

LINGUASAGEM

DISCURSOS SOBRE SONHOS NA ANTIGUIDADE

Flávio Soares¹

RESUMO

Este artigo tem por objetivo apresentar os resultados preliminares da pesquisa de doutorado em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar. Especificamente, a partir de uma série de enunciados soltos, fragmentos de textos e obras específicas sobre os sonhos, pretende-se analisar *Discursos sobre sonhos na Antiguidade*. Objeto de reflexão em praticamente todas as culturas, haja vista que há registros de sonhos e de sua interpretação no livro dos mortos egípcio e na epopeia de Gilgamesh, na Ilíada e na Odisseia, na Bíblia e no Corão, devido a sua função oracular e as práticas a ele associadas, a verdade que ele pode transmitir, aos seus deslocamentos e as suas transformações que as condições de produção impuseram a sua ocorrência, esse fenômeno universal, que se inscreve na longa duração do tempo, constitui um tema incontornável na Antiguidade. Para tanto, este estudo se vale dos pressupostos teóricos e metodológicos da Análise do Discurso francesa e do aporte teórico da obra de Foucault. A breve análise efetuada aponta para uma continuidade relativa de um discurso hegemônico que, embora ainda seja atualizado e produza efeitos na contemporaneidade, não apreende “toda” a complexidade do objeto.

PALAVRAS-CHAVE: Discurso; Sonho; Antiguidade.

ABSTRACT

The aim of this article is to present the preliminary results of doctoral research being carried out in the Graduate Program in Linguistics at the Federal University of São Carlos - UFSCar. Specifically, based on a series of loose statements, fragments of texts and specific works on dreams, the aim is to analyze Discourses on dreams in Antiquity. An object of reflection in practically all cultures, given that there are records of dreams and their interpretation in the Egyptian Book of the Dead and the Epic of Gilgamesh, the Iliad and the Odyssey, the Bible and the Koran, due to its oracular function and the practices associated with it, the truth it can convey, its displacements and transformations that the conditions of production imposed on its occurrence, this universal phenomenon, which is inscribed in the long duration of time, constitutes an unavoidable theme in Antiquity. To this end, this study uses the theoretical and methodological assumptions of French Discourse Analysis and the theoretical contribution of Foucault's work. The brief analysis carried out points to the relative continuity of a hegemonic discourse which,

¹ O pesquisador é licenciado em História pelo Instituto Educacional Seminário Paulopolitano de São Paulo e bacharel em Psicologia pela Universidade Federal do Amazonas - UFAM. Em 2021, defendeu a Dissertação de Mestrado *Histórias de vida e experiências alucinatórias de posições subjetivas: interações entre Análise do discurso e Psicanálise*, no Programa de Pós-Graduação em Letras da UFAM, na área de concentração Estudos da Linguagem. Atualmente é doutorando do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos – UFSCAR. Atua na linha de pesquisa Linguagem e Discurso e é bolsista do Programa de Apoio a Pós-Graduandos Fora do Estado do Amazonas - POSGFE/FAPEAM. E-mail: flaviosoares@estudante.ufscar.br.

although it is still updated and produces effects in contemporary times, does not grasp the “whole” complexity of the object.

KEYWORDS: Discourse; Dream; Antiquity.

Introdução

A partir de uma série de enunciados soltos, fragmentos de textos e obras específicas sobre os sonhos, este artigo, que é o resultado preliminar de uma pesquisa² de mais fôlego em desenvolvimento no Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, busca analisar determinados *Discursos sobre sonhos na Antiguidade*.

Objeto de reflexão em praticamente todas as culturas, haja vista que há registros de sonhos e de sua interpretação no livro dos mortos egípcio e na epopeia de Gilgamesh, na Bíblia e no Corão, na Ilíada e na Odisseia (Ribeiro, 2019), esse fenômeno universal, que se inscreve na longa duração do tempo, constitui um tema incontornável na Antiguidade.

É certo que a constituição, a formulação e a circulação, bem como uma “maior” ou uma “menor” evidência em determinadas condições de produção, as formas para melhor se interpretar e, não obstante, os sentidos dos sonhos e os seus discursos correlatos se deslocaram e se transformaram. Na Antiguidade, período privilegiado neste texto, seja porque os sonhos eram apreendidos como presságios do futuro e, por isso, representavam um “canal de comunicação” dos Deuses com os homens, ou por estar relacionado ao cuidado de si e revelar um modo de existência – uma prática comum e popular – e transmitir uma verdade das/as pessoas que viviam nesse período, a atividade onírica ocupava um lugar de destaque (Freud, 2014, 2022; Jorge, 2009; Foucault, 2005).

Na Idade Média, período extenso da história Ocidental cujo poder, em grande medida, estava concentrado nas “mãos” da Instituição Religiosa Católica, Le Goff (1994) destaca, entre outros aspectos, a herança cultural greco-romana herdada pelos eruditos cristãos que tiveram que gerir as manifestações oníricas e suas interpretações presentes, sobretudo, no Antigo Testamento.

² O título da pesquisa em andamento é *Palavras, psique e pandemia: uma análise de discursos sobre sonhos durante a covid-19 no Brasil*.

Por outro lado, na modernidade, com o advento do racionalismo, os sonhos passam a ser enxergados como um fenômeno insignificante, fonte de blasfêmia e danação, supérfluo e sem sentido (Ribeiro, 2019).

Por conseguinte, na contemporaneidade, com a publicação do livro *A interpretação dos sonhos*, de Sigmund Freud, lançado no final de 1889 com a data alterada em seu frontispício para 1900, a pedido do próprio autor, em alguma medida, o interesse pelas práticas de interpretação dos sonhos vigentes na antiguidade é retomada (Ribeiro, 2019; Costa, 2006; Jorge; Ferreira, 2005). De acordo com Lacan (1986), com esta obra, considerada um dos textos mais importantes da história da psicanálise, Freud se afastou das leis da física, das forças de atração e repulsão, e ousou dar ênfase àquilo que lhe acontecia – infância, neurose, sonho, contingências da vida – e a introduzir algo como uma essência dos sonhos, a saber, o sentido³.

Em todo caso, o percurso deste recorte parte de breves considerações acerca dos pressupostos teóricos e metodológicos da Análise do Discurso francesa e do aporte teórico da obra de Foucault, ou seja, aborda-se primeiramente a noção de *Discurso* em Pêcheux e as ideias sobre *A ordem do discurso* em Foucault. A descrição e a interpretação de discursos sobre sonhos na Antiguidade, subdividida em quatro seções, compõem a sequência desse artigo que conta ainda, como é de praxe, com a conclusão.

Discurso e A Ordem do discurso

Desenvolvida na França por Michel Pêcheux a partir da década de 60, a Análise do Discurso materialista nasce simbolicamente em 1969 com o lançamento do livro *Análise Automática do Discurso*. Formado em filosofia pela *Escola Normal Superior da rua d’Ulm*, local onde Althusser, de quem sofre forte influência, desenvolvia suas pesquisas sobre a ideologia e onde, a partir de 1966, Lacan fará alguns de seus seminários, Pêcheux insere-se no quadro de grandes intelectuais franceses⁴ que, afetados de alguma forma pela ciência da linguagem, buscam ampliar e deslocar, renovar e desconstruir o êxito estruturalista no campo das ciências humanas e sociais que nos anos 50 e 60 dominaram a *intelligentsia* francesa (Henry, 2014; Dosse, 1993).

³ “Freud pareceu ligar-se então ao pensamento mais arcaico – ler alguma coisa nos sonhos. Ele volta em seguida à explicação causal. Mas, quando interpretamos um sonho, sempre estamos em cheio no sentido. O que está em questão é a subjetividade do sujeito, nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida” (Lacan, 1986, p. 9).

⁴ Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan, o próprio Michel Foucault, entre outros.

Conforme Malidier (2003, p. 19), a publicação em 1969 da *Análise Automática do Discurso* marca o início, “[...] o momento quase mítico da fundação e do protótipo remodelado sem cessar, criticado, corrigido, finalmente abandonado, mas sempre presente [...]” de uma teoria do discurso que lançou questões fundamentais sobre os textos, a leitura e o sentido.

Assim, a concepção de discurso em Pêcheux se apoia na linguística saussuriana, ainda que exista um deslocamento em relação ao corte epistemológico e por extensão à noção de língua⁵ que Saussure sustenta no *Curso de Linguística Geral*. A análise do discurso estabelece uma relação não dicotômica entre língua e discurso, entre o que é linguístico (social) e a exterioridade (histórica) que o determina, ou seja, o encontro entre a língua e a história é constitutivo do conceito de discurso e imprescindível para a formação do sentido⁶. Por conseguinte, o discurso pode ser caracterizado “[...] como um processo social cuja especificidade reside no tipo de materialidade de sua base, a saber, a materialidade linguística” (Pêcheux; Fuchs, 2014, p. 180). Efeito de sentido entre locutores (Orlandi, 2003, 2004, 2006) este que é o objeto privilegiado desse campo do conhecimento e ocupa “[...] o lugar teórico onde se intrincam literalmente todas as suas [as questões de Pêcheux] grandes questões sobre a língua, a história e o sujeito” (Malidier, 2003, p. 15), o discurso interpreta o mundo, constitui o que os sujeitos pensam e fazem, falam e sentem (Piovezani; Alves, 2023). Do mesmo modo, considerado enquanto processo social ou como uma sequência verbal de tamanho variável oral ou escrita, em geral superior à da frase, o discurso também deve ser apreendido a partir das condições de produção que o constituem em sua relação com o que lhe é exterior (Pêcheux; Fuchs, 2014; Plon, 2012). Neste sentido, segundo Piovezani (2020, p. 27)

numa abordagem discursiva, os discursos são concebidos ao mesmo tempo como elementos em que se materializam as diferentes ideologias de uma sociedade, como um universo que determina o que podemos ou

⁵ Para Saussure, a língua (social, sistemática, concreta, objetiva), o verdadeiro objeto da linguística, diferente da fala (individual, acidental, abstrata, subjetiva), constitui-se “[...] num sistema de signos onde, de essencial, só existe a união do sentido e da imagem acústica, e onde as duas partes do signo são igualmente psíquicas (Saussure, 1975, p. 23). A ideia subentendida de que a língua se constitui por meio de um conjunto definido de regras, em oposição à fala, que colocada em uso pelo sujeito expressaria a sua liberdade no uso da língua, não se confirma, uma vez que essa “liberdade” está submetida a leis jurídicas, que limitam a liberdade de expressão, e as determinações sócio-históricas (Pêcheux, 2020).

⁶ O sentido para a Análise do Discurso não se encontra na essência das palavras, à medida que elas não têm um sentido nelas mesmas. Os sentidos sempre são determinados ideologicamente, ou seja, as palavras têm história, falam com outras palavras ao estabelecer uma relação entre os dizeres e ao se coadunarem ao efeito metafórico. Segundo a exposição de Possenti (2011, p. 372), “[...] (efeito de) sentido nunca é o sentido de uma palavra, mas de uma família de palavras que estão em relação metafórica (ou: o sentido de uma palavra é um conjunto de outras palavras que mantém com ela uma certa relação)”.

não podemos dizer, em diversas condições de produção do que se diz, e finalmente como um processo em que se constituem os sentidos que passam a adquirir cada uma das coisas ditas. Esse processo produz o sentido mediante a instalação de relações de equivalência e de encadeamento entre as palavras e enunciados pronunciados ou escritos antes e então pelos sujeitos do discurso. Desse modo, as mesmas palavras e enunciados pronunciados podem produzir diferentes sentidos, quando inseridos num ou noutro discurso, tanto quanto as palavras e enunciados distintos podem produzir os mesmos sentidos, quando inseridos num mesmo discurso.

Como é possível deprender a partir dessa passagem, os discursos compreendem a materialização privilegiada das diferentes ideologias⁷ de uma sociedade, determinam o que se pode e deve e o que não se pode e não se deve dizer, e produzem os sentidos das coisas ditas. Os discursos instituem os objetos de que se fala, sendo que as palavras e enunciados pronunciados, por serem afetadas pelas relações de lugar e posição na qual se reconhece o sujeito, podem produzir efeitos iguais ou distintos quando inseridos num ou noutro discurso. Além disso, os discursos relacionam-se com a formação social e a conjuntura socioeconômica de cada época e são atravessados por discursos outros, ou seja, todo discurso remete a um outro discurso, presente nele pela sua “ausência necessária”.

Já Foucault, por seu lado, embora não muito longe, mas evitado nos primeiros trabalhos elaborados por Pêcheux e seu grupo (Maldidier, 2003), ocupa uma posição proeminente quando se pretende compreender *A ordem do discurso*. Isso porque, tanto Pêcheux quanto Foucault, cada um a seu modo, defrontaram-se com o espírito da época, ou seja, com a emergência da noção de discurso que se impôs na segunda metade do século XX na França. Com efeito, para além das singularidades de cada projeto, das críticas e recusas, ou das incorporações que porventura sobrevieram, não são poucos os pesquisadores desse campo do conhecimento que defendem que os postulados, as noções

⁷ Influenciado pela teoria de Althusser quanto à função da ideologia nas sociedades divididas em classes que, de modo geral, pode ser vista como uma das instâncias da formação social que exerce a função de manter a divisão das sociedades em classes e garantir a reprodução dos meios de produção e das forças produtivas, Pêcheux, ao ressignificar essa noção, busca compreender as relações entre linguagem e ideologia (Althusser, 1996; Henry, 2014). Para Pêcheux (2014, p. 146), a ideologia constitui as “[...] evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado “queiram dizer o que realmente dizem” e que mascaram, assim, sob a “transparência da linguagem” aquilo que chamamos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados”. Além de que “[...] o funcionamento da ideologia em geral interpela os indivíduos em sujeitos (e, especificamente, em sujeitos de seu discurso) se realiza através do complexo das formações ideológicas (e, especificamente, através do interdiscurso intrincado nesse processo) e fornece “a cada sujeito sua “realidade”, enquanto sistemas de evidências e de significações percebidas – aceitas – experimentadas” (Pêcheux, 2014, p. 149). Assim, de acordo com Pêcheux (2014) a ideologia não é ocultação ou ilusão da realidade, antes, é efeito de evidência e de estabilidade, condição necessária para a constituição dos sentidos e dos sujeitos.

e os métodos, propostos pelo filósofo, podem enriquecer as reflexões sobre o discurso e tornar as análises mais consistentes (Piovezani; Curcino; Sargentini, 2014).

A ordem do discurso se impõe em virtude das inquietações que o discurso suscita. Inquietação em face do que é o discurso em sua realidade material, perante a sua existência transitória e imponderável, diante de uma função normativa e reguladora que coloca em funcionamento a produção de saberes, de estratégias e de práticas. Fundamentalmente, Foucault (2009) acredita que em toda sociedade o discurso é controlado, selecionado, organizado, classificado, ordenado, distribuído e redistribuído “[...] por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade” (Foucault, 2009, p. 9).

Os procedimentos descritos por Foucault em *A ordem do discurso*, por ocasião da sua aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970, compreendem os dispositivos externos, internos e aqueles que, não se tratando de dominar seus poderes e perigos, tampouco divisando o acaso de seu acontecimento, visam a um terceiro mecanismo que tem a ver com as condições de seu funcionamento e com as regras impostas aos sujeitos que fazem com que nem todo mundo tenha acesso ao discurso.

Os procedimentos externos incluem a interdição de palavras que se localizam nas regiões da sexualidade (desejo) e da política (poder), a separação entre loucura e razão e a vontade de saber que, ao se desenvolver e se institucionalizar em cada época histórica, determina o destino do discurso considerado verdadeiro e do discurso reputado falso.

Por sua vez, os procedimentos internos abarcam o comentário, o princípio do autor e a disciplina. O comentário e o princípio do autor, limitam o acaso do discurso pelo jogo de uma identidade, respectivamente, que teria a aparência da repetição e do mesmo, e a forma de uma identidade e do eu. A disciplina, apesar de se opor aos dois “primeiros” procedimentos internos, porque aí não está em jogo um sentido que precisa ser redescoberto e repetido, nem a forma de uma identidade que funcione como unidade e princípio do discurso, também funciona, por meio da autoridade sobre um objeto, de proposições verdadeiras, de um conjunto de regras, de definições, de técnicas e de instrumentos, como um dispositivo de coerção do discurso.

Já o terceiro grupo de procedimentos, que permite o controle dos discursos, trata de determinar as condições de seu funcionamento, impondo aos sujeitos um conjunto de regras que restringe o acesso ao discurso. As regras em questão envolvem os rituais da palavra, as sociedades do discurso, os grupos doutrinários e as apropriações sociais, ou

seja, a seleção de quem fala e a determinação do tipo de enunciado, a conservação ou produção de discursos segundo princípios restritos a uma sociedade, as instituições (religiosas, políticas, filosóficas) que determinam certos tipos de enunciado e proíbem todos os outros e, enfim, o sistema educacional que mantém ou modifica a apropriação dos discursos e busca preservar a distribuição e a apropriação deles por certos sujeitos, de modo a garantir que “[...] ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (Foucault, 2009, p. 37).

Assim, a noção de discurso em Foucault (2009) implica numa ordem histórica, social e cultural que controla a emergência dos enunciados em todas as sociedades. Irredutível à ideia da língua, enquanto sistema de signos e regras de combinação, e à premissa da fala individual, com suas devidas variações, o discurso deve ser visto, tratado, analisado, primeiramente, como um conjunto de acontecimentos discursivos, ou seja, como uma série de enunciados “homogêneos”, mas dispersos, que podem pertencer a campos diferentes do conhecimento e que obedecem a regras de funcionamento comuns, sendo que essas regras não são somente linguísticas, antes, são históricas.

Discursos sobre sonhos na Antiguidade

Os enunciados sobre os sonhos na Antiguidade apontam para uma espécie de discurso hegemônico que atribuiria ao sonho uma função de oráculo. De acordo com Bulfinch (2002, p. 347), “[...] oráculo era uma expressão usada para designar o lugar onde se supunha que as divindades consultadas davam respostas a respeito do futuro, assim como para designar a própria resposta dada”. Procedente do latim *oraculum* (Houaiss, 2024), este signo na Antiguidade agenciava as mensagens dos deuses que, a partir de questionamentos humanos e por intermédio de um sacerdote ou de uma sacerdotisa, emitia um vaticínio.

O oráculo de Apolo⁸, radicado na cidade de Delfos, e por isso conhecido como oráculo de Delfos, embora não seja o mais antigo e tampouco o único, foi o mais célebre da Antiguidade. As pitonisas, sacerdotisas do templo de Apolo em Delfos, após inalarem um gás intoxicante que efluía de uma fonte, entravam em uma espécie de transe e emitiam, a partir das indagações de seus visitantes, por vezes com palavras e expressões desconexas e de difícil compreensão, as revelações “divinas” sobre o futuro (Dodds,

⁸ Deus do Sol e o deus patrono da luz, da música, das artes, da profecia etc., nascido na ilha de Delos, era filho de Zeus e Leto e irmão gêmeo de Ártemis – deusa da caça, da vida selvagem e da castidade (Grimal, 2005).

2002; Pouzadoux, 2001). A alusão a este excelso oráculo, como também a outros, é feita por muitas personagens do mundo antigo, sejam elas humanas ou mitológicas⁹. No diálogo platônico *Apologia de Sócrates*, por exemplo, diante da acusação de Meleto de que Sócrates não reconhece os deuses do Estado e introduz novos cultos, com efeito, um novo saber que corrompe a juventude, o mais sábio entre os gregos “invoca” o oráculo de Delfos a fim de saber qual é o seu “saber” que, em última instância, o levará à morte. Indagada se existia alguém mais sábio do que Sócrates, “[...] a pitonisa respondeu que não existia ninguém” (Platão, 1999, p. 71). Em razão dessa verdade irrefreável enunciada pelo oráculo, Sócrates se questiona sobre o que o deus quis dizer ao afirmar que ele era o homem mais sábio e, ao procurar aqueles que tinham reputação de sabedoria – políticos, poetas, artesãos –, compreendeu o presságio ao inferir que o verdadeiro saber consiste *em saber que não se sabe absolutamente de tudo* (Platão, 1999). O rei de Tebas, Laio, na tragédia de *Édipo Rei*, escrita por Sófocles, também consulta o oráculo de Delfos para saber o que fazer para ter filhos. “[...] O oráculo lhe responde: ‘Se tiveres um filho, ele te matará e se deitará com a mãe’” (Vernant, 2000, p. 165). Ainda que o rei Laio tenha se prevenido para evitar que esse presságio se concretizasse, sua esposa Jocasta gerou Édipo, o filho do casal que independentemente dos infortúnios que o destino lhe reservou, uma vez que a descendência da família Lábdaco¹⁰ deveria ser interrompida com a sua morte, cresceu em Corinto como filho “legítimo” do rei Políbio. Entretanto, esta posição de Édipo como filho “legítimo” é questionada, seja pelos jovens da elite coríntia, ou por alguns homens que durante os festins bebem em demasia, de modo que o próprio Édipo também decide procurar o oráculo de Delfos¹¹ e obtém, ao invés de uma resposta objetiva

⁹ Conforme Heródoto (2006), os reis da dinastia Mermnada, dentre os quais o príncipe Cresos, receberam importantes presságios do oráculo de Delfos, bem como lhe prestaram muitas homenagens; Plutarco, que foi sacerdote no templo de Apolo, observa, em algumas de suas obras, a mudança na forma de se expressar – verso e prosa – do oráculo de Delfos (Silva, 2014). Os oráculos, ainda que Delfos não seja nominalmente referido, são abundantes na *Ilíada* e na *Odisséia* (Homero, 2018, 2019). Orestes é orientado a assassinar a própria mãe, Clitemnestra, que tramou com Egisto a morte de Agamêmnon, seu pai, pelo oráculo de Apolo (Ésquilo, 2003). Virgílio se ocupou com a literatura de profecias com caráter escatológico, isto é, com os oráculos atribuídos às Sibilas, disseminados no meio oriental helenizado do Império Romano (Le Goff, 1990).

¹⁰ Devido ao assédio de Laio a Crisipo, filho de Penélope, a deusa lança contra Laio uma impreciação solene para que a família dos Labdácidas – ao qual Laio pertence – não possa se perpetuar e seja fadada ao desaparecimento (Vernant, 2000).

¹¹ “[...] À revelia de minha mãe, e de meu pai, fui ao templo de Delfos; mas, às perguntas que propus, Apolo nada respondeu, limitando-se a anunciar-me uma série de desgraças, horríveis e dolorosas; que eu estava fadado a unir-me em casamento com minha própria mãe, que apresentaria aos homens uma prole malsinada, e que seria o assassino de meu pai, daquele a quem devia a vida. Eu, diante de tais predições, resolvi, guiando-me apenas pelas estrelas, exilar-me para sempre da terra coríntia, para viver num lugar onde nunca se pudessem realizar — pensava eu — as torpezas que os funestos oráculos haviam prenunciado” (Sófocles, 2005, p. 35).

sobre a sua descendência, a visão do futuro que Apolo lhe anuncia: “matarás teu pai e deitarás com tua mãe” (Sófocles, 2005; Vernant, 2000).

Nos três casos, o oráculo de Delfos responde a um questionamento humano, sendo que ao se dirigir a Sócrates, comunica-lhe por meio de uma oração simples que não existe ninguém mais sábio do que ele. Ainda que o próprio Sócrates não tivesse clareza quanto ao seu distinto saber, após dialogar com aqueles que eram investidos de grande sabedoria, ou seja, o político, o poeta e o artesão, depreende que o oráculo foi preciso, pois todos os sábios com quem o filósofo teve audiência se mostraram incapazes de reconhecer a própria ignorância. Quanto à tragédia de Sófocles, o presságio, a predição, o vaticínio, o augúrio, enfim, os enunciados do oráculo de Delfos sobre o futuro infausto da família dos Labdácidas, inexoravelmente se cumpriram. Assim, com base nesses exemplos é possível inferir, a despeito de se tratar de uma obviedade, que a noção de oráculo na Antiguidade aponta para o templo, o santuário, ou algum outro local sagrado, onde os deuses, ao serem questionados, enunciavam suas respostas – por vezes ambíguas, mas sempre condizentes com a verdade daquele que formulou a pergunta – a respeito do futuro.

Por sua vez, discursos sobre sonhos na Antiguidade também denotam, mesmo que de outro modo e com outras práticas, sua função de oráculo, e não se trata apenas de coincidência lexical, apesar de ser “[...] verdade que o léxico funciona como um bom guia para os analistas” (Possenti, 2006, p. 100), mas de paridade de sentido. Não obstante, cumpre observar que para a Análise do Discurso as palavras não possuem um sentido intrínseco, estável, inexorável, antes, os sentidos são determinados ideologicamente, a partir do encontro entre língua e história, das condições de produção e do efeito metafórico (Possenti, 2011; Orlandi, 2003). Desse modo, as palavras refletem sentidos de discursos já realizados, imaginados ou possíveis, e instauram relações de equivalência e encadeamento no interior de um discurso que necessariamente estabelece alianças e divergências com outros discursos (Piovezani; Alves, 2023; Orlandi, 2004). Portanto, como observa Sidarta (2019, p. 21):

[...] uma das funções mais frequentemente atribuída aos sonhos é a de oráculo capaz de desvendar o futuro, determinar presságios, ler a sorte e adivinhar o desígnio dos deuses. Os sonhos eram levados muito a sério na Grécia antiga, situando-se no cerne da medicina e da política.

Essa passagem evidencia a equivalência, a proximidade e a articulação entre o discurso que caracteriza a função do oráculo e o discurso sobre os sonhos na Antiguidade,

visto que “uma das funções mais frequentemente atribuída aos sonhos é a de oráculo”, ou seja, sonhos e/ou oráculos constituem um canal privilegiado pelo qual um deus transmite suas mensagens quanto aos acontecimentos futuros. Este discurso hegemônico a respeito dos sonhos na Antiguidade foi discernido mais de uma vez por Freud, vide *A interpretação dos sonhos* onde o “pai da psicanálise” observa que os povos da Antiguidade julgavam que os sonhos eram obra dos deuses e que eles “[...] acreditavam também que os sonhos tinham um propósito importante para o sonhador, normalmente o de anunciar-lhe o futuro” (Freud, 2022, p. 25). Por esse motivo que Alexandre, o Grande, conquistador macedônio, para extrair dos sonhos sinais referentes ao futuro, levava em seu séquito os mais famosos intérpretes (Freud, 2014). Homero também inscreve-se nesse discurso, como é possível verificar na *Iliada*, quando Aquiles de pés velozes, irresignado perante a guerra e a doença que dizimam os aqueus, busca entender qual o motivo da cólera de Apolo: “[...] mas agora interroguemos algum vidente ou sacerdote, ou um intérprete de sonhos — também os sonhos vêm de Zeus” (Homero, 2019, canto I, versos: 62, 63). Já Foucault ressalta que na Antiguidade a análise dos sonhos fazia parte das técnicas da existência, “[...] porque os deuses, no sonho, dão conselhos, opiniões e às vezes ordens expressas” (Foucault, 2005, p. 14), enquanto Jorge (2009, p. 4) atenta que “[...] a antiga tradição da interpretação dos sonhos parece ser inteiramente tributária da ideia de que o sonho é presságio e inclui nele mesmo a prefiguração do futuro”. Enfim, Dodds (2002) sublinha que não faltam à literatura grega exemplos de sonhos que são mensagens enviadas dos deuses aos sonhadores, como os desastres vindouros transmitidos a Cresos através do sonho, ou quando “[...] Hiparco viu ‘um alto e belo homem’ que lhe transmitiu um verso de oráculo, assim como a ‘bela e justa mulher’ que revelou a Sócrates o dia de sua morte (Dodds, 2002, p. 112).

Discursos sobre sonhos na Antiguidade também demonstram algumas práticas que os sujeitos aderiam para ter acesso aos oráculos, ou seja, aos presságios enviados pelos deuses através dos sonhos. De acordo com Dodds (2002), estas práticas abrangiam o isolamento, a oração, o jejum, a automutilação, o adormecer com um objeto sagrado ou com a pele de algum animal sacrificado e, finalmente, a incubação. Dentre estes métodos, a experiência da incubação praticada nos templos dedicados a Asclépios¹², local onde os doentes procuravam respostas para a cura de suas chagas, dormindo no santuário, foi

¹² Asclépios, também conhecido como Esculápio entre os latinos, era filho de Apolo e deus da medicina (Grimal, 2005).

amplamente exercida na Grécia. Nos registros de Epidauro, no Peloponeso, o oráculo mais pujante conhecido dedicado ao deus Asclépios, consta que tanto a cura por meio do sonho divino podia ser instantânea, ou seja, o enfermo já acordava no templo sem a doença, ou lhe era recomendado uma prescrição “divina”, como engolir veneno de cobra ou cinzas do altar, quiçá manchar os olhos com sangue, ou ainda, vômitos com fins medicinais e banho de rio durante o inverno. Esses atos testemunhariam um aspecto, entre outros, do pensamento “irracional” grego (DODDS, 2002).

Todavia, conforme já argumentamos neste trabalho, uma vez que os discursos sustentam práticas, os registros sobre a técnica da incubação na Antiguidade mostram como um discurso sobre os sonhos, em seu sentido e em sua função de oráculo, tido como um dos discursos verdadeiros dessa época, ao lado dos cantos dos poetas e dos discursos que pronunciavam a justiça, articula-se a um conjunto de práticas, de produção de saberes e de estratégias, cuja finalidade, sobretudo no que diz respeito à “prática” de dormir no templo de Asclépio, era alcançar a cura de alguma enfermidade.

Discursos sobre sonhos e a prática médica

Proveniente de uma família de médicos, Hipócrates, conhecido como pai da medicina, adquiriu os saberes necessários à prática do “cuidado” no templo dedicado a Asclépio na ilha grega de Cós. Para além da relevância de seus métodos empíricos aplicados ao tratamento das infecções, da sua capacidade de discernir sintoma e doença e de seu “juramento”, que determinava entre outras a obrigação de guardar o segredo da doutrina e que ainda hoje os discentes pronunciam ao concluir a graduação em medicina (Altman, 2011; Jeager, 1995), importa para este estudo a sua abordagem acerca dos fenômenos oníricos. Conquanto admitisse sonhos divinos, Hipócrates tentou racionalizar a prática da interpretação dos sonhos ao estabelecer uma série de analogias entre o mundo externo e o corpo humano. Desse modo, segundo Dodds (2002, p. 123), “[...] a terra faz as vezes da carne, o rio equivale ao sangue, uma árvore pelo sistema reprodutivo; sonhar com um terremoto é um sintoma de mudança fisiológica, enquanto sonhos sobre os mortos se referem à comida que se ingeriu [...]”. Esse discurso sobre os sonhos opera uma inflexão no sentido do fenômeno onírico que passa a ser interpretado, não só e exclusivamente como um presságio de origem divina, mas a partir do funcionamento dos órgãos internos durante o sono e das séries de analogias que se constituíram (ou foram retomadas) entre as imagens que compõem os sonhos e o corpo humano e suas funções

fisiológicas. Em síntese, Hipócrates estabelece um deslocamento no discurso sobre os sonhos na Antiguidade, a partir da noção de que os sonhos estão intimamente relacionados ao estado fisiológico do sujeito e, por essa razão, podem ser úteis na prevenção, no diagnóstico e no tratamento das enfermidades.

É certo que há outras inflexões importantes que atravessam o discurso sobre os sonhos na Antiguidade. Aristóteles (2022), por exemplo, no texto *Da adivinhação durante o sono*¹³, estabelece uma aliança e uma relativa continuidade com o discurso derivado da medicina sobre os sonhos em seu tempo, pois considera razoável que uma doença em estágio inicial se manifeste primeiramente nos sonhos. Ele explica que os estímulos fracos que ocorrem durante o dia e passam despercebidos, durante o sono, se parecem grandes, visto que durante a noite se percebe mais os pequenos processos internos do que quando se está acordado. Assim, é possível que os sonhos sejam tanto “sinais” (princípios de ações diurnas preparadas por imagens noturnas), ou “causa” (o estímulo se encontra preparado por princípios diurnos), ou coincidência, “[...] ou todas essas coisas, ou algumas delas ou somente uma [...]” (Aristóteles *apud* Di Paoli, 2022, p. 5).

O filósofo ainda argumenta que o fato de alguns sonhos terem significado não é de todo sem razão, sendo que isso é dito com base na experiência e, senão todas, a maioria das pessoas admitem que os sonhos possuem alguma mensagem que deve ser levada em consideração. Mas, não é plausível pensar que isso se sucede a todos os sonhos, ou seja, não é razoável pensar que todos os sonhos são investidos de significado. Além disso, Aristóteles se distancia do horizonte de seus contemporâneos ao considerar um desatino pensar que os sonhos são enviados pelos deuses. Segundo sua proposição, o “[...] fato de ser um deus quem envia os sonhos, além de outros desatinos, e de enviá-los não aos melhores e aos mais sensatos, mas a quem calha, é absurdo” (Aristóteles *apud* Di Paoli, 2022, p. 5). Assim, se por um lado Aristóteles admite que os sonhos podem ser úteis para se descobrir uma doença em estágio inicial, visto que os estímulos fisiológicos durante o sono são mais facilmente apreendidos porque se “parecem grandes”, por outro lado, ele opera uma ruptura com o discurso hegemônico sobre os sonhos na Antiguidade ao asseverar que é um desatino e um absurdo “o fato de ser um deus quem envia os sonhos”.

¹³ Esse texto de Aristóteles foi traduzido por Beatriz Di Paoli: Aristóteles. *Da adivinhação durante o sono*. Apresentação, tradução e notas. Revista Archai, vol. 32, Brasília, 2022.

Portanto, os sonhos não têm uma causa divina, porque se assim fosse, os sonhos não ocorreriam “a quem calha”, mas somente “aos melhores e aos mais sensatos”.

Esta distinção social que, em certa medida, fundamenta a negativa da providência divina dos sonhos no texto de Aristóteles, fica ainda mais evidente quando ele afirma que “[...] muitos homens vulgares são prescientes e têm sonhos verdadeiros, dando-se o fato de que não são enviados pela divindade, mas que todos aqueles cuja natureza é, por assim dizer, tagarela e melancólica veem todos os tipos de visões” (Aristóteles *apud* Di Paoli, 2022, p. 7). Uma vez mais Aristóteles é resoluto ao afirmar que os sonhos “não são enviados pela divindade”. Eis que a natureza vulgar de muitos homens, sejam eles tagarelas ou melancólicos, por serem insistentes e excitados por muitos e diferentes estímulos, não se cansam de ver os mais variados presságios nos sonhos que supostamente seriam enviados pelos deuses. Portanto, as visões do futuro através dos sonhos “[...] ocorreriam tanto de dia como aos mais sábios, se fosse um deus quem as enviasse” (Aristóteles *apud* Di Paoli, 2022, p. 9).

À vista disso, não é absurdo que a maioria dos sonhos não se realizassem, posto que os sinais, as causas ou as coincidências, nem sempre indicam um acontecimento que está por vir ou uma doença em estágio incipiente. Contudo, é oportuno prestar atenção ao “fato de alguns sonhos terem significado” para Aristóteles, uma vez que a partir da experiência de muitas pessoas ele admite, ao empregar o pronome indefinido “alguns” com função de adjetivo, ser razoável que “alguns sonhos”, mas não todos, possam ser levados em consideração.

Essa ideia, em verdade, relativa a distinção entre as experiências perante aos sonhos significativos ou não-significativos, que se realizam ou que enganam, verdadeiros ou falsos, sobrevém de uma questão que frequenta o discurso sobre os sonhos e que desde Homero existia entre os gregos – e por extensão em todo o período da Antiguidade. Penélope, por exemplo, ao expor seu sonho a Odisseu, que estava disfarçado, sobre a grande águia de bico recurvo que se atirou ao pescoço dos vinte gansos que estavam em seu palácio, matando-os todos, questiona-se sobre qual é o sentido dessa manifestação

onírica. Apesar do próprio Odisseu, seja em sonho, ou “pessoalmente”¹⁴, assegurar-lhe que este sonho se cumprirá, ela expressa sua dúvida em resposta ao ilustre estrangeiro (Odisseu):

[...] Estrangeiro, sabes bem que os sonhos são impossíveis e confusos; nem sempre tudo se cumpre entre os homens. São dois os portões dos sonhos destituídos de vigor: um é feito de chifres; o outro, de marfim. Os sonhos que passam pelos portões de marfim talhado são nocivos e trazem palavras que nunca se cumprem. Mas os que saem cá para fora dos portões de chifre polido, esses trazem coisas verdadeiras, quando um mortal os vê (Homero, 2018, canto XIX, versos: 560-567).

Essa passagem do poema épico relacionada tanto aos sonhos que se realizam e “trazem coisas verdadeiras” quando passam pelos portões de chifre polido, quanto aos sonhos que “trazem palavras que nunca se cumprem” e por essa razão são nocivos quando passam pelos portões de marfim talhado, além de expressar a hesitação da personagem face ao sonho que lhe ocorreu, também sinaliza uma ambiguidade constitutiva do discurso sobre os sonhos na Antiguidade. Ésquilo (2003) também expressou dúvida quanto aos sonhos, visto que Clitemnestra, esposa de Agamêmnon, ao anunciar que os Aqueus haviam capturado Troia a Corifeu, seu interlocutor nesse trecho da peça trágica, é retorquida com uma frase interrogativa: “Terás acreditado em sonhos convincentes?” (Ésquilo, 2003, p. 30). Ao que ela responde, retomando o turno de fala: “Não creio nas visões da mente adormecida” (Ésquilo, 2003, p. 30). Ademais, a etimologia das palavras “chifre” (*keras*) e “marfim” (*elephantinon*) mostram como uma e outra estabelecem uma relação de contiguidade com os termos “realizar” (*krainein*) e “enganar” (*elephairomai*), de modo que os sentidos são apresentados por meio do recurso à linguagem (Meneses, 2000). Essencialmente esses cantos da *Odisseia* sobre os dois portões mostram como discursos sobre sonhos na Antiguidade são atravessados pela dúvida, pela incerteza e pela suspeita, porquanto há sonhos que se realizam e há sonhos que enganam. No que se refere ao trecho da peça de Ésquilo (2003), Clitemnestra diz literalmente que não acredita nos sonhos, ou seja, “nas visões da mente adormecida”.

¹⁴ Odisseu diz para Penélope no sonho: “[...] “Anima-te, ó filha de Icário, cuja fama chega longe! Isto não é um sonho, mas uma visão verdadeira, que se cumprirá. Os gansos são os pretendentes, e eu, que antes fui a águia, agora regresso como marido, que fará que se abata sobre os pretendentes um terrível destino (Homero, 2018, canto XIX, versos: 546-550). Da mesma forma, mas agora na vigília e na posição de estrangeiro, Odisseu diz para Penélope: “[...] Senhora, não é possível interpretar o sonho inflitando-o de modo diverso daquilo que te disse o próprio Odisseu. Ele disse como tudo acabará. Para todos os pretendentes virá a destruição: nenhum deles escapará à morte e ao destino (Homero, 2018, canto XIX, versos: 555-558).

Não sem razão, observam-se certos deslocamentos nos discursos sobre sonhos na Antiguidade, embora os mesmos discursos mostrem que sempre, ou na maior parte desse período, o fenômeno onírico se manteve em alta, em virtude de seu vínculo com os deuses e de sua mensagem ser acolhida como vaticínio. Em conformidade com o que já se abordou nesse trabalho, certas práticas mobilizadas por esses discursos começaram a frequentar o campo da medicina através da analogia entre os sonhos e o funcionamento fisiológico do corpo. A partir de Aristóteles, sua gênese divina é colocada em causa. Visto como um dos discursos que enuncia a verdade e profundamente ligado às artes mânticas, ou seja, à arte da adivinhação, o fato é que, de acordo com Dodds (2002, p. 123), “[...] deveríamos esperar, entretanto, que ao final do século V a.C. o tipo tradicional de ‘sonho divino’, não mais nutrido por uma fé viva nos deuses tradicionais, declinasse em frequência e importância [...]”. Mesmo que não seja possível subscrever a constatação feita por Dodds (2002), uma vez que o próprio autor inicia esse período com uma locução verbal, onde o verbo auxiliar “dever” está conjugado no futuro do pretérito do indicativo, cujo sentido expressa dúvida e incerteza, não obstante a conjunção adversativa “entretanto” que liga as orações e indica oposição e contraste, os discursos sobre os sonhos atestam que cada vez mais a dúvida diante dos sonhos – significativos ou não-significativos, que se realizam ou que enganam, verdadeiros ou falsos –, tende a torna-se incontornável.

Discurso sobre sonhos e onirocrítica

Também por essa época (séc. V a.C.) cresce o interesse pela onirocrítica, a técnica da interpretação dos sonhos que gerou uma categoria de profissionais especializados na Antiguidade (Dodds, 2002). Certamente este interesse se deve a ambiguidade constitutiva dos discursos sobre os sonhos, se bem que razões históricas, políticas e culturais, como a diminuição da influência dos deuses – com todas as aspas e interrogações que essa ideia possa suscitar –, o advento da democracia em Atenas e a noção da própria ignorância, a admiração e o espanto, princípios fundantes para as reflexões filosóficas de Sócrates, Platão e Aristóteles¹⁵, não possam ser ignoradas (Chauí, 2000). Essa categoria de

¹⁵ “A Filosofia começa dizendo não às crenças e aos preconceitos do senso comum e, portanto, começa dizendo que não sabemos o que imaginávamos saber; por isso, o patrono da Filosofia, o grego Sócrates, afirmava que a primeira e fundamental verdade filosófica é dizer: “Sei que nada sei”. Para o discípulo de Sócrates, o filósofo grego Platão, a Filosofia começa com a admiração; já o discípulo de Platão, o filósofo Aristóteles, acreditava que a Filosofia começa com o espanto” (Chauí, 2000, p. 9).

profissionais, ao que tudo indica, se encontrou, se cruzou, se confrontou, se delimitou, em suma, coexistiu com os sacerdotes e as sacerdotisas dos templos dedicados a Apolo e/ou a Asclépios, entre outros. A prática da onirocrítica, ao fundamentar uma teoria e impingir um método, buscou sistematizar o saber acerca da interpretação dos sonhos e indicar se as ocorrências oníricas seriam favoráveis ou desfavoráveis. Para além disso, na Antiguidade a prática da interpretação dos sonhos faz parte das técnicas da existência e exprime uma reflexão filosófica, pois define o que fazer com o sonho e prepara o sujeito para a vida desperta. Assim, “a onirocrítica antiga é isto: é uma maneira de viver, uma maneira de viver tendo em vista que, durante pelo menos uma parte de nossas noites, somos um sujeito que sonha” (Foucault, 2016, p. 47).

As chaves dos sonhos de Artemidoro de Daldis, único texto sobre a prática da onirocrítica que chegou “intacto” da Antiguidade aos dias de hoje, ao pormenorizar a maneira como os sonhos deveriam ser interpretados, ainda constitui uma referência incontornável quando se pretende compreender os sonhos, ou melhor, os discursos sobre sonhos na Antiguidade. Não é por acaso que Freud e Foucault exaltam esse texto, sendo que o primeiro argumenta que “[...] na Antiguidade tardia, Artemidoro de Daldis foi considerado a maior autoridade na interpretação dos sonhos [...]” (Freud, 2022, p. 27), ao passo que o segundo ressalta que o livro de Artemidoro permite “[...] medir o que, na mesma época, o trabalho da reflexão filosófica ou médica sobre os prazeres e sobre a conduta sexual pode ter de singular e de parcialmente novo” (Foucault, 2005, p. 11). Freud (2022) ainda sublinha que o texto minucioso de Artemidoro compensa a perda de obras do mesmo gênero, enquanto Foucault (2005) observa que o distinto intérprete fez mais do que compilar os mais célebres presságios oníricos.

Artemidoro de Daldis viveu no século II d.C., provavelmente entre os anos 130 e 180, durante o Império Romano de Antonino Pio (138-161 d.C.) e Marco Aurélio (161-180 d.C.), representantes da dinastia dos Antoninos. O texto de Artemidoro é composto por um conjunto de cinco capítulos, sendo que os dois primeiros foram publicados como uma unidade, enquanto os capítulos três, quatro e cinco foram posteriormente reunidos à obra (Ferreira, 2014; Jorge, 2009). Em um período, que não se restringe ao século II d.C., antes, abrange boa parte da Antiguidade, no qual os intérpretes dos sonhos, sobretudo os adivinhadores da praça pública, eram “[...] totalmente desacreditados e as pessoas de ar grave e cenho franzido os chamem [chamassem] de charlatões, impostores e bufões [...]” (Artemidoro, 2009, p. 16), Artemidoro marca sua diferença em relação aos outros onirocríticos. Essa diferença se deve ao fato de ele não descuidar dos “já-ditos”, isto é,

dos livros, registros e/ou arquivos constituídos anteriores a ele. Se deve também à experiência em sua amplitude e variedade que ele adquiriu ao visitar os intérpretes do futuro e “[...] ouvir velhos sonhos com seus desfechos, na Grécia, nas cidades e nas assembleias, na Ásia e na Itália e nas ilhas mais importantes e populosas [...]” (Artemidoro, 2009, p. 16) do mundo mediterrâneo. Em suma, Artemidoro visava, além de transmitir seu pensamento, ao propor um instrumento que fosse útil aos intérpretes dos sonhos, mas também para qualquer pessoa que precisasse de algum conhecimento rudimentar, submetê-lo à experiência por meio da aproximação com outras fontes, da reflexão sobre sua prática, do raciocínio lógico e da demonstração, de modo que “[...] o texto de Artemidoro oferece a vantagem considerável de apresentar uma reflexão elaborada sobre uma vasta documentação tradicional [...]” (Foucault, 2005, p. 17).

O método de interpretação empregado por Artemidoro distingue duas categorias de visão noturna. Os sonhos *enupnia* revelam o “estado” atual do sujeito, ou seja, as sensações fisiológicas como fome, sede ou frio, e os afetos como medo, paixão ou raiva. Os sonhos *enupnia*, por traduzir o estado do corpo e da alma no momento em que se sonha, têm valor diagnóstico simples. Os sonhos *Oneiros*, a outra categoria de visão noturna identificada por Artemidoro, indicam o “acontecimento” que é (ou será) no futuro. A palavra *oneiros* é etimologicamente formada por três vocábulos que resumidamente “diz o que é”, “atrai, chama, puxa ou impeli”, e “é a mensagem que diz a verdade”¹⁶. Os sonhos *oneiros* são vistos como uma espécie de mensageiro que atrai o sujeito para dizer-lhe a verdade, dizendo-lhe aquilo que é ou será no futuro (Foucault, 2016; 2005). Portanto, os sonhos *enupnia* e *oneiros*, de acordo com Foucault (2005, p. 19),

[...] se opõem [...], termo a termo. O primeiro fala do indivíduo, o segundo dos acontecimentos do mundo; um deriva dos estados do corpo e da alma, o outro antecipa o desenrolar da cadeia do tempo; um manifesta o jogo do demais ou do demasiado pouco na ordem dos apetites e das aversões; o outro assinala a alma e ao mesmo tempo amolda-a. Por um lado, os sonhos do desejo dizem o real da alma em seu estado atual; por outro, os sonhos do ser dizem o futuro do acontecimento na ordem do mundo.

¹⁶ Segundo Foucault (2016, p. 52) “[...] a palavra óneiros [...] vem primeiramente de: *tò òn éirein*. Ou seja, o óneiros (o sonho) diz o ente, diz o que é. Em segundo lugar, a palavra “óneiros” vem de *oreígnein*, que quer dizer: atrair, chamar, puxar ou impelir. E depois há a palavra *Iros*, que na Ilíada, em Homero, designa um mensageiro”.

De modo geral, observa-se que os sonhos *enupnia* têm valor clínico, pois exprimem os estados da alma e do corpo que afetam o sujeito em seu estado atual, enquanto os sonhos *oneiros* têm valor prognóstico, porque antecipam o vir a ser da cadeia do tempo e enunciam o acontecimento futuro.

Segundo Foucault (2005, 2016), Artemidoro introduz outra clivagem em seu método onirocrítico. Na categoria *enupnia* (estado) podem suceder sonhos claros, que não precisam de interpretação, nos quais as imagens coincidem com os objetos, bem como sonhos simbólicos, onde as imagens dizem outra coisa. Analogamente, na categoria *oneiros* (acontecimento) há os sonhos teomáticos, onde se pode ver o que já existe no futuro de forma transparente, e os sonhos alegóricos (simbólicos) que exigem interpretação. Ademais, os sonhos de estado são sempre sonhos de afetos que ocorriam às pessoas “vulgares”, que não dominam seus sentimentos e que não sabem manter seus corpos em harmonia ante a falta e o excesso. Os sonhos de acontecimento – que ocorriam às pessoas virtuosas – teomáticos anunciam claramente o acontecimento que rapidamente se realiza, ao passo que os sonhos de acontecimento alegóricos eram identificados por não serem seguidos de realização imediata e pelo fato de sua ocorrência necessitar de decifração.

O onirocrítico se ocupava primordialmente dos sonhos *oneiros* alegóricos com atos sexuais, visto que estes sonhos anunciavam a realidade social, a vida política e a vida econômica do sujeito. Não é sem razão que Artemidoro dedica quatro capítulos do seu livro à análise de sonhos com atos sexuais e, não obstante, Foucault (2005, 2016) faz uma leitura acurada desta obra por acreditar que se trata de um dos raros textos que fala da sexualidade com certa objetividade, sem ilações literárias ou deturpações morais, porque o que se apresenta se dá nos sonhos. O *status* social do “outro” com quem se sonha, em muitos casos, até mais do que o ato sexual si, também era determinante para o sentido prognóstico do sonho. Considera-se o fato do sujeito ser ou não casado, livre ou escravo; se ele é jovem ou velho, rico ou pobre. Soma-se ao princípio da analogia e ao *status* social do outro uma série de critérios classificatórios que subsidiavam-complementavam o trabalho de interpretação, de maneira que o onirocrítico verificava, por exemplo, se o ato sexual manifesto nos sonhos *oneiros* alegóricos era conforme à lei, contrário à lei, ou ainda, contrário à natureza.

A maioria dos sonhos com atos sexuais que ocorrem conforme à lei são tidos como favoráveis, ou seja, representam bom augúrio, como nos sonhos em que se têm relações com mulheres, seja a esposa, a amante ou a prostituta. O sonho sexual com a esposa “[...]”

é um signo favorável porque a esposa está em relação de analogia natural com o ofício e a profissão; [...] exerce-se sobre ela uma atividade reconhecida e legítima [...]” (Foucault, 2005, p. 27), ou seja, a mulher (esposa) é vista como um bem, uma posse que se pode obter prazer na Antiguidade. A mesma interpretação vale para o sonho com a amante. Mas, o sonho com prostitutas pode ter outro sentido, mesmo que a mulher em si mesma tenha valor positivo e este tipo de sonho seja concebido conforme à lei. Foucault (2005) comenta que a análise de Artemidoro aponta que há inconvenientes em frequentar certos locais e também gastos, além disso, há o desperdício de esperma que poderia ser utilizado para gerar descendentes, de modo que o valor do acontecimento anunciado pelo sonho com prostitutas diminui. Amiúde os sonhos com serviçais e escravos, por também serem considerados parte da propriedade, indicam acontecimentos favoráveis, desde que a hierarquia social se reflita nas posições ativa e passiva do ato sexual.

Os sonhos contrários à lei se resumem à relação sexual incestuosa entre pais e filhos. Se o sonho expressar a relação sexual do pai com o filho ou com a filha, por exemplo, será sempre sinal de acontecimentos desfavoráveis no futuro. Contudo, a relação incestuosa entre mãe e filho é interpretada, mesmo sendo contrária à lei, como bom augúrio, dado que a mãe “[...] é o ofício; unir-se a ela significa, portanto, sucesso e prosperidade na própria profissão. A mãe é a pátria: aquele que sonha com uma relação com ela pode prever que [...] encontrará o sucesso em sua vida política [...]” (Foucault, 2005, p. 31). Diante dessa analogia estabelecida por Artemidoro, Foucault (2016) sugere que a dramaturgia trágica de Sófocles, a respeito da história de Édipo, talvez merecesse ser reavaliada¹⁷, porque não são poucos os exemplos do valor positivo da relação incestuosa entre mãe e filho que aparecem na literatura grega.

Quanto aos sonhos contrários à natureza, Foucault (2016) destaca, a partir de Artemidoro, cinco categorias que encerram “[...] as relações sexuais com deuses, com animais, com cadáveres, as que se pode ter consigo mesmo e as que duas mulheres podem ter entre si [...]” (Foucault, 2016, p. 61). Assim, todas as relações sexuais que ocorrem nos sonhos contrárias à natureza anunciam acontecimentos futuros desfavoráveis, embora, como nas outras categorias, haja exceções.

Muitos princípios teóricos articulados pela tradição onirocrítica e sistematizados por Artemidoro demonstram como os discursos sobre sonhos na Antiguidade assimilaram

¹⁷ Foucault (2016) se limita a fazer esse comentário por não querer “edipianizar” sua reflexão e, talvez, com mais forte razão, por desejar não se comprometer com a psicanálise.

novas problemáticas acerca desse fenômeno. Artemidoro, que não descuida dos já-ditos, da escuta dos intérpretes dos sonhos –que eram vistos com desconfiança –, da reflexão sobre a técnica, do raciocínio lógico e da demonstração de suas deduções, estabelece um método que, por meio da analogia, da investigação do *status* social do outro com quem se sonha e de uma série de critérios classificatórios, como os sonhos *enupnia* de estado e os *oneiros* de acontecimento, autoriza o onirocrítico a interpretar com relativa convicção se os sonhos expressam um acontecimento futuro favorável ou desfavorável, bom ou mau, de vitória ou de infortúnio. Mais do que isso, ao figurar o ato sexual e o sonhador do sonho “[...] do lado do ‘significante’, e quase nunca do lado do ‘significado’¹⁸, imagens e não sentido, representação e não acontecimento representado” (Foucault, 2005, p. 33), Artemidoro estabelece uma analogia “natural” entre o sonho sexual e o *status* social que configura a “pedra de toque” da prática onirocrítica proposta por ele. A título de comparação, essa analogia é diferente da “onirocrítica” que se desenvolveu no século XX, embora a “soberania” do significante se mantenha na ordem do dia quando se pretende interpretar um sonho, na contemporaneidade o social que é metáfora do sexual, e não o contrário.

Conclusão

Os discursos sobre sonhos na Antiguidade, sumariamente descritos e interpretados nesse recorte, apontam para uma espécie de discurso hegemônico no qual os sonhos exercem a função de oráculo, ou seja, os sonhos seriam mensagens acerca do futuro enviadas pelos deuses ao sonhador. Um relativo deslocamento articulou a mensagem oracular enunciada nos sonhos “pelos deuses” a um conjunto de comportamentos, como a incubação, que demonstra as condições de emergência de discursos que sustentam práticas. Com efeito, uma vez que essas práticas se relacionam com a cura de alguma enfermidade, os discursos sobre os sonhos, sobretudo a partir de Hipócrates, passam também a manifestar o estado fisiológico do sujeito e a ser considerado na prática médica, ou seja, na prevenção, no diagnóstico e no tratamento das doenças. Aristóteles, mesmo considerando o valor diagnóstico dos sonhos, rompe com o discurso hegemônico de seu

¹⁸ “[...] Um sujeito sonhou que tinha uma genitália de ferro. Nasceu-lhe um filho, pelo qual ele foi morto. Efetivamente, o ferro é destruído pela ferrugem que dele nasce” (Artemidoro *apud* Ferreira, 2014, p. 75). A imagem da “genitália de ferro”, e não o seu sentido, bem como o significante “ferro”, cujo significado remete a algo que é destruído a partir do que nasce dele próprio, anunciam o acontecimento futuro nesse sonho interpretado por Artemidoro.

tempo ao não considerar razoável sua origem divina. Não obstante, o fato de haver desde Homero sonhos significativos e não-significativos, denota um traço constitutivo dos discursos sobre os sonhos que é frequentado pela ambiguidade, pela dúvida e pela suspeita. Esse traço constitutivo, de certa forma, fundamenta a razão de ser da teoria, do método e da prática onirocrítica. Enfim, a partir do século IV, quando o cristianismo passa a ser a religião e a ideologia dominantes no Ocidente, os sonhos e sua interpretação representam um dos fenômenos culturais que essa religião terá que administrar. Assim, “como todo conjunto cultural novo, o cristianismo recolheu herança e em primeiro lugar a da cultura pagã greco-romana” (Le Goff, 2006, p. 511), de modo que se observa uma continuidade relativa e determinadas permanências dos discursos sobre os sonhos na Antiguidade presentes na Idade Média.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, Louis. Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado (Notas para uma investigação). In: ŽIŽEK, Slavoj (org.). **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. p.105-142.

ALTMAN, Max. **Hoje na história: 370 a.C. – Morre Hipócrates, considerado o “Pai da medicina**. Disponível em: <https://operamundi.uol.com.br/politica-e-economia/hoje-na-historia-370-a-c-morre-hipocrates-considerado-o-pai-da-medicina/>. Acesso em: 12 abr. 2024.

ARTEMIDORO, Daldis. **Sobre a interpretação dos sonhos (oneirocritica)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

BUNFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia: história de deuses e heróis**. 26 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

COSTA, Ana. **Sonhos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

DI PAOLI, Beatriz. Aristóteles. Da adivinhação durante o sono. Apresentação, tradução e notas. **Revista Archai**, vol. 32, Brasília, 2022.

DODDS, E. R. **Os gregos e o irracional**. São Paulo: Escuta, 2002.

DOSSE, François. **História do estruturalismo**, v. 1: o campo do signo - 1945/1966. São Paulo: Editora Ensaio, 1993.

ÉSQUILO. **ORÉSTIA: Agamenon. Coéforas. Eumênides**. 6 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

FERREIRA, Anise de A. G. D'Orange. **Oneirokritika de Artemidoro de Daldis (século II d.C.):** livro de análises de sonhos: livro V. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade, 3:** o cuidado de si. 8. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 19 ed. Edições Loyola: São Paulo, 2009.

FOUCAULT, Michel. Resposta a uma questão. *In:* FOUCAULT, Michel. **Repensar a política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. (Ditos e escritos, v. 6).

FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade:** curso no Collège de France (1980-1981). São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FREUD, Sigmund. **Conferências introdutórias à psicanálise (1916-1917).** São Paulo: Companhia das Letras, 2014. (Obras completas, v. 13).

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos (1900).** São Paulo: Companhia das Letras, 2022. (Obras completas, v. 4).

GRIMAL, Pierre. **Dicionário da mitologia grega e romana.** 5 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

HENRY, Paul. Os fundamentos teóricos da “análise automática do discurso” de Michel Pêcheux (1969). *In:* FRANÇOISE, Gadet; HAK, Tony (orgs.). **Por uma análise automática do discurso:** uma introdução a obra de Pêcheux. 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014. p. 11-38.

HERÓDOTO. **História, livro I.** eBooksBrasil, 2006.

HOMERO. **Odisseia.** Lisboa: Quetzal Editores, 2018.

HOMERO. **Ilíada.** Lisboa: Quetzal Editores, 2019.

HOUAISS, Antônio. **Pequeno dicionário de Houaiss da língua portuguesa.** São Paulo: Editora Moderna, 2024.

JAEGER, Werner. **Paidéia:** a formação do homem grego. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

JORGE, Marco Antonio Coutinho. Apresentação à edição brasileira. *In:* ARTEMIDORO. **Sobre a interpretação dos sonhos (oneirocritica).** Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

JORGE, Marco Antonio Coutinho; FERREIRA, Nádida Paulo. **Lacan, o grande freudiano.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)**. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Editora Estampa, 1994.

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso: reler Michel Pêcheux hoje**. Campinas: Pontes, 2003.

MENESES, Adélia Bezerra de. O sonho e a literatura. Mundo grego. **Psicologia, USP**, vol. 11, n. 2, p. 187-209, 2000.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 5 ed. Campinas, SP: Pontes, 2003.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 4. ed. Campinas, SP: Pontes, 2004.

ORLANDI, Eni. Análise de discurso. *In*: ORLANDI, Eni; LAGAZZI-RODRIGUES, Suzy (orgs.). **Introdução às ciências da linguagem: discurso e textualidade**. Campinas, SP: Pontes, 2006. p. 11-31.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 5 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

PÊCHEUX, Michel; FUCHS, Catherine. A propósito da análise automática do discurso: atualizações e perspectivas (1975). *In*: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução a obra de Pêcheux**. 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014. p. 159-249.

PÊCHEUX, Michel. Língua, linguagens, discurso. *In*: PIOVEZANI, Carlos; SARGENTINI, VANICE (orgs.). **Legados de Michel Pêcheux: inéditos em Análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2002. p. 63-75.

PIOVEZANI, Carlos; CURCINO, Luzmara; SARGENTINE, Vanice (orgs.). **Presenças de Foucault na Análise do Discurso**. São Carlos: EdUFSCar, 2014.

PIOVEZANI, Carlos. **A voz do povo: uma longa história de discriminações**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

PIOVENAZI, Carlos; ALVES, Manoel. Discurso. *In*: **Estudos do discurso: conceitos fundamentais**. Petrópolis, RJ, Vozes: 2023.

PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção os Pensadores).

PLON, Michel. Lacan-Pêcheux, de um discurso outro, o impossível encontro. *In*: MARIANI, Bethania; ROMÃO, Lucília Maria Sousa; MEDEIROS, Vanise (orgs.).

Dois campos em (des)enlaces: discursos em Pêcheux e Lacan. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012. p. 15-29.

POSSENTI, Sírio. Teoria do discurso: um caso de múltiplas rupturas. *In:* MUSSALIN, Fernanda; BENTES, Ana Cristina. (orgs.). **Introdução à linguística:** domínios e fronteiras. Vol. 3. São Paulo: Cortez, 2011. p. 352-391.

POSSENTI, Sírio. Análise do discurso e acontecimento: breve análise de um caso. *In:* NAVARRO, Pedro (org.). **Estudos do texto e do discurso:** mapeando conceitos e métodos. São Carlos: Claraluz, 2006, p. 93-108.

POUZADOUX, Claude. **Contos e lendas da mitologia grega.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite:** a história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral.** 7 ed. São Paulo: Cultrix, 1975.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Usos dos oráculos délficos em Plutarco. **Revista Nóesis.** Portugal. vol. 23, n. 45, p. 206-220, jan./jun. 2014.

SÓFOCLES. **Édipo Rei.** eBooksBrasil, 2005.

VERNANT, Jean-Pierre. **O universo, os deuses, os homens.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Como referenciar este artigo:

SOARES, Flávio. Discursos sobre sonhos na Antiguidade. **revista Linguasagem,** São Carlos, v.46, n.1, p. 4-27, 2024.

Submetido em: 04/06/2024

Aprovado em: 21/11/2024