

## TRES SUEÑOS FUNESTOS (Rufus Ephesius, *Ἱατρικὰ Ἐρωτήματα* 29-33)

SABINO PEREA YÉBENES  
UNIVERSIDAD DE MURCIA  
sperea@um.es

### RESUMEN

Se recuerdan tres sueños funestos reunidos por el médico Rufo de Éfeso (ca. 150 – 120 d.C.) en su obra *Ἱατρικὰ Ἐρωτήματα* (*Questiones medicales*), donde éste expone la necesidad que tiene el médico –para poder realizar un diagnóstico lo más acertado posible– de conocer no sólo los síntomas físicos del enfermo, sino también sus sueños, especialmente si son inquietantes o alucinaciones, ya que éstos pueden ser causa o efecto de trastornos fisiológicos. Estos tres casos clínicos han pasado desapercibidos en los estudios sobre oniroticología.

**PALABRAS CLAVE:** RUFO DE ÉFESO, MEDICINA GRIEGA, SUEÑOS, DIAGNÓSTICO, PROGNOSIS ONÍRICA, GALENO, ARTEMIDORO, DEPORTISTAS, LUCHADORES.

### THREE ILL-FATED DREAMS (Rufus Ephesius, *Ἱατρικὰ Ἐρωτήματα*, 29-33)

### ABSTRACT

We consider here three kind of ill-fated dreams collected by the physician Rufus of Ephesus (ca. 50-120 AD) in his work *Ἱατρικὰ Ἐρωτήματα* (*Quaestiones medicales*). The Greek author explain the necessity that has the doctor in order to make a proper diagnosis, putting the attention not only on physical symptoms that exhibit the ill-person, but rather on his dreams, especially if these are unsettling or include some kind of hallucinations, becoming cause or effect of physiological upsets. These three medical cases have gone unnoticed in the studies about oniroticology.

**KEY WORDS:** RUFUS OF EPHEBUS, GREEK MEDICINE, DREAMS, DIAGNOSIS, ONIRIC PROGNOSIS, GALEN, ARTEMIDORUS, ATHLETICS, WRESTLERS.

*Le sommeil dévore l'existence*  
(Chateaubriand)

## I

Los estudios modernos sobre medicina antigua tienen una cuenta pendiente con el médico Rufo de Éfeso, un “hombre de gran talento”<sup>1</sup>, que ha dejado un buen número de

<sup>1</sup> Así le llama otro médico “grande” como Oríbasio (siglo IV d.C.) en sus *Εὐπόριστα* (ed. BUSSEMAKER / DAREMBERG, *Oeuvres d'Oribase*, vol. V, p. 560, 6: καὶ <Ρούφω> τῷ μεγάλῳ πραγματεία...).

obra escrita que, sin embargo, es sólo una mínima parte de lo mucho que escribió. Por los datos que se infieren de sus escritos conservados –y por las fechas, más seguras, de otros médicos que usan sus escritos después– ejerció su profesión y escribió su obra médica en el último tercio del siglo I d.C. y los primeros decenios del s. II<sup>2</sup>. Sólo los estudios de conjunto de Ilberg (1930), Abou-Aly (1992), Sideras (1994), Thomssen / Probst (1994), y Gersh (2012), hacen justicia a su importancia como médico y escritor, aunque sería injusto no reconocer el mérito de la inmensa labor de edición filológica de sabios como Daremberg / Ruelle (1879), Gärtner (1962), Ullmann (1983 y 1994), Wernhard (1997) y otros. Nuestro breve estudio sobre un ἴαμα contado por Rufo, y transmitido por Oribasio<sup>3</sup>, no hacía otra cosa que poner el acento en la importancia de la obra de Rufo para ilustrar algunos aspectos que me interesan a mí particularmente de la medicina antigua: curaciones prodigiosas, remedios supersticiosos o, como en el presente estudio, *somnia fatales*.

De Rufo de Éfeso se conservan manuscritos con obras íntegras, de no mucha extensión y tema variado, con especial atención al estudio y tratamiento de los órganos blandos internos, a saber: *Enfermedades de los riñones y de la vesícula; Sobre la satiriasis y la gonorrea; Medicamentos purgativos; El nombre de las partes del cuerpo humano; El interrogatorio de los enfermos; Tratado sobre los pulsos; Tratado sobre la gota*. La cosecha es escasa si tenemos en cuenta que se conocen un centenar de títulos citados y/o consultados por otros autores antiguos y medievales. Muchas páginas de la obra de Rufo se pueden recomponer a partir de los escritos, mejor conservados, de Galeno (s. II)<sup>4</sup>, Oribasio (s. IV)<sup>5</sup>, los médicos bizantinos Aecio de Amida (s. VI)<sup>6</sup>, Alejandro de Tralles (s. VI-VII)<sup>7</sup>, Paulo de Egina (s. VII)<sup>8</sup>, y varios médicos árabes, especialmente ar-Rāzī, conocido en Occidente como Rhazes (865 -925)<sup>9</sup>, que nos ha dejado muchísimos

2 La enciclopedia *Suda*, (*rho*, §241) *considera* a Rufo un médico nacido en época de Trajano (γεγονὸς ἐπὶ Τραιανοῦ), dato que acepta, por ejemplo, ILBERG, 1930; sobre el tema, THOMSSSEN / PROBST, 1994, pp. 1254-1255.

3 PEREA YÉBENES, 2007, pp. 199-216 = Id., *Officium magicum*, 2014, pp. 307-322.

4 La obra de Rufo in *Galenum*: DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XL-XLI y 290-296.

5 Síntesis bio-bibliográfica de Oribasio, en DE LUCIA, 2006, pp. 21-37. La obra de Rufo in *Oribasium*: DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XLI-XLIII y 297-310.

6 Sobre Aecio, ROMANO, 2006, pp. 255-261. La obra de Rufo in *Aetium Amidenum*: DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XLIII-XIV y 311-388.

7 Sobre este médico, *vid.* PUTCHMANN, 1878-1879 (repr. 1963), y la síntesis de GUARDASOLE, 2006, pp. 557-570. La obra de Rufo in *Alex. Trallianum*: DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XLIV-XLV y 389-438.

8 Sobre Paulo, LAMAGNA, 2006, pp. 685-695. La obra de Rufo in *Paulum Aeginetam*: DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XLV-XLVIII y 439-452.

9 Para la buena fortuna y uso de las obras de Rufo de Éfeso en la literatura médica árabe medieval: ABOU-ALY, 1992, pp. 298-329, y sobre todo ULLMANN, 1983 y 1994. La obra de Rufo *latina uersio*

fragmentos de Rufo, tomados posiblemente de la versión árabe que poco antes hizo el traductor y escritor Qustā ibn Lūqā (820-912)<sup>10</sup>. No faltan traducciones al siríaco de sus obras<sup>11</sup>. El índice de obras atribuidas a Rufo que da, por esa fecha, el léxico bizantino *Suda* (*rho*, §241, <Ροῦφος> Ἐφέσιος ἱατρός), menciona nueve obras de Rufo que circulaban en su tiempo, hoy todas perdidas<sup>12</sup>; por su parte, los médicos e historiadores árabes nos dan referencia de unas 45 obras de Rufo igualmente malogradas<sup>13</sup>. Estas noticias y esta continuidad cronológica dan idea de la magna importancia de su obra escrita y de su influencia entre los últimos grandes médicos de la Antigüedad. No es mi intención detenerme ahora los detalles de su biografía<sup>14</sup>, casi desconocida, ni profundizar en las grandes líneas de su aportación al estudio de la medicina<sup>15</sup>, sino que me centraré en comentar unos pocos fragmentos de su *Ἱατρικὰ Ἐρωτήματα*, *Quaestiones medicales*, obra corta y conservada completa<sup>16</sup>, relativos a los sueños.

La obra de Rufo es muy racionalista, empírica, con pocas concesiones al elemento irracional o supersticioso. Sólo puntualmente nos informa de algunos amuletos que mejoran el funcionamiento del aparato digestivo<sup>17</sup>. Rufo es muy poco especulativo también a la hora de analizar los sueños.

---

de al-Rāzī puede verse en DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XLVIII-XLIX y 453-548. Sobre la aportación de Rhazes al tratamiento de los cálculos renales, tema que desarrolla, entre otros, de los tratados médicos de Rufo de Éfeso, ver ahora la Tesis de CHANGIZI ASHTIYANI, 2010.

<sup>10</sup> ABOU-ALY, 1992, pp. 18 y 301.

<sup>11</sup> WERNHARD, 1997.

<sup>12</sup> Títulos en DAREMBERG / RUELLE, 1879, p. XXXIII (números 1-9 del catálogo).

<sup>13</sup> Títulos en DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. XXXVI-XXXVIII (números 28-73 del catálogo).

<sup>14</sup> Remito al estudio de ABOU-ALY, 1992, pp. 15-55, con análisis de los testimonios biográficos.

<sup>15</sup> ABOU-ALY, 1992, pp. 56-118 (estudia las causas externas de las enfermedades); pp. 119-190 (análisis de las causas internas); pp. 191-228 (diagnóstico); y pp. 229-296 (terapéutica).

<sup>16</sup> DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. 195-218. Esta edición griega fue retocada por GÄRTNER, 1962.

<sup>17</sup> En el fragmento 90 de los extraídos la *Therapeutica* de Alejandro de Tralles (=Alex. Trall. *Therap.* Vol. II, p. 475, 20-23 PUTCHMANN), Rufo de Éfeso explica, para ilustrar los remedios médicos naturales (φυσικά), cómo debe hacerse un amuleto consistente en un anillo de cobre, con una piedra en la que debe grabarse un león, y la imagen de la Luna y una estrella (Λαβὼν χαλκὸν Νικαῖνὸν ἢ Κύπρινον πυρὶ τὸ σύνολον μὴ συνομιλήσαντα τὸν ἐν αὐτῷ τῷ μετάλλῳ τοῦ χαλκοῦ εὐρισκόμενον ποιήσον γενέσθαι ὡς ψηφίδα, ὥστε φανῆναι ἐν δακτυλίῳ, καὶ γλύψας ἐπ' αὐτῆς λέοντα καὶ σελήνην καὶ ἀστέρα κύκλῳ τούτου γράψον τὸ ὄνομα τοῦ θηρίου καὶ ἐγκλείσας χρυσῷ δακτυλιδίῳ φέροι παρὰ τῷ μικρῷ ἢ ἱατρικῷ δακτύλῳ.) (DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. 403-404). Hemos tratado anteriormente este fragmento: PEREA YÉBENES, "Amuletos griegos", 2011, p. 290 (=Id., *Officium magicum*, 2014, p. 210). Sobre los remedios naturales en la obra de Alejandro, GUARDASOLE, 2004; y sobre la vida y la obra de este importantísimo médico bizantino del siglo VI-VII, *vid.* BRUNET, vol. I, 1933, introducción, y GUARDASOLE, 2006, pp. 557-570.

Un hecho importante es la aceptación de que los sueños tenían un origen divino. La expresión más explícita es el culto de Asclepio, bien conocido, pues ha dejado muchos testimonios literarios y epigráficos que así lo demuestran<sup>18</sup>. Sin embargo, en los escritos médicos esto no es así, salvo el capítulo IV del tratado hipocrático *Περὶ διαίτης* (*Sobre la dieta*), a pesar de su enfoque racionalista<sup>19</sup>. Los sueños aparecen en el *Corpus Hipocrático* “como fenómeno psicofisiológico y como indicio diagnóstico”<sup>20</sup>, como una advertencia (σημεῖον) de una enfermedad de la que advierten las distorsiones (δυσκρασῖαι) humorales en el cuerpo”<sup>21</sup>.

Al final del presente estudio ofrecemos una tabla completa de las imágenes que acuden a la mente del individuo durante el sueño, su significado y su diagnosis. Ese escrito está en el fundamento de los estudios médicos posteriores sobre los sueños y su influencia positiva o negativa en los órganos sensibles del cuerpo humano, tal como aceptan después Rufó de Éfeso y Galeno. Algunos fragmentos de Herófilo sobre la creencia en los “sueños médicos” son muy discutibles. El texto hipocrático mencionado tiene más parentela con los pequeños tratados aristotélicos de Historia Natural titulados *Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως* (*Del sueño y la vigilia*)<sup>22</sup>, *Περὶ ἐνυπνίων* (*De los sueños*)<sup>23</sup>, y *Περὶ τῆς ἐκ τῶν ἐνυπνίων μαντικῆς* (*De la adivinación durante el dormir*)<sup>24</sup>, que son, particularmente el tercero, punto de arranque de los estudios médico-psicológicos “científicos” sobre el sueño, el insomnio y las ensoñaciones, y, lo que es más importante, sobre su capacidad predictiva e indiciaria de enfermedades fisiológicas de los individuos. Es normal que esta obra del estagirita haya concitado el interés de la moderna investigación filológica e histórico-médica<sup>25</sup>. El estagirita no descuidó a lo largo de toda su producción

<sup>18</sup> El ejemplo más ilustrativo de cómo funcionaba un templo-hospital asclepiada lo tenemos, como es bien sabido, en los *Discursos Sagrados* de Elio Arístides, donde narra sus experiencias médico-religiosas en el templo sanatorio de Pérgamo. Sobre el templo sigue siendo imprescindible la contribución de EDELSTEIN, E. J. / L. EDELSTEIN, II, 1945, pp. 139-180. En relación con la medicina, interesa tener en cuenta las observaciones de SCHÄFER, 2000, pp. 259-274; y PEREA YÉBENES, 2007, 199-216 (= Id. *Officium magicum*, 2014, pp. 307-322), ambos estudios con más referencias.

<sup>19</sup> Analizado con sentido crítico, al menos en el plano teórico, por HOLOWCHAK, 2001, pp. 382-389, pero como indica HULSKAMP, 2008, p. 3, “he skips the fundamental question of its importance in the ancient medical field”.

<sup>20</sup> GUIDORIZZI, 1973, p. 100; OBERHELMAN, 1993, p. 127.

<sup>21</sup> *Corp. Hipp. De Diaeta*, 3, 71.

<sup>22</sup> Que puede leerse en español en SERRANO, 1993, pp. 81-97.

<sup>23</sup> SERRANO, 1993, pp. 98-112.

<sup>24</sup> SERRANO, 1993, pp. 113-120.

<sup>25</sup> Entre otros: THIÉRY, 1896, pp. 260-271; SUÁREZ DE LA TORRE, 1973, pp. 279-311; SPRAGUE, 1977,

escrita los temas médicos y fisiológicos, como ha puesto de relieve Lombard<sup>26</sup>.

Lo verdaderamente chocante es que si –tal como parece por el testimonio hipocrático– los sueños se utilizaron para la diagnosis médica, tal método cayera en el descrédito hasta finales del siglo I d.C. o comienzos del II, en que con sentido “neohipocrático”<sup>27</sup> en este punto es recuperada por Galeno y Rufo, como sabemos por sus testimonios<sup>28</sup>. Este último en realidad hace una exhortación a que se conozcan y se tengan en cuenta –en los tres fragmentos recordados aquí– más que hacer reflexiones profundas sobre su importancia y su proyección fisiológica, lo que sí hace Galeno con más extensión y tino.

Por tanto, de ninguna manera puede afirmarse que el análisis de los sueños fuese una práctica médica generalizada fuera del ámbito de los templos de Asclepio. Si alguna vez esta técnica gozó de popularidad, como indica Oberhelman, eso no significa que fuese una técnica aceptada por la profesión médica<sup>29</sup>.

Rufo no se deja llevar por charlatanería de magos o taumaturgos, sino que actúa como médico, y tiene como referencia los escritos hipocráticos relativos al sueño<sup>30</sup>, y los opúsculos de los *Parva Naturalia* aristotélicos como guía conceptual, y teniendo sin duda presente la máxima del estagirita expresada en el *Περὶ τῆς ἐκ τῶν ἐνυπνίων μαντικῆς* 463a: λέγουσι γοῦν καὶ τῶν ἱατρῶν οἱ χαριέντεες ὅτι δεῖ σφόδρα

---

pp. 230-241; LOWE, 1978, 279-291; GALLOP, 1989, 257-290; WOODS, 1992, pp. 179-188; SERRANO, 1993, pp. 113-120; MOREL, 2000; VAN DER EIJK, 2004; EVERSON, 2007, 502-520; HULSKAMP, 2008, pp. 131-147; VINAGRE LOBO, 2011, pp. 69-77.

<sup>26</sup> LOMBARD, 2004, *passim*. Interesa particularmente el “index médical aristotélicien” (*ibid.*, pp. 145-155), con innumerables referencias a pasajes aristotélicos a fisiología, medicina y terapéutica. El estagirita presta atención al dormir y a los sueños en: *Parva Nat.* 453 b; 457 b-458a; *Hist. Anim.* 536b-537b; *Gener. Anim.* 778 b-779a; *Problemas*, II, 30; III, 25bis; IV, 5; V, 31; VI, 5, 7; VIII, 2, 22; X, 31; XI, 11, 17, 41; XIV, 11; XVIII, 1, 7; XXX, 14; XXXIII, 15.

<sup>27</sup> Hipócrates, Herófilo, la escuela empírica, Rufo de Éfeso y Galeno, otorgaban a los sueños no sólo un sentido mántico y religioso, sino también sintomático; por el contrario la escuela metódica, Asclepiades y Sorano, negaban el valor de las experiencias oníricas para el diagnóstico y el pronóstico médico (GIL FERNÁNDEZ, 2004, p. 140).

<sup>28</sup> Sobre la tradición griega en los sueños utilizados con indicios de enfermedades, OBERHELMAN, 1993, pp. 127-136; sobre la importancia que le otorgan los médicos a las representaciones oníricas, *Id.*, 1994, pp. 137-149.

<sup>29</sup> OBERHELMAN, 1993, no discierne el uso de los sueños entre la profesión médica y los no profesionales de la medicina.

<sup>30</sup> Muy bien analizados por GIL FERNÁNDEZ, 1965, pp. 534-548 y BYL, 1979, pp. 107-122; y sobre todo JOUANNA, 1998, pp. 161-174 y HULSKAMP, 2008, pp. 8-49; 72-93, 155-198.

προσέχειν τοῖς ἐνυπνίοις (“Al menos entre los médicos, los más distinguidos afirman que hay que conceder una extrema atención a los sueños”)<sup>31</sup>.

La obra *Ἰατρικά Ἐρωτήματα*, interpretada por Gärtner (1962) como *Quaestiones medicales*, muy bien podría traducirse de forma más literaria, como hacen Daremberg y Ruelle (1879), por *El interrogatorio de los enfermos*, o mejor “*a los enfermos*”, por parte del médico, algo muy importante para Rufo, a la hora de emitir un diagnóstico (διάγνωσις, juicio basado en el conocimiento) más acertado. Tal es la finalidad substancial de esta obra del médico efesio. Y en ese interrogatorio, también cabe preguntar al paciente por su dormir y sus ensueños, amables o poco gratos, es decir, las alucinaciones o pesadillas.

Resulta curioso el hecho de que la investigación moderna no haya reparado en los varios sueños patológicos descritos por Rufo, ni siquiera al estudiar el tratadito galénico *Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως*<sup>32</sup>, que se apoya, para refrendarlos o matizarlos, en el antes mencionado opúsculo de Aristóteles, y quizás también en el escrito de Rufo. La conexión Rufo-Galeno no la he encontrado en estudios recientes; algo que sí hicieron con naturalidad y frecuencia los médicos árabes de los siglos IX-XII, que traducen sistemáticamente sus obras. Resulta extraño, pero así es, que Rufo no sea una fuente de Artemidoro de Daldis. Quizás el daldiano no tenía un conocimiento suficiente, o a mano, de la obra de Rufo. En todo caso, no sabemos si los tres sueños transmitidos por Rufo tenían algún interés para Artemidoro. Yo creo que sí, pero está claro que no tenía noticia de ellos. Algo que no ha de extrañarnos demasiado, pues entre las lecturas que rastrea Artemidoro para su estudio de onirocrítica no hay libros de medicina<sup>33</sup>.

Del mismo modo, los estudios recientes sobre onirocrítica, ignoran los fragmentos de Rufo. Me sirven como ejemplo las monografías relativamente recientes de dos autores españoles, Gil Fernández (*Oneirata*, 2002) y de M.A. Vinagre Lobo (*Los libros griegos de interpretación de sueños*, 2011)<sup>34</sup>, libros, por lo demás, excelentes, de cuya sapiencia me beneficio aquí. Excepciones son los sobresalientes estudios de Hulskamp (2008) y Harisson (2013), aunque ambas investigadoras tratan estos pasajes de Rufo con brevedad.

## II

Rufo, en tanto médico neohipocrático<sup>35</sup>, tiene que preguntarse si la enfermedad es congénita o no, su periodicidad, su transformación y sus antiguos síntomas; tam-

<sup>31</sup> VAN DER EIJK, 1994, *ad locum*.

<sup>32</sup> DEMUTH, 1972; GUIDORIZZI, 1973; OBERHELMAN, 1983.

<sup>33</sup> VINAGRE LOBO, 1992, pp. 118-119.

<sup>34</sup> Ni en su estudio previo, antes citado, sobre las fuentes onirocríticas de Artemidoro (VINAGRE LOBO, 1992, pp. 113-130).

<sup>35</sup> WELLMANN, 1912, pp. 1-17; SMITH, 1979, pp. 64-65, 150-153, 240-246; NUTTON, 2004, pp. 209-210, 213.

bién debe interesarse por la dieta, la administración de los fármacos (si es que es una enfermedad ya tratada), y la respuesta del paciente a los mismos. Todas estas cuestiones son importantes para el diagnóstico y tratamiento<sup>36</sup>. De hecho, la dieta de un individuo puede ser causa o remedio de una enfermedad; y del mismo modo la dieta puede alterar la fase de sueño y los ensueños. En esto Rufo es claramente hipocrático<sup>37</sup>. Por tanto, en coherencia con el interrogatorio “hipocrático” que Rufo defiende en sus *Ίατρικὰ Ἐρωτήματα*, éste incorpora con toda naturalidad (en §§29-33) el cuestionario sobre los sueños, sobre rasgos de su personalidad, sobre las bebidas que le sientan mal, o bien, y los alimentos que digiere con mayor o menor dificultad; intenta, en fin, un conocimiento lo más completo posible de los aspectos físicos y mentales del enfermo, a través del interrogatorio y del examen directo de los síntomas que presenta el paciente<sup>38</sup>, en lo que hoy se denomina “una medicina integral”.

En *Ίατρ. Ἐρωτ.* §28 Rufo introduce la idea de lo útil que es para el médico conocer los sueños, y si es posible también las pesadillas, del paciente:

Ἐρωτᾶν δὲ καὶ περὶ ὕπνων, εἰ ἐκοιμήθη ἢ οὐ, καὶ ὅπως πρὸς τε ὕπνον καὶ ἀγρυπνίαν συνήθως ἔχει καὶ εἴ τινα φάσματα αὐτῶ ἢ ἐνύπνια γίγνοιτο, ὡς κακὰ τούτων δυναμένου τοῦ ἱατροῦ συλλογίζεσθαι.

Se debe preguntar (al paciente) también acerca de su sueño, para saber si el enfermo duerme o no; cuáles son sus hábitos; su atención respecto al sueño y a la vigilia; o si tiene visiones durante el dormir; ya que el médico puede sacar conclusiones de sus respuestas.

Está claro que Rufo tenía muy en cuenta los beneficios de conocer estos aspectos “psicológicos” en sus interrogatorios clínicos. Debía tener anotados bastantes casos curiosos (πάντα μὲν οὖν ἐπὶ πᾶσιν οὐκ ἔστι γράφειν), que no cree necesario exponer en su totalidad en este tratado. Pero, insistiendo en lo necesario que resulta indagar las cuestiones relativas al sueño para un correcto diagnóstico<sup>39</sup>, no se priva de poner varios ejemplos, que son los que nos interesan ahora.

El primer caso de sueño funesto que expone Rufo se refiere a un luchador (παλαιστής) llamado Mirón de Éfeso:

<sup>36</sup> ABOU-ALY, 1992, pp. 195, 200-203; HARRIS, 2009, pp. 195-196.

<sup>37</sup> Sobre la importancia de las ensoñaciones para la diagnosis en la obra de Rufo, THOMSEN / PROBST, 1994, pp. 1266-1269; y en especial sobre la dietética como terapia para regular las discrasia humorales que producen las ensoñaciones, ID., 1994, pp. 1286-1287.

<sup>38</sup> Sobre la técnica de examen clínico de Rufo (expuesto especialmente en *Ίατρικὰ Ἐρωτήματα*, 34 ss.), SIDERAS, 1994, p. 1145.

<sup>39</sup> ἀλλ’ ὅσον σημηναί τε τῶ λόγῳ καὶ ὑπομῆσαι τὸν ἱατρὸν μηδὲν παραλιπεῖν τῶν τοιούτων (Rufus Eph., *Ίατρ. Ἐρωτ.* §29, 2-3).

Μύρωνι μὲν γάρ τῳ Ἐφεσίῳ παλαιστῆι ὑγιαίνειν δοκοῦντι ἐφάνη τοιόνδε ἐνύπνιον· ἐδόκει εἶναι δι' ὅλης νυκτὸς ἐν λίμνῃ μελαίνῃ ποτίμου ὕδατος. καὶ τοῦτο ἀναστὰς εἶπε πρὸς τὸν γυμναστήν. ὁ δὲ ἐν οὐδενὶ θέμενος τὸ ἐνύπνιον ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τοὺς πόνους· καὶ οὐπω μεσοῦντι αὐτῷ ἄσθμιά τε ἐπιπίπτει καὶ ἀπορία καὶ παλμὸς ὅλου τοῦ στήθους, καὶ αὐτίκα μὲν ἀκρατῆς ἦν χειρῶν καὶ ποδῶν, αὐτίκα δὲ ἄφωνος· οὐ πολὺ δὲ ὕστερον ἀποθνήσκει. οὐκ ἂν μοι δοκεῖ ἀποθανεῖν, εἰ σοφοῦ τοῦ γυμναστοῦ ἔτυχε, καὶ τινα κένωσιν αἵματος ἀθρόαν αὐτῷ πρὸ τῶν πόνων ἐμηχανήσατο. (Rufus Eph., *Ἱατρ. Ἐρωτ.* §29, 5 – 30, 1 Daremberg / Ruelle).

El luchador Mirón de Éfeso aparentaba buena salud. Tuvo un sueño en el que aparecía toda la noche en medio de un pantano negro lleno de agua potable. Al levantarse contó esto al entrenador de gimnasia, que no le hizo caso, y le envió a hacer sus ejercicios. Apenas había llegado a la mitad, Mirón fue presa de sofocos, de dolor y de fuertes palpitaciones en el pecho; enseguida sintió flojedad en las manos y en los pies, se quedó sin voz, y poco después murió. Yo creo que no habría muerto si hubiera tenido un entrenador más prudente, que para paliar el dolor le hubiera practicado una prolongada sangría.

El hecho de que Rufo cite el nombre propio del atleta puede significar que fue paciente suyo. Lo mismo hace Galeno. Según Horstmanshoff la “prosopografía de los pacientes” de Galeno<sup>40</sup> indican tratamientos personales, bien estudiados por el médico pergameno, razón por la cual traslada a los escritos los nombres para dar veracidad a un expediente clínico. El luchador Mirón de Éfeso presenta los síntomas de perineumonía aguda, que Areteo, contemporáneo de Rufo, describe: produce opresión en el tórax, respiración difícil y cálida, enrojecimiento del rostro producido por la afluencia de sangre, dilatación de las venas del cuello, tras lo que viene un efecto de flojedad y debilitación de las extremidades, que se quedan frías, y sequedad de boca<sup>41</sup>. Añade que si esta afección es aguda, el sujeto padece “insomnio, un sueño corto parecido al coma, y alucinaciones sin sentido, que puede derivar en locura” (τόδε ἐστὶ τὸ διαίμων τῶν ἄλλων κάκιον. ἦν δὲ ἐπὶ τὸ θανατῶδες ἐπιδιδοῖ, ἀγρυπνίη· ὕπνοι σμικροί, νοθροί, κοματώδεις· φαντασίαι ἀξύνετοι· παράληροι τὴν γνώμην, ἐκστατικοὶ οὐ μάλα)<sup>42</sup>. La enfermedad estaría causada por plétora, término que tiene su étimo en el verbo griego πλήθειν, “estar lleno” y con el que los humoristas designan la sobreabundancia de sangre que colapsa los vasos y los órganos, y para los que, como Rufo, el remedio está en realizar sangrías al enfermo para equilibrar los flujos humorales en todo el cuerpo o en una zona concreta. El propio Areteo de Capadocia detalla minuciosamente la técnica de las sangrías que han de practicarse cuando se producen emisiones violentas de

<sup>40</sup> HORSTMANSHOFF, 1995, pp. 83-99.

<sup>41</sup> Aret., *De causis et signis acutorum morborum*, 2.1, 2-3.

<sup>42</sup> Aret., *De causis et signis acutorum morborum*, 2.1, 4.

sangre<sup>43</sup>; y tras las sangrías de urgencia, es importante regular la dieta del individuo<sup>44</sup>. Parece que los médicos establecen en su modelo explicativo un combate entre la psi- que y el soma (o viceversa), y parece que la casuística indica que era muy frecuente entre los luchadores profesionales la enfermedad de la plétora (φλεγμονή) producida por exceso de sangre o el bombeo violento de la misma en el pecho<sup>45</sup>.

En el interesante capítulo dedicado por Gil Fernández<sup>46</sup> al estudio de la premonición de la muerte en las ensoñaciones, el autor indica que éstos suelen caracterizarse por una visión onírica terrorífica, combinado con un mensaje cifrado y un presagio de derrota<sup>47</sup>, un esquema que vemos en algunos sueños conocidos de luchadores y atletas. Si aceptamos que los sueños tienen algo de divino<sup>48</sup>, tal escenificación trágica del destino se entiende, como “un abandono de la divinidad”<sup>49</sup>. Es una interpretación simbólica, que no le

<sup>43</sup> Aret., *De causis et signis acutorum morborum*, 2.2, sobre las expectoraciones de sangre: Aret., *De curatione diuturnorum morborum*, 6.2, sobre las sangrías.

<sup>44</sup> En *Corp. Hipp. De Diaeta*, 3, 71 leemos: “cuando el cuerpo no soporta ya la saciedad, provoca una secreción interna por efecto de la violencia de la circulación (ἔτι τὸ σῶμα τὴν πλησιμονὴν) que, al enfrentarse a la nutrición que viene de los alimentos, produce perturbaciones en el alma. *Entonces ya no son agradables los sueños, sino que forzosamente perturban al individuo, y éste se imagina que combate* (Ὅκ ἔτι δὴ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἤδειξ οἱ ὕπνοι, ἀλλ’ ἀνάγκη ταράσσεσθαι τὸν ἄνθρωπον, καὶ δοκέει μάχεσθαι)”. La necesidad de regular la alimentación para curar los picos de repleción sanguínea está igualmente en Rufo de Éfeso: “parece que el individuo no goza de fuerza plena aun cuando parece que ingiere una cantidad suficiente de alimentos, y que otro más frugal está fuerte, como vemos en los casos de enfermos de repleción”, καὶ γάρ τὸ ἰκανὸν προσαρήμενος οὐκ ἰκανῶς ἔρρωσθη καὶ τὸ μὴ προσάρασθαι τινα πλεόν ἔρρωσεν ἄν, μάλιστα εἰ διὰ πλησιμονὴν ἀσθενεῖ (Rufus Eph., *Ύατρ. Ἐρωτ.* 38, 6).

<sup>45</sup> Sobre la plétora y sus síntomas en la obra de Rufo, THOMSEN / PROBST, 1994, p. 1260.

<sup>46</sup> GIL FERNÁNDEZ, *Oneirata*, 2002, pp. 49-65.

<sup>47</sup> GIL FERNÁNDEZ, *Oneirata*, 2002, p. 57.

<sup>48</sup> No en vano, en el cuarto libro *Sobre la dieta*, del *Corpus Hipocrático*, tras exponer la casuística de las imágenes de tipo astral y atmosférico que el individuo recibe mientras duerme, su significado y su tratamiento dietético (ver tablas al final del presente estudio), el autor recomienda hacer votos de agradecimiento a los dioses que presiden esas regiones, y los que ayudan al hombre en su vida cotidiana: “Con estos conocimientos sobre los signos celestes, en efecto, hay que tomar precauciones y seguir un régimen, y rogar a los dioses; dando gracias por los buenos presagios a Helios, a Zeus Celeste, a Zeus Protector del hogar, a Atenea protectora del hogar, a Hermes, a Apolo, y en los casos contrarios a los que apartan los males, a Gea, y a los Héroes, para que todos los elementos dañinos sean apartados” (Περὶ μὲν οὖν τῶν οὐρανίων σημείων οὕτω χρῆ γινώσκοντα προμηθέεσθαι καὶ ἐκδιαιτῆσθαι καὶ τοῖσι θεοῖσιν εὐχεσθαι, ἐπὶ μὲν τοῖσιν ἀγαθοῖσιν Ἥλιῳ, Διὶ οὐρανίῳ, Διὶ κτησίῳ, Ἀθηνᾶ κτησίῳ, Ἑρμῇ, Ἀπόλλωνι, ἐπὶ δὲ τοῖσιν ἐναντίοισι τοῖσιν ἀποτροπαιοῖσι, καὶ Γῆ καὶ Ἥρωσιν, ἀποτρόπαια γενέσθαι τὰ χαλεπὰ πάντα). (Hipp., *Περὶ διαίτης*, 89, 90). Del mismo modo, poco más adelante, al final capítulo 90, donde se tratan los sueños relacionados con los accidentes geográficos, el médico aconseja hacer votos, εὐχεσθαι δὲ Γῆ καὶ Ἑρμῇ καὶ τοῖσιν Ἥρωσιν.

<sup>49</sup> GIL FERNÁNDEZ, *Oneirata*, 2002, pp. 57-58.

valdría a los médicos –a quienes interesan más los efectos que las causas– pero no carece de sentido ilustrativo ese concepto de “abandono divino” tras el cual el hombre queda a su solo albedrío y al albur de su materialidad corpórea débil en sí misma.

El segundo caso descrito por Rufo, por desgracia para nosotros más escueto, parece que se refiere, igualmente, a un luchador; dice así:

Ἄλλω δέ τιμι ἐν πυρετῷ ὄξει πολλάκις ἀνὴρ Αἰθίοψ ἐπιφοιτῶν κατὰ τοὺς ὕπνου παλαίειν ἐδόκει καὶ ἄγγειν αὐτόν. καὶ οὗτος εἶπε πρὸς τὸν ἰατρὸν τὸ ἐνύπνιον. ὁ δὲ οὐδ’ αὐτὸς ἐνεθυμήθη οἷόν τι ἦν, πρὶν αἰμορραγία λάβρω ἐκ ῥινῶν ἐκρίθη ἢ νόσος. (Rufus Eph., *Ἱατρ. Ἐρωτ.* §31 Daremberg / Ruelle).

Otro individuo, afectado de fiebre aguda, mientras dormía, y de forma repetida, soñó que un etíope se le acercaba para luchar contra él, y que le estrangulaba. Contó este sueño a su médico, que no supo comprender su significado, hasta que una descarga hemorrágica violenta sacó a la luz la enfermedad.

En el texto hay que entender que el etíope (ἀνὴρ Αἰθίοψ) es sinónimos de “hombre negro”, que en los sueños tiene connotaciones prognósticas negativas, como vemos en Artemid., *Ὀνειρ.* V, 44, donde un atleta soñó que paría un par de gemelas negras (δύο μέλανα θηλυκὰ βρέφη τεκεῖν) poco antes de quedarse ciego. Casio Dión cuenta el caso de un sueño que tuvo un sacerdote del templo de Júpiter: un negro entraba en el campamento del emperador Septimio Severo, dándole muerte (LXXIV, 8, 2: ὁ ἱερεὺς τοῦ Διὸς ὄναρ εἶδεν ἄνδρα τινὰ μέλανα ἐς τὸ στρατόπεδον αὐτοῦ ἐσβιαζόμενον καὶ ὑπὸ χειρῶν ἀπολλύμενον). Todos interpretaron claramente el sueño, pues el negro representaba a su oponente Pescenio *Niger*: El sueño se resolvió en la realidad *sensu contrario*, pues *Niger* (ὁ Νίγρος) fue apresado en Antioquía y posteriormente decapitado (ἐάλω δὲ ὑπὸ τῶν καταδιωζάντων καὶ ἀπετιμήθη τὴν κεφαλὴν). Se trataba una *diuina admonitio* encauzada a través de la mente del *flamen dialis*. Del mismo modo, el *omen* narrado por Rufo no tuvo un desenlace fatídico para el sujeto que sueña o el sujeto soñado, sino que *signo contrario*, y a pesar de la emulsión hemorrágica, la situación clínica del enfermo quedó clara, aclarada, para un diagnóstico correcto. De ahí que Rufo crea necesario interrogar al enfermo acerca de sus sueños, alucinaciones y fantasmas, con la finalidad de evitar y prevenir las explosiones traumáticas del cuerpo.

La sensación de angustia psíquica del individuo, que se traslada trágicamente al sueño y a la ensoñación, la vemos en el tercer y último caso de sueño expuesto por Rufo en sus *exempla* clínicos:

Τῷ δὲ δοκοῦντι ἐν τῷ Καῦστρω ποταμῷ νήχεσθαι εἰς ὕδρον ἐτελεῦτήσε χρονίζουσα ἢ νόσος. (Rufus Eph., *Ἱατρ. Ἐρωτ.* §32 Daremberg / Ruelle).

En otro caso, en que (el paciente) aparecía en sueños nadando en el río Kaýster, una enfermedad crónica desembocó en hidropesía.

Una vez más, el sueño es premonición y síntoma de una enfermedad fisiológica. No sabemos qué debía tener de particular el río Kaýster —el Καύστριος, situado en Lydia— como para que Rufo lo tome como modelo de río peligroso al ser cruzado a nado, pero ése es el sentido: mostrar la angustia de cruzarlo o remontarlo a nado. La dificultad de dominar el elemento acuático en el sueño nefasto, deriva, *similia similibus*, en hidrope-sía. Seguro que Rufo tiene presente el antecitado texto hipocrático *Περὶ διαίτης* (*Sobre la dieta*), 90, 1: Ποταμοὶ δὲ μὴ κατὰ τρόπον γινόμενοι αἵματος περίοδον σημαίνουσι, πλέον μὲν ῥέοντες ὑπερβολὴν, ἔλασσον δὲ ῥέοντες ἔλλειψιν· δεῖ δὲ τῇ διαίτῃ τὸ μὲν αὐξῆσαι, τὸ δὲ μειῶσαι (“Los ríos que no van con un curso normal indican desarreglos en la circulación de la sangre; si fluyen de más un exceso, si fluyen de menos una falta”). Este sueño que cierra el ciclo de *tria exempla* usa la metáfora de la corriente que fluye introduciendo la frase siguiente de Rufo, que, a modo de colofón, relaciona el fluir onírico con el fluir de los humores por el cuerpo humano:

Πάνυ δὲ ἔμαυτὸν πείθω κατὰ τοὺς χυμοὺς τοὺς ἐν τῷ σώματι δόξας ἐνυπνίων ἐγγίγνεσθαι σημαίνουσας καὶ ἀγαθὰ (Rufus Eph., *Ύατρ. Ἐρωτ.* §33 Daremberg / Ruelle).

Estoy totalmente convencido de que las alucinaciones que se producen durante el sueño se originan en los humores que predominan en nuestro cuerpo, y que aquéllas nos anuncian los bienes y los males.

Y añade que un atajo para conocer esos pronósticos positivos o negativos, es el interrogatorio al enfermo: καὶ κακὰ τῷ ἀνθρώπῳ, ὃν κατάληψις ἄλλη οὐκ ἔστι μὴ ἀκούσαντι, “y no hay evidencia (externa) de que un enfermo sufra alucinaciones y presagios si no le interrogamos” (Rufus Eph., *Ύατρ. Ἐρωτ.* §33).

El texto no precisa a cuál de los cuatro humores (χυμοί) de la teoría humoral, fijados por poco después por Galeno<sup>50</sup> se refiere, si a la sangre (αἷμα), a la flema (φλέγμα), a la bilis rubia (ξανθὴ χολή) o la bilis negra (μέλαινα χολή), pero ratifica la adscripción de Rufo a las tesis hipocráticas de las circulaciones humorales.

Poco después de Rufo, Galeno, que conoce sin duda los escritos del efesio<sup>51</sup>, revisa en profundidad, hasta reformularla, la teoría hipocrática de los humores, en el librito titulado *Εἰς τὸ Ἱπποκράτους περὶ χυμῶν ὑπόμνημα*, A’ (*Sobre los humores*, libro I)<sup>52</sup>, mostrándose en parte contrario a Rufo. Galeno critica a los comentaristas

<sup>50</sup> En *Περὶ τῶν καθ’ Ἱπποκράτην στοιχείων* – *De elementis ex Hippocrati libri III*, I, 413ss. Kühn, y *Περὶ κράσεων* – *De temperamentis libri III*, I, 509ss. KÜHN.

<sup>51</sup> Pues los cita al menos en seis ocasiones. Las referencias exactas, en DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. 291-296.

<sup>52</sup> Tomo el texto de DAREMBERG / RUELLE, 1879, pp. 295-296 (que siguen a KÜHN, XVI, p. 196).

de Hipócrates, como Glaucias, Heráclides de Tarento o Zeuxis, que malinterpretan el término ἔρρημις (“proyección”). Estos creían que tal término técnico designaba una especie de entidad errante, que circula aleatoriamente por el cuerpo buscando en cada momento una ubicación distinta. “Entre los modernos –añade Galeno–, Rufo de Éfeso y Sabino<sup>53</sup> afirman que no es así, sino más bien un síntoma más alarmante, pues anuncia la muerte. En este sentido es percibido en determinado lugar, cuando se cree que el sujeto va a morir. El pavor se apodera del enfermo, *transfiriendo a sus sueños sus actos pasados*” (‘Ροῦφος δὲ ὁ Ἐφέσιος καὶ Σαβίνος ἐκ τῶν νεωτέρων μὴ τοῦτο εἶναι τὴν ἔρρημιν φασιν, ἀλλὰ τε δεινότερον, τουτέστι νεκρῶδές τι σύμπτωμα, ὅπερ συμβαίνει ὅταν τις ἐγγυὸς ἢ ὡς οἴεσθαι τελευτῆσαι) (*op. cit.* I, 2-3). En otra obra, *Sobre las causas de los síntomas*, Galeno da una explicación más detallada de funcionamiento del sueño. En su opinión, existe una relación directa entre el sueño y la percepción sensorial. Durante el día, cuando todos los órganos de los sentidos están activos, el *proton aisthêtikon* que, según Galeno, se encuentra en el cerebro<sup>54</sup> y mediante una fuerza dinámica los envía a los órganos sensibles, según este esquema:



Una vez que esta *dynamis* llega a determinado órgano sensible, éste es capaz de registrar el cambio –esto es lo que los médicos llaman la “percepción sensorial”– cambio que es registrado también por el cerebro. Sin embargo, al final del día la actividad del cerebro disminuye por agotamiento, necesitando recuperarse y renovarse, como indica Galeno:

διά τε οὖν τὴν κένωσιν ἧς ἐπεμψε δυνάμεως ὁ ἐγκέφαλος, ἔτι δὲ διὰ τὸν κάματον, ὃν ἔκαμε διὰ τὰς πολλὰς ἐνεργείας, ἀναπαύσεώς τε ἅμα καὶ ἀναρρώσεως χρήζει. (*Περὶ αἰτιῶν συμπτωμάτων - Sympt. Caus.* I, 8 =VII, 141 Kühn)

A causa del vaciado de la *dynamis* que se envía desde el cerebro, y también a causa de la fatiga producida por su enorme actividad, necesita descanso y al mismo tiempo recuperación.

Es el propio Galeno quien sintetiza muy bien los ejemplos recordados por el efesio referidos a atletas que tienen malos presagios en sueños, en su opúsculo (apenas dos páginas), de título bien preciso, que parafrasea aquel otro mini-tratado aristotélico citado antes: *Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως – De dignotione ex in-*

<sup>53</sup> Quizá Pompeyo Sabino, de los siglos I-II d.C., del que queda un fragmento conservado en Oribasio, (*CMG*, vol. 6.1.2, p. 15).

<sup>54</sup> HULSKAMP, 2008, p. 105.

*somniis*<sup>55</sup>. No carece de importancia el giro dado por Galeno al tratado de Aristóteles: si el estagirita habla de “adivinación por los sueños” (ἐκ τῶν ἐνυπνίων μαντικῆς), el pergameno habla de “diagnosis” (ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως), aunque Galeno admite también la existencia de “sueños mánticos”, enviados por los dioses, ajenos al cuerpo, puramente psicológicos<sup>56</sup>, que se distinguen de los “sueños médicos” en los que el alma, proyectada a través de la ensoñación anuncia algún desorden fisiológico. Efectivamente, Galeno no rompe con la tradición al atribuir a los sueños, en las primeras líneas de su mini-tratado, cierta capacidad de influir sobre el cuerpo (Τὸ ἐνυπνιον δὲ ἡμῖν ἐνδείκνυται διάθεσιν τοῦ σώματος) o “predisponerlo” a mutar su estado físico. En la misma línea, Ilberg, describe la sección de sueños en la obra *Γατρικὰ Ἐρωτήματα*, 29-33, de Rufo, como casos de diagnóstico, y no de pronóstico<sup>57</sup>.

El mencionado escrito galénico hace algunas reflexiones generales sobre las *circunstancias* en que se produce la ensoñación (por ejemplo, dormir y soñar haciendo la digestión o en ayunas), capaces de modificar el flujo de sangre al cerebro y por tanto alterar el caudal y contenido onírico. Enseguida, el maestro pone un ejemplo clínico práctico, aplicado a un luchador –no hemos de olvidar que es un mundo que Galeno conocía muy bien, pues fue médico de gladiadores en Pérgamo durante varios años, de 157 a 161, de ahí que se le haya considerado “el padre de la medicina deportiva”<sup>58</sup>–, y nos cuenta el caso del sueño funesto<sup>59</sup>, muy parecido a los casos clínicos enumerados antes por Rufo de Éfeso.

<sup>55</sup> KÜHN, vol. VI, pp. 832-835; DEMUTH, 1972 (para este autor es un escrito galénico apócrifo; sobre el tema ver la introducción de JOLY, 1960, a su edición crítica del citado texto); GUIDORIZZI, 1973; OBERHELMAN, 1983, pp. 43-46; texto comentado por VINAGRE LOBO, 2011, 167-170. Sobre la diagnosis onírica en Galeno, GIL FERNÁNDEZ, 14, 2004, pp. 139-153; HULSKAMP 2008, *passim*.

<sup>56</sup> Sintetizado en el siguiente párrafo (Gal., p. 833, 9-18 KÜHN). Tomo la cita y la traducción de VINAGRE LOBO, 2011, p. 169: “Puesto que en los sueños el alma no sueña sólo con los estados del cuerpo, sino también a partir de las cosas que hemos hecho durante el día habitualmente, y algunas a partir de los pensamientos que hemos tenido (ἐξ ὧν πεφορντίκαμεν), y también algunas cosas son mostradas por ella de antemano de modo adivinatorio (μαντικῶς) y ello se demuestra por la experiencia (τῆ πείρα), es difícil la diferenciación de los sueños que se originan a partir del cuerpo (ἐκ τῶν ἀπὸ τοῦ σώματος ὁρμωμένων ἐνυπνίων). Si eso fuera lo único que hay que distinguir (διακρίνειν) de lo que se ha hecho o pensado en el día, no será difícil: lo que no se ha hecho ni pensado, eso parece que procede del cuerpo. Pero como estamos de acuerdo en que hay también algunos elementos adivinatorios (μαντικά τινα), no es fácil decir cómo estos podrían ser distinguidos de los que proceden del cuerpo (πῶς ταῦτ’ ἂν διακριθεῖν τῶν ἀπὸ τοῦ σώματος ὁρμωμένων). Sobre la diagnosis onírica en Galeno, GIL FERNÁNDEZ, 14, 2004, pp. 139-153; HULSKAMP 2008, pp. 199-219.

<sup>57</sup> ILBERG, 1930, p. 13.

<sup>58</sup> SNOOK, 1978.

<sup>59</sup> Parafraseado por VINAGRE LOBO, 2011, pp. 168-169.

Un luchador soñó que estaba en una cisterna cubierto de sangre y se le diagnosticó exceso de sangre y se le recetó practicarle sangrías (τὸν μὲν γὰρ παλαιστὴν ἐν αἵματος δεξαμενῇ δόξαντα ἐστάναι καὶ μόγις αὐτῆς ὑπερέχοντα πλῆθος αἵματος ἔχειν ἐτεκμηράμεθα, καὶ δεῖσθαι κενώσεως); los que sudan sueñan que se bañan en agua caliente, los sedientos sueñan que beben sin saciarse, los hambrientos que comen sin satisfacerse, y los que están llenos de semen que tienen relaciones sexuales (τινὲς δὲ ἰδροῦν κριτικῶς μέλλοντες λούεσθαι καὶ κολυμβᾶν ἔδοξαν ἐν θερμῶν ὑδάτων δεξαμεναῖς. οὕτω δὲ καὶ ἡ τοῦ πίνειν φαντασία χωρὶς τοῦ πίμπλασθαι διψῶσι πάνυ συμβαίνει, καθάπερ καὶ τοῦ ἐσθίειν ἀπλήστως τοῖς πεινώσι, τοῦ δὲ ἀφροδισιάζειν τοῖς σπέρματος πλήρεσιν).

Estos sueños se deben a que el alma entra en el interior del cuerpo durante el sueño y siente el estado general del mismo y sus necesidades (ἔοικε γὰρ ἐν τοῖς ὕπνοις εἰς τὸ βάθος τοῦ σώματος ἢ ψυχῆ εἰσδῶσα καὶ τῶν ἐκτὸς ἀποχωρήσασα αἰσθητῶν τῆς κατὰ τὸ σῶμα διαθέσεως αἰσθάνεσθαι, καὶ πάντων, ὧν ὀρέγεται, τούτων ὡς ἤδη παρόντων λαμβάνειν φαντασίαν).

Cuando los humores presionan las facultades del alma se soñará que uno apenas se puede mover o que lleva una pesada carga, y, cuando sucede lo contrario, que se corre mucho o se vuela (καὶ εἴπερ ἔχει ταῦθ' οὕτως, οὐδὲν ἂν εἴη θαυμαστὸν, ὅποτε μὲν ὑπὸ πλήθους χυμῶν ἢ ψυχικῆ δύναμις ἐνοχλεῖται βαρυνομένη, μόγις μὲν κινουμένους ἑαυτοὺς κατ' ὄναρ φαντάζεσθαι καὶ βαστάζοντας ἄχθη τινά) (Gal., *Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως* (VI, p. 834, 5 – 835, 1 Kühn).

Las dos primeras líneas del texto galénico sintetizan lo dicho por Rufo en el caso primero, en *Ύατρ. Ἐρωτ.* §29, 5 – 30, 1, y hasta puede ocurrir que esté inspirado en el texto del efesio. Las metáforas oníricas de “estar sumergido en un lago negro (ἐν λίμνῃ μελαίνῃ) en el texto de Rufo, y el estar sumergido en una cisterna de sangre (ἐν αἵματος δεξαμενῇ δόξαντα ἐστάναι) en Galeno, son situaciones funcionalmente equivalentes. Punto y seguido Galeno alude a los que sueñan estando sedientos y el agua que tienen a mano no les permite saciarse, igual que en el sueño transmitido por Rufo en que el individuo se veía a sí mismo rodeado de agua potable que no alcanza, como el mítico Tántalo. Además, en ambos casos, el remedio médico es la realización de sangrías para eliminar el exceso de sangre: πρὸ τῶν πόνων ἐμηχανήσατο leemos en Rufus Eph., *Ύατρ. Ἐρωτ.* §30, 1 y δεῖσθαι κενώσεως, en Gal., *Περὶ τῆς ἐξ ἐνυπνίων διαγνώσεως* (VI, p. 834, 5 Kühn). El término usado por Galeno para “sangría”, κενώσεως, “vaciado”, sólo puede ser una evacuación sanguínea como indica Rufo, τινα κένωσιν αἵματος. No sólo en los detalles de exposición y diagnóstico de casos clínicos Rufo y Galeno están en la misma línea, sino también en el aspecto más importante de los casos que nos ocupan: ambos otorgan a los sueños, y particularmente a las fantasías oníricas con un claro relato simbólico, una capacidad *real* de influir en los órganos del cuerpo y alterar

su funcionamiento normal. El último párrafo de este texto galénico va aún más lejos, argumentando que los sueños “presionan” a las “facultades del alma”, y éstas, a modo de espejo, vuelcan en las ensoñaciones sensaciones de opresión (inmovilidad, o cargar con objetos muy pesados) o de libertad (correr a gran velocidad o volar).

### III

El experto en el estudio de la πρόγνωσις, “previsión” o “conocimiento anticipado” (de tipo psico-sociológico) *ex somnis*, Artemidoro de Daldis, del siglo II d.C. escribió, como es bien sabido, la obra de interpretación de sueños más famosa, y con mayor aportación de casos y situaciones oníricas, que nos ha legado la literatura griega, su *Oneirocritica* (*Ὀνειροκριτικά βιβλία*)<sup>60</sup>, en cinco libros, texto en que hemos buscado casos médicos paralelos a los expuestos por Rufo sobre los sueños que atormentan a los atletas y luchadores, con efectos negativos para su salud o su futuro. Cabe recordar que Artemidoro no es médico y que por tanto su análisis de los sueños no tiene como finalidad principal describir las (malas) consecuencias que tienen para el cuerpo los sueños, sino más bien sus secuelas psicológicas y sociales (para el sujeto que sueña y su entorno inmediato); aun así el daldiano aporta algunos casos de sueños con efectos somáticos graves<sup>61</sup>. Los sueños, para este autor, son premonitorios de nuevas situaciones o “estados de cosas”, el futuro, el avatar, y no tanto causa de beneficios o daños directos para el cuerpo humano. En tan extensa obra, encontramos bastantes casos de deportistas afectados por sus ensoñaciones inquietantes. Recuerdo los más significativos:

Artemid., *Ὀνειρ.* IV, 33, 14-16: Heraclides de Tiatira<sup>62</sup>, que se disponía a competir en Roma en un concurso trágico (ἐν Ῥώμῃ τὸν τῶν τραγωδῶν ἀγῶνα), soñó que degollaba a los espectadores y a los jueces, y fue vencido (ἔδοξε τοὺς θεατὰς ἀποσφάττειν καὶ τοὺς κριτὰς, καὶ ἐλείφθη).

Artemid., *Ὀνειρ.* IV, 42, 20-23: el luchador de pancracio (παγκρατιαστής), Menipo de Magnesia, poco antes de un certamen de Roma<sup>63</sup>, soñó que se había hecho de noche mientras competía (ἔδοξε παγκρατιάζοντος αὐτοῦ νύκτα γεγενέναι). Pues

<sup>60</sup> De esta obra manejo la versión española de RUIZ GARCÍA, 1989, y la edición bilingüe de GUIDORIZZI / GIARDINO, 2006. Sobre Artemidoro, RUIZ GARCÍA, 1989, pp. 7-59; EAD., 2002, pp. 29-50. Sobre los sueños en época romana imperial, DEL CORNO, 1978, pp. 1605-1618.

<sup>61</sup> Sobre el simbolismo de los sueños “médicos” y los casos aportados por Artemidoro, HARRISON, 2013, cap. V.

<sup>62</sup> Ciudad de Asia Menor.

<sup>63</sup> Domiciano, en el 86, creó los Juegos Capitolinos (*Capitolia*) con el rango de “Juegos Panhelénicos”, con concursos de combates atléticos de tipo griego. Sobre los juegos griegos “en el corazón de Roma”, NEWBY, 2005, pp. 21-37.

bien, no sólo fue vencido (ἐλείφθη) en dicho certamen en Roma, sino que tuvo que abandonar su profesión (ἀλλὰ καὶ πληγείς τὴν χεῖρα κατέλυσεν).

Artemid., *Όνειρ.* IV, 82, 1-13: A propósito de los que sueñan con morir (ἀποθνῆσκειν), examina también si a alguno le pareció que volvía de nuevo a la vida. En este caso los hechos indicadores de la muerte no se cumplen. El luchador sirio Leonas (Λεωνᾶς ὁ Σύρος παλαιστής), cuando se disponía a competir en los Juegos de Roma (ἐν Ῥώμῃ) soñó que se moría y que era llevado a enterrar (ἔδοξε τεθνάναι καὶ ἐκφέρεισθαι). Un entrenador, habiendo salido al encuentro del cortejo fúnebre, comenzó a increpar a los que lo transportaban porque se disponían a sepultarlo con excesiva rapidez y con una precipitación injustificada: de hecho, era posible devolverlo a la vida. A continuación este individuo le frotaba el pecho con aceite saliente y con paños de lana, y conseguía hacerlo revivir (ἔπειτα ἐλαίῳ θερμῷ καὶ ἐρίοις χρυσάμενον κατὰ τοῦ στήθους ποιῆσαι αὐτὸν ἀναβιώναί). Leonas obtuvo un enorme éxito en los Juegos gracias a su brillante actuación, pero cuando se disponía a alcanzar la victoria final, el entrenador le impidió la conquista de la corona, puesto que había preferido el precio de la corrupción al símbolo de la victoria (λαβὼν γὰρ ἀργύριον οὐκ εἶασεν αὐτὸν περὶ τοῦ στεφάνου παλαιόντα διαγωνίσασθαι).

Artemid., *Όνειρ.* IV, 82, 14-16: Menandro de Esmirna, mientras que se dirigía a Olimpia, soñó que era sepultado en el estadio de Olimpia (ἔδοξεν ἐν τῷ σταδίῳ τῷ Ὀλυμπίασι κατορωρόχθαι) y allí alcanzó la victoria (Ὀλυμπιονίκης).

Artemid., *Όνειρ.* V, 74: Un individuo soñó que participaba en Nemea en las competiciones de pugilato en la categoría de adultos (ἀγωνίζεσθαι ἀνδρῶν πάλην), y que vencía y era coronado. Se encontraba en un pleito por causa de un campo en el que había un enorme pantano. Y ganó el proceso debido a la vinculación del sueño con la naturaleza húmeda del terreno.

Artemid., *Όνειρ.* V, 44: Un atleta soñó que estaba embarazado y que daba a luz dos niñas de color negro. Se quedó ciego y sus pupilas se salieron de sus órbitas y se oscurecieron. (Ἐδοξέ τις ἀθλητῆς ἐν γαστρὶ ἔχειν καὶ δύο μέλανα θηλυκὰ βρέφη τεκεῖν. τυφλὸς ἐγένετο, καὶ αἱ κόραι αὐτοῦ προέπεσον καὶ ἐγένοντο μέλαιναι.)

Artemid., *Όνειρ.* V, 45: Un luchador de pancracio (ἀνὴρ παγκρατιαστής), estando a punto de tomar parte en un certamen, soñó que había dado a luz y que amamantaba a su propio hijo (τὸ ἑαυτοῦ βρέφος τιθνεῖσθαι). Fue vencido en aquella competición y, luego, abandonó la práctica atlética (καὶ τοῦ λοιποῦ κατέλυσε τὴν ἄθλησιν). En verdad, había soñado que desempeñaba tareas no pertinentes a un varón, sino a una mujer (οὐ γὰρ ἀνδρὸς ἔργα ἀλλὰ γυναικὸς ὑπομένειν ἐδόκει).

Artemid., *Όνειρ.* 5.48: Un luchador (ἀνὴρ παγκρατιαστής) que debía competir en Olimpia, tanto en la categoría de la lucha como en la del pancracio (πάλην ἅμα καὶ

παγκράτιον), soñó que sus dos manos se le habían vuelto de oro (ἔδοξεν ἀμφοτέρας τὰς χεῖρας αὐτοῦ χρυσαῖς γεγονέναι). No obtuvo ninguna corona. En realidad, tenía que servirse de unas manos inertes e inmóviles como si fuesen de áureo metal (ἔμελλε γὰρ ὥσπερ χρυσέαις ταῖς χερσὶν ἀργαῖς καὶ ἀκινήτοις χρήσεσθαι).

Artemid., *Ὀνειρ.* 5.55: Un atleta soñó que había sido coronado después de haberse amputado los genitales (ἀγῶνα ἀγωνίζεσθαι ἔδοξεν) y, al mismo tiempo, vendado la cabeza. Consiguió la victoria en los Juegos Sagrados<sup>64</sup> y no careció de renombre mientras que permaneció casto, practicó el atletismo con brillantez y notoriedad, mas, cuando cedió a los placeres del amor, puso fin a su carrera y a su gloria deportiva (κατήσχυνε γὰρ τὸν πρότερον στέφανον).

Artemid., *Ὀνειρ.* 5.79: Un corredor (δρομεὺς μέλλων) que deseaba participar en uno de los Juegos Sagrados soñó que limpiaba con una escobilla una conducción de agua llena de estiércol y de fango, y que la lavaba con gran cantidad de agua para que el líquido fluyese con facilidad y con pureza. Al día siguiente, tras haberse aplicado una ayuda<sup>65</sup> y haber hecho evacuar de su vientre los excrementos -a pesar de que el certamen era inminente- consiguió la corona a causa de la agilidad y de la ligereza adquirida.

Esta serie de textos puede sintetizarse así, complementando los textos de Rufo de Éfeso y de Galeno:

Textos (ca. 80-180 d.C.)	Sujeto que sueña	Tipo de sueño	Síntomas externos	Resultado
Rufus Eph., <i>Ίατρ. Ἐρωτ.</i> §29, 5 – 30, 1	Mirón de Éfeso, luchador	Somático o “médico”: sueña con un estanque de aguas negras	Sofocos, dolor de pecho, palpitaciones, flojedad de extremidades	Muerte por colapso respiratorio
Rufus Eph., <i>Ίατρ. Ἐρωτ.</i> §31	Anónimo (posiblemente luchador)	Somático o “médico”: sueña que un etiope (negro) le ataca y le estrangula	Fiebre	Prolapso hemorrágico
Rufus Eph., <i>Ίατρ. Ἐρωτ.</i> §32	Anónimo ¿atleta?	Somático o “médico”: sueña que nada en un río	¿Dormición intranquila?	Hidropesía
Gal., <i>Περὶ τῆς ἐξ ἔνουπτιῶν διαγνώσεως</i> (VI, p. 834 Kühn)	Anónimo, luchador	Somático o “médico”: sueña que está sumergido en una cisterna de sangre	¿Sofocos y palpitaciones provocadas por el exceso de hematocrito?	Curación, tras practicar sangrías

<sup>64</sup> Los celebrados en Olimpia (cada cuatro años, en honor de Zeus), Delfos (cada cuatro años, en honor de Apolo), Nemea (cada dos años), Istmo de Corinto (cada dos años, en honor de Poseidón).

<sup>65</sup> Con la ayuda “mecánica” de una purgación.

Artemid., <i>Oveip.</i> IV, 33, 14-16	Heráclides de Tiatira, luchador en Roma	Psicológico, mántico: sueña que degüella a los espectadores	¿Ansiedad?	Derrota deportiva
Artemid., <i>Oveip.</i> IV, 42, 20-23	Menipo de Magnesia, luchador de pancracio en Roma	Psicológico, mántico: sueña que mientras combate se cierra la noche (¿la muerte?)	¿Depresión psicológica?	Derrota deportiva y fin de su carrera
Artemid., <i>Oveip.</i> IV, 82, 1-13	Leonas de Siria, luchador en Roma	Psicológico, mántico: sueña que muere y resucita con masajes practicados por su entrenador	¿Ansiedad?	Victoria que se le niega por su ambición
Artemid., <i>Oveip.</i> IV, 82, 14-16	Menandro de Esmirna, atleta o luchador en Olimpia	Psicológico, mántico: soñó que era sepultado en el estadio donde se celebran las competiciones	¿Ansiedad?	Victoria
Artemid., <i>Oveip.</i> V, 7	Púgil que combate en Nemea	Psicológico, mántico: sueña que vence en los juegos	Ansiedad producida por un pleito	Victoria
Artemid., <i>Oveip.</i> V, 44	Atleta anónimo	Psico-somático. Sueña que está preñado y pare dos niñas negras	¿Negación de su género y sexualidad?	Ceguera
Artemid., <i>Oveip.</i> V, 45	Anónimo, luchador de pancracio	Mixto: psicológico, mántico y somático: soñó que había dado a luz y que amamantaba a su propio hijo	Afeminamiento	Derrota deportiva y fin de su carrera
Artemid., <i>Oveip.</i> V, 48	Púgil y pancratista	Somático o “médico”: sueña que sus manos se vuelven metálicas (de oro)	Parálisis de las manos	Paraplejia
Artemid., <i>Oveip.</i> V, 55	Atleta anónimo	Mixto: psicológico, mántico y somático: Soñó su autocastración	Negación de su género y sexualidad	Fracaso en el amor; infamia social
Artemid., <i>Oveip.</i> V, 79	Corredor	Somático o “médico”: sueña que limpia una cañería obstruida por lodo y basura	(Hinchazón de vientre producida por obstrucción intestinal)	Victoria (tras la evacuación fecal)

En los sueños hay imágenes inconexas o conectadas entre sí, e interconectadas o ancladas *ad futurum*, de alguna forma inaprensible e inconcreta, con el devenir vital del sujeto que ha generado el sueño. Al menos entre los antiguos parece regir el

principio emulativo *similia similibus*, como en la magia<sup>66</sup>. Artemidoro, en un caso extenso relativo a un atleta que estaba ansioso por competir en los Juegos Sagrados, explica cómo la *catena* de éxitos y fracasos acaecidos durante el sueño tuvieron correspondencia exacto –y por tanto explicación causal *ex somno*– con los éxitos y fracasos deportivos de ese individuo. La explicación causa-efecto es simple: la inseguridad y el miedo impide conciliar una dormición solaz, y abona el campo para albergar sueños extraños; luego, si el individuo los recuerda obsesivamente, aquello que era consecuencia (la pesadilla) durante la vida normal del hombre despierto, pero preocupado, se convierte ahora en causa psíquica capaz de alterar su destino. Los casos expuestos en Artemid., *Όνειρ.* 5.7 y 5.79 son también claros ejemplos de interrelación entre una enfermedad latente o evidente (no diagnosticada) y los sueños. El cuerpo avisa a la mente (que sueña) y el sueño mismo avisa al cuerpo. Es una especie de círculo viciado, una encerrona de la mente, sobre todo para el individuo que da al sueño una importancia desmedida –es decir, un supersticioso– otorgando al sueño un origen irracional-divino, un instrumento utilizado por algún dios para determinar su futuro, es decir, el sueño es una voz divina pronosticadora; y si es un mensaje o orden divina, no se puede eludir, sino aceptarlas y obedecerlas. Este mecanismo está meridianamente claro en los templos-hospitales de Asclepio, donde los sueños son “órdenes divinas”. Así se entienden tantas inscripciones votivas griegas y latinas con las fórmulas prostagmáticas del tipo *ex somno monitu*, o *ex visu* en las que el fiel, el hombre religioso, hace un voto por el aviso o el mandato de un dios dictado durante el sueño. Estas sencillas fórmulas epigráficas son la síntesis y resumen de los votos cumplidos por los griegos *κατὰ πρόσταγμα θεοῦ*, es decir, por el mandato onírico de un dios<sup>67</sup>. Al contrario, el hombre racionalista, y ahí debemos incluir las opiniones y escritos de los médicos griegos hipocráticos y neohipocráticos sobre el sueño y la ensoñación extraña (la alucinación, la pesadilla), son indicios patológicos que anteceden a una enfermedad de tipo somático, o la provocan, como hemos visto. Y se da por supuesto que en muchos casos, en el plano puramente psicológico, este tipo de ensoñaciones cuando son recurrentes y ocurren también estando despierto el individuo, no son *πρόγωσις* (anticipación) sino ya *διάγνωσις* (determinación) de una enfermedad concreta: la locura (*ἄφροσύνη*)<sup>68</sup>.

<sup>66</sup> Sobre los sueños y la magia, EDELSTEIN, 1937/1967, pp. 205-246; ÖNNERFORS, 1993, pp. 157-224.

<sup>67</sup> Sobre estos sueños en el mundo griego, GIL FERNÁNDEZ, *Oneirata*, 2002, pp. 103-130; Id., “Los ensueños”, 2002, pp. 21-22.

<sup>68</sup> Cfr. Aret., *De causis et signis acutorum morborum*, 2.1, 4: “si la afección (perineumonía) se vuelve más mortífera, se produce insomnio, sueño corto, ligero y semejante al coma, y vanas alucinaciones; devienen enajenados de mente, aunque no del todo privados del juicio, pues si se les inquiere sobre la enfermedad, reconocen que no hay ningún peligro. Las extremidades tornan frías, las uñas lívidas

## IV

Muchos médicos griegos (Hipócrates, Herófilo y los empíricos, y más tarde Rufo y Galeno, a los que epitomizan Oribasio, Alejandro Tralliano y otros), así como los intérpretes de sueños poco más o menos profesionales (Artemidoro), intentaron comprender y sistematizar los sueños, o los “tipos de sueños” de sus contemporáneos, particularmente las alucinaciones o los sueños aberrantes, cada uno desde el dominio de su τέχνη<sup>69</sup> exponiéndolos con cierto criterio temático; y trataban de explicarlos con ciertos argumentos lógicos siguiendo el principio general de que “lo igual genera situaciones parecidas”. En muchos relatos de sueños se hace evidente la interacción recíproca entre σῶμα y ψυχή, siendo la mente con sus argucias capaz de romper el equilibrio de la salud, provocar fiebre, parálisis muscular u orgánica, o incluso la muerte. Ese mecanismo escapaba a la comprensión racional (el descubrimiento de las causas y los efectos) de las enfermedades por parte de los griegos. Las alucinaciones y las visiones podían considerarse, según las ideas aristotélicas, como “enfermedades espirituales”, es decir, del alma. El tratado hipocrático *Περὶ διαίτης*, 93 leemos: “Todas las cosas, de las habituales, que una persona cree contemplar (en sueño) son indicio de un deseo del alma” (Ὅκόσα δὲ δοκέει ὁ ἄνθρωπος θεωρέειν τῶν συνήθων, ψυχῆς ἐπιθυμίην σημαίνει). De ahí que la casuística de los relatos de sueños, sobre todo los descritos por médicos, se centren en aquellos casos en que el *shock* mental producido por las pesadillas es tan obstinado o fuerte que puede reducir a cero los recursos vitales o inmunológicos de un individuo sano. Por eso se comprende que los escritores pongan ejemplos de luchadores y atletas, modelos de hombres sanos y fuertes, teóricamente resistentes a los embates de la enfermedad, pero que no escapan a ser doblegados por sus mentes atormentadas mediante sueños terroríficos durante la dormición.

El pequeño catálogo que hemos realizado, a partir de los textos de Rufo de Éfeso y sus paralelos más cercanos en tiempo y sentido (Galeno y Artemidoro) indican que las pesadillas o alucinaciones reseñadas en estos expedientes médicos eran bastante terroríficas (véase la columna central de la tabla precedente), si bien hay que distinguir, como hacía Galeno, entre los que tienen un efecto negativo directo en el cuerpo, los llamados sueños somáticos o “médicos” (porque necesitan remedios físicos, mecánicos, por ejemplo sangrar las venas), y los psicológicos. En los primeros, los

---

y encorvadas; las pulsaciones débiles, numerosas y deficientes cuando la muerte es cercana, pues la mayoría de ellos muere al séptimo día” (traducción de PÉREZ MOLINA, 1992). Otros casos clínicos de pesadillas seguidas de episodios de locura, Aret., III, 6, 10; III, 7, 9; III, 13, 2.

<sup>69</sup> Ver, por ejemplo, la interesante tabla realizada por RUIZ GARCÍA, 2002, pp. 44-50 sobre la tipología de los sueños en la obra de Artemidoro, y su simbología. Compárese con VINAGRE LOBO, 2011, pp. 199-202 y 318.

sueños nefastos producidos en la mente, en la psique, destruyen un cuerpo sano, casi siempre con sueños donde la abundancia de sangre, real o soñada, es la protagonista. Al contrario, los sueños llamados psicológicos, mánticos o prognósticos, avisan sobre enfermedades psicológicas (ansiedad, depresión, ambición, afeminamiento de un atleta) y no tienen como resultado la muerte física sino la muerte profesional o social. Paradójicamente algunos de estos sueños no somáticos (por ejemplo, Artemid., *Ὀνειρ.* IV, 82) se sustancian, en la mente del soñador atribulado, por una representación fantasmagórica y teatralizada de su muerte física, enterramiento y posterior resurrección<sup>70</sup>. Todos los casos expuestos de sueños y sus precedentes o consecuentes somáticos, son bastante chocantes, por las situaciones oníricas narradas, extremas o traumáticas para la mente o para el cuerpo.

No podemos demandar a los médicos antiguos un pensamiento filosófico, menos aún religioso, aunque sí se vislumbra en ellos, por su praxis, una especie de ética profesional o profesionalidad cuyo fin primero es ser honestos en su trabajo, buscar el bien, y curar, como propone el Juramento Hipocrático. Por otra parte, aquí, a propósito de los casos clínicos onirománticos de Rufo y Galeno, y de Artemidoro, hemos puesto el foco sobre los luchadores y atletas –un foco no buscado y al que nos han llevado los mismos textos–, sobre sus sueños y sus enfermedades, siempre ligados a algo que para ellos era un fin en sí mismo: la victoria deportiva, que a su vez se une indefectiblemente, en su ideario, a la vida o la muerte. Esta idea de “vencer o morir” es el cimiento ético del deportista antiguo, que se sustancia en la frase “ἢ στέφος ἢ θάνατον” (“o la corona de la victoria o la muerte”), que conduce directamente a otro concepto más complejo, el del “amor a la muerte”, el ἔρωσ θανάτου, que hemos estudiado hace poco precisamente a propósito de los combates pugilísticos en época grecorromana<sup>71</sup>. La idea aparece incluso en algunos epitafios de boxeadores olímpicos<sup>72</sup>. Son conceptos bien instalados en la mente del atleta griego, defendidos por

<sup>70</sup> Sobre el individuo que ve muertos mientras duerme, *vid.* Hipp., *Περὶ διαίτης* (*Sobre la dieta*), 92.

<sup>71</sup> PEREA YÉBENES, 2013, pp. 229-248.

<sup>72</sup> Como éste del púgil *Agathodaimon*, encontrado en Fragonisi, cerca de Olimpia, en el Peloponeso: Ἀγαθὸς Δαίμων ὁ καὶ | Κάμηλος Ἀλεξανδρεὺς, | ἀνὴρ πύκτης νεμοσίνικης, ἐνθάδε πυκτεύων ἐν τῷ σταδίῳ ἐτελεύτα, εὐξάμενος | Ζηνὶ ἢ στέφος ἢ | θάνατον, ἐτῶν | λε΄. Χαῖρε (“Agathos Daimon alias el Camello Alejandrino, boxeador victorioso en los juegos Nemeos, allí, luchando con los puños, encontró su final en el estadio, suplicando a Zeus o la corona o la muerte. Murió a los 35 años. ¡Adiós!”). Inscripción publicada en *SEG* 22, p. 354 n° 127. Más referencias, foto y comentarios a la misma en PEREA YÉBENES, 2013, pp. 240-241.

moralistas como Filón de Alejandría<sup>73</sup>, Dión de Prusa<sup>74</sup> o Filóstrato<sup>75</sup>, y que tienen como fondo ético el famoso lema de Menandro: “Quien es amado por los dioses, muere joven”, “Ὁν οἱ θεοὶ φιλοῦσιν ἀποθνήσκει νέος<sup>76</sup>”. También Artemidoro que, como hemos comprobado, cita numerosos casos de atletas que tienen sueños premonitorios y/o somáticos, asume y trasmite la idea del amor a la muerte, y del lema “victoria o muerte” en *Ὀνειρ.* II, 49, 20-21, con estas palabras que son una especie de sentencia digna de ser grabada en mármol en un estadio: ἀθλητὰς δὲ ἱερονίκας ὁ θάνατος ποιεῖ· τέλειοι γὰρ οἱ ἀποθανόντες ὡς καὶ οἱ νικήσαντες (“La muerte otorga la victoria a los atletas en los Juegos Sagrados, pues los que han perecido han alcanzado su meta final como los vencedores”). La “ética” de los médicos, que dan prioridad a la defensa de la vida, entra en colisión con la “ética de la épica” de los luchadores y deportistas, que podrían preferir la muerte a la humillación de la derrota.

Y en ese proceso de conseguir la victoria (la vida) o la muerte, tanto en la existencia cotidiana como en la competición atlética, intervienen, a decir los médicos griegos, los sueños. De ahí que su conocimiento, su verbalización y su análisis, sean instrumentos útiles en la τέχνη médica que, como el combate deportivo griego, se mueve siempre en el filo de la vida y de la muerte.

Los tres *somnia fatalia* del médico Rufo de Éfeso, contados en sus *Ἰατρικὰ Ἐρωτήματα* 29-33, que han dado pie al presente estudio, creo que, en justicia, y por su *auctoritas*, deben incorporarse al catálogo de sueños griegos dignos de ser estudiados por los especialistas, bien como nuevos casos del anecdotario onirocrítico, bien como *exempla* de la metodología de algunos excelentes médicos de los primeros siglos del Imperio romano que tratan de mejorar la relación médico-paciente. Con la intención de optimizar el diagnóstico, Rufo y Galeno ven necesario conocer los disparatados relatos oníricos de sus pacientes (admitidos por ellos como pronósticos) y sus aflicciones psicológicas, sacándolas a la luz para afinar su diagnosis y su terapéutica, como en una especie de primitiva medicina psicoanalítica.

<sup>73</sup> Phil. Alex., *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι*, *Todo hombre bueno es libre Todo hombre bueno es libre*, 26; 110; 112. Filón escribió también un libro *Sobre los sueños*, de tradición estoica, del que existe versión española: TORALLAS TOVAR, 1997. La obra trata esencialmente de sueños proféticos de inspiración divina. Sobre esta obra y su aportación en la tradición literaria onirocrítica, VINAGRE LOBO, 2011, pp. 137-151. La obra de Filón, de raíz judía, judeo-bíblica, parece haber inspirado otra posterior de raíz cristiana: el tratado *Περὶ ἐνυπνίων* (*Sobre los sueños*), de Sinesio de Cirene (ca. 370-413). Al igual que el tratado filoniano, trata de sueños proféticos. Una evaluación general de este escrito, en TORALLAS TOVAR, 2002, pp. 73-78; e *ibid.*, pp. 78-80 sobre la influencia de Filón. Estas obras no tienen relación con el tema que estamos tratando en el presente estudio.

<sup>74</sup> Dio Chrys., *Orat.* 28, 7; 28, 13; 31, 110.

<sup>75</sup> Filóstr., *Heroico*, 15 [= 678, 32 – 679, 3].

<sup>76</sup> *Fragmenta comicorum Graecorum*, IV, fr. 4, 1 (ed. MEINEKE).

TABLA-RESUMEN DE LOS SUEÑOS, SU SIGNIFICADO  
Y SU TRATAMIENTO MÉDICO SEGÚN LA DOCTRINA HIPOCRÁTICA <sup>77</sup>

A) Hipp., *Περὶ διαίτης 89*

## SOÑAR CON EL CIELO O CUERPOS ASTRALES

Imagen soñada		Significado		Tratamiento	Teoría subyacente	
1. Sol, Luna, cielos, estrellas	imagen pura y clara, apariencia normal		buena salud		adherirse al régimen que ya se está siguiendo	
	diferencias con la apariencia normal	diferencia radicales	enfermedad grave		<i>tratamiento de acuerdo a las descripciones más específicas de la imagen de sueño proporcionadas en el resto del capítulo</i>	
		diferencias sutiles	enfermedad leve			
2. Estrella principal	difuminada, de luz débil o inmóvil en su περίοδος	por la niebla o las nubes	señal débil	Interrupción de circuito exterior por la secreción húmeda y flemática	cada vez más carreras largas con ropa, para aumentar la sudoración, las caminatas frecuentes después del ejercicio, la reducción y el aumento gradual de los alimentos, baños de vapor, dependiendo de la gravedad; secos, ácidos, astringentes, y alimentos puros, ejercicios de secado	el problema está en el circuito exterior, que necesita urificación a través de la piel
		por el agua (lluvia) o granizo	señal más fuerte			
3. Luna	<i>idem</i>		disfunción de las partes huecas del cuerpo	revulsión hacia adentro; emético después de los alimentos agrios, salados y suaves; carreras en sentido circular, caminatas, ejercicios de voz; reducción y aumento gradual de los alimentos	la revulsión dirigirse hacia el interior, pues el problema está en las partes huecas del cuerpo	
4. Sol	<i>idem</i>		dolor fuerte, más difícil de eliminar	correr en pistas dobles y redondas, paseos y demás ejercicios; reducción y aumento gradual de los alimentos; aumento adicional de alimentos después de más de cinco días después del emético	la revulsión se debe dirigir hacia adentro y hacia afuera, pues el problema está en el circuito medio	
	abatimiento; apariencia de debilidad		peligro de caer enfermo	no hacer ejercicio; dieta húmeda y blanda; baños, descanso y sueño hasta que la recuperación	paciente está afectado por la sequedad del circuito	

<sup>77</sup> Las tablas A y B, se basan en los estudios-síntesis de JOUANA, 1998, pp. 161-174 y de HULSKAMP, 2008, pp. 164-167; las tablas C y D las hemos elaborado leyendo y esquematizando el texto hipocrático citado.

5. Estrellas en un cielo claro	presencia de una influencia impulsiva y caliente	influencia es dominante / victorioso sobre las estrellas	enfermedad / enfermedad con desenlace fatal	purgar con eléboro antes del cambio de dieta o bien dieta líquida, abstinencia de tomar vino (excepto que sea blanco, refinado, suave y diluido), no caliente, ácida, seca o alimentos salados; tanto como sea posible, ejercicios naturales y correr con ropa: evitar masajes; ninguna lucha; sueño frecuente en una cama suave; el descanso después de los ejercicios naturales; caminar después de la cena, baño de vapor seguido de emético; comer menos de lo que el apetito pide durante 30 días, después de eso, 3 veces al mes aplicar eméti- cos suaves, dieta líquida y comida ligera	la influencia caliente indica una secreción biliar	
		la influencia se pone en fuga, perseguida por las estrellas	si no hay tratamiento: delirio			
6. Una estrella	vagando sin razón aparente		perturbación del alma que origina melancolía	descanso; ocupar la mente con cosas divertidas o placenteras, al menos durante dos o tres días	perturbación del alma que origina melancolía	
7. Estrellas	aleja- miento de su órbita	pura y brillante, que va hacia el este	buena salud	reducir la cantidad de comida; emético seguido de incremento gradual de la comida hasta la normalidad (dos veces)	cuando una sustancia pura en el cuerpo es secretada por un circuito de oeste a este, todo es normal	
			hacia el oeste		enfermedad	<i>podemos deducir que una sustancia impura ha sido se- gregada indebida- mente</i>
		oscura y sin brillo: movién- dose	en el mar		enfermedad intestinal	
			en la tierra		tumores en la piel (en la carne)	
hacia arriba	mareos					
8. Cuerpos celestes	que se posan sobre la persona que sueña	puro y húmedo	buena salud		lo que viene del aire y penetra en el cuerpo es puro, y el alma se ve tal y como es	
		negro, impuro y opaco	una enfermedad provocada no por el exceso o el agotamiento, sino por un agente externo: lo que entra en el cuerpo es puro	ejercicios poco pesados, suaves y dieta ligera	la preven- ción, la dieta, o la respi- ración fuerte ayudará a expulsar el agente ex- traño	

	palabras “en clave” de un dios puro	buena salud: lo que entra en el cuerpo es puro		evitar el agotamiento del cuerpo; respiración fuerte ayudará a expulsar el agente extraño
	cosas impuras de un dios impuro	presagio desfavorable: lo que entra en el cuerpo es impuro		
	suave lluvia que cae de un cielo despejado, sin lluvia abundante ni tormenta	buena salud: buena respiración por la pureza y equilibrio del aire		
	lluvia violenta, tormenta, tempestad, lluvia impura	enfermedad causada por la respiración inhalada	misma dieta, pero con mucha menos comida	

B) Hipp., *Περὶ διαίτης 90*

## SOÑAR CON ELEMENTOS TERRESTRES, FENÓMENOS NATURALES

## O PARTES DEL CUERPO HUMANO

Imagen soñada		Significado	Tratamiento	Teoría subyacente
1.a Ver y escuchar claramente lo que está en la tierra		buena salud		el cuerpo, los circuitos, la conducta y las ecreciones son normales
1.b Caminar o correr con seguridad, rápidamente y sin temor				
1.c Ver la tierra suave y bien cultivada				
1.d Frondosos árboles que dan muchos frutos				
1.e Ríos que siguen su curso normal, <i>con agua pura, ni más ni menos de lo que es habitual en su caso</i>				
1.f Manantiales y pozos ( <i>con agua pura, ni más ni menos de lo que es habitual</i> )				
2. Todo al contrario ( <i>de lo dicho antes</i> )		el cuerpo sufre algún tipo de daño		
3. Problemas de vista u oído		enfermedad en alguna parte de la cabeza	además de las dietas prescritas hasta ahora, aumentar el tiempo de paseo por las mañana y después de la cena	
4. Piernas doloridas o heridas			revulsión con eméticos; más lucha libre, además del régimen hasta ahora seguido	
5. Tierra rocosa		carne tumefacta	paseos largos después de los ejercicios	
6. Árboles frutales	caen las hojas	corrupción del semen humano	calor y dieta seca	el agente corruptor tiene una influencia húmeda y fría
	follaje sano	corrupción del semen humano	dieta fría y húmeda	

7. Ríos o arroyos	mucha agua	exceso de sangre	en el circuito sanguíneo	dieta para disminuir la sangre	
	poca agua	carencia de sangre		dieta para aumentar la sangre	
	agua impura	perturbación intestinal		correr, pasear	expulsará las impurezas por la aceleración respiratoria
8. Estanques o cisternas		problemas de vejiga		purgas con diuréticos	
9. Mar revuelto		enfermedad estomacal		purgas suaves, lavativas suaves	
10. Temblor de la tierra o de una casa	si el que sueña tiene buena salud: cambio la salud por una enfermedad		cambiar de dieta: tomar eméticos; reanudación gradual de la alimentación normal		la causa es la dieta actual; por tanto se comiende cambiarla
	si el que sueña está enfermo: cambia la enfermedad por la salud		continuar con la dieta		el cambio hacia la buena salud está en marcha
11. Tierra anegada por agua o inundada por el mar		enfermedad		eméticos; no comer; ejercicios; luego dieta seca, poca comida, y aumento gradual	gran cantidad de humedad en el cuerpo
12. Tierra negra o quemada		peligro de contraer una enfermedad violenta o incluso mortal		no hacer hay ejercicio; evitar alimentos secos, ácidos y diuréticos; tomar agua de cebada bien hervida; las comidas muy ligeras; mucho vino blanco bien diluido; muchos baños, aunque no con el estómago vacío, cama suave, mucho descanso, evitar el relajamiento excesivo, no exponerse al sol	
13. Bucear en un lago, en el mar o en un río	generalmente: no es buen presagio		dieta seca; aumentar los ejercicios		indica un exceso de humedad
	para un paciente con fiebre: buen presagio				el calor queda desactivado por el exceso de humedad

C) Hipp., *Περὶ διαίτης 92*

## SOÑAR CON CADÁVERES

Imagen soñada		Significado	Tratamiento	Teoría subyacente
1.a Muertos “puros”	vestidos de color blanco	buena salud		que el muerto “entre puro” en el cuerpo es signo de salud
	muerto que te ofrece un regalo	abundancia		<i>de los muertos nacen la nutrición, el crecimiento y las simientes</i>
1.b Muertos “impuros”	vestidos de color negro	enfermedad	<i>purgarse mediante carreras sencillas y paseos, y, después de vomitar, irse recuperando con una nutrición emoliente y ligera</i>	indica que lo que se introduce en el cuerpo es dañino
	desnudos			
	muerto que hurta algo de la casa			

D) Hipp., *Περὶ διαίτης 91 y 93*

## SOÑAR CON OBJETOS o PERSONAS. SUEÑOS VARIOS

Imagen soñada		Significado	Tratamiento	Teoría subyacente
1. Ropa	ropa ajustada perfectamente al talle, de color blanco; buen calzado	buena salud		
	ropa demasiado estrecha o demasiado amplia	enfermedad	regular la dieta, aumentándola o disminuyéndola	
	ropa negra	enfermedad	<i>ablandar y humedecer (el organismo) mediante una dieta adecuada</i>	
	ropa nueva	cambios		
2. Cuerpos deformes		enfermedad peligrosa: repleción de alimentos des acostumbrados	<i>producir un vómito y aumentar luego gradualmente los alimentos en cinco días, con los más ligeros, ni abundantes ni ácidos, ni con los secos ni los calientes, y con aquellos ejercicios que son justamente acordes a lo natural, con excepción de los paseos de después de comer. Servirse también de baños calientes y del reposo. Cuidarse del calor y del frío</i>	

3.	carnes; tortas de queso y miel	indica exceso		necesidad de regular la nutrición
Sueña que come y bebe	tomar agua clara	buena salud		
4.	Huir de imágenes o situaciones espantosas	retención de sangre debida a la sequedad	<i>enfriar y humedecer el cuerpo</i>	
5.	Uno sueña que pelea o es pinchado o atado por otra persona	enfermedad; alteración de los circuitos humorales	<i>vomitarse, desecar y pasear; tomar alimentos ligeros y aumentarlos tras el vómito durante cinco días</i>	esos sueños indican que se ha producido en el cuerpo una secreción contraria al circuito
6.	Vagabundeos	enfermedad o locura	<i>conviene tomar pocos alimentos, ligeros, suaves, provocar vómitos, recobrase luego en cinco días tranquilamente, y practicar numerosos ejercicios naturales, excepto después de la cena, y evitar el baño caliente, el relajamiento, el frío y el sol.</i>	
7.	Ascensiones penosas			
8.	Vadear ríos			
9.	Soldados			
10.	Enemigos			
11.	Monstruos de formas extrañas			

#### BIBLIOGRAFÍA CITADA:

- ABOU-ALY, A.M.A.,  
 - *The Medical Writings of Rufus of Ephesus*, University College, University of London, 1992. (Thesis).
- ADLER, A. (ed.),  
 - *Suidae lexicon*, Stuttgart, 1928.
- BYL, S.,  
 - “Quelques idées grecques sur la rêve, d’Homere à Artemidore”, *Les Études Classiques*, 47 (1979) 107-122.  
 - “Sommeil et insomnie dans le *Corpus Hippocratique*”, *Revue Belge de Philologie*, 76 (1998) 31-36.
- BRUNET, F.,  
 - *Oeuvres médicales d’Alexandre de Tralles, le dernier auteur classique des grands médecins de l’Antiquité*, I-IV, Paris, 1933-1937.
- CHANGIZI ASHTIYANI, C.A.,  
 - *Rhazes, a genius physician in diagnosis and treatment of kidney calculi in medical history*, Diss. Department of Physiology, Arak University of Medical Sciences, Arak, Irán, 2010.
- CMG = *Corpus Medicorum Graecorum*.
- DAREMBERG, CH. - RUELLE, C.E.,  
 - *Oeuvres de Rufus d’Éfèse*, Paris, 1879 (repr. Amsterdam, 1963).
- DE LUCIA, R.,  
 - “Oribasio di Pergamo”, en A. GARZYA (coord.), 2006, pp. 21-37.
- DEL CORNO, D.,  
 - “I sogni e la loro interpretazione nell’età dell’impero”, *ANRW II*, 16,2, Berlin-New York,

- 1978, pp. 1605-1618.
- "Dreams and their interpretation in Ancient Greece", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 29 (1982) 55-62.
- DEMUTH, G.,
- *Ps. Galeni De dignotione ex insomniis*, Diss. Gottingen, 1972.
- DER EIJK, VAN P.J. (ed.),
- *Aristoteles, De insomniis, de divinatione per somnum*, Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung, 14.3, Berlin, 1994.
- EDELSTEIN, L.,
- "Greek Medicine in its Relation to Religion and Magic" (1937) (= Idem, *Ancient Medicine. Selected Papers of Ludwig Edelstein*, ed. O. TEMKIN & C. L. TEMKIN [Baltimore, 1967], pp. 205-246).
- EDELSTEIN, E. J. / L. EDELSTEIN,
- *Asclepius: A Collection and Interpretation of the Testimonies*, 2 vols. Baltimore, 1945.
- EGER, J. -C.,
- *Le sommeil et la mort dans la Grece antique*, Paris, 1966.
- EVERSON, S.,
- "The *De Somno* and Aristotle's explanation of sleep", *Classical Quarterly*, 57 (2007) 502-520.
- GALLOP, D.,
- "Aristotle on sleep, dreams, and final causes", en J. J. CLEARY & D. C. SHARTIN (eds.), *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, Vol. 4, Lanham/New York/London, 1989, pp. 257-290;
- GÄRTNER, H.,
- *Rufus von Ephesus: Quaestiones medicales. Die Fragen des Arztes an den Kranken [Corpus Medicorum Graecorum, supplementum, vol. 4]*, Berlin: Teubner, 1962.
- GARZYA, A. (coord.),
- *Medici Bizantini*, Turin: Classici Utet, 2006.
- GERSH, C.J.,
- *Naming the Body: A Translation with Commentary and Interpretive Essays of Three Anatomical Works Attributed to Rufus of Ephesus*, Dissertation, University of Michigan, 2012.
- GIL FERNÁNDEZ, L.,
- "La diagnosis onírica en el *Corpus Hippocraticum*", *Actas del VI Congreso Internacional de Medicina Neohipocrática*, Madrid-Avila, 1965, pp. 534-548.
  - *Oneirata. Esbozo de oniro-tipología cultural grecorromana*, Las Palmas, 2002.
  - "La diagnosis onírica de Galeno", *Cuadernos de Filología Clásica*, 14 (2004) 139-153.
  - "Los ensueños de griegos y romanos: esbozo de tipología cultural", *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, (ejemplar coordinado por R. TEJA, dedicado a *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*) 18, 2002, pp. 13-27.
- GUARDASOLE, A.,
- "Alexandre de Talles et les remèdes naturels", en F. COLLARD / E. SAMAMA (a cura di), *Mires, physiciens, barbiers et charlatans. Les marges de la médecine, de l'Antiquité aux débuts de l'époque moderne*, Langres, 2004, pp. 81-99.
- GUARDASOLE, A.,
- "Alessandro di Tralle", en A. GARZYA (coord.), 2006, pp. 555-573.

- GUIDORIZZI, G.,  
 - “L’opuscolo di Galeno, De dignotione ex insomniis”, *Bolletino del Comitato per la preparazione dell’edizione nazionale dei classici greci e latini*, n. s., 21 (1973) 81-105.
- GUIDORIZZI, G. (introduzione) / GIARDINO, A. (traduzione),  
 - *Artemidori di Dalidi: Il libro dei sogni*, Milano, 2006. Edición bilingüe.
- HARRIS, W.M.,  
 - *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Harvard University Press. Cambridge (Mass.) & London, 2009.
- HARRISSON, J.,  
 - *Dreams and Dreaming in the Roman Empire. Cultural Memory and Imagination*, London & New York, 2013, Bloomsbury Academic Publishing.
- HOLLOWCHAK, A. M.,  
 - “Interpreting dreams for corrective regimen: diagnostic dreams in Greco-Roman medicine”, *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 56 (2001) 382-399.  
 - *Ancient Science on Dreams. Oneirology in Antiquity*, Lanham/New York/London, 2002.
- HORSTMANSHOFF, H.F.,  
 - “Galen and his patients”, *Clio Med.*, 17 (1995) 83-99.
- HULSKAMP, M.A.A.,  
 - *Sleep and Dreams in Ancient Medical Diagnosis and Prognosis*, Newcastle University, 2008. Thesis.
- KÜHN, C.G. (ed.),  
 - *Claudii Galeni Opera Omnia*, (20 vols.). Leipzig: Knobloch, 1821 (repr. Hildesheim: Olms, Verlagsbuchhandlung, 1964-1965).
- ILBERG, J.,  
 - *Rufus von Ephesus: Ein griechischer Arzt in Traianischer Zeit*, Leipzig, 1930.
- JOLY, R.,  
 - *Recherches sur le traité pseudo-hippocratique Du Régime*, Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l’Université de Liège, 156, Paris, 1960.  
 - *Hippocrate, Du Régime*, (édition, traduction et commentaire de R. JOLY), CMG, 1, 2, 4, Berlin, 1984.
- JOUANNA, J.,  
 - “L’interprétation des rêves et la théorie micro-macrocosmique dans le traité Hippocratique *Du Régime*: sémiotique et mimesis”, en K.-D. FISCHER & D. NICKEL & P. POTTER (eds.), *Text and Translation*, Leiden, 1998, pp. 161-174.
- LAMAGNA, M.,  
 - “Paolo di Egina”, en A. GARZYA (coord.), 2006, pp. 685-695.
- LIESHOUT, R. G. A. van,  
 - *Greeks on Dreams*, Utrecht, 1980.
- LOMBARD, J.,  
 - *Aristote et la médecine. Le fait et la cause*, Paris, L’Harmattan, 2004.
- LOWE, M.,  
 - “Aristotle’s *De Somno* and his Theory of Causes”, *Phronesis*, 23 (1978) 279-291.
- MOREL, P.M.,  
 - *Aristote, Petits traités d’histoire naturelle*, GF Flammarion, Paris, 2000.

NEWBY, Z.,

- *Greek Athletics in the Roman World. Victory and Virtue*. Oxford University Press, 2005.

NUTTON, V.,

- *Ancient Medicine*, London, Routledge, 2004.

OBERHELMAN, S.M.,

- "The interpretation of prescriptive dreams in ancient Greek medicine", *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 36 (1981) 416-424.
- "Galen, *On Diagnosis from Dreams*", *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 38 (1983) 36-47.
- "Dreams in Graeco-Roman medicine", *ANRW* II 37.1, New York, 1993, pp. 121-156.

ÖNNERFORS, A.,

- "Magische Formeln im Dienste römischer Medizin", *ANRW* II, 37.1, Berlin-New York, 1993, pp. 157-224.

PEREA YÉBENES, S.,

- "Un ἵαμα del santuario-hospital de Asclepio en Pérgamo (Noticia de Rufo de Éfeso, en Oríbasio, *Collectiones Medicae*, XLV, 30.10-14)", *MHMH, Revista Internacional de Investigación sobre Magia y Astrología Antiguas*, 7 (2007) 199-216 (= ID. *Officium magicum*, 2014, pp. 307-322).
- "Amuletos griegos, una mitología extravagante, una fe alternativa. El ejemplo de Tántalo, el bebedor de sangre", en E. CALDERÓN / A. MORALES (eds.), *EUSÉBEIA. Estudios sobre religión griega*, Madrid, 2011, pp. 273-322.
- "Ἐρωσ θανάτου. El amor de/por la muerte en los combates pugilísticos en época romana", en G. BRAVO / R. GONZÁLEZ SALINERO (eds.), *Formas de morir y formas de matar en la Antigüedad romana*, Madrid, 2013, pp. 229-248.
- *Officium magicum. Estudios de magia, teúrgia, necromancia, supersticiones, milagros y demonología en el mundo greco-romano*, Madrid: Signifer Libros, 2014.

PÉREZ MOLINA, M. E.,

- *Areteo de Capadocia: Obra Médica*, Madrid: Akal, 1998.

PUTCHMANN, TH.,

- *Alexander von Tralles. Original Text und Übersetzung nebst einer einleitender Abhandlung*, von Th.P. I-II, Wien, 1878-1879 (repr. Amsterdam, 1963).

ROMANO, R.,

- "Aezio Amideno", en A. GARZYA (coord.), 2006, pp. 255-261.

RUIZ GARCÍA, E.,

- *Artemidoro: La interpretación de los sueños*, Madrid, 1989. BCGredos 128.
- "Artemidoro y la arqueología del saber onirocrítico", *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, (ejemplar coordinado por R. TEJA, dedicado a *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana*) 18, 2002, pp. 29-50.

SCHÄFER, D.,

- "Traum und Wunderheilung im Asclepius-Kult und in der griechisch-römischen Medizin", en A. KARENBERG & C. LEITZ (eds.), *Heilkunde und Hochkultur I: Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes*, Münster, 2000, pp. 259-274.

SERRANO, J.A.,

- *Aristóteles: Parva Naturalia*, Madrid: Alianza, 1993.

SIDERAS, A.,

- "Rufus von Ephesus: Über die Nieren- und Blasenleiden", en *Corpus Medicorum Graecorum*, III.1 (1977), 9, pp. 8-12.
- "Rufus von Ephesus und sein Werk im Rahmen der antiken Medizin", *ANRW* II 37,2, Berlin, 1994, pp. 1077-1253.

SMITH, D.,

- *The Hippocratic Tradition*, Cornell University Press.

SNOOK, G.A.,

- "The father of sports medicine (Galen)", *American Journal of Sports Medicine*, 6 (3), May-June 1978, pp. 128-131.

SPRAGUE, R.K.,

- "Aristotle and the Metaphysics of Sleep", *Review of Metaphysics*, 31 (1977) 230-241.

SUÁREZ DE LA TORRE, E.;

- "El sueño y la fenomenología onírica en Aristóteles", *Cuadernos de Filología Clásica*, 5 (1973) 279-311.

THIÉRY, A.,

- "Aristote et la psychologie physiologique du rêve", *Revue néo-scholastique*, 11 (1896) 260-271.

THOMSSSEN, H. / PROBST, C.,

- "Die Medizin des Rufus von Ephesos", *ANRW* II 37, 2, Berlin, 1994, pp. 1254-1292.

TORALLAS TOVAR, S.,

- *Filón de Alejandría: Sobre los sueños. – Sobre José*, Madrid: Gredos, 1997.
- "El libro de los sueños de Sinesio de Cirene", *Codex Aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, (ejemplar coordinado por R. TEJA, dedicado a Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana) 18, 2002, pp. 71-81.

ULLMANN, M.,

- *Die Schrift des Rufus über die Gelbsucht in lateinischer und arabischer Übersetzung* (Abh. der Akad. der Wiss. in Göttingen, Philol.-hist. Klasse, Dritte Folge, Nr. 138), Göttingen, 1983.
- "Die arabische Überlieferung der Schriften des Rufus von Ephesos", *ANRW* II 37,2, Berlin, 1994, pp. 1293-1349.

VINAGRE LOBO, M.A.,

- "Artemidoro Daldiano ante la tradición onirocrítica previa", *Excerpta Philologica*, 2 (1992) 113-130.
- *Los libros griegos de interpretación de sueños*, Zaragoza: Pórtico Libros, 2011.

WELLMANN, M.,

- "Zur Geschichte der Medicin im Altertum (III)", *Hermes*, 47 (1912) 1-17.

WERNHARD, M.,

- *Die Syrischen Fragmente des Rufus von Ephesos: Edition · Übersetzung · Kommentar*, München, 1997.

WOODS, M.J.,

- "Aristotle on Sleep and Dreams", *Apeiron*, 25 (1992) 179-188.