



L'inconscio

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

sogno e trauma

come materiale storiografico

ISSN 2499-8729

Roberto R. Aramayo
Sergio Benvenuto
Livio Boni
Pio Colonnello
Angela Coppola
Claudio D'Aurizio
Juan de Dios Bares Partal
Faustino Oncina Covas
Giuseppe Maccauro
Linda Maeding
Ana Meléndez
Stefano Oliva
Rafael Pérez Baquero
Aldo Pisano
Pedro Ruiz Torres
Arianna Salatino
Vicente Serrano
Viviana Vozzo



UNIVERSITÀ
DELLA CALABRIA

L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi
N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Rivista pubblicata dal
"Centro di Ricerca Filosofia e Psicoanalisi"
dell'Università della Calabria
Ponte Pietro Bucci, cubo 28B, II piano -
87036 Arcavacata di Rende (Cosenza)

Registrazione in corso presso il
Tribunale di Monza N. 518 del 04-02-2000

ISSN 2499-8729

L'inconscio.

Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi

N. 8 - Sogno e Trauma come materiale storiografico
Dicembre 2019

Direttore

Fabrizio Palombi

Comitato Scientifico

Felice Cimatti (Presidente)

Charles Alunni, Sidi Askofaré, Pietro Bria, Antonio Di Ciaccia, Alessandra Ginzburg, Burt Hopkins, Alberto Luchetti, Rosa Maria Salvatore, Maria Teresa Maiocchi, Bruno Moroncini, Francesco Napolitano, Mimmo Pesare, Rocco Ronchi, Francesco Saverio Trincia, Nicla Vassallo, Olga Vishnyakova

Caporedattore

Deborah De Rosa

Segretario di Redazione

Claudio D'Aurizio

Redazione

Lucilla Albano, Filippo Corigliano, Raffaele De Luca Picione, Maria Serena Felici, Giusy Gallo, Giulia Guadagni, Micaela Latini, Stefano Oliva, Roberto Revello, Ivan Rotella, Arianna Salatino, Emiliano Sfara

*I contributi presenti nella rivista sono stati sottoposti
a double blind peer review*

Indice

Editoriale

L'inconscio: il doppio ruolo di una rivista
Fabrizio Palombi p. 8

Sogno e Trauma come materiale storiografico

Sueño y trauma: dos conceptos desafiantes para la historia conceptual
Faustino Oncina Coves p. 15

I retaggi filosofici di traumi e fantasticherie in Rousseau, Kant e Schopenhauer
Roberto R. Aramayo p. 40

Ensueño y existencia en Ludwig Binswanger
Pio Colonnello p. 66

Los tres tratados aristotélicos sobre el sueño
Juan de Dios Bares Partal p. 75

Il rito della guerra: trauma, nevrosi e memoria del primitivo
Giuseppe Maccauro p. 100

Sueño y terror. La vida onírica bajo el totalitarismo según Charlotte Beradt
Linda Maeding p. 121

Trauma, un concepto histórico fundamental del siglo XX
Ana Meléndez p. 143

La historia y la memoria desde las secuelas del trauma
Rafael Pérez Baquero p. 172

Trauma y posmemoria en el análisis histórico

Pedro Ruiz Torres p. 201

Il mito dell'inconscio e il trauma moderno

Vicente Serrano p. 228

Inconsci

Das Unheimliche, un secolo dopo

Sergio Benvenuto p. 250

Poétiques du genre chez Rabindranath Tagore. Genre romanesque, réinvention du féminin et subjectivité post-coloniale

Livio Boni p. 274

La ripetizione in Jacques Lacan. Dal ritorno significante al ritorno di godimento

Angela Coppola p. 298

Eternal sunshine of the (un)spotless mind. Memoria e processo di individuazione: una prospettiva etica

Aldo Pisano p. 321

Atelier

Dalla merce al brand. Nuovi feticismi

Arianna Salatino p. 343

Note critiche

Strutturalismo ed epistemologia nel Seminario XVI. Da un Altro all'altro di Jacques Lacan

Claudio D'Aurizio p. 362

Curare gli umani: a partire dal Neurone bugiardo di Walter Procaccio

Stefano Oliva	p. 374
<i>“La donna” e il “desiderio a vuoto”. Una riflessione sul concetto di chiaroscuro</i>	
Viviana Vozzo	p. 380
Notizie biobibliografiche sugli autori	p. 386

Los tres tratados aristotélicos sobre el sueño.

Juan de Dios Bares Partal

¡Seres de un día! ¿Qué es uno?
¿Qué no es? ¡Sueño de una sombra
es el hombre!
Píndaro (ed. 1984), p. 194.

1. El sueño desde Homero hasta Platón

Los sueños¹ aparecen en el imaginario griego desde las primeras manifestaciones literarias de que tenemos constancia. El mundo de lo onírico, como la locura, el éxtasis y otros estados diferentes a la vigilia racional siempre ha atraído la atención de los helenos y ha estado entrelazado con prácticas religiosas. Es conocida la vinculación del ensueño, en especial, con la prognosis y la profecía. Estacio (*Etym. M.*, 626, p. 27) hace

¹ «Sueño» es ambiguo en castellano. Puede referirse al contenido en imágenes del acto de soñar, o al hecho de dormir. La distinción entre los infinitivos “dormir” y “soñar” no encuentra correlato en castellano a nivel de sustantivos. En griego, sin embargo, se da una clara distinción entre ύπνος y όνειρος, como en el inglés “sleep” y “dream”, o el alemán “Schlaf” y “Traum”. También encontraremos en los textos que vamos a recorrer ένύπνιος, el contenido de un sueño. En su traducción de los *Parva naturalia*, Alberto Bernabé traduce ύπνος por “sueño”, y ένύπνιος por “ensueño”. A lo largo de este trabajo respetaremos esa convención, aunque emplearemos también “sueño” para referirnos a όνειρος. Confiamos en que el contexto permita distinguir con facilidad a qué nos referimos en cada caso.

descender ὄνειρος de τὸ ὄν εἶρειν, decir lo que es, y también de ὄνειῖν, ser útil (cf. la entrada «Traumdeutung» en AA.VV., 1893-1978). En los templos consagrados a Asclepio se practicaba la incubación como un modo de escrutar el futuro (cf. Dodds, 1951, pp. 112-116).

Ya en Homero nos aparecen con frecuencia los sueños premonitorios, que suelen tener la forma de enigmas con carga simbólica, y que se parecen bastante a los dictámenes de los oráculos en su estructura, como el águila que mata a los veinte gansos que sueña Penélope en el canto XIX de la *Odisea*.² No todos los sueños son significativos, muchos son engañosos, pero algunos nos desvelan el futuro:

Hay sueños inescrutables y de lenguaje obscuro [ὄνειροι ἀμήχανοι ἀκριτόμυθοι], y no se cumple todo lo que anuncian los hombres. Hay dos puertas para los leves sueños: una, construida de cuerno; y otra, de marfil. Los que vienen por el bruñido marfil nos engañan [ἐλεφαίρονται], trayéndonos palabras sin efecto; y los que salen por el pulimentado cuerno anuncian, al mortal que los ve, cosas que realmente han de verificarse [ἔτυμα] (Homero, ed. 1982, p. 419).

También menciona Homero la figura del ὄνειρομάντις, el intérprete de sueños.³ La oneiromántica tendrá una larga

² Allí el águila misma explica el obvio significado del sueño: «yo, el águila antes, soy ahora tu esposo que vuelve y que a todos aquellos pretendientes habré de imponer su afrentoso destino» (Homero, ed. 1982, pp. 418-419). En el sueño de Penélope del águila y los gansos en *Odisea* XIX, tenemos un simple sueño de deseo cumplido con simbolismo y lo que Freud llama «condensación» y «desplazamiento»: Penélope está llorando la matanza de sus hermosos gansos cuando de repente habla el águila con voz humana y explica que es Ulises. Este es el único sueño interpretado simbólicamente en Homero (Dodds, 1951, p. 107).

³ Abante y Poliído son hijos de Euridamante, anciano intérprete de sueños. No aplicar sus artes a sus hijos le costó bien caro: «al partir, el

vitalidad en la cultura griega. Más allá de la práctica adivinatoria se llegaron a componer obras sobre el tema. Una de las primeras debió de ser la *περὶ κρίσεως ὄνειρων* del sofista Antifonte. La tradición culmina con la monumental obra de Artemidoro en el siglo II de nuestra era.⁴

El sueño, como el oráculo, tiene un papel importante en la comprensión de los acontecimientos y en la estructura del porvenir, y ambos pueden delatar la presencia de una fuerza relevante en el desarrollo de los acontecimientos, como lo es la intervención de los dioses. Los historiadores los consideran como un factor más en el curso de la historia.⁵ Sobre todo, en la obra del supersticioso Heródoto, en la que la intervención divina, sus premoniciones, ofensas y castigos aparecen por doquier. Así, por ejemplo, un sueño avisa al ateniense Hiparco, hijo de Pisístrato y hermano del tirano Hípias, de la inminencia de su destino funesto a manos de Aristogitón y Harmodio, aunque él desatendió la señal:

Por cierto que la visión que Hiparco había tenido en sueños consistió en lo siguiente. En el transcurso de la noche anterior a las Panateneas, Hiparco creyó ver junto a él a un hombre de elevada estatura y bien parecido que le dirigía estos enigmáticos versos: “Resígnate, león, a sufrir lo insufrible con sufrida entereza; todo hombre, si comete desafueros, ha de

anciano no les había interpretado los sueños y el esforzado Diomedes los despojó de sus armas» (Homero, ed. 1991, pp. 189).

⁴ *Τὰ ὄνειροκριτικά* : hay traducción castellana de Elvira Ruiz García (cf. Artemidoro, ed. 1989). Esta obra es una auténtica enciclopedia en la que confluyen todas las tradiciones interpretativas sobre los sueños en la Antigüedad Clásica.

⁵ Al comienzo del canto II de la *Ilíada* Zeus envía al sueño a Agamenón para que le ordene iniciar el ataque a la ciudad: «Anda, ve, pernicioso Ensueño, a las veloces naves de los aqueos, y entra en la tienda del Atrida Agamenón y declárale todo muy puntualmente como te encargo: ordénale que arme a los aqueos, de melenuda cabellera, en tropel: ahora podría conquistar la ciudad, de anchas calles, de los troyanos» (Homero, ed. 1991, p. 123).

penar la pena”. En cuanto despuntó el día, Hiparco confió abiertamente el caso a los intérpretes de sueños, pero, poco después, se desentendió de la visión y se fue a organizar la procesión durante la cual, precisamente, perdió la vida (Heródoto, ed. 1981, pp. 102-103).⁶

En las páginas de la *Historia* aparecen también pasajes que apuntan a que Heródoto no desconoce la posibilidad de una interpretación naturalista de la experiencia onírica, como la que expresa Artábano ante los sueños que ha tenido Jerjes en los que un espectro le ha ordenado que emprenda la invasión de Grecia:

Sea como fuere, en estos momentos, tras haberte decidido por la mejor alternativa, aseguras que, por haber renunciado a la expedición contra los griegos, un sueño enviado por algún dios se te presenta repetidamente sin permitirte eludir el proyecto. Pero esos fenómenos, hijo mío, no poseen, ni mucho menos, un carácter sobrenatural. Los ensueños que asaltan de vez en cuando a los seres humanos consisten en lo que yo, que soy muchos años mayor que tú, voy a indicarte: lo que se ve en los sueños, que de vez en cuando suelen asaltarnos, responde por lo general a las preocupaciones que uno tiene de día. Y nosotros, durante las pasadas fechas, no hacíamos más que ocuparnos de dicha campaña (Heródoto, ed. 1985, pp. 53-54).

Por desgracia, la sensata posición de Artábano se desmorona pronto cuando el dios se le presenta también a él en sueños y le amenaza gravemente. Pasa de inmediato a aconsejar a Jerjes que obedezca la orden divina sin más dilación. Como es bien sabido, la expedición acaba siendo un fracaso terrible para los persas.

En la tragedia y en la poesía se encuentra una gran cantidad de alusiones a estos ensueños premonitorios enviados por la

⁶ Sobre la muerte del pisistrátida y el desafuero del que habla el sueño, cf. *iv*, p. 102 n. 256, así como Jacoby, (1949). Aborda el tema Sierra Martín (2012).

divinidad y a la tarea de los intérpretes.⁷ El pitagorismo había también otorgado crédito al carácter demoníaco y adivinatorio de los ensueños:

Todo el aire está repleto de almas. Y a ellas se las denomina démones y héroes. Y éstos son quienes envían a los humanos los sueños y los indicios de salud y de enfermedad, y no solo a los humanos, sino también a los corderos y a las bestias. Y para ellos se hacen las purificaciones y los ritos apotropaicos, todo género de augurios, adivinaciones y demás ceremonias (Diógenes Laercio, ed. 2007, p. 429).

Sin embargo, había ya en el siglo V voces que se alzaban contra esta presencia masiva de lo divino en el ámbito onírico. Entre los filósofos, los atomistas comienzan a ensayar interpretaciones en términos corpuscularistas. Un materialista como Demócrito no dejaba de creer en démones, pero creía que el poder predictivo de los sueños derivaba de las imágenes que provenían del exterior y afectaban a nuestros sentidos mientras dormimos.⁸ Aristóteles (*Acerca de la adivinación por el sueño*,

⁷ Cf. El impresionante grito de ultratumba en la antístrofa primera del Párodos de las *Coéforas* de Esquilo «Con voz estridente que eriza el cabello, el genio maléfico de esta morada, profetizando en pesadillas, salió a deshora del sueño y exhaló ira en plena noche. Y, de pavor, lanzó un grito que se elevó desde lo hondo del palacio y fue cayendo con terror en las estancias de las mujeres. <Y> los intérpretes de estos ensueños, de parte de la deidad y comprometiendo su palabra, han gritado que quien habita bajo la tierra reprocha con ardor, lleno de ira a quienes lo mataron» (Esquilo, ed. 1993, p. 448).

⁸ «Eso tan popular que dice Demócrito, que las imágenes penetran profundamente en los cuerpos a través de los poros, y que producen las visiones durante el sueño, cuando surgen, y que ellas van y vienen saliendo de todos los sitios, de muebles, de vestidos, de plantas, pero, sobre todo, de los seres vivos por su mucha agitación y calor, y que, al tener impresas no sólo semejanzas formales del cuerpo (como cree Epicuro, que sigue hasta aquí a Demócrito, pero que deja en este punto su razonamiento), sino también, al recoger reflejos de los movimientos del alma y proyectos de cada uno y sus formas de ser y emociones, las

464 a) reclamará estas teorías de Demócrito como el origen de su propia explicación de este fenómeno. También la tradición médica se había ocupado de los ensueños desde una perspectiva fisiológica, contemplándolos en calidad de síntomas de posibles disfunciones y enfermedades. Un interesante pasaje del antiguo tratado hipocrático *Sobre la dieta* nos presenta a un médico que se despacha con sorna ante los adivinos de sueños que interpretan los ensueños como augurios divinos de calamidades y enfermedades:

En cuanto a los ensueños que son divinos y que anuncian, sea a las ciudades o a los particulares, bienes o males, hay personas que tienen el arte de interpretarlos. También aquéllos en los que el alma indica de antemano los padecimientos del cuerpo, un exceso de plenitud o de vaciedad de las sustancias naturales o una evolución de elementos desacostumbrados, también éstos los juzgan. Y unas veces aciertan, y otras se equivocan, y en ninguno de los casos conocen el porqué de lo que sucede, ni cuando aciertan ni cuando se equivocan, sino que dan consejos a fin de precaverse de que no ocurra ningún daño. Mas no enseñan, desde luego, cómo hay que precaverse, sino que recomiendan rezar a los dioses. Cierto que invocar a los dioses es bueno; pero conviene invocar a los dioses y ayudarse a sí mismo. (*Sobre la dieta*, IV, 87).

Los tratados aristotélicos sobre el sueño son el resultado directo de esta tradición médica de cuño naturalista y posiblemente su culminación.

Platón, por el contrario, comparte la idea tradicional del carácter divino de los ensueños. Sócrates parece muchas veces

arrastran consigo, y que, al coincidir con ellas en los que las reciben, hablan como animadas y comunican a los que las reciben las opiniones, razonamientos e impulsos de los que las emiten, cuando se les mezclan conservando las reproducciones articuladas e inconfusas. Y esto lo hacen, sobre todo, cuando el desplazamiento se produce libre y rápido a través de un aire ligero» (Plutarco, ed. 1987, pp. 210-211). Sobre el tema cf. Ron Stevenson (1990); Pérez Cortés (2008).

incluso especialmente supersticioso a este respecto. Es de sobra conocido cómo ante el mandato que le envía Apolo en sueños en el *Fedón*, ordenándole que componga música, y la inmediata reacción de éste aprestándose a poner en verso las fábulas de Esopo (Platon, ed. 1985-1999, vol. III, pp. 32-33). También en el *Critón* (*iví*, vol. I, pp. 194-195) percibe en sueños la voz de una bella muchacha que le advierte de que al tercer día llegará a la fértil Ptía,⁹ refiriéndose con ello a que en ese plazo abandonaría este mundo. No se trata de hechos aislados que tienen lugar en un momento crítico de la vida de nuestro filósofo. Él mismo dice en la *Apología* que la tarea de examinar la sabiduría de sus conciudadanos fue un mandato de la divinidad que le fue comunicado «por medio de oráculos, de sueños y de todos los demás medios con los que alguna vez alguien, de condición divina, ordenó a un hombre hacer algo» (*iví*, p. 173).

En el *Banquete*, cuando Diotima afirma que Eros es un gran Demon, mediador entre los dioses y los hombres, refiere a él toda el arte adivinatoria, incluida la oneiromántica:

A través de él funciona toda la adivinación y el arte de los sacerdotes relativa tanto a los sacrificios como a los ritos, ensalmos, toda clase de mántica y la magia. La divinidad no tiene contacto con el hombre, sino que es a través de este demon como se produce todo contacto y diálogo entre dioses y hombres, tanto si están despiertos como si están durmiendo (*iví*, vol. III, p. 247).

En especial, se afirma en el *Timeo*, es la parte irracional del alma la que puede entrar en contacto con la divinidad:

Hay una prueba convincente de que dios otorgó a la irracionalidad humana el arte adivinatoria. En efecto, nadie entra en contacto con la adivinación inspirada y verdadera en

⁹ Ptía es la patria de Aquiles. Aquí Platón hace una cita indirecta de *Ilíada* IX, 363 (cf. Homero, ed. 1991, p. 276).

estado consciente, sino cuando, durante el sueño, está impedido en la fuerza de su inteligencia o cuando, en la enfermedad, se libra de ella por estado de frenesí (*ívi*, vol. VI, pp. 232-233).

En este mismo diálogo se indica que el poder adivinatorio reside en el hígado, cuya cara lisa y brillante refleja, en condiciones adecuadas, los pensamientos provenientes de la inteligencia y las imágenes que le envía la divinidad. También en las *Leyes* (800a) se afirma que en sueños pueden adivinarse vagamente cosas que son verdaderas.

La vinculación del sueño con la irracionalidad es la que abre la puerta a la posibilidad de contar con la intervención divina en los sueños. La ausencia de control racional parece una de las condiciones para poder entrar en contacto con la divinidad. En los sueños tienen muchas veces su cumplimiento los más bajos instintos y los más abyectos deseos. Cuando dormimos sueños violentos, no está el control del *nous*¹⁰ y la parte irracional del alma se hace con el control. En los sueños sosegados, sin embargo, el alma puede adquirir noción de lo que está por suceder. Es interesante reparar en cómo, al igual que lo hará después Aristóteles, Platón presta atención a aquello que sucede en los procesos psíquicos que se desarrollan en los umbrales de la conciencia. Por lo demás, la asociación del sueño con la ausencia de la intelección es la responsable, en el ámbito del conocimiento, de la vinculación del sueño con el ámbito de la opinión que opera en la matriz del mito de la caverna, y que acabó por forjar un *leitmotiv* que perdurará

¹⁰ En *La república*: «La parte bestial y salvaje, llena de alimentos y de vino, rechaza el sueño, salta y trata de abrirse paso y satisfacer sus instintos'. Sabes que en este caso el alma se atreve a todo, como si estuviera liberada y desembarazada de toda vergüenza y prudencia, y no titubea en intentar en su imaginación acostarse con su madre, d así como con cualquier otro de los hombres, dioses o fieras, o cometer el crimen que sea, o en no abstenerse de ningún alimento; en una palabra, no carece en absoluto de locura ni de desvergüenza» (*ívi*, vol. IV, pp. 421-422).

hasta tiempos actuales, uno de cuyos bien conocidos ejemplos es *La vida es sueño* (1635) de Calderón.

Platón hace, por último, un uso magistral del sueño como lugar donde entremezclar elementos simbólicos en el mito de Er, que ocupa las últimas páginas de *La república*. El sueño de Er es una compleja visión del más allá y toda una concepción de la justicia, la responsabilidad y el destino que opera como un digo colofón de esta obra.

2. El sueño en el *Eudemo* de Aristóteles

El Aristóteles de juventud comparte las convicciones de su maestro. Parece bastante confiado en el poder de predicción de los sueños:

Y bien, ¿acaso se equivoca el propio Aristóteles, varón de singular y casi divino talento, o es que pretende que otros lo hagan? Pues escribe que el chipriota Eudemo, su íntimo amigo, de viaje a Macedonia, llegó a Feras, que era una ciudad de Tesalia muy noble por entonces, pero que estaba sometida por el tirano Alejandro bajo una cruel represión. Pues bien, en esa población cayó Eudemo tan gravemente enfermo que todos los médicos lo desahuciaban. Cuando estaba reposando, le pareció que un joven de semblante nada común le decía lo que iba a ocurrir: se restablecería en muy breve tiempo y, a los pocos días, moriría el tirano Alejandro, mientras que él, Eudemo, regresaría a casa cinco años después. Y escribe Aristóteles que lo primero sucedió enseguida, y ciertamente así: Eudemo se restableció y el tirano fue asesinado por los hermanos de su esposa. Pero, pasados cinco años, cuando se esperaba – de acuerdo con aquel sueño – que regresara de Sicilia a Chipre, cayó mientras combatía junto a Siracusa. Por lo que aquel sueño se interpretó como que, aparentemente, el espíritu de Eudemo sólo había podido regresar a su casa al abandonar el cuerpo (Cicerón, ed. 1999, pp. 90-91).

Es posible que la anécdota esté montada a partir del texto de *Critón* (44a5-b4), pasaje al que hemos aludido más arriba. Allí, el sueño premonitorio por el que Sócrates se entera de que no morirá al día siguiente, sino al otro también emplea el recurso de identificar la muerte con el regreso a casa. El pasaje exhibe una concepción dualista, que supone implícitamente la separación del alma y el cuerpo. El sujeto parece capaz de alcanzar conocimientos previdentes, muy en especial si la muerte está cerca, como es el caso de la enfermedad grave que aquejó a Eudemo en Feras y posibilitó su sueño. En el sueño acontece como una especie de separación, al menos parcial y temporal, del alma con respecto al cuerpo:

Aristóteles afirmaba que la noción de los dioses se ha engendrado en los hombres a partir de dos principios: de los acontecimientos que experimenta el alma y de los fenómenos celestes. De los acontecimientos que experimenta el alma, por las inspiraciones de ésta y sus poderes proféticos, que se originan en los sueños. Pues cuando en el sueño, dice, el alma se queda a solas consigo misma, al recobrar entonces su propia naturaleza, profetiza y predice lo que va a suceder. En tal estado se encuentra también después de la muerte cuando se separa de los cuerpos (Sexto Empírico, *Adv. Math.*, 9, 20-21).¹¹

El Aristóteles de madurez evoluciona a una concepción inmanente del alma y se aleja de la idea de que los dioses se pongan en contacto con los hombres y les predigan su futuro. Es más, su visión del mundo es incompatible con que éste esté determinado por el destino. Su negativa a admitir que la adivinación tenga algún poder se vuelve por ello un punto importante de su pensamiento, al que los filósofos posteriores e volverán con frecuencia.

¹¹ Fragmento perteneciente al *De Philosophia* (12A1). Empleo la traducción de Álvaro Vallejo (2005).

3. El sueño en el Aristóteles maduro: Acerca del sueño y la vigilia

Se trata del primero de los tres tratados sobre el sueño. El catálogo de cuestiones que lo inicia se pregunta qué clase de cosas son los sueños, si pertenecen al alma, al cuerpo o a los dos, por qué se dan en lo animales y si se dan juntos. Este es el tema, propiamente, del opúsculo. Luego, prosigue el texto, se abordará qué es el ensueño, por qué cuando soñamos unas veces recordamos y otras no, o es que no lo recordamos, y por qué. Justamente éste es el tema de *Acerca de los ensueños*, su segundo tratado. Por último se abordará si se puede prever lo que va a suceder (τὰ μέλλοντα), y cómo, y si se puede ver lo que va a realizar el hombre, o también lo que sucede por naturaleza o por azar, locual constituye, como es sabido, el objeto del tercer tratado, *Acerca de la adivinación por el sueño*. De este modo queda patente que Aristóteles concibe como una unidad sus tres tratados sobre el sueño. Más allá de algún matiz de detalle, contenido es plenamente compatible y la investigación sigue una línea progresiva. Los ensueños se dan en los sueños y su relación con el futuro es el punto de más especial interés en la cultura de su tiempo. Los primeros tratados nos ayudarán a entender las bases fisiológicas y perceptivas de la doctrina del sueño aristotélica, que arraiga en la descripción de la acción de las facultades perceptivas e imaginativas en el libro segundo del *Tratado del alma*, así como los ensueños, dentro del mismo tenor. El tercer tratado, sobre esas bases, construye un alegato contra el poder predictivo de los sueños que reviste gran importancia y supone una significativa toma de partido.

Comenzamos por el primer tratado, referido al sueño sueño. Como veremos, aquí Aristóteles examina los procesos fisiológicos que dar lugar a que el organismo pase de la vigilia al sueño. Explicará éste como privación de los sentidos debida a una ofuscación temporal del sentido primario. Sueño y vigilia son opuestos. Esto implica que como contrarios, son afecciones

de un mismo sujeto, y que ambos se dan virtud de los mismos, en concreto por el sentir o percibir, τῷ αἰσθάνεσθαι.

La facultad de sentir es propia del alma, pero no privativa de ella, una actividad del alma a través del cuerpo «ὡς ἐνέργεια κίνησις τις διὰ τοῦ σώματος τῆς ψυχῆς ἐστὶ» (454 a 10). El alma sola no es capaz de sentir, y el cuerpo sin alma tampoco.¹²

El sueño no se da en los seres vivos que solamente tienen alma nutritiva y carecen de la parte sensitiva del alma. Las funciones anímicas son susceptibles de estar en actividad, pero es imposible que estén continuamente activas (454b8). Por lo tanto, a la actividad de la sensación le sigue su inactividad, que es el dormir.

El sueño no puede ser tampoco eterno. Es una atadura e inmovilidad de la parte sensitiva del alma (455 b 11). El ser que lo experimenta tiene que ser capaz de sentir en acto, algo que no se da en sentido propio κυρίως καὶ ἀπλῶς durante el sueño, de manera que el sueño implica la vigilia. Todos los animales, con la posible excepción de los testáceos,¹³ duermen. Aristóteles añade que, «en los seres en los que se da la sensación se da también el afligirse y el alegrarse, y en los que esto se da, aparece también el deseo» (454b30).¹⁴

El sueño, cuando se da, afecta a todos los sentidos. Por ello no va a residir en la privación de uno concreto de ellos, dado además que muchos animales carecen de alguno de ellos y sin embargo sueñan. El sueño reside en la facultad común, κοινὴ δύναμις, que acompaña a todos los sentidos, y en virtud de la cual somos conscientes de las percepciones y somos capaces de compararlas. Este sentido común, al que también llama

¹² Cf. *Acerca del alma* 408 b 3 ss., donde se afirma que las afecciones no las siente directamente el alma, sino el cuerpo a través de ella.

¹³ Que, observados directamente, no dan muestras de experimentar periodos de sueño. Aristóteles piensa, de todos modos, que lo más posible es que también lo hagan.

¹⁴ *Acerca del alma* 414 b 1 ss.; *Acerca de la sensación y de lo sensible* 436 a 7 ss., y *Física* 247 a 8 ss.

Aristóteles «el sentido rector» (τὸ κύριον αἰσθητήριον), o «el principio en que se reciben todas las sensaciones» (τῷ πρώτῳ ᾧ αἰσθάνεται πάντων) y está muy próximo al tacto.¹⁵

El sueño no es un desvanecimiento ni demencia ni imposibilidad de uso de los sentidos por una causa azarosa. En cuanto a las causas, el sueño se da para la conservación del animal, y su fin es la vigilia. El sueño se produce en el mismo lugar del que parte el movimiento, que es la zona que está alrededor del corazón. Allí se sitúa también el origen de la respiración y la refrigeración «ἢ τοῦ πνεύματος ἀρχὴ καὶ ὅλως ἢ τῆς καταψύξεώς ἐστὶν ἐνταῦθα».¹⁶

El ensueño es, a pesar de todo, un cierto tipo de sensación αἴσθημα relacionado con las imágenes. ¿Cómo se produce? el sueño no es cualquier incapacidad de la sensibilidad, sino que

esta afección se produce por la evaporación debida a la toma de alimento. Esta evaporación lleva el alimento a la sangre. El calor del animal lleva las exhalaciones a la parte superior, pero allí retorna y vuelve en masa. Esa pesadez provoca el adormecimiento: El calor de cada animal se dirige por naturaleza hacia la parte superior, pero, cuando se encuentra en las zonas altas, retorna y vuelve en masa. Por eso da sueño especialmente después de comer. Pues lo húmedo y lo corpóreo ascienden en masa y en gran cantidad. Como consecuencia, al detenerse, producen pesadez y provocan adormecimiento. Y cuando descienden y, a su regreso,

¹⁵ Es interesante la primacía del tacto en la teoría de la percepción aristotélica (Massie, 2013; Freeland, 1995). De An 415 a 4 afirma que si no se tiene el tacto no se tiene ninguna de las otras sensaciones; 434 a 1 establece que los animales imperfectos solamente tienen tacto, 435 a 12: «si no se tiene tacto es imposible tener ningún otro sentido, ya que todo cuerpo animado es capaz de percibir por contacto». Los demás sentidos actúan por contacto a través de un medio. El tacto, sin embargo, es un contacto directo. El gusto es, por lo demás, una clase de tacto.

¹⁶ Por su parte, la refrigeración se produce en los animales sin sangre en virtud de un «soplo innato».

expulsan el calor, se produce el sueño y el animal duerme (456 b 19-29).

Por eso se asocia el sueño a la digestión, y también al esfuerzo, que produce una secreción en virtud de una disolución que se parece a un alimento sin digerir. También se da en enfermedades que producen mucha humedad o calor, o en los niños pequeños (en cuyas partes altas se concentra mucho alimento, y por eso son cabezones)

Son propensos al sueño aquellos a los que no se les notan las venas, los enanos y los que tienen la cabeza grande (427 a 22). Los que tienen venas amplias, no, y los melancólicos, tampoco, porque su interior está frío.

El sueño es, por lo tanto, una concentración del calor interno y una reacción natural. El Estagirita describe cómo se distribuye el calor y el frío en el durmiente.

En efecto, el sueño sobreviene, como se ha dicho, al ascender la masa sólida por efecto del calor a través de las venas hasta la cabeza. Pero, cuando ya no puede seguir subiendo, sino que lo que ha ascendido llega a una cantidad excesiva, se ve impulsado en sentido contrario y fluye hacia abajo – por esa razón, también los hombres, dado que son los únicos animales erguidos, se caen cuando sufren la pérdida del calor que sube –, y la caída produce inconsciencia y, luego, imaginación (457 b 20-26).

El cerebro tiene un papel central en este proceso. Es, creía Aristóteles, la parte más fría del cuerpo.¹⁷ Cuando llegan allí las exhalaciones se condensan y descienden enfriando el pecho. Entonces la sangre se enturbia y se produce el sueño. La vigilia

¹⁷ Hoy sabemos que tiene la misma temperatura que el corazón. El tipo de disecciones que se practicaba en tiempo de Aristóteles le llevó a creer que el cerebro estaba más frío, y que el corazón, que está en el interior del pecho, estaba más caliente, cuando lo que sucede es que tarda más en enfriarse debido a su ubicación.

se da cuando la sangre más pura - la que procede del alimento - se separa de la más espesa.

Queda, pues, dicho cuál es la causa del dormir, que es la reacción de la materia sólida que había ascendido en masa por causa del calor natural hacia el sentido primario; asimismo, qué es el sueño, el agobio del sentido primario, hasta el punto de que no se puede actuar, que se produce necesariamente - ya que no es posible que el animal exista sin las condiciones que lo configuran - y para su propia conservación, pues el descanso conserva (458a 25-30).

4. Acerca de los ensueños

Aristóteles va a intentar determinar qué es el ensueño, y si es una afección de la parte intelectual o la sensitiva del alma («πότερον τοῦ νοητικοῦ τὸ πάθος ἐστὶ τοῦτο ἢ τοῦ αἰσθητικοῦ» - 458 b 1-2).

Es claro que no percibimos nada con los sentidos durante el sueño. Tampoco es un asunto de opinión. Podemos opinar mientras soñamos, al igual que con respecto a las sensaciones que tenemos despiertos. Podemos ver imágenes en sueños que no son ensueños. De algunos sueños somos conscientes de que lo son, de otros nos dejamos llevar. Parece que tuvieran lugar afecciones sensoriales, pero no como las que se producen cuando estamos despiertos.

En el ensueño se combinan imaginación y sensación:

y que lo imaginativo es lo mismo que lo sensitivo, pero la esencia de lo imaginativo y la de lo sensitivo son diferentes, y teniendo, asimismo, en cuenta que la imaginación es el movimiento que se produce por la sensación en acto y que el ensueño es una cierta imagen - pues llamamos ensueño a la imagen que se produce en el sueño, tanto de forma absoluta como en un cierto sentido -, es evidente que soñar es propio

de la facultad sensitiva, en la medida en que ésta es imaginativa (459 a 16-23).

Al igual que el movimiento de los proyectiles se retroalimenta, Puesto que la sensación es un tipo de alteración, «ἀλλοίωσις», la afección permanece en los sentidos cuando han dejado de percibir. Así cuando pasamos del sol a la oscuridad, miramos mucho tiempo a un color y luego apartamos la vista, o al Sol, o algo en movimiento, etc. Un ejemplo peculiar es el de las mujeres menstruantes cuando se miran en el espejo. Se produce una nube sanguinolenta. La vista interactúa con el aire, y esta es un objeto brillante y que tiene color. En la menstruación tiene abundancia de sangre, afecta al aire y el aire al espejo, y la mancha es más permanente cuanto más limpio y nuevo es el espejo¹⁸. Con ello se quiere indicar que hay pequeñas diferencias que originan los movimientos perceptibles, la sensación es rápida, y los órganos de los sentidos son activos en el proceso de percepción.

Hay una importante diferencia entre la capacidad rectora, «κύριον», y la capacidad en la que se producen las imágenes (460 b 17).¹⁹ Por eso en diferentes estados anímicos y de salud podemos juzgar de diferente manera una imagen concreta.

Cuando dormimos. Los movimientos son producidos por las sensaciones, tanto las exteriores como las corporales, En el sueño, cuando se produce «el reflujó del calor hacia adentro» («διὰ τὸ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὸ ἐντὸς γίνεσθαι τὴν τοῦ θερμοῦ

¹⁸ J. A. Serrano señala *ad loc.*, supongo que humorísticamente: «Algunos especialistas opinan de esto que lo que señala el Estagirita puede ser muy discutible», para pasar a señalar, correctamente, que el interés de Aristóteles está en mostrar cómo los sentidos son afectados por las más pequeñas diferencias. Sobre la menstruación en Aristóteles y en el corpus hipocrático, cf. Dean-Jones (1989), y sobre este pasaje en particular, Kent Sprague (1985).

¹⁹ Es el motivo por el que muchas imágenes son engañosas, y también la causa de la llamada «ilusión de Aristóteles», que se menciona en el texto. Sobre el particular, Pineda Rivera (2016).

παλίρροϊαν»), los sentidos y el pensamiento entran en reposo, y los movimientos menores que no se apreciaban – como un fuego pequeño junto a uno grande – vuelven al *sensorium commune* y se hacen notar («γίνονται φανεραὶ» – 461 a 7).

Después de la comida no se producen ensueños, debido a la agitación, como en un remolino, y en diferentes estados los movimientos se deforman y distorsionan, como en los melancólicos, los que tienen fiebre y los embriagados.

Pues, cuando uno duerme, al volver la mayoría de la sangre hacia su principio, vienen con ella los movimientos internos, unos en potencia, otros en acto. Y se comportan de modo que en un determinado movimiento de la sangre saldrá a la superficie, de él, un determinado movimiento sensorial; pero si éste desapareciera, otro determinado. Entre sí se comportan como las ranas artificiales que salen a la superficie en el agua,²⁰ conforme se va disolviendo la sal; así, estos movimientos están presentes en potencia, pero, al desaparecer el impedimento, se actualizan y, conforme van siendo liberados, comienzan a producirse en la pequeña cantidad de sangre que queda en los órganos sensoriales, presentando una semejanza como la de las formas de las nubes que, en sus rápidas transformaciones, se comparan ya a hombres, ya a centauros. Cada uno de ellos, como se ha dicho, es residuo de una sensación en acto y, al desaparecer la verdadera, permanece, y es cierto decir que es: “tal como Corisco”, pero no que es Corisco (461 b 11-24).

Estas imágenes residuales de los sentidos las observan los jóvenes en lo oscuro al despertarse y les atemorizan. Así, el

²⁰ «Aunque se han dado otras versiones sobre la naturaleza de este ejemplo, la más verosímil es que se trata de ranas entremezcladas con un montón de sal en el fondo de una vasija con agua y que, a medida que se remueve la sal y ésta se va disolviendo, van saliendo a la superficie» (A. Bernabé, nota ad loc). «These frogs wre children’s toys, made of cork and covered with enough salt to make them sink in wáter. When the salt dissolved, the frog would pop up to the Surface o the water» (Holowchak, 1984, p. 52 n. 14).

ensueño es la imagen, φάντασμα, que se produce en sueños por esos movimientos que quedan en los sentidos.²¹ No son ensueños, sin embargo, las imágenes que captamos en duermela. En el sueño llegamos, pues, a ser parcialmente conscientes de movimientos que, debido a su debilidad, permanecen fuera de nuestra conciencia en el estado de vigilia, cuando recibimos información del exterior a través de los sentidos. Es cuando dormimos cuando estos movimientos débiles refluyen y resultan perceptibles. Se trata de una hábil toma en consideración de los umbrales perceptivos, claramente consciente de que los procesos que yacen bajo la conciencia son sin embargo operantes y tienen un importante papel en nuestra vida psíquica.

Por lo demás, no todos tienen sueños. Los niños, y aquellos que elevan una gran exhalación que al bajar produce muchos movimientos, no los tienen. Con la edad, si van siendo menos violentas, sí pueden volver a tenerlas.

5. Acerca de la adivinación por el sueño

Este pequeño tratado constituye el culmen de la indagación aristotélica. Que los ensueños tienen algo de señales, «τι σημειῶδες» (462 b 15), es algo que se ha experimentado en algunos casos. También parece creíble que algunos de ellos son adivinatorios. Sin embargo, por contra, Aristóteles descarta que sean enviados por los dioses, porque no los mandan a los más excelentes y prudentes, sino a cualquiera. El Estagirita se manifiesta incapaz de comprender por qué podemos soñar lo que va a pasar lejos de nosotros.

²¹ «Aristotelian interpreters have noticed a tension between Aristotle's basically negative definition of sleep in the *De somno* - that is, sleep as a deactivation of the perceptual power -, and his account of dreams in the *De insomniis*, where the dreaming activity is described as entailing some sort of perceptual awareness» (Donati, 2018, p. 202).

Los ensueños pueden ser causas, señales o coincidencias («ἢ αἴτια εἶναι ἢ σημεῖα τῶν γινομένων ἢ συμπτώματα» - 462 b 27-28). Causa es la razón del fenómeno, por ejemplo, la luna -su interposición- en el eclipse de sol. Señal, lo que acompaña al fenómeno o lo manifiesta, como ver la luna recortarse en el sol, y coincidencia, que yo esté caminando cuando se produce. Las coincidencias no ocurren ni siempre ni la mayor parte de las veces. Los médicos hablan de atender a los sueños. Los principios de las cosas son pequeños, y pueden observarse los movimientos más débiles mucho mejor en sueños.

Muchas de las cosas que experimentamos en sueños son realización de acciones que hemos iniciado durante el día, cosas que hemos hecho o íbamos a hacer. A veces sucede al revés, y lo que soñamos es principio de lo que luego haremos. Así se convierten en señales y causas. En cualquier caso, lo más probable es que la mayoría de los ensueños sean meras coincidencias, sobre todo los más alejados de nuestra experiencia. Los ensueños no son de origen divino, los tienen hasta los animales, pero son “sobrehumanos”, porque la naturaleza es sobrehumana, pero no divina: «δαμόνια μέντοι ἢ γὰρ φύσις δαμονία, ἀλλ' οὐ θεία» (463 b14-15).²²

No es asunto de dioses, sino al contrario, de charlatanes y melancólicos, que experimentan muchos movimientos y muy variados, tienen muchas visiones y en algunas aciertan, como los tiradores de dados. En la misma naturaleza los presagios y las señales, con frecuencia, no se cumplen, porque estamos en un mundo contingente:

²² «En los dos escritos de Aristóteles donde se trata del sueño, este ya se ha convertido en objeto de la psicología. Se nos dice que no es un envío de los dioses, no es de índole divina, sino demoníaca; en efecto, la naturaleza misma es demoníaca y no divina, vale decir: el sueño no surge de una revelación sobrenatural, sino que obedece a las leyes del espíritu humano (que, por otro lado, está emparentado con la divinidad)» (Freud, 1899, p. 30).

tampoco se cumplen muchas de las señales corporales o celestes, como las que presagian lluvias o vientos; pues, si sobreviene algún proceso más poderoso que aquel por cuya inminencia ocurre la señal, lo esperado no sucede. Igualmente, muchos proyectos bien trazados, que deberían realizarse, se deshacen por causa de otros principios más poderosos, ya que, en general, no sucede todo lo que estaba en disposición de ocurrir, ni son lo mismo lo que va a pasar y lo que está en disposición de ocurrir [οὐδὲ τὸ αὐτὸ τὸ ἐσόμενον καὶ τὸ μέλλον]²³, sino que hay que decir que existen algunos principios de los que no se deriva un cumplimiento y que es natural que sean señales de cosas que no ocurren (463 b 23-31).

Los ensueños predictivos de cosas que no tienen que ver con nosotros podrían explicarse con la teoría de Demócrito, en términos de emanaciones externas procedentes de los objetos y que entran por nuestros sentidos.

Los simples, y los que están fuera de sí (τῶν ἐκστατικῶν) pueden prever porque sus movimientos propios no estorban a los de fuera. Los amigos predicen sobre los amigos, porque predicen sus movimientos, y los melancólicos son capaces de anticipar lo que sigue (ἐχόμενον, lo que puede pasar) con rapidez.

No parece, pues, que tenga mucho sentido otorgar una profunda confianza a la capacidad de predecir el futuro a partir de los ensueños, toda vez que lo que contienen son conjeturas y predicciones más o menos semiinconscientes sobre lo que podría ocurrir. Esto no significa que los ensueños no sean interesantes y no puedan enseñarnos nada. Lo que sí parece tener sentido es identificar los sueños vívidos y a qué se corresponden, y buscar en los más deformados a qué corresponden:

²³ O «lo que pasará y lo que tiene que pasar».

El juez más hábil de los ensueños es el que puede observar las semejanzas, pues juzgar los ensueños verídicos lo hace cualquiera. Digo “semejanzas” porque las imágenes de los ensueños sucede que son semejantes a los reflejos en el agua, como dijimos también antes. En este caso, si se produce un proceso considerable, ni la reflexión ni las imágenes resultan en nada semejantes a las cosas reales. Hábil para juzgar las reflexiones sería el que pudiera percibir rápidamente y ver en su conjunto en lo despedazado y dislocado de las imágenes lo que es de un hombre, de un caballo o de cualquier otra cosa. De modo semejante, en el caso que nos ocupa, el que pudiera percibir qué puede ser un ensueño determinado, pues el movimiento rompe el sueño verídico (464 b 5-15).

Todo un programa razonable para interpretar los sueños buscando el origen en la experiencia de donde proceden. Un antídoto frente al uso fraudulento de los sueños. Aristóteles pone en su lugar el posible carácter predictivo de éstos, y no les niega algún posible efecto en ese sentido, pero siempre menor y libre de la idea de una manifestación divina que abra las puertas a un ámbito sobrenatural que no nos es accesible en vigilia. Esta concepción naturalista del sueño es un auténtico preludio de las interpretaciones modernas basadas en el subconsciente, toda vez que cuenta con procesos mentales que tienen poder sobre el sujeto y que operan fuera del umbral de la reflexión y la conciencia. Por lo demás, como hemos indicado, esta doctrina asegura uno de los pilares de la filosofía física y moral del Estagirita: su convicción de que el futuro no está determinado y habitamos un mundo ontológicamente abierto, donde existe la contingencia y donde hay margen para la deliberación y la elección. Sin todo ello, la ética y la política no tendrían sentido alguno.

Bibliografía

- Aristoteles, *Petits traités d'histoire naturelle*, tr. fr., Les belles lettres, Paris 1953.
- Id., *Petits traités d'histoire naturelle (Parva Naturalia)*, tr. fr., Flammarion, Paris 2000.
- Id., *Fragmentos*, tr. es., Madrid 2005.
- Id., *Parva naturalia*, tr. es., Alianza, Madrid 1993.
- Id., *De la generación y la corrupción. Tratados breves de historia natural*, tr. es., Gredos, Barcelona 1987.
- Id., *Parva naturalia*, engl. tr., Clarendon Press, Oxford 1955.
- Id., *On sleep and dreams*, engl. tr., Aris and Phillips, Warminster 1996.
- AA.VV. (1893-1978), *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft: neue Bearbeitung*, J. B. Metzler, Stuttgart.
- Artemidoro (ed. 1989), *La interpretación de los sueños*, tr. es., Gredos, Madrid.
- Bydén, B., Radovic, F. (eds.) (2018), *The Parva naturalia in Greek, Arabic and Latin Aristotelianism*, Springer, Berlin.
- Cicerón (ed. 1999), *Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*, Greidos, Madrid
- Dean-Jones, L. A. (1989), *Menstrual Bleeding According to the Hippocratics and Aristotle*, in *Transactions of the American Philological Association*, n. 119, pp. 177-191.
- Diógenes Laercio (ed. 2007), *Vida de los Filósofos Ilustres*, tr. es., Alianza, Madrid.
- Dodds, E.R. (1951), *Los griegos y lo irracional*, tr. es., Alianza, Madrid, 1980.
- Donati, S. (2018), *Albert the Great as a Commentator of Aristotle's De somno et vigilia: The Influence of the Arabic Tradition*, in Bydén, Radovic (eds.) (2018), pp. 169-209.
- Esquilo (ed. 1993), *Las Coéforas*, tr. es., en *Tragedias*, Gredos, Madrid, pp. 442-491.
- Freeland, C. (1995), *Aristotle on the Sense of Touch*, in Nussbaum, Rorty (eds.) (1995), pp. 227-248.

- Freud, S. (1899), *La interpretación de los sueños*, tr. es., Amorrortu, Buenos Aires 1979.
- Heródoto (ed. 1981), *Historia*, vol. VI, tr. es., Gredos, Madrid.
- Heródoto (ed. 1985), *Historia*, vol. VII, tr. es., Gredos, Madrid
- Holowchak, M. A. (1984), *Ancient science and dreams. Oneirology in greco-roman Antiquity*, University Press of America, Lanham.
- Homero (ed. 1991), *Ilíada*, tr. es., Gredos, Madrid.
- Id. (ed. 1982), *Odisea*, tr. es., Gredos, Madrid.
- Jacoby, F. (1949), *Atthis*, Oxford University Press, Oxford.
- Kent Sprague, R. (1985), *Aristotle on Red Mirrors (On Dreams II 459b 24 - 460a 23)*, in *Phronesis*, vol. 30, n. 3, pp. 323-325.
- Lloyd, G. E. R., Owen, G. E. L. (eds.) (1978), *Aristotle on mind and the senses*, CUP, Cambridge.
- Massie, P. (2013), *Touching, Thinking, Being: The Sense of Touch in Aristotle's De anima and Its Implications*, in *Minerva. An Internet Journal of Philosophy*, n. 17, pp. 74-101.
- Nussbaum, M. C., Rorty, A. O. (eds.) (1995), *Essays on Aristotle's De Anima*. Oxford University Press, Oxford.
- Pérez Cortés, S. (2008), *Una arqueología de los sueños: el atomismo antiguo. Demócrito, Epicuro, Lucrecio*, in *Tramas*, n. 29, pp. 155-187.
- Píndaro (ed. 1984), *Odas y Fragmentos*, tr. es., Gredos, Madrid.
- Pineda Rivera, D. A. (2016), *Aristóteles: entre aisthesis y phantasia*, in *Universitas Philosophica*, n. 67, a. 33, pp. 131-164.
- Platón (ed. 1985-1999), *Diálogos*, tr. es., IX voll., Gredos, Madrid.
- Plutarco (ed. 1987), *Charlas de sobremesa*, tr. es., en *Obras Morales*, vol. IV, Gredos, Madrid.
- Ron Stevenson, H. (1990), *Los eídola: una teoría del sueño en Demócrito*, in *Revista de humanidades*, n. 1, pp. 113-122.

- Sierra Martín, C. (2012), *Traidores de la Hélade*, in *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, n. 24, pp. 109-143.
- Wiesner, J. (1978), *The Unity of the De somno and the Physiological explanation of sleep*, in Lloyd, Owen (eds.) (1978), pp. 241-280.

Abstract

The three Aristotelian Treatises on Sleep

The ancient Greeks were intrigued from a very early age by the nature and meaning of dreams. Considered as a divine sign, dreams appear in multiple literary manifestations where they are important for understanding events and future. Aristotelian treatises on sleep, however, are the culmination of a tradition inherited from mechanism and medicine that defends a naturalistic explanation of dreams. This theory is surprisingly actual. In addition, this theory takes account of important psychical processes that operate outside the focus of consciousness.

Keywords: Dream; Sleep; Soul; Knowledge; Divination; Subconscious.