

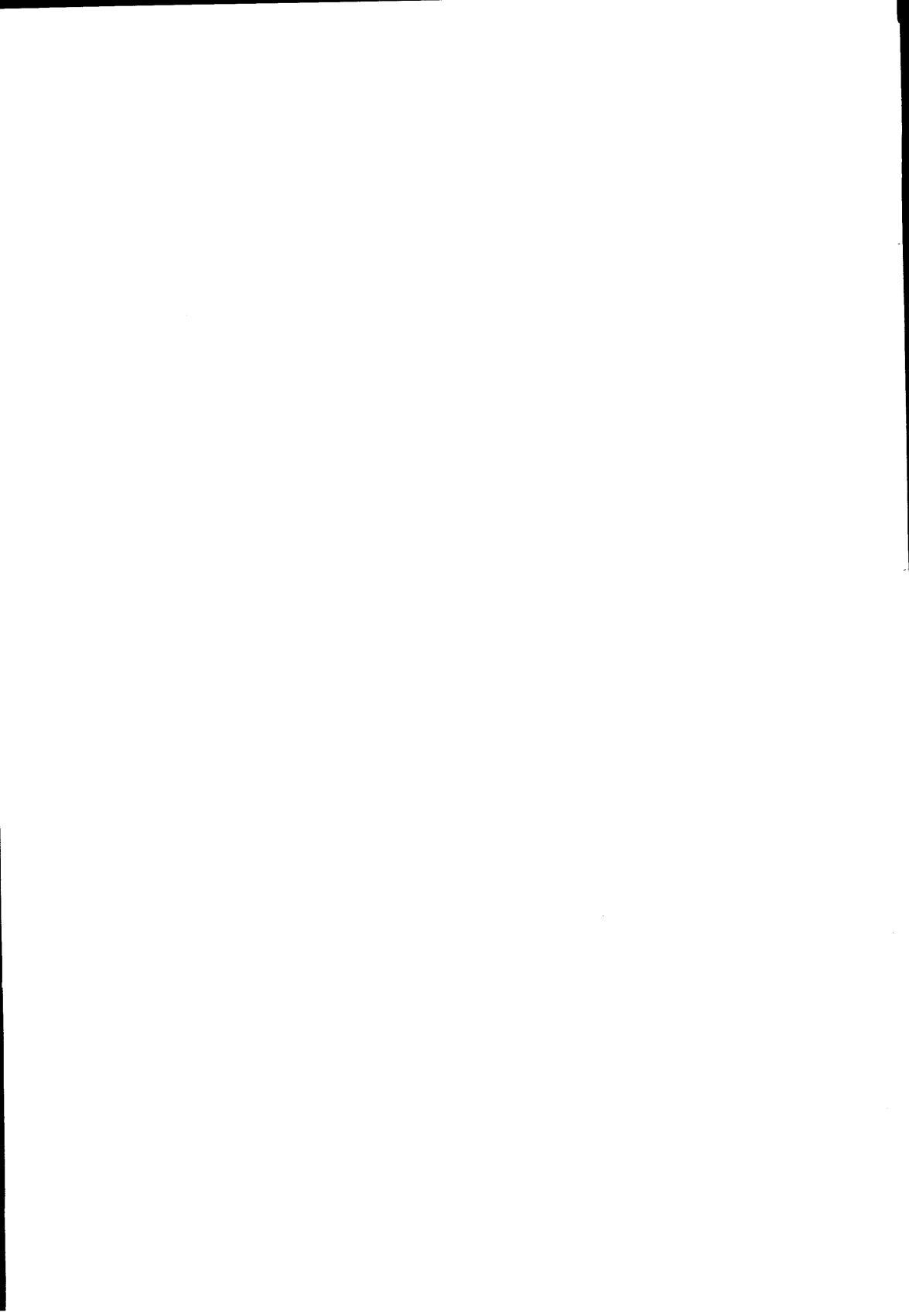
Acerca del léxico onírico de Aristóteles y Artemidoro

Virma DONNADIÉU SÁNCHEZ

RESUMEN: Antiguamente el análisis de los sueños se realizaba partiendo del estudio fisiológico del dormir, o considerándolo forma de adivinación. Actualmente los antiguos trabajos sobre oniocrítica se dividen en onirolología y oniromántica. En este trabajo se analizan los más importantes tratados correspondientes a cada una de estas tendencias: dos de Aristóteles y uno de Artemidoro de Daldis; se presentan los términos oniocríticos que ambos autores emplean y se analiza su acepción de acuerdo con el contexto en el que cada escritor los ubica. El estagirita se sirvió solamente del léxico necesario para explicar sus argumentos; el daldiano estableció numerosas clasificaciones de términos oniocríticos, las cuales resultaron artificiosas y poco científicas.

* * *

ABSTRACT: The analysis of dreams was antequely made starting from the physiological study of sleep, or considering it as a form of divination. Nowadays some phylologists have divided the early works—written in greek and latin—about oniocratic in onirolology and oniromantic. This work analyzes the most important treatises about each kind: two by Aristotle and another one by Artemidorus of Daldis. The oniocratic terms that both authors use are exposed in this article and their meanings are analyzed in their own context. The philosopher from Stagira worked only with the necessary lexicon to explain the arguments. Artemidorus established a complicated classification of oniocratic terms, which was artificious and even less scientific.



Acerca del léxico onírico de Aristóteles y Artemidoro

Virma DONNADIÉU SÁNCHEZ

Introducción

En la cultura grecolatina, así como en otras de la antigüedad, los sueños fueron considerados tanto fenómeno natural como sobrenatural. No es extraño, por tanto, que se hayan invertido no pocas energías para explicarlos y que de ello naciera, en consecuencia, una determinada terminología. Bien establecida se encuentra actualmente una bipartición de los tratados en los que los antiguos abarcaron el tema del sueño.¹ Algunos, cuyo fin miraba solamente a la interpretación del sueño profético, se consideran de carácter oniromántico; otros, como los de Aristóteles y Cicerón, son considerados tratados onirológicos. La oniromántica consiste “in una precettistica [...] intorno alla meccanica interpretativa dei sogni, ad uso esclusivamente pratico e professionale, lontana quindi da ogni indagine scientifica”.² En cambio, la onirológica “è costituita dagli studi di intonazione filosofico-scientifica [...], i quali indagano la natura dei sogni, metafisica oppure materiale; il loro meccanismo formativo e i rapporti con lo stato del soggetto sognante; infine la possibilità (in sede teorica, seppure controllabile su dati di fatto) che i sogni rappresentano un elemento utile per la precognizione del futuro, e le cause per cui questo si verifichi”.³

¹ Cf. Del Corno, op. cit., p. 336.

² *Ibidem.*

³ *Ibidem.*

El propósito de este trabajo consiste, por un lado, en mostrar los términos oníricos empleados por Aristóteles y Artemidoro de Daldis con diferentes acepciones semánticas dentro de los respectivos contextos de la onirológia y de la oniromántica en los que ambos autores se inscriben, y por otro, explicar a qué obedece el establecimiento de dicha terminología.

Han sido escogidos estos dos autores dada la consideración, respecto del primero, de que los escritos más importantes a propósito del estudio onirológico son precisamente los tratados aristotélicos *Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως* y *Περὶ ἐνυπνίων*, tratados que ocupan un lugar en el complejo de los llamados *Parva naturalia*, que se conservaron completos y cuyo contenido resulta notablemente sustancioso. En ellos el estagirita ofrece, frente a la oniromántica, una concepción 'racional' de los sueños, dado que analiza y describe las causas como naturales, y aunque no niega tajantemente la existencia de sueños premonitorios, busca igualmente para ello una causa verosímil. La obra de Artemidoro, *Ὀνειροκριτικά*, en cambio, es considerada la más ampliamente representativa de la oniromántica, pues se trata de un escrito conservado por entero y en el cual el daldiano se propuso establecer un tratado completo sobre cómo interpretar los sueños.

I. Caracterización de los tratados aristotélicos

Cuando se habla de los *Parva naturalia*, se refiere a un conjunto de siete escritos cuyo objetivo es el estudio de los atributos y funciones comunes al alma y al cuerpo.⁴ En estos escritos existe una visión filosófica, naturalista y médica de la *ψυχή* y se relacionan tanto con el escrito 'psicológico' *Acerca del alma*,⁵

⁴ *Sens.*, 436a, 1-5.

⁵ En efecto, en todos los tratados se encuentran continuas referencias al *De Anima*, por ejemplo: *Insomn.* 459a, 15.

como con otros de historia natural.⁶ En efecto, se piensa que su redacción actual constituye como un curso complementario del contenido del *De anima*.⁷

Todos los tratados forman una unidad entre sí puesto que se complementan unos a otros.⁸ No obstante, si se atiende al contenido de algunos pasajes del *De somno et vigilia* y del *De somniis*, es posible afirmar que dentro del complejo unitario de los siete tratados se halla una —llamémosla así— subunidad tripartita, conformada por los tres escritos referentes al dormir y a los sueños: “Queda dicho, por lo tanto, qué es el dormir y qué el sueño y por qué causa se produce cada uno de ellos. Además se ha tratado de toda clase de adivinación por los sueños” (464b, 17).

Al igual que los filósofos y médicos anteriores al estagirita,⁹ éste revela una concepción de los sueños que actualmente podría inscribirse en un ámbito entre la biología y la psicología, pues analiza fisiológicamente el fenómeno del dormir (en el tratado *Περί ύπνου καὶ ἐγρηγόρσεως*) y considera que los sueños son un producto del alma, o más precisamente, de una de las facultades del alma (459a, 12 y 21). Por último, se ocupa del análisis de un suceso al que, en su tiempo, se había llegado a conceder una determinada importancia: la adivinación a través de los sueños (el *Περί τῆς καθ' ύπνου μαντικῆς*).

En general en los *Parva naturalia* se encuentra una ‘huida permanente de una terminología excesivamente técnica o de una expresión rebuscada. Hay una voluntad de claridad y precisión —aunque a veces, dada la naturaleza de los escritos, sea excesiva la concisión— y una expresión lingüística tersa’.¹⁰ Por ejemplo, cuando estudia el fenómeno del dormir, considerándolo como

⁶ Por ejemplo, *Investigación de los animales, Partes de los animales, Generación de los animales*.

⁷ Cf. *Tratados breves de historia natural*, p. 127, y Düring, p. 870.

⁸ Cf. *Sens.*, 436a, 7, 449b, 34, *Insomn.* 458a.

⁹ Cf. Brillante, C., 1991; Marelli, C., 1982; Cambiano, G., 1982, entre otros.

¹⁰ Cf. *Tratados breves...*, Introducción.

parte de la facultad sensitiva del alma, Aristóteles distingue: con el vocablo αἴσθησις, la sensación; los sentidos, con αἰσθήματα; los órganos sensoriales, con αἰσθητήρια; todo objeto sensible, con αἰσθητόν; el verbo que designa el percibir por medio de los sentidos es αἰσθάνεσθαι, y la facultad sensitiva del alma se califica αἰσθητικόν; el fenómeno del dormir se denomina ὕπνος y los verbos griegos que designan este estado son καθεύδω o bien καταφέρω; soñar se dice ἐνυπνιάζω, y el fenómeno del sueño, ἐνύπνιον. Si Artemidoro, como se verá después, pretendiendo distinguir distintos tipos de sueños con el fin de otorgar a la oniromántica la calidad de ‘ciencia’, establece una amplia terminología onírica, para Aristóteles sólo existe el sueño como tal. La ausencia de diversidad terminológica onírica en el *De somniis* se justifica si se toma en cuenta que el único término utilizado por Aristóteles (ἐνύπνιον) encierra la mayor parte de las clasificaciones que ofrece Artemidoro.

II. Definición del sueño en Aristóteles

El sueño es una cierta imagen que se produce durante el dormir —en tanto que se está dormido— a partir de las impresiones que en nosotros dejan las percepciones sensoriales (cf. 462a, 16, 459a, 20, 462a, 30, 461b, 11). Cuando dormimos, es cierto que no podemos ver, oler, oír, gustar ni tocar del mismo modo como lo hacemos en la vigilia (458b, 8). Sin embargo, cada uno de los órganos sensoriales (la nariz, los ojos, etc.) conservan sus funciones en potencia, es decir, mantienen su capacidad de realizar lo que a cada uno corresponde (459a, 1-16). Las funciones correspondientes, durante el dormir, no se realizan de hecho porque todos ellos están en reposo, al igual que la parte racional del alma. ¿Qué es lo que ocurre, entonces?

Mientras estamos despiertos, todos nuestros sentidos están funcionando al mismo tiempo que nuestro juicio y somos conscientes de lo que vemos, oímos, etcétera, es decir, percibimos en potencia y en acto. Más aún, siempre que percibimos una cosa tenemos algo que decir acerca de ella (458b, 10-17), siempre se dan

en nosotros otros pensamientos aparte de la sola percepción de los objetos sensibles.¹¹ Esto es posible gracias a la opinión (δόξα).¹²

A partir de la percepción de objetos, nos formamos imágenes y podemos calificar, gracias a la δόξα, tales imágenes como verdaderas o como falsas (459a, 7). Más aún, gracias a que una parte del alma humana es racional, podemos discernir si las cosas son realmente como las percibimos y las opinamos o al contrario (461b, 25). Así pues, ya que percibimos, opinamos y razonamos, también somos conscientes de estar despiertos. De esta manera, se considera que nos encontramos en un estado absoluto de vigilia.

Hay ocasiones en las que comenzamos a adormecernos pero no llegamos completamente a dormir, sino que estamos todavía 'medio despiertos'. En este caso (como ocurre cuando dormimos absolutamente), los sentidos no dejan de funcionar ni tampoco el entendimiento: en esta circunstancia de adormecimiento, dado que las imágenes producidas en la mente son representaciones de los objetos sensibles que todavía estamos percibiendo en manera 'semiinconsciente' (462a, 12), sería erróneo dar a tales visiones el nombre de ἐνύπνιοι, pues éstos se producen sólo en tanto que se está dormido (ἢ καθεύδει)¹³: τὰ γὰρ ἄρτι λεχθέντα εἶδωλα οὐκ ἔστιν ἐνύπνια, οὐδ' εἴ τι ἄλλο λελυμένων τῶν αἰσθήσεων φαίνεται· οὐδὲ τὸ ἐν ὑπνῷ φάντασμα πᾶν (462a17);¹⁴ ἀλλὰ τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων, ὅταν ἐν τῷ καθεύδειν ἦ, ἢ καθεύδει, τοῦτ' ἐστὶν ἐνύπνιον (462a, 30).¹⁵

¹¹ Sensibles en cuanto que son susceptibles de ser percibidos por alguno o cualquiera de los cinco sentidos.

¹² Para el sentido de δόξα, véase *De An.*, 428a, 19.

¹³ "La construcción en tanto que, usada parcamente por Platón, [Aristóteles] la transformó en un instrumento que le da la posibilidad de aislar un aspecto de una palabra" (cf. Düring, p. 46).

¹⁴ "En efecto, las imágenes hace poco mencionadas no son sueños, ni cualquier otra cosa que aparezca cuando están liberadas las sensaciones, y tampoco cualquier visión que se presenta durante el dormir".

¹⁵ "Pero la imagen que proviene del movimiento de los sentidos, cuando se da durante el dormir, en cuanto que se duerme, ésa es un sueño".

Hay percepciones que causan mayor impresión que otras en el alma y cuando estamos despiertos es posible dominarlas. Toda percepción sensorial deja residuos de sí en el corazón,¹⁶ que es para Aristóteles la sede del sentido común (κοινή αἴσθησις),¹⁷ en cuanto que en él se conjuntan y quedan impresas las percepciones recibidas durante la vigilia, confirmándose cada una respecto de su propio sentido (*Somn. vig.*, 455a, 15). Una vez completamente dormidos, dichos residuos sensitivos afloran por medio de imágenes y a partir del sentido común, con mayor o menor relevancia y trascendencia y según la magnitud con que cada uno haya quedado impreso (461b, 11).

En la vigilia, las percepciones más impresionantes subordinan, por así decirlo, a las menos (461a); en cambio, durante el dormir¹⁸ son estas últimas las que persisten, desapareciendo las otras (460b, 31). Gracias a estas percepciones persistentes en el alma, se producen imágenes o apariciones (φαντάσματα) en la mente, por lo que creemos que percibimos y opinamos como en la vigilia, pero no de la misma manera (461a, 18, 461b, 22).

Nos parece ver, oír, en general, percibir, pero también juzgar, pues dichas imágenes o apariciones van acompañadas de opiniones (δόξαι), de modo semejante a como sucede cuando estamos despiertos. Este tipo de φάντασμα es el que debe denominarse ἐνύπνιον (*Somn. vig.*, 455a, 15; *Juv.*, 469a, 12; *De an.*, 425a, 27).

Ahora bien, igualmente a los enfermos,¹⁹ ebrios y melancó-

¹⁶ “La sensación en acto es un tipo de alteración (...), 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 en la superficie” (*Insomn.*, 459b, 4). La alteración es para Aristóteles 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 (*De An.*, 406a, 12); lo ‘profundo’ (ἐν βάθει) sería la sangre, que lleva las sensaciones al corazón (sede del sentido común), y la ‘superficie’ (ἐπιπολήεις), los propios sentidos.

¹⁷ El corazón es el principio de las venas y la sede del sentido común (cf. *Juv.*, 468b, 28, *Somn. Vig.*, 459b, 1-5).

¹⁸ Cf. *Somn. Vig.*, 456b, 22, 457b, 20 y 30.

¹⁹ Cf. *Somn. Vig.*, 457a; *De An.*, 429a, 7. También, posteriormente, en la Edad

licos²⁰ se les producen φαντάσματα; sin embargo, a estas imágenes no es posible llamarlas ἐνύπνιοι, porque no se originan a partir del mismo principio que ellos ni tienen sus mismas características, además del hecho de que a tales individuos los φαντάσματα se les presentan deformados, confusos y hasta monstruosos²¹ (461a, 23, 461b, 8).

En resumen, no todas las imágenes, φαντάσματα, producidas durante el dormir son sueños, ἐνύπνιοι (462a, 17). Éstos se originan por la persistencia de las percepciones en la sede del sentido común (el corazón), las cuales adquieren más fuerza y soltura durante el dormir, desarrollándose sin traba alguna, debido a que los órganos de los sentidos, αἰσθητήρια, y los propios sentidos, αἰσθήματα, quedan inactivos, y la facultad racional, νοητικός, no funciona a plenitud, a diferencia de lo que ocurre en la vigilia, donde los sentidos y el entendimiento funcionan plenamente y, por eso, dominan a las sensaciones.

Aristóteles se ha preocupado también de investigar a qué parte del alma pertenece el fenómeno onírico, concluyendo que corresponde a la sensitiva, αἰσθητικός (459a, 12), es decir a la facultad

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., pp. 72 y 74.

²⁰ El concepto de melancolía en Aristóteles, como en otros autores de la antigüedad (Hipócrates, Galeno, etcétera), ha de ubicarse en un contexto médico, es decir, la melancolía como estado patológico de la ψυχή de un individuo, cuyos principios podían ser atribuidos a un mal funcionamiento orgánico. Obsérvese la etimología del vocablo: μελανχολικός, del sustantivo μελανχολία, y éste compuesto de μελαίνα χολή, "bilis negra". Una 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.*, 457a, 28, *Div. Somn.*, 463b, 16, *Mem.*, 453a, 15; Hipócrates, *Sobre la naturaleza del hombre*, 7, *Aforismos*, 3,14, y *Del medio ambiente*, 10 y 12; Flashar, H., 1966; Lenza, P., 1986; Burton, R., 1947; Bennet, S., 1984, pp. 283 ss.

²¹ El cuadro clínico del melancólico, por ejemplo, oscila entre un estado fébreo-depresivo y una condición eufórico-maniática. Un denominador común de la sintomatología atribiliaria es el componente onírico y el alucinatorio, el φάντασμα, como producto de una actividad mental desviada o como imagen ilusoria en un sujeto

o parte del alma que es capaz de asimilar las percepciones producidas en los órganos sensoriales a partir de la percepción de los objetos sensibles, comunes y particulares.²²

Gracias a que percibimos sensorialmente, somos portadores de una facultad imaginativa, φαντασία,²³ cuya función es precisamente la imaginación. Si no percibimos algo, no podemos imaginar nada. Es por eso que la facultad imaginativa es, para Aristóteles, lo mismo que la sensitiva, en cuanto que una necesita de la otra, aun cuando por cierto no son esencialmente lo mismo (459a, 15).

pasivo. Otra manifestación muy típica 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). La obsesión alucinatoria no se da necesariamente durante el dormir; puede ser sólo una 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 estados de alteración mental, como la fiebre o la ebriedad (cf. *Insomn.*, 460b, 11, *Somn. Vig.*, 457a, 1, 457a, 27).

²² Los sensibles comunes son los que no se perciben sólo por un determinado sentido ni son perceptibles exclusivamente respecto de sólo uno de los sentidos, sino pueden ser percibidos por cualquiera o por todos los sentidos y por ello son comunes a todas las sensaciones. Por ejemplo, son sensibles comunes el movimiento (que puede ser percibido por la vista y/o por el tacto) y su contrario, el número, la figura y el tamaño (*Sens.*, 437a, 8, *De An.*, 418a, 17). Los propios son los que pueden ser percibidos exclusivamente por uno de los sentidos; cada uno de éstos discierne correctamente respecto de su propio sensible y no se equivoca sobre si es sabor o color, si bien puede incurrir en error respecto de qué es o dónde está el sensible con color o sabor. Por ejemplo, el color respecto de la vista (cuyo órgano correspondiente es el ojo), el sonido de la audición (su órgano es el oído), el sabor del gusto, etcétera (*De An.*, 418a, 11).

²³ 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.*, 428b, 1; "la imaginación será un movimiento producido por la sensación en acto", *De An.*, 429a, 1; luego explica más detalladamente el asunto de la imaginación en *De An.*, 427b, 14 ss. Véase también Bröcker, W., 1963; Huby, P., 1975.

Gracias a la φαντασία, podemos crear φαντάσματα de los objetos sensibles en el momento en que los percibimos y, gracias a la memoria, podemos continuar viéndolos aun cuando ya no estén presentes a los sentidos, sea que estemos despiertos o que estemos dormidos. En fin, los sueños —al igual que las imágenes de la vigilia— tienen su origen en la imaginación, y por lo tanto deben ser considerados como productos de la facultad sensitiva, en cuanto que la imaginación forma parte de esta misma, y son llamados con razón ἐνύπνιοι, en tanto que se producen durante el dormir.

III. *El tratado sobre la interpretación de los sueños de Artemidoro daldiano. Metodología*

Durante la época en que vivió Artemidoro, el siglo II d. C., existen tres corrientes metodológicas: 1) la de los empiristas, 2) la de los racionalistas y 3) la de los metodistas.²⁴ En la primera, dentro de la cual podríamos ubicar a Artemidoro, la experiencia constituye el principio fundamental para la adquisición del conocimiento; en la segunda, la racionalidad es la base de toda indagación; la tercera ofrece una alternativa diferente de las otras dos, basándose en el principio del “conocimiento de generalidades manifiestas”.²⁵

La teoría empirista, y por tanto la metodología seguida por Artemidoro,²⁶ está constituida por tres elementos: la tradición (ἱστορία), la analogía (ἢ τοῦ ὁμοίου μετάβασις) y, el más importante, la experiencia propia (πεῖρα).

La tradición es la herencia de conocimientos de autores antiguos, conocimientos que son sometidos a un acuerdo general entre autoridades y evaluados según la propia experiencia. Es

²⁴ Cf. Price, pp. 24 ss.

²⁵ Ibídem.

²⁶ I, Proe., 12.

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 (de conformidad con la teoría empirista), de modo que la tradición adquiere así un carácter 'científico'. Una de las características más notables de Artemidoro es que estaba empapado de la tradición oniromántica precedente (según su propio testimonio),²⁷ gracias al arduo trabajo de conseguir cuantas copias le era posible de tratados sobre oniromancia escritos a partir del siglo v a. C. hasta sus días, y gracias a la rica tradición oral que había recibido.

La analogía consiste en que "surja en la mente del profesional, 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, etcétera".²⁸

La experiencia es el elemento que apuntala los dos anteriores (la tradición y la analogía) y por el cual se da a los empiristas su nombre. Este principio permite la crítica del conocimiento tradicional recibido y provee del punto de partida al argumento de la analogía, al mismo tiempo que fundamenta la crítica al método lógico de los racionalistas, en cuanto éstos producen meras conjeturas que no derivan de la experiencia y que no se traducen en conocimiento.²⁹

Una vez que se tiene trazada esta metodología para la interpretación de los sueños, el intérprete de los sueños, ὄνειροκρίτης, debe saber quién es el sujeto soñante, a qué se dedica, de dónde proviene, 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.³⁰ El análisis

²⁷ I, Proe., p. 2, 11.

²⁸ Cf. Artemidoro, *Interpretación de los sueños*, Introducción.

²⁹ Cf. Price, op. cit.

³⁰ I, 9.

de un sueño ha de realizarse observándolo de principio a fin o de manera inversa, puesto que a veces el comienzo sirve para dilucidar un final oscuro e incomprensible, y a veces la conclusión para explicar el principio. Es lícito sobreentender algunas cosas que se crean omitidas, en los casos de sueños de difícil interpretación.³¹ No se pueden interpretar sueños que no se recuerdan por completo, pues para desentrañar acertadamente el mensaje onírico debe examinarse la totalidad de la visión. Finalmente, debe preguntarse al soñante si experimentó agrado o desagrado al tener el sueño, ya que en el caso de visiones que anuncian infortunios, si el alma del soñante no reacciona con excesivo disgusto, los resultados negativos serán menos graves y, al contrario, si se trata de una predicción favorable y el alma no está bien dispuesta, el cumplimiento positivo no se realizará, pasará inadvertido o tendrá poca importancia.³²

Según Artemidoro, el intérprete de sueños debe tener vocación y virtudes naturales para dicha tarea, ha de atender a lo establecido en los libros sólo como fuente de consulta y sobre todo ha de valerse de su propia inteligencia. Todavía más, debe reconocer su incapacidad cuando no le sea posible interpretar ciertas imágenes y nunca improvisar o falsear el vaticinio, so perjuicio de su reputación y de su cliente.³³

Los sueños recurrentes tienen siempre el mismo significado, cuando son vistos luego de breves intervalos de tiempo y con frecuencia. Si diversos individuos tienen el mismo sueño, el significado será distinto de acuerdo con las características de cada soñante, porque, como se dijo antes, deben considerarse los rasgos individuales. En cambio, si un solo individuo tiene un sueño recurrente, pero cada vez bajo distintas circunstancias, el cumplimiento será distinto dependiendo de cada una de ellas.³⁴

³¹ I, 11.

³² I, 12.

³³ I, 12.

³⁴ IV, 27.

Conviene también que el intérprete sepa qué hacer cuando se le presenten casos extraordinarios. En tales circunstancias no ha de desatender los sueños infrecuentes: ha de considerarlos en sí mismos, como lo que son: sólo casos excepcionales que no constituyen una regla universal ni tienen validez en cualquier circunstancia.³⁵

El intervalo de tiempo tras el cual se cumplen los sueños proféticos puede ser determinado o indeterminado. Cuando se sueña algo que en la realidad ocurre dentro de un plazo específico, lo anunciado en el sueño se cumplirá en el mismo lapso, por ejemplo, los juegos, las fiestas, los cargos públicos y militares, etcétera. En cambio, cuando se sueña algo que en la realidad no ocurre en un tiempo determinado, tampoco entre su percepción onírica y su cumplimiento existirá un lapso concreto.³⁶

IV. ὄνειρος ≠ ἐνύπνιον

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: interpretación del vuelo de las aves, la observación de las vísceras de animales en sacrificio, los astros, los fenómenos naturales, etcétera. Allí mismo 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.³⁷ Es decir, al escribir su tratado pretendía revestir con una 'túnica científica' y 'racional' una práctica tradicional que se fundaba en cimientos poco estables y cuyos principios eran poco coherentes.

Ante todo establece una primera división del fenómeno onírico en dos especies: una que llama ἐνύπνιον, ensueño, y otra

³⁵ I, 1, p. 202, 22.

³⁶ IV, 84.

³⁷ I, Proe., 13 ss.

ὄνειρος, sueño. Ambos poseen una característica común: que se presentan cuando uno duerme: *Περὶ μὲν οὖν ἐνυπνίου τοσαῦτα εἰρήσθω· τὸ δὲ ὄνομα αὐτὸ κύριον, οὐχ ἢ ὑπνοῦντες αὐτὸ ὀρώσι πάντες, ἐπεὶ <καὶ> ὄνειρος ὑπνοῦντων ἔργον ἐστίν (I, 1, p. 3, 10).*³⁸

Se puede hablar de ambas especies, en general, simplemente como sueños, pero debido a que cada una tiene aspectos particulares, al menos para realizar el trabajo de intérprete, deben manejarse los términos 'científicos' apropiados para diferenciar un tipo de otro (IV, Proe., p.199, 20; IV, Proe., p.199, 6; I, 2 p. 4, 11).

Artemidoro establece una precisión terminológica al dividir las imágenes oníricas en esas dos clases, distinción que será fundamental para el arte de la oniromántica. Primero aclara que, globalmente, el sueño, ὄνειρος, es toda 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 hípnico, y gracias a que es ella quien "actúa", al soñante le parece ver, oír, sentir, en fin, percibir de manera similar a como ocurre en el estado de vigilia. Pero existen dos tipos de sueño que resultan diferentes entre sí. Tal diferencia el autor la establece en función de su utilidad o inutilidad para conocer eventos futuros.

El primer tipo que menciona el daldiano, el ensueño, ἐνύπνιον, resulta completamente carente de significación, puesto que, por una parte, está constituido por imágenes que no anuncian nada futuro, y por otra, dichas imágenes son causadas por deseos 'irracionales' (temor, o exceso o falta de alimento, por ejemplo), y tienen vigencia sólo mientras se está dormido: *καὶ τὸ μὲν ἀσήμαντον καὶ οὐδενὸς προαγορευτικὸν ἀλλ' ἐν μόνῳ τῷ ὑπνῷ τὴν δύναμιν ἔχον, γινόμενον δὲ ἐξ ἐπιθυμίας ἀλόγου ἢ ὑπερβάλλοντος φόβου ἢ πλησμονῆς ἢ ἐνδείας "τροφῆ", ἐνύπνιον χρῆ*

³⁸ "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".

καλεῖν (IV, Proe., p. 199, 1);³⁹ ὁ δὲ ὄνειρος ἐνύπνιον τε ὦν ἐνεργεῖ ἄγων εἰς ἐπίστασιν προαγορεύσεως τῶν μελλόντων, καὶ μεθ' ὕπνον ἐνεργεῖς ἐπάγων τὰς ἐγχειρήσεις ἐγείρειν τε καὶ ὀρεῖν τὴν ψυχὴν πέφυκε (I, 1, p. 4, 14).⁴⁰

A juicio de Artemidoro, el ἐνύπνιον se diferencia del ὄνειρος, porque las imágenes con que se manifiesta evocan meras representaciones del presente, provocadas por afecciones físicas o anímicas: en el primer caso, el origen de las imágenes (por ejemplo, vomitar, dormir, comer o beber) se encuentra en la carencia o en el exceso somáticos; en el segundo caso, en el temor o la esperanza, por ejemplo, estar alegre o apesadumbrado, (I, 1, p. 3, 4).

La naturaleza de las afecciones, entonces, puede ser de dos tipos: fisiológica o psicológica. Ambas se caracterizan porque, al causar una impresión significativa en el durmiente, predominan sobre cualquier otro sentimiento o afección, ocasionando, durante el dormir, sueños que representan de algún modo lo que en ese momento se impone al espíritu (I, 1, p. 3, 16).⁴¹

El hecho es, que, si las afecciones que originan el ἐνύπνιον son fisiológicas o bien psicológicas, solamente se rememora algo presente, algo que está sucediendo al tiempo que se sueña (I, 1, p. 3, 24).

Para Artemidoro es imprescindible denominar cada cosa con un término específico –aunque para ello deba forzar el sentido original del vocablo–, por medio del cual establecer la diferencia, por tenue que sea, existente entre una y otra especie de sueño, y por ello considera necesario aclarar el significado de la denominación que ha elegido para el ensueño. Con este nombre, ἐνύπ-

³⁹ “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”.

⁴⁰ “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 ejecuciones efectivas, tiene por naturaleza despertar y despabilar el alma”.

⁴¹ Artemidoro aclara con ejemplos este tipo de sueños en I, 1, p. 3, 18.

νιον, no quiere decir que se caracteriza por aparecer cuando uno duerme (pues, como él mismo ha dicho, también el ὄνειρος tiene esa característica en común), sino porque tiene determinado sentido exclusivamente mientras se está dormido; una vez despierto el sujeto, el ἐνύπνιον se disipa y no queda ningún significado suyo: Περὶ μὲν οὖν ἐνυπνίου τοσαῦτα εἰρήσθω· τὸ δὲ ὄνομα αὐτὸ κύριον, οὐχ ἢ ὑπνοῦντες αὐτὸ ὀρώσι πάντες, ἐπεὶ <καὶ> ὄνειρος ὑπνούωντων ἔργον ἐστίν, ἀλλ' ἢ ἐφ' ὅσον μὲν ἐνύπνιον ἐστὶν ἐνεργεῖ, παυομένων δὲ τῶν ὑπνων ἀφανίζεται (I, 1, p. 3, 10).⁴²

El sueño profético, ὄνειρος, es toda representación durante el dormir que de alguna manera predice acontecimientos futuros, ya sean favorables o desfavorables: "Ονειρός ἐστὶ κίνησις ἢ πλάσις ψυχῆς πολυσχῆμων σημαντικῆ τῶν ἐσομένων ἀγαθῶν ἢ κακῶν (I, 2, p. 4, 17);⁴³ ταύτη γὰρ ὄνειρος ἐνυπνίον διαφέρει, ἢ συμβέβηκε τῷ μὲν εἶναι σημαντικῶ τῶν μελλόντων (I, 1, p. 3, 13).⁴⁴ Sin embargo, dichas predicciones pueden no presentarse de manera clara, sino por medio de símbolos o imágenes ambiguas, por lo cual es preciso que el soñante acuda a un profesional, el ὄνειροκρίτης, sobre todo si el sujeto posee una dignidad públicamente importante (algún magistrado, un rey, un general, etcétera).

Otra característica de los ὄνειροι es que, al despertar, el mensaje contenido en ellos tendrá vigencia y efectividad, sea a corto o a largo plazo, durante el periodo de vigilia. En otras palabras: lo que se ha soñado ocurrirá efectivamente tarde o temprano (IV, Proe., p. 199, 4).

⁴² "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, aquél desaparece".

⁴³ "El sueño es un movimiento o simulacro multiforme del alma que señala los sucesos futuros buenos o malos".

⁴⁴ "En efecto, en esto difieren el sueño y el ensueño, en que ocurre que el primero es indicación del porvenir".

V. *La clasificación artemidorea de los sueños*

Una vez que Artemidoro ha establecido la diferencia entre un sueño y un ensueño (ὄνειρος ≠ ἐνύπνιον), o bien entre sueño verdadero (profético) y sueño falso (no profético), en adelante trata sólo de lo que respecta al ὄνειρος, ofreciendo una división tras otra del mismo. Una primera la establece de acuerdo con la manera como se presenta el sueño; la segunda, conforme a los personajes que aparecen en él y a su contenido, y la tercera, con base en dos criterios: uno cuantitativo y otro cualitativo.

Los sueños, según el modo como se presentan al durmiente, se dividen en directos, θεωρηματικοί,⁴⁵ y alegóricos, ἀλληγορικοί (I, 2, p. 4, 21; IV, 1, p. 201, 1).

Sueños directos. Son aquellos que se realizan de la misma manera como fueron soñados: καὶ θεωρηματικούς μὲν τοὺς οὕτως ἀποβαίνοντας ὡς θεωροῦνται (IV, 1, p. 201, 2);⁴⁶ καὶ θεωρηματικοὶ μὲν οἱ τῇ ἑαυτῶν θεᾷ προσεικότες (I, 2, p. 4, 22),⁴⁷ de modo inmediato, sin dilaciones: πρῶτον μὲν γὰρ ὅσα θεωρηματικά ἐστι, παραχρῆμα καὶ αὐτίκα μάλα ἀποβαίνει (IV, 1, p. 201, 8),⁴⁸ por lo que resulta superfluo interpretarlos; no existe dificultad para entenderlos, pues todas las imágenes y su significado son claros. Aquí cabrían incluso aquellas visiones semioníricas, es decir, aquellas que a uno le parecen sueños, aun cuando en realidad se trate de objetos que todavía se estén viendo: οὐ γὰρ ποτε ἐρεῖ τις ὡς οὐ μετὰ τὴν ὄψιν αὐτὴν ἀποβαίνει τὰ τοιαῦτα οὐδ' ὀλίγον διαλείποντα, ἤδη δὲ αὐτῶν

⁴⁵ Literalmente el griego θεωρηματικοί sería, en español, 'teoremáticos', es decir, que están de acuerdo con lo que se ha visto; pero he preferido adoptar aquí la traducción que da Ruiz García (*Interpretación de los sueños*, 1988) de 'directos', según la acepción semántica de este tipo de sueños.

⁴⁶ "[Se llama] directos a los que se cumplen igual que como fueron contemplados".

⁴⁷ "Los directos son los que concuerdan con la imagen".

⁴⁸ "En primer lugar, cuantos son directos se cumplen inmediatamente y al instante".

ἔνια ἅμα νοήματι ὡς εἰπεῖν ἔτι τῆς ὄψεως κατεχούσης περαιούται. ὅθεν καὶ τῆς προσηγορίας ἔτυχεν οὐκ ἀλόγως, ἅμα θεωρούμενα καὶ ἀποβαίνοντα (I, 2, p. 5, 8).⁴⁹

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).⁵⁰ Es posible prever acontecimientos futuros a través de un sueño, pero éste en ocasiones los presenta enigmáticamente: no los manifiesta de manera clara, sino por medio de símbolos: ἀλληγορικοὺς δὲ τοὺς τὰ σημαίνόμενα δι' αἰνιγμάτων ἐπιδεικνύοντας (IV, 1, p. 201, 3).⁵¹ Así pues, es preciso recurrir a un profesional en la tarea de la oniromántica, con el fin de que los interprete.

La realización del mensaje expresado a través de un ὄνειρος ἀλληγορικός no ocurre de inmediato, a diferencia de lo que sucedía con el ὄνειρος θεωρηματικός, sino que habrá de transcurrir un intervalo de tiempo, corto o largo, entre la percepción y el cumplimiento de la predicción (IV, 1, p. 201, 9). En el intervalo que media entre la visión de este tipo de sueño y su cumplimiento, se tiene la oportunidad de analizar y explicar su significado (I, 2, p. 5, 18), para lo cual, el intérprete ha de aplicar la exégesis adecuada a cada sueño alegórico. Con tal fin, Artemidoro recomienda la consulta de su tratado, riquísimo en ejemplos y soluciones (IV, 1, p. 202, 20).

La segunda división que realiza el daldiano está constituida por un grupo de cinco tipos de sueños alegóricos (I, 2, p. 5, 1), de acuerdo con su contenido y los personajes que en ellos aparecen:

a) ἴδιος	=	propio
b) ἀλλότριος	=	ajeno
c) κοινός	=	común

⁴⁹ "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, aun cuando prevalece la visión. Por lo cual, incluso se efectúa una apelación no sin razón, pues se ve y se cumple al mismo tiempo".

⁵⁰ "Los alegóricos son los que por medio de unas cosas indican otras".

⁵¹ "Y alegóricos los que exponen su significado por medio de enigmas".

d) δημοσίος	=	público
e) κοσμικός	=	cósmico

“Se denominan *proprios* aquellos 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”: τοὺς μὲν γὰρ ἰδίους εἶπον, ἐν οἷς ἂν τις ἑαυτὸν ὑπολάβῃ ὀρᾶν ἢ πάσχειν· ἀποβήσεται γὰρ αὐτῷ τῷ ἰδόντι μόνῳ, εἴτε ἀγαθὰ ὄντα τύχοι εἴτε ἐναντία (I, 2, p. 5, 2).

Respecto al cumplimiento de estos sueños y su efecto en los personajes que en ellos aparecen, existe una regla general. Sin embargo, dicha regla tiene sus excepciones,⁵² mismas que el intérprete debe conocer bien para poder descifrar el significado de las imágenes simbólicas (I, 2, p. 6, 15; I, 2, p. 6, 18; I, 2, p. 7, 21).

Los *ajenos* son los sueños en los que actúa o padece algo otra persona que no es el soñante: τοὺς δὲ ἀλλοτρίους, ἐν οἷς ἂν ἄλλον δοκῇ ἐνεργεῖν ἢ πάσχειν (I, 2, p. 6, 4).⁵³ Los resultados –buenos o malos– de los sueños ajenos repercutirán en esa otra persona, siempre que el soñante tenga una determinada relación con ella (I, 2, p. 6, 5).

También para los sueños ajenos existen excepciones. Por ejemplo, cuando el resultado repercute en el propio soñante y no en el otro que aparece en el sueño (I, 2, p. 6, 1).⁵⁴

Son sueños *comunes* en los que aparecen como protagonistas tanto el soñante como cualquier otra persona para él conocida: ἃ δὲ κοινά, ταῦτα καὶ τὸ ὄνομα σημαίνει τὰ μεθ' οὐτινοσοῦν γνωρίμου πρᾶσσόμενα κατ' ὄναρ (I, 2, p. 6, 7).⁵⁵

⁵² Artemidoro ejemplifica ofreciendo las imágenes simbólicas que representan este tipo de excepciones, en I, 2, p. 7, 24.

⁵³ “Son ajenos en los cuales se creería que otro obra o padece”.

⁵⁴ Artemidoro ofrece algunos ejemplos, en I, 2, p. 6, 3.

⁵⁵ “Los comunes –también el nombre lo indica– son éstos según los cuales se perciben las cosas, en el sueño, realizadas con cualquier conocido”. Este tipo de sueño tampoco carece de excepciones, sólo que, en este caso, Artemidoro las concluye a partir de las de los sueños ajenos (I, 2, p. 6, 14). Por ejemplo en el caso de I, 2, p. 8, 11.

Los sueños *públicos* son aquellos cuyo contenido tiene que ver con alguna situación relacionada con el Estado: ὅσα δὲ πρὸς λιμένας καὶ τείχη ἀγοράς τε καὶ γυμνάσια καὶ κοινὰ πόλεως ἀναθήματα διατείνει, ταῦτα δημόσια καλοῦσιν (I, 2, p. 6, 9).⁵⁶

Finalmente, los sueños *cósmicos* son los que anuncian algo relacionado con el universo (eclipses, movimientos de la tierra, etcétera): ἡλίου δὲ καὶ σελήνης καὶ τῶν ἄλλων ἀστέρων ἀφανισμόν ἢ τελείαν ἔκλειψιν γῆς τε καὶ θαλάσσης ἀκόσμους ἀνατροπὰς πάθη μὲν προαγορεύειν κοσμικά, καλεῖσθαι δὲ κυρίως οὕτως ὄνειρατα κοσμικά (I, 2, p. 6, 11).⁵⁷

Artemidoro establece una tercera división de los sueños alegóricos que consta de dos tipos de sueños: el genérico, γενικόν, y el específico, εἰδικόν (I, 3, p. 10, 6). La clasificación se basa en criterios cuantitativos y cualitativos. Sin embargo, el empleo semántico de estos vocablos parece forzado si se observan las definiciones que Artemidoro presenta para cada uno. El término γενικόν no define exactamente el concepto de este tipo de sueño, que se basa en la relación existente entre la cantidad de símbolos con que se presenta y la cantidad de significados que ellos dan a entender, y εἰδικόν no concuerda del todo con el criterio cualitativo, esto es, la relación que hay entre el carácter favorable o desfavorable del sueño y su realización (que también puede ser positiva o negativa).

Sueños genéricos. Éstos pueden presentarse de cuatro modos distintos. Primero, “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,

⁵⁶ “Cuantos conciernen a los puertos, fortificaciones, plazas públicas, gimnasios y monumentos comunes a la ciudad, a éstos se les denomina públicos”. Véanse las excepciones de estos sueños en I, 2, p. 8, 20.

⁵⁷ “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”.

10), y cuarto, “pocas cosas a través de muchos signos”: οἱ δὲ ὀλίγα διὰ πολλῶν (I, 4, p. 10, 10).⁵⁸

Sueños específicos. Estos sueños se dividen igualmente en cuatro clases (I, 5), cuyas definiciones se refieren a los aspectos internos, que es la propia visión del sueño: ἀκουστέον δὲ ὄνειρους ἐντὸς μὲν κατὰ τὴν ὄψιν (I, 5, p. 12, 13) y externo, que es su cumplimiento: ἐκτὸς δὲ κατὰ τὴν ἀπόβασιν (I, 5, p. 12, 14). “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 ἐντὸς καὶ κατὰ τὸ ἐκτὸς εἰσιν ἀγαθοί, οἱ δὲ κατ’ ἀμφοτέρω κακοί, οἱ δὲ κατὰ <μὲν> τὸ ἐντὸς ἀγαθοὶ κατὰ δὲ τὸ ἐκτὸς κακοί, οἱ δὲ κατὰ μὲν τὸ ἐντὸς κακοὶ κατὰ δὲ τὸ ἐκτὸς ἀγαθοί (I, 5).⁵⁹

Artemidoro considera que los sueños son negativos o desfavorables (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);⁶⁰ en cambio, son favorables o positivos (ἀγαθοί) cuando pronostican un beneficio para los participantes del sueño: οἱ δ’ ἐπίσης πᾶσιν ἀγαθοί (IV, 21, p. 213, 3). El intérprete debe averiguar cuándo son positivos y cuándo negativos, tomando en cuenta la fortuna, las actividades, las preocupaciones y la edad del soñante (IV, 21, p. 213, 4).

⁵⁸ Artemidoro ofrece ejemplos de estos cuatro tipos de sueño en: I, 4, p. 10, 11; I, 4, p. 11, 22; I, 4, p. 11, 1; I, 4, p. 11, 11.

⁵⁹ Al igual que en los sueños genéricos, Artemidoro ejemplifica cada uno de estos cuatro casos respectivamente en I, 5, p. 12, 15; I, 5, p. 12, 22; I, 5, p. 12, 4; I, 5, p. 13, 14.

⁶⁰ “Unos sueños son desfavorables para todos cuando indican a cada uno, según su capacidad, un cierto mal”.

VI. *Otras manifestaciones oníricas*

Existe otro tipo de manifestaciones *icónicas*, pero de menor importancia para Artemidoro, quien apenas las menciona, tales como la aparición, φάντασμα; la visión, ὄραμα; el oráculo, χρηματισμός, y los sueños de estado ansioso, μεριμνηματικός, o sueños provocados, αἰτηματικός (I, 2, p. 5, 13). La visión y el oráculo se ubican en la misma categoría que el ὄνειρος porque ambos anuncian algo acerca del porvenir; en cambio, la aparición es equiparada al ἐνύπνιον, porque carece de significado profético. Sin embargo, Artemidoro no define esos tres términos, pues considera dicha tarea innecesaria e irrelevante en función de su tratado (I, 2, p. 5, 19).⁶¹

Los sueños de estado ansioso o provocados ocurren cuando hay algo que a uno le preocupa demasiado y, perturbado por eso, resuelve pedir un consejo a la divinidad, que es la que impone el

⁶¹ Una clasificación onirocrítica semejante a la de Artemidoro la encontramos en los *Commentarii in Somnium Scipionis* de Macrobio. Basándonos en la hipótesis de que ambos autores hayan utilizado la misma fuente para realizar sus respectivas taxonomías del sueño (cf. Del Corno, op. cit.), es posible pensar que las definiciones de estos tres términos, expuestas en los *Comentarios* de Macrobio, sean aplicables al texto de Artemidoro y de este modo entender por qué las excluyó de su trabajo. ὄραμα: *Visio est autem cum id quis videt quod eodem modo quo apparuerat eveniet* (Macr., 1, 3, 9, 15), “es visión cuando alguien ve una cosa que se cumplirá del mismo modo como se había presentado en sueños”. Ἐρηματισμός: *Est oraculum quidem cum in somniis parens vel alia sancta gravisve persona seu sacerdos vel etiam deus aperte eventurum quid aut non eventurum, faciendum vitandumve denuntiat* (I, 3, 8, 12), “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 o que no sucederá se hará o se evitará”. Φάντασμα: *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 variasque tempestates rerum vel laetas vel turbulentas* (I, 3, 7, 2), “es Φάντασμα, o sea aparición, cuando entre la vigilia y el reposo avanzado, en una –como dicen– primera niebla del sueño, cuando 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”.

destino de los seres humanos. Puede pedir 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, sino porque de antemano hay una “provocación” para que se manifieste.⁶² Por esta razón carecen de significado profético, porque en realidad, dice Artemidoro, no se presenta un sueño que nos anuncie qué está por venir respecto de una preocupación nuestra, sino más bien dicha preocupación será reproducida durante el dormir 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 oniromántica (I, 6, p. 13, 19).

Para terminar, respecto de la naturaleza de los sueños, podemos concluir que Artemidoro la considera psíquica y divina, en cuanto que éstos son “movimientos del alma” y el alma es de naturaleza divina.

El concepto que tiene Artemidoro de lo ‘divino’ es todo aquello que se escapa de la humana previsión, y en ese sentido califica los sueños como θεόπεμπτοι, es decir, portentosos, extraordinarios, enviados por los dioses (I, 6, p. 13, 7; IV, 3, p. 206, 10).⁶³

VII. Conclusiones

Hemos visto que para Aristóteles el sueño es un fenómeno en sí mismo, no tiene clasificaciones; por el contrario, Artemidoro establece una división tras otra del fenómeno.

⁶² Podría 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, requiriéndolo, ninguna revelación onírica. En tal caso hacía falta forzar un poco la situación, para lo cual existían dos procedimientos: la ἐνκοιμήσις o *incubatio* y la ὄνειρον αἰτεσία, con su otro plano, la ὄνειροπομπεία (cf. Gil, L., p. 271).

⁶³ Cf. Gil., L., op. cit. Estos sueños θεόπεμπτοι se presentan sólo a quienes carecen de preocupaciones insanas (I, 6, p. 13, 1).

Para darnos una idea global de ambas posturas, establezcamos un cuadro sinóptico del vocabulario utilizado por los dos autores.

	ARISTÓTELES	ARTEMIDORO
Denominación del fenómeno	ἐνύπνιον *	ὄνειρος (ὄναρ)
Elementos constitutivos del sueño	φάντασμα** εἶδωλον	εἰκῶν θέα
Tipos de sueño	-----	<i>sueños verdaderos:</i> ὄνειροι θεωρηματικοί ὄνειροι ἀλληγορικοί <i>sueños falsos:</i> ἐνύπνιον* φάντασμα** χρηματισμός μεριμνηματικός αἰτηματικός

NOTA: los asteriscos indican las coincidencias morfológicas entre los vocablos de Aristóteles y los de Artemidoro. Lo que ha de observarse es la diferencia semántica que cada uno atribuye a tales términos.

Aristóteles acepta que el ἐνύπνιον no sea la única manifestación "fantástica" existente, pues ya hemos visto que había observado también las alucinaciones de los enfermos y de los ebrios (producidas también éstas por la fantasía). Mas para él no existen diferentes tipos de sueño, pues tal fenómeno en cuanto tal posee una sola naturaleza y características individuales. En cambio, sobre lo que tal vez cabría intentar una tipología serían las diversas manifestaciones producto de la fantasía (facultad imaginativa), estableciendo, por ejemplo, una hipotética primera clasificación entre imágenes ocurridas durante el dormir y las que se dan en la vigilia. Mas sería ocioso e innecesario intentar aquí una semejante taxonomía.

El contenido de los ἐνύπνιοι para el estagirita es atendible en cuanto que ocurre durante un estado de reposo (ἐν ὕπνῳ), privado de alteraciones causadas por enfermedades u otro tipo de padecimientos.

Por el contrario, según Artemidoro, de ninguna manera se debe atender a lo que manifiesta este tipo de alucinaciones. Para él, ἐνύπνιον es siempre un sueño, concordando con Aristóteles, pero un sueño causado por disturbios psicológicos o fisiológicos, que no provee de información sobre el porvenir, y su naturaleza es humana y no divina. Lo ha denominado ἐνύπνιον porque considera que, si algún significado tiene, éste dura únicamente mientras se duerme (ἐν ὕπνῳ); al despertar no tiene utilidad alguna para el sujeto. En resumen, no es un ὄνειρος θεοπέμπτος y, en consecuencia, no es profético, es falso y no atendible.

Respecto del φάντασμα, éste no constituye para Aristóteles un tipo de sueño en particular; se trata de la denominación de los elementos que constituyen las visiones oníricas. Son los ἐνύπνιοι y todas las demás alucinaciones que están conformados por φαντάσματα, es decir, por imágenes producto de la φαντασία. Los φαντάσματα pueden originarse por diferentes causas y dependiendo de ellas constituir sueños, alucinaciones u otras manifestaciones de las que, desafortunadamente, Aristóteles no ofrece ninguna particular denominación. Esas imágenes, que no son sueños, no son exclusivas del dormir (ὕπνος), pues pueden ocurrir igualmente durante la vigilia. Ἐνύπνιοι serán denominados sólo aquellos φαντάσματα resultado de percepciones sensoriales y ocurridos durante el dormir, en tanto que se esté dormido.

A partir del texto del daldiano no es posible extraer el significado del φάντασμα como sueño falso. Sin embargo, dada la consideración de que probablemente él y Macrobio (autor de los *Commentarii in Somnium Scipionis*) hayan utilizado una misma fuente para la realización de sus respectivas clasificaciones de los sueños, se podría pensar que la definición de φάντασμα conocida por Artemidoro fuera muy semejante (si no la misma) a la que leemos en los *Comentarios* de Macrobio, a saber: “es φάντασμα, o sea aparición, cuando entre la vigilia y el reposo avanzado, en una —como dicen— primera niebla del sueño, cuando 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" (I, 3, 7, 2).⁶⁴

Por su parte, Artemidoro llama φάντασμα a otro tipo de sueño falso. De éste no explicita una definición por considerarlo superfluo y se limita a decir que pertenece al rango del ἐνύπνιον, porque carece también de significado profético.

La exposición teórica de Aristóteles presupone un origen exclusivamente físico de los sueños. Sin embargo, ello no parece estimularlo suficientemente para descartar en absoluto la posibilidad de que exista la oniromántica. Se muestra cauteloso y afirma: "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 desdénia fácilmente ni se cree en ella. 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" (*Div. Somn.*, 462b, 12).

Ambos coinciden en la opinión de que los sueños tienen una naturaleza que excede los límites del conocimiento humano. Para Artemidoro es de origen divino cierto tipo de sueños, en cuanto que considera divino todo lo que está fuera del alcance de la comprensión humana. Aunque no niega que también existen sueños de 'naturaleza humana', es decir, causados por afecciones psicológicas y/o fisiológicas, a éstos no les concede la más mínima importancia. Para Aristóteles, los sueños tienen una naturaleza demoníaca, no divina, es decir, una naturaleza situada en un punto intermedio entre lo divino y lo humano (cf. *Div. Somn.*, 463b, 13).

Aristóteles no se caracterizó por la abundancia de terminología y ejemplos; se sirvió solamente del léxico necesario para explicar sus argumentos, pues —siguiendo a Düring—⁶⁵ era de la opinión de

⁶⁴ Cf., supra, nota 50.

⁶⁵ Cf. Düring, op. cit.

que un lenguaje florido no acomoda a la argumentación 'científica'; al investigador que busca la verdad le es más apropiada la fría objetividad (cf. *De caelo*, II, 9, 290b, 14). Por ello evitó palabras inusitadas y tomó su terminología, en gran parte, del lenguaje cotidiano (cf. *EN.*, II, 7, 1108a, 17, *Cat.*, 7a, 5, *Top.*, VIII, 2, 157a, 29).

Artemidoro, en su afán de otorgar una estructura 'objetiva' a la oniromántica, estableció una matización tras otra respecto de la terminología onírica, que resultó artificiosa y poco 'científica'. "No obstante, hay que reconocer su buena voluntad y su deseo de crear un sistema epistemológico para albergar una fenomenología vastísima y compleja".⁶⁶

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *Tratados breves de historia natural*, Madrid, Gredos, 1988.
- ARTEMIDORO, *Interpretación de los sueños*, Madrid, Gredos, 1988.
- BENNET, S., *Razón y locura en la antigua Grecia*, Madrid, Alianza, 1984, pp. 283 ss.
- BRILLANTE, C., *Studi sulla rappresentazione del sogno nella Grecia antica*, Palermo, Sansoni, 1991.
- BRÖCKER, W., *Aristóteles*, Santiago de Chile, Univ. de Chile, 1963.
- BURTON, R., *Anatomía de la melancolía*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947.
- CAMBIANO, G., "Une interprétation 'materialiste' des rêves: *Du Regime IV*", *Ktema*, 7, 1982, pp. 87-96.
- CORNO, Dario del, "Ricerche sull'onirocritica greca", *Rend. dell'Ist. Lombardo*, 96, 1962, pp. 334-366.
- DÜRING, *Aristóteles*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.
- FLASHAR, H., *Melancholie und Melancholiker in den Medizinischer Theorien der Antike*, Berlín, 1966.
- GIL, L., *Therapeia. La medicina popular en el mundo antiguo*, Madrid, Guadarrama, 1969.
- HUBY, P., "Aristotle, *De Insomniis*, 462a, 18", *CQ*, 1975, pp. 151-152.

⁶⁶ Cf. *Tratados breves...*, p. 39.

- LERZA, P., "Sogni e incubi dei melanconici: possibili casi di sindromi narcotiche nell'antichità?", *SIFC*, 1986, pp. 213-221.
- MARELLI, C., "Il sonno tra biologia e medicina in Grecia antica", *Ktema*, 7, 1982, pp. 122-135.
- PRICE, S. R. F., "The future of dreams: from Freud to Artemidorus", *P&P*, 1986, pp. 3-37.