

CASIO DION Y LOS SUEÑOS *

Fernando Gascó

Casio Dion, el historiador bitinio de época de los Severos, es sin duda uno de los grandes testigos de su tiempo¹. Los últimos libros de su obra, aún conservados de forma parcial, constituyen el aporte histórico más relevante para la época citada². También el «Discurso de Mecenas» es el más importante y completo diagnóstico de los males que aquejan al Imperio, observados desde la perspectiva que le ofrece su condición de miembro del orden senatorial³.

Hay un aspecto que tiene en este autor una notable significación, tanto en su biografía como en su actividad historiográfica. Nos referimos a los sueños. A través de los sueños, dice Dion, Fortuna le estimuló y ayudó durante la composición de su *Historia de Roma* (LXXII 23), a un sueño se debe que su *Historia* se ocupara del tiempo de Caracala (*Ibidem*) y también un sueño le indicó que finalizara su obra poniendo unos significativos ver-

(*) Estas páginas recogen la comunicación que presenté en el II Congreso Andaluz de Estudios Clásicos.

1. El libro de F. Millar, *A Study of Cassius Dio*, Oxford, 1964, sigue siendo el mejor trabajo de conjunto sobre el historiador. Otras obras recientes sobre diversos aspectos de este autor son B. Manuwald, *Cassius Dio und Augustus*, Wiesbaden, 1979; C. Letta, «La composizione dell' opera di Cassio Dione: cronologia e sfondo storico» en *Ricerche di storiografia greca di età romana*, Pisa, 1979, pp. 117-189; R. Bering-Staschewski, *Römische Zeitgeschichte bei Cassius Dio*, Bochum, 1981; U. Espinosa, *Debate Agrippa-Mecenas en Cassio Dion*, Madrid, 1982; W. Ameling, «Cassius Dio und Bithynien», *EA*, 4 (1984), pp. 123-138; T. D. Barnes, «The Composition of Cassius Dio's *Roman History*», *Phoenix*, 38 (1984), pp. 240-55; F. Gascó, «Casio Dion y la rivalidad de las ciudades griegas», *Primer Congreso Peninsular de Historia Antigua. Santiago de Compostela, Julio de 1986* (en curso de publicación).

2. Sobre el estado de conservación de la obra de Casio Dion y en concreto de los libros LXXII-LXXX, cfr. Millar, *op. cit.*, pp. 5 ss.

3. Las mejores páginas dedicadas al discurso son las de Millar, *op. cit.*, pp. 120 ss.

sos de la *Iliada* (LXXX 4,5). De la misma manera una de sus obras que se ocupaba de las grandes revueltas y guerras por las que pasó Roma y su Imperio después de la muerte de Cómodo, fue ejecutada como un mandato que recibió de τὸ δαμνόνιον mientras dormía.

La actividad historiográfica de Dion se vio, por tanto, jalonada por una serie de experiencias oníricas que le orientaron, estimularon e inspiraron y que él entiende de origen divino o demoníaco. No sorprende que Dion piense de esta manera sobre los sueños, pero lo que sí resulta nuevo es que establezca unos vínculos tan estrechos entre su actividad literaria y los sueños. Esto si bien era frecuente en los distintos géneros poéticos⁴, en la historiografía anterior a Dion es algo inusitado. Obviamente no nos referimos a las referencias temáticas, sino a la «sacralización» del oficio y a la justificación del mismo por experiencias de carácter religioso.

Si se repasan los prólogos de los historiadores griegos o romanos, se encuentran distintas explicaciones de por qué se dedicaron al género en el que estaban ocupados. Al abordar ellos mismos la historia de tal o cual período hablan de la incapacidad, insuficiencia metodológica o partidismo de otros historiadores. En ocasiones se refieren a las condiciones políticas que dificultaron en tiempos ya pasados que se escribiera la historia de un momento determinado; se aduce también la importancia del tema que se va a tratar. Pero en ningún caso hallamos una consagración a una obra histórica por mandato divino. Si la tradición historiográfica nada semejante aporta, habrá que recurrir al contexto de Dion para explicar esta innovación en el historiador que nos ocupa. Y este contexto nos ofrece, junto con una depreciación del mundo físico, una paralela exaltación y difusión de experiencias entendidas como extraordinarias que conectaban a los hombres de los siglos II y III con el mundo sobrenatural. Dentro de estas experiencias ocupan un lugar importante las oníricas⁵.

La comprensión del sueño como una experiencia religiosa por

4. L. Gil, *Los antiguos y la «inspiración» poética*, Madrid, 1967, pp. 115 ss.

5. El tema de la depreciación del mundo material en la época y de la recurrencia resultante al mundo demoníaco puede verse en L. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, 1975. Para el desarrollo del mismo tema en un autor importante del s. III, cfr. F. Gasco, «Decadencia y percepción de la realidad en S. Cipriano», *Habis* 9 (1978), pp. 311-322.

medio de la cual se establecía contacto con el mundo demoníaco o divino, era algo tan viejo como la propia cultura clásica y tuvo desde antiguo correlatos teóricos y acogida institucional en los templos⁶. Sin embargo nunca tuvieron los sueños una aceptación y difusión tan amplia como la que encontramos a partir del s. II d. C. De entonces son los *Oneirocritica* de Artemidoro, donde se sistematizaron, recopilaron e interpretaron gran número de sueños⁷; también a este momento pertenecen los *Discursos Sagrados* de Elio Aristides, exposición reducida de su experiencia como soñador⁸. Tenemos, de igual manera, confesiones autobiográficas de Marco Aurelio y Galeno en las que el primero decía haber sido curado en sueños y el segundo afirmaba recibir información sobre tratamientos en sueños⁹. El propio Dion en su *Historia* nos narra un cierto número de sueños de personajes que le son contemporáneos. Precisamente los sueños de Septimio Severo, que le presagiaron al emperador su ascenso al poder, fueron objeto de un pequeño libro compuesto por el historiador¹⁰. En la *Vida de Apolonio de Tiana* escrita por Filóstrato, un contemporáneo de Casio Dion, también aparece el sueño como un envío de la divinidad (I 23)¹¹.

Entre los cristianos la situación no fue diferente. Los Apolo-

6. Sobre el tema de los sueños y su interpretación en la Antigüedad Clásica pueden verse los tres artículos que dedica la Pauly-Wissowa al tema: Kenner, *Oneriros, R.E.*, XVIII, 1, 448-459; de Preisendanz, *Oneiropompeia, R.E.*, XVIII, 1, 440-8, y Hopfner, *Tnaumdeutung, R.E.*, VI, A, 2233-2245. Son igualmente importantes y llenas de sugerencias las páginas que Dodds dedicó a esta cuestión en *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1980 (2), pp. 103 ss. y en «Supernormal Phenomena in Classical Antiquity» en *The Ancient Concept of Progress and Other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973, pp. 161 ss.

7. En torno a los hallazgos teóricos de Artemidoro, en lo que a interpretación de sueños se refiere, cfr. D. del Corno, «I sogni e la loro interpretazione nell'età dell'impero», *ANRW* 16, 2 (1978), pp. 1607 ss.

8. Sobre esta obra del sofista de Adrionuterias, cfr. Dodds, *Paganos...*, pp. 63 ss.; Del Corno, *op. cit.*, pp. 1615 ss. y especialmente C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam, 1968. Aun con límites, por la patológica hipocondría de Aristides, resulta interesante resaltar la similitud entre E. Aristides y C. Dion, en sus respectivas relaciones con Asclepio y Fortuna, que a través de sueños desembocaron en actividades literarias.

9. Dodds, *op. cit.*, p. 70.

10. Referencias a este pequeño libro sobre sueños compuesto por Casio Dion en LXXIII 14,4 y LXXIV 8,2. Sobre los sueños de Septimio Severo, cfr. A. Birley, *Septimius Severus the African Emperor*, Londres, 1971, p. 149 s. No está de más recordar el sueño del aya de Aproniano, el distinguido senador procónsul de Asia en tiempo de S. Severo, según el cual llegaría aquél a ser Emperador y que significó la condena de su amo y una situación trágica que Casio Dion cuenta en LXXVI 8-9, cfr. A. Birley, *op. cit.*, p. 239 s., y la castiza traducción que del pasaje da L. Gil en *Censura en el Mundo Clásico*, Madrid, 1961, p. 369.

11. Se trata de uno más de entre los rasgos que hacían de Apolonio un hombre en estrecho contacto con la divinidad.

gistas del s. II y III también consideraron los sueños como un canal de comunicación con el mundo sobrenatural, aunque con una vertiente negativa, ya que pensaban que a través de los sueños se infiltraban tentadores y perversos démones que les pedían que volvieran a sus antiguos ritos, que les inducían a cometer pecados o que les engañaban curándoles después de haberles hecho enfermar para que depositaran en ellos sus esperanzas¹². Sectas heterodoxas gnósticas, como la de los carpocracianos, según nos informa S. Ireneo, tenían incorporadas ciertas teorías sobre los sueños a sus doctrinas: «Practican también los seguidores de Carpócrates la magia y el encantamiento, los filtros y las pociones de amor. Echan mano de los espíritus de la familia, que envían sueños y otras cosas terribles...» (*adv. haer.* I 25,3). Pero incluso el eficaz y santo obispo de Cartago, Cipriano, soñaba y estaba en condiciones de augurar una persecución por haber tenido una visión en la que un joven con una red en la mano izquierda amenazaba con lanzarla sobre la gente que le rodeaba (*Ep.* XI 4)¹³.

Así, los sueños entendidos como anticipación del futuro o como un sistema por el que la divinidad muestra sus designios o se pone en contacto con los hombres, constituye una porción del contexto religioso inmediatamente anterior, contemporáneo e inmediatamente posterior a Dion. De esta manera se explica la justificación, como dijimos inusitada, de cómo y por qué se determinó a escribir una obra por indicación de un sueño y de cómo fue estimulado y en cierta medida guiado cuando escribió su *Historia de Roma* por distintos sueños que le enviaba la diosa Fortuna. Pero aún es posible apuntar otro tema. El sueño se entendía como el oráculo por excelencia al que podían recurrir ricos y pobres y a través del cual se conocía qué iba o no iba a suceder y qué se debía o no debía hacer. Es razonable pensar que si se recurre a este sistema de orientación y predicción es porque los datos del mundo vigil son inseguros e inciertos. Por tanto la difusión e importancia que cobra el sueño en este período, por lo que conlleva de aumento de la sensibilidad religiosa personal,

12. Cfr. Taciano, *Or. ad Gr.*, XVIII 3; S. Justino, *I Apol.*, I, 14,1 y 8,3; Tertuliano, *de An.*, XLII 2; Orígenes, *C. Cels.*, I 48 y 66; Minucio Felix, *Oct.*, VII 6 y XXVII 4. Referencias a las creencias en los démones en los primeros cristianos pueden encontrarse en J. Danielou, *Message evangelique et culture hellenistique*, Tournai, 1961, pp. 391-22.

13. Dodds, *op. cit.*, p. 72.

así como por el propio estado de inseguridad que induce a recurrir al sueño incluso en contextos en los que no era tradicional, como el señalado en Dion, nos introduce en los cambios y transformaciones de los siglos II y III, que han recibido tradicionalmente el nombre de *Crisis*.