

EL METODO DE INTERPRETACION ONIROMANTICA EN EL *ONIROCRITICON* DE ARTEMIDORO DE DALDIS*

Jesús María Nieto Ibáñez
Universidad de León

RESUMEN

El *Onirocriticon* de Artemidoro de Daldis es el único libro de adivinación a través de los sueños conservado hasta el siglo II p. C., si bien sigue una larga tradición. En él se contienen las normas a seguir para descifrar el sentido premonitorio de los elementos que aparecen en los sueños, siguiendo un método basado fundamentalmente en la analogía y en un relativismo interpretativo carente de rigor científico.

Palabras clave

Onirológia y oniromántica - Artemidoro: experiencia y casos prácticos - Sueño profético (*ōνειρος*) - Desciframiento de los sueños: normas y símbolos - Análisis interno y externo de la imagen onírica - La analogía - Relativismo interpretativo - Artemidoro y Freud.

ABSTRACT

The *Onirokritikon* of Artemidorus Daldianus is the only book of divination through dreams which has been preserved until the second century A. D., although it follows a great tradition. It contains the rules which are to be followed to decode the premonitory sense of dreams, following a method that is fundamentally based on analogy and on an interpretative relativism that lacks scientific rigour.

En la antigüedad griega el tema del sueño y toda la fenomenología relacionada con él dio lugar a una intensa y extensa literatura. Filósofos, médicos, adivinos, etc. analizaron el sueño desde diversas perspectivas y con distintas finalidades en libros monotemáticos o en algunas alusiones

* Este artículo se ha realizado dentro del Proyecto de Investigación subvencionado por la DGICYT (PB90-0355) *Textos proféticos y oraculares en lengua griega*, y se corresponde, con algunas modificaciones y ampliaciones, con la comunicación que con el título, "Sueño y adivinación en Artemidoro de Daldis", fue presentada en el *Coloquio Internacional sobre Mántica y Magia en la Grecia antigua y en Bizancio*, celebrado en Valladolid en los días 9 al 11 de noviembre de 1992.

incluidas en obras de carácter más general. No obstante, pocos son los tratados sobre el fenómeno del sueño que han llegado hasta nosotros, si bien tenemos abundantes noticias y testimonios de otros autores que escribieron sobre el tema.

A pesar de la heterogeneidad de procedencia y contenido de estos escritos conservados sobre el fenómeno del sueño, sin embargo se pueden observar dos líneas o tendencias fundamentales: hay una rama que comprende los estudios filosóficos o científicos que abordan el problema desde un punto de vista meramente fisiológico (lo que D. DEL CORNO llama "onirología"), mientras que por otro lado está la "oniromancia", o predicción del futuro mediante la interpretación de los sueños. Ahora bien, ambas tendencias tienen abundantes puntos de contacto y llegan a confundirse, aunque son géneros diferentes desde el punto de vista literario¹.

Ante tal situación, el presente artículo se centrará en la vertiente oniromántica de esta literatura, y, más concretamente, en el análisis del método de interpretación mántica de los sueños seguido por Artemidoro de Daldis en su *Onirocriticon*, única obra conservada de este tipo hasta el siglo II p. C.. El propio Artemidoro en el Proemio de su libro delimita su contenido a los sueños proféticos (*δνειροι*), lo que le convierte en un autor de adivinación a través de los sueños, *δνειρομαντεΐα*, a pesar de que en el título de su obra él lo demomine genéricamente *δνειροκρισία*, interpretación de sueños sin más²:

ἤγοῦμαι διδιμφοτέρα μοι ἐκ τοῦ τολούτου περλέσσεσθαι, πρὸς τε τοῖς ἀναιρετιν ἐπιχειροῦντας μαντικὴν τε αὐτὴν καὶ τὰ εἶδη αὐτῆ ἀνεπιφθόνως τε ἅμα καὶ μετὰ κατασκευῆς οὐ τῆς τυχοῦσης ἀντιτάξεσθαι φέρων εἰς -τό μέσον τὴν πείραν καὶ τὴν τῶν ἀποτελεσμάτων μαρτυρίαν³.

La importancia de la adivinación en la vivencia religiosa de los

¹ "Ricerche sull'onirocritica greca", *RIL* 96 (1962) 337. Los testimonios antiguos conservados de literatura onirocritica, hasta el siglo IV p. C., han sido recogidos y comentados por D. DEL CORNO en su valiosísima obra *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae* (Milano-Varese 1969).

² Del mismo modo que Artemidoro los autores posteriores de este tipo también denominan "onirocriticos" a sus tratados, aunque se ciñan al arte de la divinación por sueños. Cfr. M. A. VINAGRE LOBO, "Etapas de la literatura onirocritica griega según Artemidoro daldiano", *Habis* 22 (1991) 297-312 para lo referente a los problemas de esta terminología. En cualquier caso, nosotros optamos por denominarlo "oniromántica" a lo largo de este trabajo, dado que nos parece un término más esclarecedor y totalmente acorde con el contenido de la obra en cuestión.

³ En cuanto a la edición del texto seguimos la de R. A. PACK, *Artemidori daldiani Onirocriticon libri V* (Leipzig 1963). La única traducción que existe al castellano es la de la Editorial Gredos de E. RUIZ GARCIA, *Artemidoro, La*

griegos hizo que ésta adquiriera múltiples modalidades de una difusión muy desigual: predicciones oraculares, presagios obtenidos a través del vuelo de las aves, entrañas de animales, movimientos de los astros, los sueños, etc.... La oniromancia, desde este punto de vista, ocupa un lugar de excepción, aunque nunca alcanzó la categoría de oficial o pública, sino que permaneció como un hábito de gran arraigo popular¹.

Esta práctica parte de una creencia religiosa y popular que consideraba a los sueños como un vehículo idóneo para que los dioses manifestaran su voluntad respecto al futuro de las personas, mediante una serie de imágenes simbólicas que necesitan una interpretación.

Ya desde los primeros testimonios literarios se nos confirma la influencia de esta práctica a todos los niveles, no sólo entre el pueblo. En *Odisea* 19, 535-567, nos encontramos ya con estos elementos en relación con el conocido sueño de Penélope sobre los gansos que simbolizan a los pretendientes, lo que constituye un modelo arquetípico y el primer ejemplo de oniromántica que se nos ha transmitido por escrito²; o el conocido texto de Estesícoro sobre el sueño profético de Clitemestra (*PMGF* 219), donde se le aparece una serpiente que puede representar a Agamenón o a Orestes³. También la comedia y la tragedia son, por supuesto, testigos de ello: así, por ejemplo, en Aristófanes (*Avisp.* 52 ss) un esclavo alude al hecho de contratar a un intérprete de sueños por un par de óbolos⁴. Además, tanto Esquilo (*P. E.* 485 ss) y Sófocles (*El.* 497 ss) consideran la interpretación

interpretación de los sueños (Madrid 1986), con una introducción y unas notas muy valiosas. No obstante, cuando reproducimos versiones castellanas de pasajes de la obra de Artemidoro seguimos nuestra propia traducción, que aparecerá próximamente en Ediciones Akal.

¹Cfr. A. BRELICH, "The Place of Dreams in the Religious World Concept of the Greeks", en G. E. VON GRUNEBaum y R. CAILLOIS (eds.), *The Dream and Human Societies* (Berkeley-Los Angeles 1966) 293-301. Como una de las últimas aportaciones al estudio del papel de los sueños en el mundo griego podemos citar el libro de C. BRILLANTE, *Studi sulla rappresentazione del sogno nella Grecia antica* (Palermo 1991).

²Otras referencias homéricas pueden verse en *Iliada* 11, 62 ss, donde Aquiles propone consultar a un intérprete de sueños, un *δνειροπόλος*. En *Iliada* 5, 148 ss, se alude a Euridamante, anciano que practicaba el arte de la interpretación de los sueños.

³Sobre las diversas posibilidades de interpretación de este pasaje Cfr. M. BOCK, "Die Schanle im Traum der Klytaimestra", *Hermes* 71 (1936) 230-6, C. M. BOWRA, *Greek Lyric Poetry*, 2ª ed. (Oxford 1961) 116 s, y H. EISENBERGER, "Der Traum der Klytaimestra in Stesichoros' *Oresteia*", *GB* 9 (1980) 11-20.

⁴Según algunas noticias, Aristides se ganaba la vida con el arte de interpretar los sueños, con ayuda de una *πίνακτον* o tabla de correspondencias, *Plut. Arist.* 27.

de los sueños como una manifestación importante de la *μαντική*, lo que demuestra que la fe en la oniromántica no se limitaba a las capas populares.

Incluso los filósofos prestaron atención al hecho onírico como un componente más del ser humano⁸. En este punto hay que destacar el *De insomniis* de Hipócrates como el tratado más antiguo que se ha conservado sobre la adivinación a través del sueño desde una óptica estrictamente médica⁹. Aparte de considerar el sueño como un fenómeno psicossomático, el mismo Platón admite la posibilidad de que el alma acceda durante el sueño a conocimientos superiores, admitiendo incluso premoniciones y contactos con los dioses (*Apología* 33 c, *Critón* 44 a). En el fondo de esto están las doctrinas órfico-pitagóricas según las cuales se daba una separación momentánea del alma y del cuerpo durante el sueño, y así el alma podía acceder perfectamente a conocimientos providentes¹⁰.

Este origen divino de los sueños acompañados de un poder premonitorio aparece también en los diálogos de juventud de Aristóteles (*Eudemo y Sobre la Filosofía*, por ejemplo¹¹). El alma experimenta *ἐιθουσιασμός* y *μαντεία* durante el sueño. Ahora bien, en las obras de madurez de este autor (*Acerca de los ensueños y Acerca de la adivinación por el sueño*) se niega el origen divino de los sueños y la posibilidad de prever por medio de ellos. Aristóteles no niega la posibilidad de interpretación de los sueños, pero, eso sí, sin concederles nada sobrenatural, sino como algo totalmente humano.

En Aristóteles vemos una actitud racionalista ante el problema de los sueños, que se opone a una postura de carácter más popular y de mayor difusión, representada por el libro objeto del presente trabajo. Nuestro autor pertenece a esa corriente paracientífica, que busca satisfacer los deseos y gustos de un público muy particular. En el siglo II p. C, época en que se sitúa esta obra, se produce una crisis generalizada de los valores, proliferan las sectas y creencias místicas, y se buscan soluciones soteriológicas a los problemas humanos y sociales. De acuerdo con el estudio de B. P. REARDON¹² la literatura de esta época se corresponde con

⁸A. J. CAPPELLETTI, *Las teorías del sueños en la filosofía antigua* (Caracas 1987).

⁹Cfr. L. GIL, "La diagnosis onírica en el *Corpus Hippocraticum*", *Actas del VI Congreso Internacional de Medicina Neohipocrática*, (Madrid-Avila 1965) 543-48.

¹⁰Por la *Vida pitagórica* de Jámblico sabemos que Pitágoras preguntaba a sus discípulos lo que soñaban para así conocer el movimiento de sus almas.

¹¹Cfr. E. SUAREZ DE LA TORRE, "Sueño y fenomenología onírica en Aristóteles", *CFC* 5 (1973) 279-311, y A. BRAVO GARCÍA, "Fisiología y filosofía en Aristóteles: el problema de los sueños", *CFCR* 4 (1985) 15-65.

las prácticas supersticiosas y abundantes cultos que ahora florecen por la influencia oriental de misterios como el de Isis y Serapis¹³. Precisamente a partir del siglo I se produce un auge de la literatura oniocrítica en consonancia con los hechos antes mencionados, y perdurará en épocas posteriores, basta con recordar el *περί ἐνπνίων* de Sinesio o los *Ἱεροὶ λόγοι* de Elio Arístides¹⁴. Incluso en la etapa bizantina se escribirán manuales para uso privado y particular, donde se recogerán las teorías y metodologías onirománticas anteriores¹⁵.

Como ya hemos indicado más arriba, el *Oniroticon* de Artemidoro, que en realidad debería llamarse *Oniromanticon*, dado que sólo aborda los sueños con significado premonitorio, es la única obra de este género que se conserva hasta el siglo II p. C., aunque está claro que sigue un tipo de literatura con una larga tradición propia, que pretendía servir de instrumento para la interpretación mántica de los sueños¹⁶. Los orígenes de esta literatura hay que buscarlos en las *πινάκια ὀνειροκριτικά*, o tablas de correspondencia sueño-símbolo que utilizaban los intérpretes de sueños, que contribuirían a una difusión oral del arte de interpretación

¹² *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J. C.* (Paris 1971) 22-3.

¹³ Existe toda una serie de tratados que recogen casos de curaciones y prescripciones otorgadas en sueños por Serapis dentro del rito conocido por *incubatio*, según nos informa el propio Artemidoro (II 44 y IV 22). Un estudio de los testimonios de este tipo de práctica y de su correspondiente literatura puede leerse en L. DEUBNER, *De incubatione capita quattuor* (Leipzig 1900), O. WEINREICH, *Antike Heilungswunder: Untersuchungen zum Wundergaluben der Griechen und Römer* (Giessen) 1909, C. A. MEIER, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie* (Zúrich 1949), y M. A. VINAGRE LOBO, *La literatura oniocrítica griega anterior a Artemidoro Daldiano*, Tesis Doctoral inédita (Sevilla 1992), 523-83.

¹⁴ Cfr. D. DEL CORNO, "I sogni e la loro interpretazione nell'età dell'imperio", *ANRW* 16.2 (1978) 1605-18, con un estudio de las obras de este género de Artemidoro, Sinesio y Elio Arístides. Un panorama general de la literatura sobre los sueños en la últimas etapas de la Antigüedad se encuentra en G. GUIDORIZZI, "L'interpretazione del sogni nel mondo tardoantico. Oralità e scrittura", en T. GREGORY (ed.), *I sogni nel medioevo* (Roma 1985) 145-177.

¹⁵ Para la literatura oniocrítica bizantina pueden consultarse los trabajos de S. M. OBERHELMAN, "Prolegomena to the Byzantine Oneirokritika", *Byzantion* 50 (1980) 487-503, *The Oneirocritic Literature of the Late Roman and Byzantine Eras of Greece* (Minnesota 1981); y de G. GUIDORIZZI, "I proutuari oniromantici bizantini", *RIL* 111 (1977) 135-55.

¹⁶ Un panorama general de los protagonistas de este género literario puede verse en A. H. M. KESSELS, *Studies on the Dream in Greek Literature* (Utrecht 1973), M. A. VINAGRE LOBO, "Etapas ...", "La literatura oniocrítica griega hasta el siglo II p. C. Estado de la cuestión", *ECLAS* 34 (1992), 63-75, y, sobre todo, en su Tesis Doctoral antes citada.

oniromántica¹⁷. Ya en el siglo V se empiezan a poner por escrito, aunque sin alejarse totalmente de su carácter oral¹⁸, estos elementos recogidos en los *πιράκια*, razonando su simbología de una forma teórica. La obra que sirvió de modelo a estos escritos y la que más fama adquirió en la Antigüedad fue el manual de Antifonte¹⁹, según sabemos por diversos testimonios²⁰. En éste y en otros autores encontramos ya los elementos que van a constituir el esquema de la obra artemidorea, a saber, un enmarque teórico en torno a la adivinación a través de los sueños, la exposición e interpretación de los diferentes símbolos y elementos que aparecen en los sueños humanos, y una serie de casos prácticos de interpretación oniromántica.

En este contexto, el libro de Artemidoro supone una tarea de recopilación de doctrinas oníricas anteriores y la incorporación de la experiencia y casos prácticos a la investigación oniromántica, punto en el que radica la novedad y principal aportación de nuestro autor²¹. Artemidoro se basa en teorías científicas anteriores sobre el tema, fundamentalmente en los estoicos²², sin olvidar todo ese conjunto de creencias y prácticas populares particularmente extendidas en este siglo. En los Proemios de

¹⁷ Cfr. A. BOUCHÉ-LECLERQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, 3 vols. (Paris 1879-1882, reimpr. Darmstadt 1978) 295 ss y E.R. DODDS, *Los griegos y lo irracional*, trad. cast. (Madrid 1986) 118 ss

¹⁸ Alcifrón, III 23, da testimonio de ello incluso en su propia época.

¹⁹ No entramos en el problema de la existencia o no de dos autores con el nombre de Antifonte, uno el de Ramnunte y el otro el sofista, que sería el autor oniocrítico; cfr. H. C. AVERY, "One Antiphon or two?", *Hermes* 110 (1982) 145-58, G. PENDRICK, "Once again Antiphon the sofist and Antiphon of Rhamnus", *Hermes* 115 (1987) 47-60, y M. GAGARIN, "The Ancient Tradition and the Identity of Antiphon", *GRBS* 13 (1990) 27-44.

²⁰ Suid. s.v. 'Αντιφών, Luc. VII 33, Ter. *Anim.* 56, 10, Cic. *Div.* I 20, 39, I 51, 116, entre otros.

²¹ El *Onirocriticon* consta de cinco libros: el I y II constituyen una unidad en la exposición y tratamiento teórico y práctico del tema; el III tiene un carácter de apéndice para responder a las críticas de los especialistas en estas cuestiones; de ahí el desorden y falta de conexión en sus contenidos. El libro IV es una réplica a los lectores que han señalado deficiencias en los libros anteriores, por ello vuelve a repetir, de forma resumida, la teoría ya expuesta en los primeros libros. Finalmente el libro V es una colección de sueños con sus cumplimientos y explicaciones.

²² El más destacado en este tema es Posidonio, quien intentará conciliar la ciencia con el arte de la adivinación, algo que también pretenderá hacer el propio Artemidoro, cfr. C. BLUM, *Studies in the Dream Book of Artemidorus* (Uppsala 1936), capítulo III. En cuanto a las doctrinas estoicas sobre el sueño véase C. WACHSMUTH, *Die Ansichten der Stoiken über Mantik und Daemonen* (Berlín 1860), S. BOTROS, "Freedom, Causality, Fatalism and Early Stoic Philosophy", *Phronesis* 30 (1985) 274-

los libros I y V nuestro autor nos informa de los viajes que ha realizado por Grecia, Asia Menor e Italia para perfeccionar sus conocimientos prácticos sobre la mántica y recopilar material para su tratado²³.

Ya en el Proemio de la obra Artemidoro confiesa que se ha decidido a escribir la obra en vista de la demanda que existe sobre el tema, y aunque reconoce la existencia de personas que no creen en la adivinación ni en la providencia divina (tal vez los epicúreos), ya en este mismo Proemio considera su tratado como una auténtica obra mántica, si bien de una categoría superior a las otras; además, más adelante (II 70) confiesa también que ha escrito el tratado en obediencia al dios Apolo que se le ha aparecido en sueños. En efecto, en esta época aumenta el número de adivinos e intérpretes que explicaban el significado de los sueños, provocando una gran confusión y falta de credibilidad en la adivinación. Tenemos noticias de la existencia de unos intérpretes de sueños que predecían el futuro en las plazas de ciudad en ciudad²⁴, y que, según dice el propio Artemidoro en el Proemio del libro I, estaban muy desprestigiados y eran calificados de pordioseros, charlatanes y embaucadores. Nuestro autor los ha escuchado en diversas ocasiones y hará uso de muchas de sus experiencias, aunque, eso sí, de una forma empírica y científica. En el Proemio del libro IV aparece claramente definido el objeto inmediato del libro:

"Y escribí, como pude, esta obra que sé que no carece de la grandeza de este arte ni es insuficiente para los que no son totalmente insensatos. He reunido cada uno de los sueños que en la práctica puede tener el ser humano, sirviéndome del mismo orden y sucesión que en la propia vida humana, y abarcando cada uno de los hechos desde el nacimiento hasta la muerte. Asimismo, he mostrado la relación que tiene cada sueño y sus consecuencias sin fiarme a la ligera de la conjetura, sino de la experiencia y el testimonio del cumplimiento de los sueños".

Sin embargo, la obra carece de una base teórica sólida y racional, y más bien pretende ser una manual de interpretación de sueños, con ejemplos y soluciones. Así, no aclara el punto clave y fundamental del hecho oniromántico y, por consiguiente, la base de toda interpretación del mismo, a saber, si el fenómeno de soñar depende de la divinidad o si existe en nosotros

304, y R. W. SHARPLES, "Soft Determinism and Freedom in Early Stoicism", *Phronesis* 31 (1986) 266-79.

²³ En palabras de D. DEL CORNO el siglo II p. C. fue "il tempo aureo del turismo antico", la época de los literatos itinerantes, *Artemidoro, Il libro dei Sogni* (Milán 1975) XXIX

²⁴ Por ejemplo, los casos, ya citados, recogidos por Plutarco, *Arist.* 27, 3 y por Alcifrón III 23, 1.

alguna causa que predispone nuestra alma hacia ello. Artemidoro de una forma simplista llama a estos fenómenos "divinos", como algo que se escapa a la previsión humana. En este punto es donde la psicología moderna más critica el método de Artemidoro²⁵, ya que no distingue entre sueños premonitorios, psicológicamente comprensibles y explicable de una forma racional²⁶, y sueños proféticos inexplicables, que entran de lleno en el campo de la parapsicología, y para los que se necesitan las claves de interpretación de unos símbolos. Nuestro autor evita esta cuestión, pues para él, la divinidad es la que provoca en el alma visiones premonitorias, ya que ésta tiene facultades mánticas por naturaleza (I 6):

"Yo, a diferencia de Aristóteles, no estoy en la incertidumbre de saber si la causa de soñar es ajena a nosotros y depende de la divinidad o si, por el contrario, existe dentro de nosotros algún elemento que predispone nuestra alma de una forma natural. Más bien llamo a estos fenómenos "divinos", de la misma manera que denominamos en el lenguaje corriente a todos los hechos inesperados".

No obstante, como ya observaron C. BLUM²⁷ Y D. DEL CORNO²⁸, en el daldiano nos encontramos ya con un avance importante en este punto, dado que en algunos casos propone una participación activa de la propia ψυχή en el sueño:

"El alma predice lo que va a suceder tras un largo o corto período de tiempo, y todo ello lo manifiesta por medio de una serie de imágenes..." (I 2)

"El alma, que por naturaleza tiene propiedades mánticas" (IV 2)

"Así pues, es preciso preguntar a los dioses sobre algo que nos preocupa, si bien hay que dejar libertad a la divinidad o al propio alma para dar a conocer su respuesta" (IV 2)

Y en especial hay que citar ese texto, I 2, donde llega a definir el *ὄνειρος* como *ὄνειρος χομο κίνησις ἢ πλάσις ψυχῆς πολυσχῆμων σηματικῆ τῶν ἐσομένων ἀγαθῶν ἢ κακῶν*. A lo largo de su libro, Artemidoro relata varios sueños donde el alma del soñante determina la génesis de los fenómenos

²⁵ Cfr. W. KURTH, "Das traumbuch des Artemidoros im Lichte der Freudschen Traumlehre", *Psyche* 4 (1950) 488-512, y H. BENDER, "Predizione e simbolo in Artemidoro alla luce della moderna psicologia del sogno", en G. GUIDORIZZI (ed.), *Il sogno in Grecia* (Roma-Bari 1988) 161-171.

²⁶ Así es fácil de explicar que un bastón signifique el sostén de la vida (V 51).

²⁷ *Studies in the Dream-Book of Artemidorus* (Uppsala 1936) 62.

²⁸ "I sogni...", 1611.

oníricos: es, por ejemplo, el caso de soñar con una golondrina o un ruiseñor (II 66), o cuando sueña un profesional de la oniromancia (Proemio del libro IV), momento en el que nuestro autor llega a expresar estas significativas palabras: *τεχνικώτερον αὐτῷ προσέπαιζειν ἢ ψυχῆ²⁹*.

Dejando aparte este punto, que no queda del todo aclarado, podemos ver ya de una forma expresa en las instrucciones que Artemidoro da a su hijo, en el mencionado Proemio del libro IV, esa simbiosis de teoría y práctica, aspecto en el que sigue la tradición del espíritu griego, y las instrucciones concretas de este arte (sus recursos, sus secretos, sus exigencias públicas, su clientela, etc...). Artemidoro no es un filósofo que especule en abstracto sobre el fenómeno onírico, sino que es un profesional de la interpretación que intenta dar credibilidad científica a su materia, recurriendo a doctrinas provenientes de varias fuentes³⁰. Este horizonte tan limitado de intereses explica la incoherencia y las lagunas que aparecen en su obra.

El único punto en que Artemidoro se detiene en especulaciones teóricas es la clasificación de sueños³¹, con el propósito de adoptar exteriormente la estructura de un método científico. La obra distingue perfectamente entre *δνειρος* (visión onírica), que es indicio de lo que acontecerá en el futuro, y *ἐνύππιον* (ensueño)³², indicio de lo que ocurre en el momento presente. El autor se centra en los sueños que tienen un valor profético y un mensaje premonitorio, los *δνειροι*, dejando a un lado los otros. Y aquí es donde reside la base de su libro, en la consideración de la función profética de la visión onírica.

A su vez, los sueños (*δνειροι*) se dividen en teoremáticos (*θεωρηματικοί*) y alegóricos (*ἀλληγορικοί*). Los primeros son aquéllos cuyo efecto se corresponde con la imagen, y por tanto no necesitan ninguna interpretación: por ejemplo, un navegante soñó que naufragaba, y así sucedió. Por el contrario, los segundos son aquéllos sueños que indican unas cosas por medio de otras. En ellos el alma predice cuanto sucederá en el futuro, y lo hace a través de una serie de imágenes que él llama elementos. En el intervalo que media entre el sueño y su cumplimiento la persona podrá

²⁹ Otros casos similares pueden verse en IV 42 y en V 40.

³⁰ El mismo objetivo de dar un tono serio y científico al tratado tienen las abundantes citas de autores literarios que aparecen a lo largo de su obra.

³¹ 11 ss. Cfr. A. H. M. Kessels, "Ancient Systems of Dream-Classification", *Mn* 4 (1969) 389-424.

³² Para los problemas de traducción de esta terminología al castellano cfr. nuestro trabajo, M. C. BARRIGÓN y J. M. NIETO, "Algunos problemas de la traducción de la terminología onírica griega al castellano", *Epos* 8 (1992) 465 - 472.

conocer lo que va a ocurrir ayudado de una interpretación racional. Estos son los sueños que realmente interesan a Artemidoro, y ya desde el comienzo del libro I se circunscribe a este tipo de *ονειρος*.

En principio Artemidoro acepta la clasificación que considera cinco tipos diferentes de sueños simbólicos:

- Propios (*ιδίους*): en los que el sujeto es la misma persona que tiene el sueño. Los resultados afectan sólo a la persona que lo ha soñado.

- Ajenos (*ἀλλοτρίους*): el sujeto es una persona diferente a la que tiene el sueño, aunque tiene una relación con ella. Los resultados sólo afectan a esa persona.

- Comunes (*κοινά*): los hechos que aparecen en el sueño son realizados a la vez por el sujeto y otra persona.

- Públicos (*δημόσια*): aquellos sueños en que aparecen lugares públicos (murallas, puertos, plazas, monumentos, ...).

- Cósmicos (*κοσμικά*): cuando se sueña con el sol, los astros, la luna, ...

No obstante, nuestro autor ve problemas en esta clasificación: hay sueños propios que afectan también a seres próximos (una persona soñó que él moría, y fue su padre el que murió, pues el padre es su *alter ego*), o sueños ajenos que se cumplen también en los propios sujetos que tienen la visión (uno soñó que se moría su amada, y fue él quien murió, y así se vio privado de su amor). Ante estos y otros problemas Artemidoro hace una serie de puntualizaciones para mejorar esta clasificación. En los sueños propios distingue entre las acciones que sólo afectan a los soñantes y que no tienen consecuencias en otros, como el hablar, cantar, bailar, competir, morir, reír, llorar, etc..., mientras que las acciones que tienen que ver con el cuerpo, una parte del mismo u objetos externos (literas, arcones, costos, enseres, vestidos) afectan a los seres próximos.

Los sueños comunes y ajenos, cuando se realizan en favor o por medio de nosotros, tienen una función similar a la de los propios, mientras que si se producen sin tener que ver nosotros, entonces su cumplimiento no nos afectará. Además, hay que tener en cuenta si son amigos o enemigos nuestros los que aparecen en los sueños, ya que lo de los amigos nos afectará positivamente, si son cosas buenas, o negativamente si son malas, y al revés en el caso de los enemigos.

En cuanto a los sueños públicos y cósmicos, siempre aparecerá algo por lo que el sujeto sienta alguna preocupación, por ello estos sueños son propios de reyes, gobernantes o similares.

Añade después otras divisiones más, siguiendo a algunos tratadistas. Sueños genéricos (*γενικόν*) y sueños específicos (*ειδικόν*). En el primer tipo se tiene en cuenta la cantidad de signos que aparecen en los sueños y si éstos anuncian muchos o pocos acontecimientos. Así, se distinguen cuatro subtipos: los que anuncian muchas cosas por medio de muchos signos, los que anuncian pocas cosas por medio de pocos signos,

los que indican muchos hechos a través de pocos signos y sus contrarios. En cambio el segundo tipo, los sueños específicos, se subdivide en otras cuatro modalidades según el aspecto interno (la imagen del sueño) y el aspecto externo (su desenlace) del sueño: sueños buenos por su aspecto interno y externo, otros malos desde ambos puntos de vista, otros positivos en su aspecto externo y negativos en lo interno, y otros a la inversa.

Igualmente distingue entre sueños provocados (*μεριμηματικά ο αιτηματικά*) y sueños divinos (*θεόπεμπτα*); sueños provocados son los que experimentan aquellas personas que tienen preocupaciones e inquietudes. Éstos carecen de significado mántico y son similares al ensueño. Frente a ellos están los sueños "divinos", que se experimentan sin ninguna causa concreta y anuncian algo que va a ocurrir, bueno o malo. Estos son los que le interesan a nuestro autor, dado que tienen un valor profético.

Tras estas clasificaciones, que en absoluto aclaran nada, Artemidoro pasa ya a lo que realmente le interesa y que es lo que constituye el grueso y objetivo de la obra: la interpretación práctica del sentido premonitorio de los sueños. Para ello el daldiano da una serie de normas, contenidas fundamentalmente en el libro IV, que hay que tener muy en cuenta en el desciframiento del mensaje en clave de los sueños, ya que la mente revela sus premoniciones recurriendo a elementos de muy diversa índole que están en la mente del soñante:

- En primer lugar, hay que considerar la existencia de seis elementos: la naturaleza, la ley, la costumbre, la profesión, los nombres y el tiempo. Como norma general, todo cuanto aparece en los sueños conforme a ellos tienen un significado favorable, y desfavorable lo contrario a ello. Sin embargo, este principio no es universalmente válido, ya que se detectan ejemplos que lo contradicen aparentemente, aunque pueden explicarse perfectamente por otros medios³³.

- Hay que saber quién es la persona que ha tenido el sueño, conocer su procedencia, sus bienes, su salud y su edad. Este principio desemboca en un relativismo de los significados mánticos según quien sea el que tenga el sueño. Artemidoro parte de distinciones polares y generales: hombres y mujeres, ricos y pobres, enfermos y sanos, etc..., si bien después las posibilidades de diferenciación son casi infinitas según la edad, la profesión, la psicología, el lugar, etc.

- Necesario es también tener conocimiento de las costumbres propias de cada lugar, y las costumbres universales de las locales.

³³ "Así por ejemplo, un individuo soñó que golpeaba a su madre. Este hecho es un crimen, y sin embargo no le fue nada desfavorable, sino que se convirtió en alfarero. En efecto, llamamos madre a la tierra, que el alfarero trabaja a base de golpes", IV 2.

- Artemidoro aconseja distinguir en un sueño los elementos esenciales de los secundarios, y así eliminar lo que es ornamental y superfluo.

- Es importante considerar el número y el tamaño de las imágenes que aparecen en los sueños, pues los resultados varían en función de ello ³⁴.

- También hay que examinar cuidadosamente el propio contenido del sueño, pues una pequeña variación cambia por completo su cumplimiento. Por ello la labor de interpretación no recae en la totalidad del sueño, sino separadamente sobre cada uno de los componentes de su contenido, como si el sueño fuese un conglomerado en el que cada elemento tiene su propio valor.

- Los sueños pueden interpretarse tanto desde el principio hasta el final como a la inversa, pues hay casos en los que el final puede explicar el inicio.

- Cuando en los sueños aparezcan letras que no tienen un sentido completo o palabras que no guardan relación con el asunto, entonces habrá que cambiar, separar o añadir letras y sílabas, o hacer uso de la isopsefía, escritura criptográfica basada en el valor numérico de las letras ³⁵.

- Y nuestro autor tampoco se olvida de que el intérprete, además de tener una amplia formación en los aspectos más variados, debe poseer cualidades innatas, para así aplicar su propia inteligencia a la hora de interpretar un sueño, y no atenerse sólo a lo que dicen los libros ³⁶.

Tras exponer sus principios teóricos Artemidoro va analizando los diferentes elementos que aparecen en los sueños y va dando sus posibles interpretaciones de acuerdo con las directrices antes expuestas, poniendo ejemplos concretos en cada caso. Empieza con el nacimiento, la crianza, el cuerpo y las partes corporales que crecen, disminuyen o cambian de forma o materia. Pasa después a las profesiones, trabajos y ocupaciones, la efebía, gimnasios, competiciones, baños, alimentos, perfumes, guirnaldas, relaciones sexuales y el propio sueño. Los otros libros contienen las cuestiones relativas al despertarse, los saludos matinales, atuendos femeninos y masculinos, el cielo, los fenómenos celestes, la caza, la pesca, la navegación, la agricultura, la justicia, los cargos públicos, el culto, los dioses, la muerte, etc... De esta manera Artemidoro

³⁴No obstante, hay objetos que tienen siempre el mismo valor aunque varíe su número o tamaño, por ejemplo las ovejas, IV 55.

³⁵Vid. ejemplos en II 70, III 34 y IV 23 y 24. La isopsefía sirve cuando las imágenes del sueño ofrecen los mismos presagios que las expresiones numéricas equivalentes. Por ejemplo, una anciana que aparece en sueños a un enfermo significa la muerte, pues la palabra *γραις* equivale a 604, como el término *ἡ ἐκφορὰ*.

³⁶I 12.

organiza temáticamente la interpretación de los sueños, intentando cubrir todas la realidad posible, de acuerdo con una tradición establecida al respecto, si bien él innova al no comenzar por los dioses, como suele ocurrir en los libros de oniromántica³⁷.

En el desarrollo de estas cuestiones, que ocupan los libros I, II, III y parte del IV, se percibe el método de interpretación de Artemidoro. Como él mismo reconoce de forma explícita (II 25), "en definitiva, la interpretación de los sueños no es otra cosa que una relación entre elementos similares". En líneas generales, podemos decir, siguiendo a D. DEL CORNO, que es éste el precedente del principio asociativo de Freud. Ahora bien, en Freud la asociación de los elementos se da en la propia persona que tiene el sueño, mientras que en Artemidoro es el intérprete el encargado de ello, un método de desciframiento interno en Freud frente a otro externo en nuestro autor³⁸. El daldiano busca interpretar los sueños desde un punto de vista mántico, es decir, predecir el futuro a partir de los sueños, sin abordar el análisis de la personalidad del soñante y su subconsciente³⁹. En cualquier caso, para llevar a cabo su método de interpretación nuestro autor analiza de forma racional la tipología de la relación entre el sueño simbólico y los sucesos posteriores, así como todas las características relevantes del propio símbolo⁴⁰ o de la persona que tiene el sueño. La puesta en práctica de esta norma origina la creación de un código complejo de símbolos, cuya validez está determinada por condicionantes internos y externos. Esta metodología puede observarse en cualquiera de los casos recogidos por nuestro autor, y podemos ilustrarla con el ejemplo siguiente relativo a un sueño donde aparece el acto de mirarse en un espejo⁴¹:

³⁷ I 10. Un estudio bastante completo de los métodos de organizar las predicciones de los sueños en los libros de oniromántica griegos, egipcios y de Oriente Medio puede verse en A. L. OPPENHEIM, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East* (Chicago 1956).

³⁸ H. BENDER, *op. cit.*

³⁹ Una valoración del papel de la oniocrítica griega, en especial de Artemidoro, en la moderna psicología puede leerse en los estudios de W. KURTH, "Das Traumbuch des Artemidoros im Lichte der Freudschen Traumlehre", *Psyche* 14 (1951), 488-512, A. BRAVO GARCIA, "La interpretación de los sueños: oniocrítica griega y análisis freudiano", en I. RODRIGUEZ ALFAGEME y A. BRAVO GARCIA (eds.), *Tradición Clásica y siglo XX* (Madrid 1986) 124-41, y S. R. F. PRICE, "The Future of Dreams: from Freud to Artemidorus", *Past & Present* 113 (1986) 3-37.

⁴⁰ H. BENDER, *op. cit.*, destaca el hecho de que la psicología moderna observe una gran semejanza entre los símbolos oniocríticos de los pueblos antiguos, incluidos los griegos, y los de hoy.

⁴¹ II 7.

“Mirarse en el espejo y verse reflejado es buena señal para quien quiere casarse, sea hombre o mujer. El espejo simboliza la esposa para el hombre, y el marido para la mujer, ya que el espejo reproduce sus rostros como el hombre y la mujer se reproducen mutuamente en los hijos. Es también signo de buen augurio para los que están afligidos, porque el hecho de mirarse en él indica que no existen males. En cambio, es signo de muerte para los enfermos, ya que el espejo es un objeto de naturaleza perecedera, sea cual sea la materia de que está hecho. A las demás personas les anuncia un cambio de residencia, al ver su propio rostro en otro lugar.... Verse más feo o deforme no es buena señal para nadie: indica sufrimientos y disgustos...”

En este ejemplo se definen perfectamente los elementos que Artemidoro propone para una interpretación correcta de las imágenes oníricas, a saber, las circunstancias internas y externas de la propia imagen del sueño. Desde el punto de vista intrínseco hay que tener en cuenta la diversidad de los símbolos (mirarse simplemente en un espejo, verse deforme, etc...), y desde el punto de vista extrínseco hay que valorar correctamente al destinatario (el que se va a casar, el enfermo, el afligido, etc...). Teniendo en cuenta estos factores se podrá emitir un dictamen correcto.

Los diferentes tipos de relación entre el mensaje onírico y el evento futuro se basan en principios de continuidad o inversión cuando se trata de un mismo campo de realidad, o se basan en la analogía en el caso de campos diferentes:

- Continuidad en un mismo campo de realidad:

“Un individuo, tras llevar a su hijo a Olimpia para participar en una competición de lucha, soñó que éste era sacrificado por los jueces del certamen y enterrado en el estadio. El hijo se convirtió en vencedor olímpico, pues, lógicamente, el que muere alcanza una inscripción de la misma manera que un vencedor olímpico” (V 76).

- Inversión en un mismo campo:

“Una enferma soñó que le preguntaba a Afrodita si viviría. La diosa le dijo que no con la cabeza, y sin embargo la mujer vivió, porque el signo contrario al anterior es signo de salvación” (V 72).

- Analogía en campos diversos:

“Uno soñó que era expulsado del gimnasio por el estratego de su ciudad. Sucedió que su padre le echó de casa, pues el padre en casa tiene el mismo sentido que un estratego en una ciudad” (V 36).

- Antítesis en campos diversos:

"El cirujano Apolónides soñó que representaba escenas de Homero y hería a muchas personas, y resultó que operó a mucha gente. En realidad, los actores de las escenas de Homero hieren y hacen sangrar, pero sin intención de matar, lo que también ocurre con el cirujano" (IV 2).

En otros casos hay que hacer uso de operaciones lingüísticas, como la etimología, la descomposición de las palabras, la polisemia y todo lo relacionado con el valor gráfico y aritmético de la isopsefia.

- Ejemplo de etimología:

"Menón, Menécrates y Cratino desaconsejan emprender un viaje" (III 38).

Menón y Menécrates están relacionados con el verbo μένω (permanecer). Cratino y el segundo término del compuesto Menécrates proceden de κρατέω (con el sentido de conservar, retener).

- Ejemplo de polisemia:

"Una persona que tenía una enfermedad en el estómago y que había pedido a Asclepio una prescripción, soñó que iba al templo del dios y que éste, tendiendo los dedos de su mano derecha, se los ofrecía para que los comiera. Comió cinco dátiles y se curó, pues a los frutos buenos de las palmeras se les llama dátiles" (V 89).

En este caso hay que tener en cuenta que el término δάκτυλος tiene a la vez el significado de "dedo" y "dátil".

La obra se cierra con una colección de 95 casos prácticos de interpretación de sueños, donde aplica toda la teoría y la práctica antes expuesta. Este libro V está redactado a modo de prontuario, con un estilo formulario y sencillo, y busca una clara finalidad práctica y útil para el intérprete, según las propias palabras del autor: "aplica los mismos principios para todos los sueños, de acuerdo con los ejemplos aquí citados" (IV 55). En este sentido Artemidoro sigue fiel al principio de la analogía ya comentado, y confía en que los sueños que ya se han realizado una vez se verificarán de nuevo de la misma manera, o al menos de forma análoga⁴².

Como se desprende de la simple lectura de estos casos, el método descifrador basado fundamentalmente en la analogía desemboca en un relativismo interpretativo y en una casuística tan amplia que le resta

⁴²En el Proemio del libro IV insiste en el valor universal de este arte de la interpretación, por lo que aconseja dejar a un lado los sueños raros y que sólo suceden una vez.

eficacia⁴³.

A pesar de las palabras introductorias del propio Artemidoro, la obra resulta poco científica y precisa. En cambio tiene la virtud de recoger, sistematizar y razonar de forma teórica el significado premonitorio de una fenomenología tan variada y compleja como son los sueños que puede experimentar el ser humano. Sin embargo, este esfuerzo por crear un marco lógico y racional para una disciplina carente de rigor científico no se ve compensado por el resultado final de la obra artemidorea.

A pesar de todo, el método de Artemidoro de Daldis ha sido puesto en un lugar destacado por Sigmund Freud⁴⁴. El análisis de la simbología onírica en ambos autores coincide en determinadas líneas metodológicas, si bien discrepan totalmente en lo que respecta a la valoración de su contenido. Para Artemidoro los sueños predicen el futuro, para Freud reflejan realidades subjetivas; uno es oniromántico y paracientífico, el otro oniocrítico y psicoanalítico.

⁴³ Esta relatividad interpretativa es también una de las características constantes de toda la literatura griega de este tipo, *cfr.* R. G. A. VAN LIESHOUT, *Greeks on Dreams* (Utrecht 1980) y las obras ya citadas de M. A. VINAGRE LOBO.

⁴⁴ *La interpretación de los sueños*, I, trad. esp. de L. López-Ballesteros (Madrid 1981) 164.