a lo divino, porque gracias a ella podemos llegar a conocer las ideas, el origen de nuestra existencia. La ira es el segundo factor, y se le considera neutral, puesto que puede ascender al servicio de lo racional o, por el contrario, descender hasta la brutalidad. Por último, el factor concupiscible: el ser humano por naturaleza busca placer, pero eso manifiesta nuestra condición más baja, porque es lo que nos iguala con los animales. Saber dominar estos dos últimos factores por medio del ejercicio de la razón nos eleva a un *status* más alto, más cercano a lo real, a lo divino y por lo tanto a lo inmortal.

En consecuencia, según este pensamiento, los sueños son obra de la divinidad, y en ese sentido no sería equivocado decir que son la sombra de una sombra, porque se forman a partir de las imágenes de objetos sensibles (es decir, aquellos que se perciben por medio de los sentidos), los cuales, a su vez, son sólo semejanzas de la realidad, o sea, de las ideas.

Antes de comenzar a explicar lo que al sueño se refiere, es conveniente decir que, puesto que la intención de



Macrobio fue analizar lo referente al sueño que tuvo Escipión, primero hablará teóricamente del sueño y su división para ubicar dentro de esta última el sueño de Escipión y explicar el papel que jugó esa visión en la vida de este personaje. Además, el propio relato del sueño será útil para ejemplificar cada una de las definiciones de las diversas manifestaciones oníricas que ofrece Macrobio.

El sueño (*somnium* - ὄνειρος), para Macrobio, encierra, en general, todas aquellas figuras y formas que se perciben durante el dormir. De acuerdo con la doctrina filosófica del autor, lo que se nos muestra cuando dormimos y que de alguna manera tiene repercusión en el futuro es impuesto por la divinidad. Esta imposición se efectúa de diferentes maneras, y con base en esto Macrobio realiza una primera división del sueño. Hablaré detalladamente de ella en el siguiente apartado; ahora sólo diré que lo que este autor denomina *somnium* es el sueño en principio y las otras manifestaciones oníricas, las que denomina *oraculum* (oráculo) y *visio* (visión) son sólo especies de sueños. Para Macrobio, el *somnium* constituye la primacía, pero no en sentido jerárquico, es decir, no es que este fenómeno tenga mayor importancia que las otras manifestaciones oníricas y esté sobrepuesto a ellas. En el sentido de que es el primero, a partir del cual se pueden enumerar otros de la misma especie, como son la visión y el oráculo: *Hoc ergo quod Scipio vidisse se retulit, et tria illa quae sola probabilia sunt genera*

*principalitatis amplectitur, et omnes ipsius somnii species attingit. (I,3,12,3-5)*<sup>13</sup>

Ahora bien, las tres especies de sueño aparentemente juegan un papel muy importante en la vida del ser humano, porque le anuncian cosas relacionadas con su porvenir. Por medio del oráculo y la visión fácilmente puede saber lo que ocurrirá en un futuro, ya que la manifestación de éstos se percibe de manera clara y sencilla, y de esto es prueba el hecho de que se realicen tal como aparecieron cuando fueron soñados, de modo que no se requiere para ellos de una interpretación. En cambio, dado que el sueño (*somnium*) se presenta a través de símbolos, debe ser aclarado su significado de manera correcta: *Est somnium quia rerum quae illi narratae sunt altitudo tecta profunditate prudentiae non potest nobis nisi scientia interpretationis aperiri (I,3,12,9-12)*.<sup>14</sup> De lo contrario, es decir, si la interpretación es equivocada, el que lo soñó se confundirá cuando su sueño se realice y no actuará de manera conveniente. Entonces, el papel del sueño, como obra divina, es prevenir al hombre anunciándole con anterioridad a su realización -que siempre se da- cuestiones adversas, cosas que en cierto modo le acarrearán algún infortunio: *Sed non advertunt hanc*

<sup>13</sup> "Por lo tanto, esto que Escipión refirió haber visto y aquellas tres cosas que son sólo probables amplían los géneros de la principalidad y se acercan a todas las especies del mismo sueño".

<sup>14</sup> "Es sueño porque de las cosas que le fueron narradas, la grandeza, encubierta con la profundidad de la previsión, no puede ser descubierta a nosotros sino a través de la ciencia de la interpretación".

*habere legem omnia vel signa vel somnia, ut de adversis oblique aut denuntient aut minentur aut moneant. (I,7,1,19-21)*<sup>15</sup>

Pero, ¿cuál puede ser la razón para que una divinidad nos anuncie adversidades futuras por medio de ambigüedades y, en cambio, cosas ordinarias de manera abierta? Según Macrobio, porque es más sencillo manifestar asuntos corrientes, y en cambio resulta muy penoso y por ello difícil hacer saber a alguien que le ocurrirá una desgracia. Por esta razón, es preferible ocultar la verdad más grave con algún tipo de velo y lo demás ofrecerlo tal cual: *Quod autem Scipioni reliquos vitae actus sine offensa dubitandi per ordinem retulit et de sola morte similis visus est ambigenti, haec ratio est quod, sive dum humano vel maerori parcitur vel timori, seu quia utile est hoc maxime latere, pronius cetera oraculis quam vitae finis exprimitur, aut cum dicitur, non sine aliqua obscuritate profertur. (I,7,9,11-16)*<sup>16</sup>

Así pues, por medio del sueño, en el cual aparecen como mensajeros el abuelo y el padre de Escipión, se tuvo el propósito de mostrarle -como ya se dijo- hechos futuros de

<sup>15</sup> "Pero no advierten que todos, signos o sueños, tienen esta ley: que indirectamente anuncian, amenazan o aconsejan acerca de cosas adversas".

<sup>16</sup> "Sin embargo, el hecho de que refiriera a Escipión sin asomo de duda los restantes actos de su vida en orden, y sólo acerca de su muerte tuvo él, vacilante, una vaga visión, la razón es ésta: que o mientras es alejado de la tristeza o del temor humano -bien porque es útil esconder máximamente esto- más fácilmente se explican por medio de oráculos las demás cosas que el fin de la vida; o que, cuando esto es dicho, se revela no sin alguna oscuridad".

su vida en doble modo: claramente, que él sería el vencedor de Cartago y, como salvador de Roma, sería considerado uno de los mejores y más queridos hombres; veladamente, que sería asesinado por sus familiares. Además se le dieron a conocer los secretos de la naturaleza, esto es, en qué estado se encuentran las almas de los difuntos y el lugar donde ellas habitan: el universo entero, lo que los latinos llamaban *Lacteus circulus*: *Sed non ab re erat, ut Scipio, (...) Carthaginis somniaret interitum, cuius erat auctor futurus, audiretque victoriam beneficio suo publicam, videret etiam secreta naturae ...* (I,3,16,1-5)<sup>17</sup>

Por otra parte, en el contenido del sueño se observa que hubo la intención, por parte de los personajes ahí representados, de persuadirlo para que viviera conforme a la virtud: que se dedicara por completo al cuidado de la república, a ayudarla y mantenerla, porque sólo a los que vivieran de ese modo les sería concedido que su alma fuera restituida al cielo después que murieran, y ahí vivirían dichosamente: *...et eo pertinere propositum praesentis operis asseramus, sicut iam in principio huius sermonis adstruximus, ut animas bene de republica meritorum post corpora caelo reddi, et illic frui beatitatis perpetuitate nos doceat.* (I,4,1,1-5)<sup>18</sup>

17 "Pero no estaba fuera de lugar que Escipión (...) soñara la destrucción de Cartago, cuyo futuro autor era él, y que oyerá que la victoria pública estaría a su favor; incluso que viera los secretos de la naturaleza ...".

18 "...y aseveremos, al presentar los hechos, que el propósito concierne a esto, tal como ya afirmamos al principio de esta discusión, que se nos enseñe que las almas de quienes se han hecho dignos de la república de buen modo,

### 3. CLASIFICACION DE LOS SUEÑOS.

La intención de Macrobio al presentar una clasificación de sueños es introducir al lector en lo que después será propiamente su explicación sobre el *Sueño de Escipión*. En el capítulo tercero de su *Comentario*, habla de manera general en torno al fenómeno onírico, dando las definiciones correspondientes a cada especie de sueño, ejemplificando cada una de ellas. Posteriormente ubica el sueño que tuvo Escipión en las divisiones correspondientes, dedicando el capítulo séptimo de su obra específicamente a la detallada explicación de por que él lo colocó en la especie de **sueño**, de **oráculo** y **visión**.

Macrobio presenta su clasificación, por medio de lo que se podría llamar términos técnicos (*nomina*), expresados primeramente en lengua griega y luego con su equivalente en latín. El hecho de que Macrobio haya procedido de este modo, para los que hoy se interesan en tal tema resulta útil ayuda para comprender mejor y más ampliamente dicha clasificación de los sueños, que Macrobio retoma a partir de la que concibió y presentó Artemidoro.

Macrobio divide "los modos del soñar" (*somniandi modos*) de acuerdo con dos criterios: primero, agrupa las diferentes especies de sueños de acuerdo con el modo como se

---

son remitidas de sus cuerpos al cielo y que allí disfrutarán la perpetuidad de la beatitud".

representan; en segundo lugar, agrupa los sueños de acuerdo con su contenido. Ambas, a su vez, referidas al objeto de su tratado -el sueño de Escipión-, están expuestas con base en el criterio mántico que retoma de Artemidoro. A continuación explico cada una de estas divisiones.

**a) Especies de sueños.**

*Omnium quae videre sibi dormientes videntur quinque sunt principales et diversitates et nomina. (I,3,2,18-20)*<sup>19</sup>

Como ya antes he señalado, Macrobio identifica cinco especies de sueños retomadas de la *Onirocrítica* del daldiano, a cuyos términos griegos otorga correspondientes latinos. A la vez, yo expongo en un pequeño esquema estas equivalencias junto con otra de vocablos españoles, y a continuación explico cada uno.

ὄνειρος	<i>somnium</i>	'sueño
ὄραμα	<i>visio</i>	visión
χρηματισμός	<i>oraculum</i>	oráculo
ἐνύπνιον	<i>insomnium</i>	ensueño
φάντασμα	<i>visum</i>	aparición

El **sueño** (*somnium*), por una parte, como mera manifestación onírica y de acuerdo con el modo como se presenta, está constituido, en general, por todo tipo de imágenes que se

<sup>19</sup> Cf. *supra* nota 11.

pueden ver cuando se está dormido<sup>20</sup>, por otra, el sueño como término técnico principal designa toda percepción icónica recibida durante el dormir, manifestada por medio de símbolos y con un sentido latente y confuso: *Somnium proprie vocatur quod tegit figuris et velat ambagibus non nisi interpretatione intellegendam significationem rei quae demonstratur...* (I,3,10,21-25).<sup>21</sup> Por esta razón, este tipo de sueño requiere de gran interés y de una acertada interpretación, sobre todo si el que sueña es una persona públicamente importante.

Es necesario decir, por otra parte, que, de acuerdo con la doctrina filosófica del autor, sólo se logra una acertada interpretación, si la voluntad divina lo permite (puesto que, como ya dijimos, es gracias a esta misma que podemos tener sueños): *Ceterum in suo quoque opere artificis erit signa quaerere, quibus ista discernat, si hoc vis divina non impedit.* (I,7,3,31-33)<sup>22</sup> El intérprete debe tener la capacidad de descifrar los signos que contiene un determinado sueño, debe también ser capaz de encontrar cuál es el sentido oculto de éste, pero su capacidad no será suficiente si la divinidad no está de acuerdo con que el significado de los sueños se revele a los hombres: *Divulgatis etiam docemur*

20 Cf. supra cita del *Comment. in Som. Scip.* I,3,2,18-20.

21 "Se llama sueño propiamente lo que encubre con figuras y esconde con ambages, que sólo se debe comprender por medio de una interpretación el significado del asunto que es indicado..."

22 "Por lo demás, será propio del intérprete buscar también en su obra los signos, por los cuales se discernen estas mismas cosas, si la voluntad divina no lo impide".

*exemplis, quam paene semper, cum praedicuntur futura, ita dubiis obserantur, ut tamen diligens -nisi divinitus, ut diximus, impeditur- subesse reperiat apprehendendae vestigia veritatis... (I,7,4,4-7)*<sup>23</sup>

Ahora bien, ¿qué sentido tiene, entonces, que efectivamente se interprete correcta y completamente un sueño? Para Macrobio, la intención de interpretar un sueño no es la de hacer que lo anunciado en él se evite -ya que el hecho en sí siempre sucederá. La intención es, pues, prevenir los acontecimientos, esto es, prepararlos con anticipación, lo cual implica el convencimiento de que sucederá lo anunciado, para así evitar inútiles preocupaciones; en función de esto, el sueño sería como un tipo de previsión: *Et hic certae quidem denuntiationis est quod de Scipionis fine praedicitur, sed gratia conciliandae obscuritatis inserta dubitatio dicto tamen quod initio somnii continetur absolvitur. nam cum dicitur circuitu naturali summam tibi fatalem confecerint vitari hunc finem non posse pronuntiat. (I,7,9,5-10)*.<sup>24</sup> Pero no es ésta la única intención; además, y esto es muy impor-

---

<sup>23</sup> "También los ejemplos divulgados nos enseñan cuánto, casi siempre cuando se predicen cosas futuras, de tal modo se siembran de dudas, que, sin embargo, diligente, a menos que se impida por voluntad divina -como dijimos- descubre que los indicios de la verdad que ha de conseguirse están ocultos..."

<sup>24</sup> "Y en este caso es propio de una notificación cierta lo que se predice acerca del fin de Escipión; pero, para conciliar la oscuridad, la duda insertada en lo dicho, no obstante, es resuelta porque está contenida al principio del sueño, pues cuando se dice cuando se haya completado para ti la suma designada en un periodo natural, se declara que no puede evitar este fin" (cf. *Somnium Scipionis*, II,46)



tante, puesto que no podemos evitar que las cosas se cumplan efectivamente, al menos tenemos también la oportunidad de modificar las circunstancias en que aquello ocurra: *Et ideo quaedam cavendo transimus, alia exorando et litando vitantur: sunt ineluctabilia, quae nulla arte, nullo avertuntur ingenio. nam ubi admonitio est, vigilantia cautionis evaditur: quod adportant minae, litatio propitiationis avertit: numquam denunciata vanescunt.* (I,7,2,22-27)<sup>25</sup>

La **visión** (*visio*) indica que los hechos ocurrirán exactamente como se perciben en ella mientras durante el dormir: *Visio est autem cum id quis videt quod eodem modo quo apparuerat eveniet* (I,3,9,15).<sup>26</sup> Por lo tanto, en este caso no hace ninguna falta valerse de un intérprete, sino sencillamente atender al pie de la letra a las imágenes allí representadas. Por ejemplo: *amicum peregre commorantem quem non cogitabat visus sibi est reversum videre, et procedenti obvius quem viderat venit in amplexus. depositum in quiete suscepit et matutinus ei precator occurrit mandans pecuniae tutelam et fidae custodiae celanda committens.* (I,3,9,16)<sup>27</sup>

<sup>25</sup> "Y por esto abordamos ciertos asuntos con precaución, otros son evitados con súplicas y sacrificios favorables. Son inevitables, los que no son desviados por ningún arte ni por ningún ingenio, pues, donde hay advertencia, es evadido el cuidado de una precaución: lo que traen consigo las amenazas, el sacrificio de propiciación lo desvía; nunca lo anunciado se desvanece".

<sup>26</sup> "Es visión cuando alguien ve una cosa que se cumplirá del mismo modo como se había presentado en sueños."

<sup>27</sup> "A uno le pareció ver de regreso a un amigo que habitaba en el extranjero, en el que no pensaba; y habiéndolo visto le sale al encuentro en el camino para abrazarlo. Durante el reposo recibió un depósito, y en la mañana se presenta uno que le implora, encargándole la

La visión puede mostrarnos personas conocidas, pero también gracias a ella podemos conocer lugares, personas y cosas que nos son enteramente desconocidos: *Est visio quia loca ipsa in quibus post corpus vel qualis futurus esset aspexit.* (I,3,12,8),<sup>28</sup> y que, de otro modo, nunca antes habríamos tenido noticia de ellos:<sup>29</sup> *Sciendum est enim quod locus in quo sibi videtur esse Scipio per quietem, lacteus circulus est, qui γαλαξίας vocatur, si quidem his verbis in principio utitur: ostendebat autem Carthaginem de excelso et pleno stellarum illustri et claro quodam loco. et paulo post apertius dicit: erat autem is splendidissimo candore inter flammam circus elucens, quem vos ut a Graecis accepistis orbem lacteum nuncupatis. ex quo omnia mihi contemplanti praeclara et mirabilia videbantur.* (I,4,5,29-5)<sup>30</sup>

El oráculo (*oraculum*) tiene la intención de anunciar al que sueña una voluntad o mandato de la divinidad con repercusiones individuales o colectivas. Un oráculo anunciado por medio de un sueño debe tener como mensajero(s) a gente que protección de un dinero y confiando en el disimulo de su fiel custodia".

28 "Es visión porque contempló los mismos lugares en los que después estaría su cuerpo y de qué modo".

29 Cf. Freud, *op. cit.*, pp. 38ss.

30 "Debe saberse, en efecto, que el lugar en que le pareció a Escipión estar durante el reposo es la vía láctea, que es llamada *galaxia*, si además nos servimos de las siguientes palabras en un principio: *Apuntaba a Cartago desde algún lugar, excelso, claro y brillante, lleno de estrellas.* Y poco después, más abiertamente dice: *Y este círculo había sido iluminado con esplendísimo candor entre llamas, al que ustedes, como aceptaron de los griegos, designan vía láctea, desde el cual eran vistas por mí, que contemplaba, cosas admirables y maravillosas*" (cf. *Somnium Scipionis*, III,102)

de algún modo tiene contacto directo con la divinidad -por ejemplo las almas de los difuntos, o bien los sacerdotes, considerados representantes directos de ella en la tierra-, o bien gente que por alguna razón ha sido divinizada, o bien un dios. Por medio de estos oráculos se da a conocer si un suceso, que ocurrirá en un futuro, podrá evitarse tomando ciertas precauciones, o bien se dará tal cual: *Et est oraculum quidem cum in somnis parens vel alia sancta gravisve persona seu sacerdos vel etiam deus aperte eventurum quid aut non eventurum, faciendum vitandumve denuntiat.* (I,3,8,12-15)<sup>31</sup> Macrobio ejemplifica este tipo de sueño con el que tuvo Escipión: *Est enim oraculum quia Paulus et Africanus uterque parens, sancti gravesque ambo nec alieni a sacerdotio, quid illi eventurum esset denuntiaverunt.* (I,3,12,5-8)<sup>32</sup>

Acerca del **ensueño** y de la **aparición** hablaré en el siguiente apartado, no porque yo intente seguir el criterio de Macrobio de sólo estudiar aquellas especies que únicamente tienen que ver con la adivinación, sino porque al contrario, considero que para un estudio completo de esta clasificación también hay que analizar estas dos, pero lo haré tomándolas

---

31 "Es un oráculo precisamente cuando quien aparece en sueños es una persona sagrada o seria: sea un sacerdote o incluso un dios, y anuncia abiertamente que algo que habrá de suceder abiertamente o que no sucederá, se hará o se evitará".

32 "En efecto, es un oráculo, porque Paulo y Africano apareciendo ambos, sagrados y serios a la vez, no ajenos al sacerdocio, anunciaron qué habría de ocurrirle".

como otro tipo de experiencias oníricas, un tanto distintas de las que hasta aquí he expuesto.

**b)Variantes del sueño.**

En realidad esta es una segunda división, pero dentro de la anterior. Es decir, primero se han distinguido cinco especies del fenómeno onírico, de las cuales la primera, el sueño, a su vez se divide en otras cinco, de acuerdo con el contenido que hay en cada una, y cuyas denominaciones en latín hago corresponder con otras españolas en el siguiente esquema, y al igual que en ocasiones anteriores, después explicaré cada una. Cabe añadir que en este caso Macrobio no ha establecido las correspondencias con los términos griegos.

<i>Proprium</i>	propio
<i>Alienum</i>	ajeno
<i>Commune</i>	común
<i>Publicum</i>	público
<i>Generale</i>	general

Aclaro que primero daré la definición de los términos, para después, al modo de Macrobio, ejemplificar más claramente con referencias al sueño de Escipión.

El sueño "es **propio** cuando alguien sueña que él actúa o le acontece algo algo" (*Proprium est cum se quis facientem*

*patientemve' aliquid somniat...*, I,3,11,27-28). Así pues, el sueño de Escipión: "Es propio porque él mismo fue conducido hasta las cosas supremas y conoció los acontecimientos futuros en relación con él..." (*Est proprium quia ad supera ipse perductus est et de se futura cognovit...*, I,3,13,13).

Se considera que el sueño es **ajeno** cuando ese que sueña ve que el que actúa en el sueño no es él mismo sino otro: ...*alienum cum alium...* (I,3,11,28), y por eso el de Escipión "...es ajeno por el hecho de que descubrió qué estado tienen en suerte las almas de otros...": ...*est alienum quod quem statum aliorum animae sortitae sint deprehendit...* (I,3,13,14).

El sueño es **común** cuando el mismo que sueña percibe que no sólo aparece él como actor del acontecimiento soñado, sino que además lo realiza junto con otro: ...*commune cum se una cum alio...* (I,3,11,29), entonces el sueño del vencedor de Cartago "...es común por el hecho de que supo que los mismos lugares serían dispuestos tanto para él como para otros de ese mismo merecimiento..." (...*commune quod eadem loca tam sibi quam ceteris eiusdem meriti didicit praeparari...*, I,3,13,16).

El sueño "es **público** cuando cuando se considera que algo triste o favorable hubiera acaecido en la ciudad, en el foro, en el teatro o bien en cualesquier fortificación o actividad pública...". Esto significa, entonces, que

repercutirá en el pueblo: *...publicum est cum civitati forove vel theatro seu quibuslibet publicis moenibus actibusve triste vel laetum quid aestimat accidisse...* (I,3,11,29-31). Por tal razón, también lo que soñó Escipión "...es público, por el hecho de que percibió la victoria de la patria, la destrucción de Cartago y el triunfo capitolino y la preocupación de una futura sedición...": *Publicum quod victoriam patriae et Carthaginis interitum et Capitolinum triumphum ac sollicitudinem futurae seditionis agnovit...* (I,3,13,17).

Por último, un sueño es "general cuando se sueña que algo ha cambiado en relación con la órbita solar, la esfera lunar, con otros astros, el cielo o con todas las tierras": *...generale est cum circa solis orbem lunaremve globum seu alia sidera vel caelum omnesve terras aliquid somniat innovatum.* (I,3,11,1-3). Del mismo modo el sueño de nuestro personaje también "es general, por el hecho de que concibió el cielo y los movimientos circulares del cielo, y la armonía de la revolución de los astros, hasta ahora nuevos y desconocidos para el hombre vivo, e incluso el movimiento de las luces estelares y la posición de toda la tierra, a la que contemplaba de abajo arriba y de arriba abajo": *generale quod caelum caelique circulos conversionisque concentum, vivo adhuc homini nova et incognita, stellarum etiam ac luminum motus terraeque omnis situm suspiciendo vel despiciendo concepit.* (I,3,13,19).

En resumen, puede observarse que aquellas tres clases de experiencias oníricas, a las que Macrobio concedió importancia relevante (sueño, oráculo y visión), en contraste con las dos que relegó por no apearse al criterio de adivinación, tienen en común estas dos características: que se presentan invariablemente cuando el que sueña ya está, como se dice, profundamente dormido, y los acontecimientos que se perciben en estos sueños (de cualquiera de las tres especies) solamente tienen relación con la vida futura del durmiente y nunca con la pasada o la presente.

Éstas características las confrontaré con las del ensueño y la aparición (que, aunque no cumplen los requisitos necesarios para el trabajo de Macrobio, sin embargo, no dejan de ser también especies de sueños) luego de analizar cada uno de ellos, en el siguiente apartado.

#### **4. ENSUEÑO Y APARICION.**

El **ensueño** (*insomnium*) es la representación onírica de sucesos que, ocurridos durante la vigilia, conmovieron notablemente al soñante, por excesos de alguna de las funciones del cuerpo. Todas estas circunstancias, sucedidas mientras se está despierto se traducen en esfuerzos adicionales para la mente y/o para el cuerpo; esto ocasionará que trasciendan hasta el tiempo del dormir, manifestándose a través de un

**FALTA PAGINA**

**No.**

142



La aparición (*visum*) es una representación de lo que sucede en el presente; consiste sólo en imágenes percibidas al momento en que el sujeto comienza a ser invadido por un sopor. Es decir, ocurre cuando la persona no está completamente dormida, pero tampoco bien despierta; cuando ésta empieza a adentrarse en el estado del dormir; sin haber abandonado enteramente el estado de vigilia: *Φάντασμα vero, hoc est visum, cum inter vigiliam et adultam quietem in quadam, ut aiunt, prima somni nebula adhuc se vigilare aestimans, qui dormire vix coepit, aspicere videtur irruentes in se vel passim vagantes formas a natura seu magnitudine seu specie discrepantes variasque tempestates rerum vel laetas vel turbulentas* (I,3,7,2).<sup>35</sup> "En este género está también la pesadilla, la cual la creencia popular opina que invade a los que reposan y pesa sobre los oprimidos e incomoda a los que la sienten": *in hoc genere est et ἐπιόλης quem publica persuasio quiescentes opinatur invadere, et pondere suo pressos ac sentientes gravare* (I,3,7,7).

Sobre este tipo de sueños Macrobio dice que las cosas ahí representadas se disipan y huyen volando al despertar: *Haec et his similia, quoniam ex habitu mentis quietem sicut praeveniant ita et turbaverant dormientis, una cum somno*

---

<sup>35</sup> "Es fantasma, o sea aparición, cuando entre la vigilia y el reposo avanzado, en una -como dicen- primera niebla del sueño, quien comienza apenas a dormir, juzgando que está despierto, parece mirar formas que penetran en él: o que vagan de un lado a otro, discrepantes en naturaleza, tamaño o especie, y variadas circunstancias de las cosas: favorables o tempestuosas."

avolant et pariter evanescent (I,3,5,13),<sup>36</sup> y que, por ejemplo, el ensueño sólo aparece en el lapso que dura el sueño y después no deja significado alguno de sí: *hinc et insomnio nomen est non quia per somnium videtur -hoc enim est huic generi commune cum ceteris- sed quia in ipso somnio tantum modo esse creditur dum videtur, post somnium nullam sui utilitatem vel significationem relinquit.* (I,3,5,16)<sup>37</sup>. Con esto quiere decir que dichos sueños ya no serán recordados cuando la persona despierte.

En realidad este tipo de manifestación ya comienza a alejarse del perímetro estricto de los sueños, por su posición intermedia entre los dos estados. La importancia de ella radica en el hecho, ya mencionado arriba, de que evoca acontecimientos presentes.

Finalmente, también aquí resumo las características de estas dos especies. Por un lado, ambas experiencias oníricas no ocurren necesariamente durante un profundo estado del dormir, por otro, los acontecimientos representados en ellas tienen relación, de algún modo, tanto con sucesos del pasado como del presente, que pueden tener un origen psicossomático.

---

<sup>36</sup> "Estos y los semejantes a ellos, puesto que, por la condición de la mente habían precedido al reposo, y así también habían turbado al durmiente, huían volando junto con el dormir y a la vez se disipaban."

<sup>37</sup> "Y el ensueño tiene este nombre, no porque aparezca a través de un sueño (pues este, junto con los demás, es común a este género), sino porque se cree que solamente está en el mismo sueño mientras aparece; después del sueño, no deja ninguna utilidad suya o significación".

## 5. CONCLUSIONES.

Por un lado, puede concluirse que Macrobio no se interesa por explicar el fenómeno del sueño desde un punto de vista científico u objetivo, al modo como lo hizo Aristóteles. Lo importante para él no es tanto exponer las causas verosímiles, esto es, qué lo produce y por qué, sino hacer resaltar la naturaleza divina del sueño, aun cuando manifiestamente no ofrece su posición al respecto. Es por eso que, también al momento en que explica las variantes del sueño, no otorga importancia a dos de ellas, por considerar que no contribuirá en nada a la adivinación detenerse en esto, pues su naturaleza es completamente humana y no divina. Por otro lado, si las causas tanto del ensueño como de la aparición no son divinas, considero que ambos podrían ser calificados de "sueños psicósomáticos", en cuanto que se producen por razones de tal tipo; en cambio, los anteriores, sueño, oráculo y visión, serían de algún modo "artificiales", porque han sido prefabricados por un alguien o un algo (cualquier cosa que esto sea) y se les interpreta según sea más conveniente.

De estas últimas tres, Macrobio colocó en primer lugar el sueño, debido en buena medida a su intención por explicar el de Escipión, hecho que, además, responde a sus intereses filosóficos y literarios. Por esto, pienso que no es que realmente Macrobio le otorgara muchísima importancia al

sueño, por una parte, como fenómeno onírico, ni, por otra, como relevante el de Escipión, sino que únicamente fue el pretexto para manifestar de manera exhaustiva su erudición.

#### **IV. CONCLUSIONES GENERALES**

Ha podido observarse que las tres obras aquí tratadas tienen diferencias, unas tajantes, otras sutiles, y concordancias. Por un lado, en relación con la estructura de cada texto, Aristóteles ofrece la explicación de su objeto de análisis de manera concreta y sistemática. Da por sobreentendidas muchas cuestiones que con anterioridad -casi siempre- o posterioridad explica en otros tratados suyos, por lo cual, al analizar uno de ellos, es imprescindible remitirse a otros para entender completamente su sentido. No se detiene tanto abundando con ejemplos, sino sólo cuando y en el lugar que cree necesario. Artemidoro, por el contrario, presenta un tratado bastante extenso, en el cual, por una parte, habla teóricamente sobre el significado de los diferentes tipos de sueños; por otra, ofrece casos ejemplificativos y soluciones a ellos. Aunque Macrobio toma a este último como base principal para su exposición sobre este tema, sin embargo, no da a conocer detallada y completamente una teoría sobre los sueños, sino únicamente lo que es pertinente para su objeto de estudio: el relato del sueño de Escipión. Como lo hace a lo largo de su comentario, elige un tema a partir del legendario sueño, sobre el que deja escapar su erudición, ofreciendo así una recopilación enciclopédica de diferentes

pensamientos y doctrinas antiguos y recientes en relación con él. Cada una de estas tres estructuras está acorde con los propósitos, objetos de estudio y posición frente al fenómeno del sueño que en particular cada uno de estos autores tiene.

Por otro lado, aun cuando cada uno persigue distintos fines, de algún modo todos ofrecen una explicación de la naturaleza y significado del sueño. Aristóteles se contrapone a la concepción común de que los sueños se originan por causas divinas, y que por eso predicen el futuro. Él ha encontrado causas verosímiles y comprobables: éstas pueden ser psíquicas o somáticas. Aunque también Artemidoro y Macrobio se percataron de este hecho, para ellos no tuvo ninguna importancia.<sup>1</sup> Ellos dos creen que los dioses nos envían sueños proféticos, y éstos son los únicos que tienen validez. Artemidoro además manifiesta su postura frente al concepto de divinidad, mientras que Macrobio, aunque hace ver la naturaleza divina del sueño, sin embargo, no expresa en su comentario su posición frente a lo divino. Aristóteles refuta estos puntos de vista, objetando que, si realmente los dioses nos los enviaran, lo harían solamente a la gente importante; pero él ha averiguado que incluso gente insignificante ha dicho tener sueños premonitorios, y que, además, hasta lo animales sueñan. Así pues, no es posible

---

<sup>1</sup> En la moderna psicología de los sueños, por ejemplo, Freud se refiere a éstas como primeras causas de los sueños (cf. *op. cit.*, pp.48ss).

que exista tal naturaleza divina de dicho fenómeno, sino que la califica de demoniaca, es decir, que se halla en un estado intermedio entre lo humano y lo divino. Aun así, hay algo en lo que coinciden Aristóteles y Artemidoro: ambos aceptan que los sueños son producto del alma.

Según Artemidoro y Macrobio, el propósito de que un dios envíe sueños proféticos es que aprendamos de este tipo de representaciones oníricas, que son verdaderas, y de ese modo nos preparemos para el futuro. Aristóteles, en cambio, tiene por verdaderos los sueños que representan durante el dormir alguna afección de la mente o del cuerpo, presente al momento de soñar. A veces incluso pueden ser indicadores de síntomas de alguna enfermedad.<sup>2</sup> Ahora bien, puesto que Artemidoro y Macrobio consideran verdaderos esos sueños, cuyo mensaje divino se cumple posteriormente en el estado de vigilia, existen también los falsos que son aquellos que en realidad no anuncian un suceso futuro probable.<sup>3</sup> Aristóteles contrapone a éste el argumento de que sólo son coincidencias los que ocurren así, hecho que no sucede con frecuencia.

Para que los sueños puedan ser entendidos -afirman Artemidoro y Macrobio- hace falta que un intérprete profesional realice tal tarea. Así sabremos exactamente qué hacer cuando se cumplan. Aristóteles, en cambio, dice que es importante

2 Cf. Freud, *op. cit.*, pp.233ss.

3 Macrobio habla refiriéndose, por ejemplo, a Virgilio de las puertas del sueño: la de marfil, por donde pasan los falsos, y la de cuerno, que deja entrar los verdaderos (cf. *Macr. Comm.*, i, 3, 17ss)



atender a lo que nos manifiestan las imágenes o apariciones de los sueños, pero no teniéndolos como predicciones mánticas, sino porque en ocasiones resultan de utilidad en nuestras actividades posteriores de la vigilia.

Según Artemidoro y Macrobio, sólo merecen importancia y son dignos de atención los sueños que se nos manifiestan confusamente y por medio de enigmas, los cuales, como ya se dijo, precisan de una interpretación. Para Aristóteles, en cambio, estos son precisamente los sueños falsos, los que se nos presentan con imágenes deformadas y a veces hasta horrosas. Son falsos a causa de su propio origen, que puede ser alguna enfermedad, la embriaguez por el consumo excesivo de vino, la melancolía. Aunque también se presentan sueños confusos no precisamente por este tipo de causas, sino porque las impresiones conservadas en nosotros a partir de las sensaciones van emergiendo poco a poco, sin un orden preciso ni determinado; así, pueden aflorar en imágenes oníricas una tras otra, o una al tiempo que otra. Pero esto es posible aclararlo si logramos recordar nuestros sueños y los analizamos.

Una característica del sueño, que es común en los tres autores, es que este fenómeno sólo se produce mientras uno duerme. Aristóteles y Macrobio manifiestan este hecho afirmando incluso que en el estado en que uno se halla cuando sueña (*quiesco* = *καταφέρω/καθεύδω*) no se producen

percepciones sensoriales como en la vigilia, aunque de algún modo sí son afectados nuestros sentidos.<sup>4</sup>

Otro aspecto interesante reside en el hecho de que para Aristóteles el sueño es un fenómeno en sí mismo, no tiene clasificaciones, cosa que Artemidoro y Macrobio sí establecen con base en diferentes criterios. Así, existen múltiples especies de manifestaciones no sólo hípnicas sino también oníricas. Según Aristóteles, a pesar de que el sueño (ἐνύπνιον) no es la única manifestación hípnica existente, sin embargo este autor no propone una división del fenómeno. En todo caso, para él, no existen diferentes tipos de sueño, pues éste es de una sola naturaleza y conserva características individuales, en cambio, acerca de lo que cabría establecer diferencias típicas es sobre las imágenes producto de la facultad imaginativa, estableciendo la primera clasificación entre imágenes ocurridas durante el dormir y las que se dan en la vigilia. Pero no hay necesidad de ello, ni Aristóteles se ocupa de tal cosa.

De acuerdo con esa separación que Macrobio y Artemidoro realizaron, resulta que el ἐνύπνιον y el φάντασμα son sueños falsos, porque no tienen ninguna significación de tipo profético. En cambio, para Aristóteles, el ἐνύπνιον es el tipo de sueño verdadero, porque es analizable y se produce sin alteraciones causadas por enfermedades u otro tipo de padecimientos. El φάντασμα no constituye para el estagirita

<sup>4</sup> Cf. Freud, *op. cit.*, pp.48ss.

un tipo de sueño en particular, sino precisamente lo que constituye el sueño como tal. En todo caso, es este fenómeno el que tiene diversas maneras de manifestarse según la causa que lo origina. Puede haber varios tipos de apariciones (*φαντάσματα*), pero sólo un fenómeno onírico. Ésas no son exclusivas del dormir, ya que ocurren también en la vigilia; el sueño, en cambio, se produce únicamente cuando estamos dormidos.

Si se establece una comparación general entre los tres autores y su posición frente a los sueños, resulta que respecto de Macrobio, Artemidoro manifiesta -digámoslo así- una posición más avanzada. A éste le interesa reflexionar en los sueños, aunque su criterio sea el adivinatorio; atiende a lo que nos quieran comunicar estas apariciones, independientemente de las causas que los originan. Si bien no existe una metodología completamente racional en la exposición de Artemidoro, al menos sí se encuentra en ella disciplina e intención de reflexionar y analizar la cuestión. Quizá la razón que sería válida otorgar a Macrobio es que su intención no va más allá que la mera exposición de un conjunto de conocimientos previamente establecidos por otros con el fin de justificar la ubicación en que ha dejado a su pretexto de *investigación*, a saber, el sueño de Escipión. Aristóteles es el único que se ocupa del sueño con un criterio verdaderamente científico. Aun cuando después de él no se ha vuelto a encontrar un trabajo de semejante calidad

científica, sino hasta Freud<sup>5</sup> con su *Interpretación de sueños*, no dejó de causar curiosidad este fenómeno en otros estudiosos. Es conveniente mencionar que incluso ya en la misma obra de Aristóteles (no sólo en estos tratados sobre sueños, sino en general en toda su obra) se pueden encontrar teorías psicológicas y, en general, científicas vigentes aún ahora en nuestra época.

Así pues, considero este trabajo completo, porque se exponen tres diferentes maneras de haber estudiado y percibido el fenómeno onírico en la antigüedad, las cuales, al igual que otras más, tienen una base filosófica común, la de los conceptos acerca del alma.<sup>6</sup> Por un lado, Aristóteles es el único que habla del sueño científicamente, busca las causas verdaderas por las que se produce, qué es y su naturaleza. Sin embargo, ésta parecería ser una visión fría del sueño, a pesar de lo valioso de su objetividad. No manifiesta en ningún momento qué finalidad tienen los sueños, cuál es la razón de que existan, qué papel juegan o qué importancia tienen. Artemidoro y Macrobio se preocupan precisamente de este problema, aunque, al revés de Aristóteles, a ellos no les preocupan sus causas reales y rehuyen el tipo de investigación de Aristóteles, quizá, por el camino menos escabroso: atribuyendo todo a la divinidad. Por lo tanto, como

5 No niego que otros hayan trabajado en esto y lo hayan hecho bien; me refiero a que al menos un trabajo formal, específico y detallado como el de Aristóteles y el de Freud, después del primero y antes del segundo, no lo hay.

6 Cf. H. Wijsenbeek-Wijler, *Aristotle's concept of soul, sleep and dreams*, Adolf M Hakkert, Amsterdam, 1978, pp. 7.

dice Artemidoro, si lo divino es todo aquello que se escapa a nuestro entendimiento, entonces no hay necesidad de ocuparse en buscar ni las causas verdaderas ni razones comprobables científicas, como es el caso del estagirita.

Los tres autores, cada uno con su ideología y forma de percibir las cosas, otorgaron importancia al propio fenómeno del sueño y a su estudio, y actualmente se le sigue concediendo, aunque desde diferentes perspectivas. A pesar de la aparente irracionalidad de los sueños, también, gracias al análisis de los mismos, desarrollamos esa facultad que nos es particular a los seres humanos: la inteligencia. Así, como diría Platón, podemos dotar de racionalidad a otras de nuestras facultades. Si ponemos atención a esas apariciones que se nos presentan en los sueños, aprenderemos mucho de nosotros mismos.

**BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.**

**a) EDICIONES UTILIZADAS.**

ARISTOTLE, *On the soul. Parva Naturalia. On breath*, Harvard University Press, 1964 (Loeb Classical Library).

ARTEMIDORI DALDIANI, *Onirocritica. Libri V*, R.A. Pack (ed.), Teubner, Leipzig, 1963 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

MACROBII AMBROSII THEODOSII, *Commentarius in Somnium Scipionis*, Willis J. (ed.), Teubner, Leipzig, 1970 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).

**b) FUENTES ANTIGUAS.**

ARISTOTELES, *Acerca de la generación y de la corrupción. Tratados breves de historia natural*, Gredos, Madrid, 1987. Biblioteca Clásica gredos, 107. (Trad.)

\_\_\_\_\_, *Acerca del alma*, Gredos, Madrid, 1988. Biblioteca Clásica Gredos, 14. (Trad.)

\_\_\_\_\_, *De anima*, Oxonii e typographeo Clarendoniano, 1979. *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*. (Texto griego).

ARTEMIDORO, *La interpretación de los sueños*, Gredos, Madrid, 1989 (Biblioteca Clásica Gredos, 128. Trad.)

CICERON, *De la adivinación*, UNAM, México, 1988 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

\_\_\_\_\_, *De la República*, UNAM, México, 1984 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

\_\_\_\_\_, *El Sueño de Escipión*, UNAM, México, 1989 (Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 29. Ed. bilingüe).

\_\_\_\_\_, *Sobre la naturaleza de los dioses*, UNAM, México, 1986 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

MACROBII, "Commentarius in Somnium Scipionis", *Ouvres de Macrobe*, Pancoucke C.L.F. (ed.), Paris, 1847 (Bibliothèque latine française, t. 3).

\_\_\_\_\_, *Commentary on the dream of Scipio*, Columbia University Press, New York-London, 1952. (Trad. al inglés).

MACROBII, "Commentarius in Somnium Scipionis", *Ouvres de Macrobe*, Pancoucke C.L.F. (ed.), Paris, 1847. Bibliothèque latine française, t. 3.

\_\_\_\_\_, *Commentary on the dream of Scipio*, Columbia University Press, New York-London, 1952. (Trad. al inglés)

### c) ESTUDIOS.

ALFAGEME, J.R., "La epístola ΠΕΡΙ ΟΝΕΙΡΑΤΩΝ de Manuel Paleólogo", *CFC*, II, 1971, pp. 227-255.

ALSINA, J., *Aristóteles. De la filosofía a la ciencia*, Montesinos, Barcelona, 1986.

BARKER-BENFIELD, B.C., "Macrobius' Commentary", *CR*, II, 1987, pp. 195-197.

BAYET, J., *Histoire politique et psychologique de la religion romaine*, Payot, Paris, 1973.

BLOCH, R., *La adivinación en la antigüedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985 (Breviarios, 391).

BROCKER, W., *Aristóteles*, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 1963.

BRUN, J., *Aristóteles y el Liceo*, Paidós, Barcelona, 1992.

BURTON, R., *Anatomía de la melancolía*, Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947 (Col. Austral, 669).

CAMERON, A., "The date and identity of Macrobius". *JRS*, LVI, 1966, pp. 25-37.

CAPPELLETTI, A.J., *Las teorías del sueño en la filosofía antigua*, Instituto Universitario Pedagógico de Caracas, Caracas, 1987.

CARRILLO TRUEBA, J., "La inspiración onírica". *Ciencias*, XXX, 1993, UNAM, pp. 37-41.



- DE PAOLIS, P., "Macrobio 1934-1984", *Lustrum*, XXVIII, 1986, pp. 107-249.
- DEL CORNO, D., "Ricerche sull'ónirocritica greca" *Rend. Lett.*, 1962, pp. 334-366.
- DELMAR, F., *El ojo espiritual. Imagen y naturaleza en la Edad Media*, UNAM, México, 1993, pp. 49-75.
- DODDS, E.R., *Los griegos y lo irracional*, Alianza, Madrid, 1980.
- DURING, I., *Aristóteles*, UNAM, México, 1990.
- FERGUSON, J., *La religion nell'impero romano*, Laterza, Roma, 1974.
- FERNANDEZ GUARDIOLA, M., "Las ensoñaciones: el infranqueable núcleo de la noche", *Ciencias*, XXX, 1993, UNAM, pp. 27-35.
- FLACELIERE, R., *Adivinos y oráculos griegos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1965.
- FLAMANT, J., "Macrobio, *Commento al Somnium Scipionis*, libro I", *Latomus*, 1988. pp. 167-169.
- FORRESTER, J., *El lenguaje y los orígenes del psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989 (Biblioteca de psicología y psicoanálisis).
- FREUD, S., *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979. Vol. IV.
- GIL, L., *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico*, Guadarrama, Madrid, 1969.
- HUBY, M.P., "Aristotle's *De insomniis*", *CQ*, XXV, 1975, pp. 151-2.
- Il sogno in Grecia*, Laterza, Roma, 1988.
- LERZA, P., "Sogni e incubi dei melanconici: possibili casi di sindromi narcolettiche nell'antichità?", *SIFC*, IV, 1986, pp. 212-221.
- VAN LIESHOUT, R.G.A. *Greeks on dreams*, HES, 1980.
- LUCK, G., *Arcana mundi. Magic and the occult in the greek and roman worlds*, The Johns Hopkins Press, London, 1992.
- OBERTELLO, L., "Neoplatonici", *Dizionario degli scrittori greci e latini*, Marzorati, Milano, 1990, vol. II, pp. 1385-1404.

- PRICE, S.R.F., "The future of dreams from Freud to Artemidorus", *P&P*, III, 1986, pp. 3-37.
- QUILES, I., *Aristóteles. Vida, escritos, doctrina*, Espasa-Calpe, Madrid, 1963 (Col. Austral 467).
- SIMON, B., *Razón y locura en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 1984.
- SUAREZ DE LA TORRE, "El sueño y la fenomenología onírica en Aristóteles", *CFC*, V, 1973, pp. 279-311.
- TEDLOCK, B. (Ed.), *Dreaming*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- WARDE FOWLER, *The religious experience of the roman people*, Cooper Square, N.Y., 1971.
- WINCKLER, J.J., "Geminus tyre and the patron of Artemidorus", *CPh.*, I, 1982.
- WIJSENBEK-WIJLER, H., *Aristotle's concept of soul, sleep and dremas*, Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1978.

**d) OBRAS DE CONSULTA.**

- ABBAGNANO, N., *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1963.
- BAILLY, A., *Dictionnaire grec français*, Hachette, Paris, 1950.
- A. BLANQUEZ F., *Diccionario latino español*, Sopena, Barcelona, 1960. Vol. I, II.
- CALONGHI, F., *Dizionario latino italiano*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1990.
- GAFFIOT, F., *Dictionnaire latin français*, Hachette, Paris, 1985.
- LIDELL, H.G. & SCOTT, R.A., *Greek english lexicon*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1968.
- Glare, P. G. W. (ed.), *Oxford latin dictionary*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1980.
- SEBASTIAN YARZA, F.I., *Diccionario griego español*, Sopena, Barcelona, 1972.

# INDICE

PROLOGO. 1

INTRODUCCION. 9

1. El mito y la literatura. 10
2. La teorización del sueño. 14

I. ARISTOTELES. 24

1. Los tratados aristotélicos sobre los sueños. 25
2. Caracterización de los tratados. 30
3. El alma y los sueños. 31
4. Texto griego y traducción. 37
5. Naturaleza y significado del sueño. 61
6. Acerca de la adivinación por medio de los sueños. 69
7. Conclusiones. 74

II. ARTEMIDORO. 77

1. El tratado sobre la interpretación de los sueños. 78
2. Metodología. 81
3. Definición y naturaleza del sueño. 85
4. Clasificación de los sueños. 90

Especies de sueño. 91

- a) Sueños directos. 91
- b) Sueños alegóricos. 93

Los sueños alegóricos. 96

Características generales de los sueños  
alegóricos. 102

a) Sueños genéricos. 102

b) Sueños específicos. 106

5. Otras manifestaciones oníricas. 110

a) Ensueño. 112

b) Sueños de estado ansioso o provocados. 114

6. Conclusiones. 116

III. MACROBIO. 119

1. Macrobio y el *Commentarius in  
Somnium Scipionis*. 120

2. Naturaleza y significado del sueño. 125

3. Clasificación de los sueños. 131

a) Especies de sueños. 132

b) Variantes del sueño. 138

4. Ensueño y aparición. 141

5. Conclusiones. 145

IV. CONCLUSIONES GENERALES. 147

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA. 156

a) Ediciones utilizadas. 157

b) Fuentes antiguas. 157

c) Estudios. 158

d) Obras de consulta. 160