



ISSN: 2176-5960

Προμηθεύς

Journal of Philosophy

n. 45, Maio - Agosto, 2024



**IMAGENS DA NOITE, CAMINHOS DO MUNDO, MODOS DE VIDA:  
FOUCAULT LÊ ARTEMIDORO**

IMAGES OF THE NIGHT, PATHS OF THE WORLD, WAYS OF LIFE:  
FOUCAULT READS ARTEMIDORUS

*Sandra Espinosa Almansa (UFRGS)*

**RESUMO:** O artigo considera a complexidade do fenômeno onírico em diferentes momentos da história cultural humana e discute, especialmente, a leitura realizada por Foucault da *Oneirokritika* de Artemidoro de Daldis no contexto de seus estudos sobre a sexualidade e as artes da existência. Argumenta que a análise de Foucault não apenas ilumina a prática de interpretação de sonhos na Antiguidade, mas também oferece uma perspectiva crítica sobre como as representações individuais dos sonhos sexuais refletem aspectos sociais, éticos e políticos que são irreduzíveis tanto a uma esfera identitária, quanto a uma intimidade psicológica. Com isso, Foucault desloca o problema da sexualidade para um modo de vida, e atualiza um instigante espaço para a problematização filosófica de uma ontologia política dos sonhos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sonho; Subjetividade; Sexualidade; Michel Foucault; Artemidoro.

**ABSTRACT:** The article considers the complexity of the dream phenomenon across different moments in human cultural history, focusing particularly on Foucault's interpretation of Artemidorus of Daldis' *Oneirokritika* within the context of his studies on sexuality and the arts of existence. It argues that Foucault's analysis not only sheds light on dream interpretation practices in Antiquity but also provides a critical perspective on how individual representations of sexual dreams reflect social, ethical, and political aspects that are irreducible to both identity and psychological intimacy. Foucault thereby shifts the issue of sexuality towards a way of life, opening up an intriguing space for the philosophical problematization of a political ontology of dreams.

**KEYWORDS:** Dream; Subjectivity; Sexuality; Michel Foucault; Artemidorus.

## Os caminhos do sonho e a experiência do mundo

*O mundo do sonho não é o jardim interior da fantasia. Se o sonhador nele encontra seu próprio mundo, é porque pode reconhecer nele a face de seu destino: o sonhador nele encontra o movimento originário de sua existência, e sua liberdade, em sua realização ou em sua alienação.*

(Michel Foucault )

As formas imaginárias do sonho são observáveis desde os primórdios da humanidade, reconhecidas pela maioria das culturas. Muitas civilizações antigas (e várias culturas ancestrais ainda hoje) levavam os sonhos extremamente a sério, ao ponto destes influenciarem decisivamente a formação das concepções do mundo e da alma de diferentes indivíduos e povos. Atualmente, alguns povos originários mantêm a perspectiva de que os sonhos revelam mensagens capazes de ampliar a visão e o conhecimento de indivíduos e comunidades, conectando-os a um cosmos mais amplo de imaginação, realidade e sentido. Eles acreditam que os sonhos podem, inclusive, prever e predizer acontecimentos futuros, função oracular, aliás, historicamente atribuída por muito tempo aos sonhos. Estudos recentes sobre os povos yanomami da América do Sul, publicados no Brasil<sup>1</sup> em obras como o *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami* (Albert; Kopenawa, 2015) e *O desejo dos outros: Uma etnografia dos sonhos yanomami* (Limulja, 2022), revelam os significativos cruzamentos, quase nos limites do imemorial, entre os planos existencial e político dos sonhos.

Evidências históricas referentes ao fenômeno onírico e às imagens que surgem em nosso próprio corpo ao sonhar, estão materialmente presentes em todas as grandes culturas da Antiguidade. Conforme observa Sidarta Ribeiro em *O oráculo da noite: A história e a ciência do sonho* (2019), essas evidências podem ser encontradas talhadas em cascos de tartaruga, marcadas em tabletes de barro e cilindros de argila, gravadas nas paredes de templos ou inscritas em registros escritos e nas folhas de papiros. Podemos observar a transposição das imagens oníricas, que são geradas internamente pelo corpo, para outros meios que as manifestam externamente, em diversas formas físicas e temporais das imagens: esculturas, desenhos,

---

<sup>1</sup> O livro de Bruce Albert e Davi Kopenawa foi originalmente publicado na França em 2011, sob o título *La Chute du Ciel: Paroles d'un chaman yanomami*. A edição e publicação brasileira data de 2015. A pesquisa de Hanna Limulja foi publicada originalmente em língua portuguesa em 2022. Ver referências.

pinturas, filmes, fotografias, entre outros. Além disso, essa corporificação também ocorre em diferentes gêneros de textos, como correspondências, meditações, obras de método, diálogos.

Reconhecendo a importância do onírico na literatura e nas letras, Jorge Luis Borges, ao apresentar o seu *Livro dos sonhos* (1986), como uma compilação de uma “história geral” dos sonhos, adota até mesmo a tese, que considera perigosa, de que “os sonhos constituem o mais antigo e não menos complexo dos gêneros literários” (Borges, 1986, p. 4). Nessa história hipotética, Borges explora a ramificação desse gênero desde os sonhos proféticos das Escrituras até os sonhos alegóricos e satíricos da Idade Média e as puras diversões de Lewis Carroll e Franz Kafka, abarcando além dos sonhos da noite, os “sonhos inventados pela vigília” (Borges, 1986, p. 4). Enfim, seja qual for a avenida dos sonhos a explorar, a abundância de manifestações da força imaginante do sonho nas diversas linguagens verbais e visuais humanas, bem como em suas tecnologias, se ajusta às condições de circulação entre o imaginário individual, o imaginário coletivo, e os diferentes regimes de simbolização.

Há milhares de anos os sonhos têm sido veículo de valores espirituais e transmissores de diferentes crenças, sistemas e tradições entre os seres humanos. Relatos de sonhos, segundo Ribeiro (2019), também desempenharam um papel fundamental na gestão de Estados e civilizações antigas. Seguindo a antropologia da imagem de Hans Belting (2007), podemos compreender que as imagens oníricas não apenas fundamentam significados, mas também se transformam em objetos tangíveis. Elas deixam vestígios de nossos destinos e rastros em artefatos históricos cuja imagem excede o tempo da história, ocupando um espaço significativo no contexto social ao serem percebidas, experimentadas e simbolicamente produzidas como imagens mediais (Belting, 2007). Os sonhos e os ícones de uma época específica, por exemplo as imagens mentais e materiais que orientam de maneiras distintas indivíduos e sociedades nos complexos caminhos da existência, estão tão entrelaçados que seus componentes dificilmente podem ser separados, exceto em um sentido puramente material (Belting, 2007; Augé, 1998).

No que diz respeito à sobrevivência do caráter oracular e adivinhatório do sonho, isso pode ser também observado na tradição grega arcaica. Como um discurso histórico, essa sobrevivência ressoou no plano filosófico, servindo como um ponto em torno do qual os filósofos ocidentais antigos baseavam suas avaliações e teorizações sobre o sonho. Na época clássica, contudo, Aristóteles (2012) foi o primeiro a estabelecer uma ruptura, rejeitando a ideia de uma causalidade divina do sonho e sua finalidade divinatória. Na filosofia aristotélica os sonhos não são enviados por Deus (ou seja, pelo Primeiro Motor Imóvel), mas são vistos como

produtos da alma que sonha, originando-se da natureza, que obedece a um ordenamento divino. A natureza, nesse contexto, não é ela própria divina, mas sim, daimônica.

A descontinuidade instituída por Aristóteles acerca da origem divina dos sonhos, no entanto, não implicou o subsequente apagamento de seu dom divinatório. É também “porque os deuses, no sonho, dão conselhos, opiniões e às vezes ordens expressas” (Foucault, 1985, p. 14), que se atribui grande importância à análise como prática de vida na Antiguidade. Embora os filósofos apresentassem uma atitude ambivalente em relação à interpretação dos sonhos, essa prática constituía uma antiga técnica de exame de si. Segundo Foucault (2014, p. 285):

a maior parte dos estoicos se mostra cética e crítica em relação a isso. Resta que a interpretação dos sonhos é uma prática geral e popular. Há, por um lado, os peritos capazes de interpretar os sonhos – entre os quais se pode citar Pitágoras e alguns filósofos – e, por outro, os especialistas que escrevem livros a fim de ensinar às pessoas a maneira de interpretar seus sonhos. Os escritos sobre esse assunto são uma legião [...].

Apesar de quase nada ter restado da abundante literatura onirocrítica da Antiguidade, a *Oneirokritika* de Artemidoro, cujo texto sobreviveu até os dias de hoje, testemunha a real dimensão e importância da análise dos sonhos como técnica de existência, ou seja, como “*techne* que permite fazê-los falar corretamente” (Foucault, 1985, p. 15). A obra de Artemidoro, considerado a maior autoridade na interpretação dos sonhos na Antiguidade tardia, compreende tanto a redação de um manual utilizável para a interpretação cotidiana dos sonhos, quanto um tratado teórico acerca da validade dos procedimentos metodológicos e interpretativos.

Michel Foucault (2016, p. 47), ao estudar os modos pelos quais se instituem, no Ocidente, as relações entre verdade e subjetividade, mostrou que em alguns de seus momentos mais cruciais o saber ocidental se deparou, “explicitamente ou em surdina”, com o problema do sonho. Isso ocorreu na Antiguidade greco-romana e na fundação da ciência clássica na Modernidade. Na aurora do século XX, os pioneiros da psicologia profunda redescobriram a importância dos sonhos, recolocando-os na centralidade da experiência do sujeito moderno. Em 1900, o problema do sonho ganha uma envergadura insuspeita com a publicação de *Die Traumdeutung* (*A interpretação dos sonhos*, 1900), de Sigmund Freud. Obra-chave de Freud, o “livro do sonho”, como ele próprio gostava de chamá-lo (Gay, 2012, p. 21), excede o plano autobiográfico (caracterizado pela análise dos próprios sonhos) ao estabelecer os princípios e ideias fundamentais da psicanálise, propondo a interpretação do sonho como via régia de acesso ao conhecimento do inconsciente na vida mental (Freud, 2019). Ao mesmo tempo “corriqueiro

e misterioso, estranho”, o sonho ultrapassa, com Freud, o *non sens* da consciência, entrando nas significações humanas como o sentido do inconsciente (Foucault, 2006, p. 74). Dessa forma, ganha uma orientação e abertura até então inéditas a uma explicação racional (Gay, 2012) mediante o procedimento psicanalítico.

Numa carta enviada a Rolf Italiaander no Natal de 1960, Foucault escreveu que essa “nova forma do saber” encontra “sua comunidade de origem com o sonho” (Foucault, 2016a, p. 5). Na mesma carta, Foucault refere-se a esses precursores como “uma espécie de homens curiosos e solitários, cuja lucidez despertou visões e um incansável retorno a esse ‘núcleo infrangível da noite’, onde sua verdade se diz e não se diz, se dá e se esconde” (Foucault, 2016, p. 5). Historicamente, além de estar implicada ao estabelecer o acesso do sujeito à verdade ou ao questionar a própria natureza da verdade, a questão do sonho também emerge como fundamental quando se busca a verdade do próprio sujeito. Evento que poucas culturas ignoram, o sonho “constitui para a verdade uma superfície de afloramento” (Foucault, 2016a, p. 45), e na maioria delas supostamente diz a verdade de um sujeito – do que ele é, de sua natureza, a verdade de seu estado e de seu destino. A onirocrítica antiga, contudo, de acordo com os estudos de Foucault, excede o registro da decifração da “pequena ou grande parte de verdade que pode se ocultar nas ilusões do sonho, [ela] é também certa maneira de definir o que fazer com o sonho na vigília” (Foucault, 2016a, p.47).

### **A onirocrítica antiga e a arte de viver: Foucault lê Artemidoro**

Abundante na Antiguidade, a literatura onirocrítica<sup>2</sup> chega até nós principalmente através do único texto que dela restou integralmente: a *Oneirokritika*, escrita no século II d.C. por Artemidoro de Daldís. Natural da colônia grega de Éfeso, Artemidoro, autor de quem pouco se sabe, mas que teria sido inspirado pela filosofia estoica, tornou-se conhecido por sua sabedoria como médico e intérprete onírico. Dedicava-se “sem cessar, noite e dia, [à] interpretação dos sonhos” (Artemidoro, 2009, p. 167), compilados nesse que se tornou um tratado clássico sobre a interpretação onírica. Como se lê na dedicatória do autor a Cassius Maximus no prefácio do livro, essa ocupação foi urdida entre a pesquisa abrangente da literatura onirocrítica que o precedeu, e a vasta experiência de escuta e interpretação de sonhos que ele acumulou ao longo de sua trajetória. Na *Oneirokritika*, Artemidoro sistematicamente apresenta

---

<sup>2</sup> Relativa à onirocrítica, arte que consiste em prever o futuro por meio da interpretação dos sonhos.

e interpreta vários tipos de sonhos, teorizando sobre suas causas e enunciando a pluralidade de temas que neles surgem e que seriam passíveis de interpretação.

Em 1981, no curso *Subjetividade e Verdade* no *Collège de France*, Foucault recupera e estuda a tradução francesa do texto de Artemidoro – *A chave dos sonhos*<sup>3</sup>, justo por entender que o sonho “constitui um ponto estratégico” (Foucault, 2016, p. 45) para o problema das relações entre verdade e subjetividade. O recorte analítico feito por Foucault da *Oneirokritika* de Artemidoro – posteriormente retomado e desenvolvido no terceiro volume de sua *História da Sexualidade: o cuidado de si* (Foucault, 1984), incide particularmente sobre a série de sonhos sexuais examinados pelo autor grego<sup>4</sup>, mas se inscreve no contexto mais amplo da análise dos sonhos como uma das antigas técnicas de existência no contexto de *epimeleia heautou* (cuidado de si). Foucault considera que o livro de Artemidoro revela uma verdadeira história dos costumes e da experiência greco-romana na Antiguidade tardia. Além de um “tratado de alcance teórico sobre a validade dos procedimentos interpretativos” (Foucault, 1984, p. 14), trata-se de uma obra metodológica, devendo ser usada como um manual prático para a vida cotidiana dos indivíduos daquela época.

A obra de Artemidoro, em sua época, é um livro destinado essencialmente a homens, especialmente àqueles vinculados à propriedade de terras, negócios, escravos; pais de família e homens políticos. Sua finalidade é servir como um guia útil para a direção da vida, uma vez que a decifração dos signos das imagens da noite, por meio da interpretação dos sonhos, permite contextualizar a vida desperta em suas múltiplas dimensões (familiar, social, política, econômica), e se preparar para acontecimentos futuros. Um dos princípios fundamentais do método do onirocrítico é que a qualidade do prognóstico do sonho (favorável ou desfavorável) depende do valor positivo ou negativo (bom ou mau) da imagem pressagiosa, que é avaliado relativamente às relações e papéis sociais desempenhados na vida desperta.

Situado no contexto de seus estudos sobre a experiência da sexualidade e as tecnologias de si (artes de viver) na Antiguidade greco-romana, o interesse de Foucault na *Oneirokritika* reside justamente no horizonte documental da experiência da *techne* dos sonhos, que é historicamente e distintamente localizável no texto de Artemidoro. Por definição, as tecnologias

---

<sup>3</sup> Tomamos como referência a tradução brasileira da *História da sexualidade 3: o cuidado de si*, na qual a obra de Artemidoro aparece assim intitulada. No Brasil, a edição traduzida por Eliana Aguiar, publicada pela editora Jorge Zahar, intitula-se *Sobre a Interpretação dos sonhos*. Ver referências.

<sup>4</sup> De acordo com Foucault (2016a), o livro de Artemidoro é o único documento que oferece uma visão relativamente abrangente da vida sexual na Antiguidade (mediante a interpretação da representação sonhada dos atos, gestos e relações sexuais reais, possíveis ou imagináveis).

de si são designadas como “procedimentos refletidos, elaborados, sistematizados, que são ensinados aos indivíduos de modo que eles possam, pela gestão da própria vida, pelo controle e transformação de si por si, alcançar determinado modo de ser” (Foucault, 2016a, p. 34). Foucault não busca no texto de Artemidoro as formulações de uma moral sexual normativa e austera nos moldes cristãos e suas tecnologias, cujo código legal ou moral sobre o que convém ou não fazer estaria diretamente exposto. Ao contrário, para estudar as relações entre subjetividade e verdade no contexto da sexualidade, o que Foucault busca em Artemidoro é da ordem do testemunho, especialmente as indicações proeminentes do método onirocrítico sobre modos de apreciação correntes e atos e atitudes sexuais geralmente aceitos (Foucault, 1985, p. 18), que estão próximos dos princípios pagãos gerais que organizavam, durante o período clássico da Grécia, o regime dos *aphrodisia*. Assim, a atenção de Foucault na onirocrítica de Artemidoro enfoca os procedimentos de decifração empregados pelo autor, através dos quais ele pode reconhecer e interpretar os princípios morais subjacentes às análises dos sonhos sexuais, funcionando como uma ética do sujeito corrente naquela época, distinta da moral sexual cristã.

No segundo volume de *História da sexualidade: o uso dos prazeres*, Foucault mostra que, na racionalidade ocidental antiga, não havia uma noção de sexualidade semelhante à nossa compreensão e uso atuais, que reunisse discursivamente uma série de fenômenos diversos, relações, práticas e comportamentos. Entre os gregos e os romanos, a sexualidade não existia como um dispositivo no sentido foucaultiano, ou seja, não funcionava como um sistema complexo em que o sexo é utilizado como um meio para revelar, através de uma economia do corpo e de uma política da identidade, a verdade sobre o sujeito. Na cultura grega, que conhecia os *aphrodisia* – termo utilizado na época clássica para se referir ao campo dos assuntos sexuais e suas diferentes experiências – “era simplesmente impensável que alguém fosse essencialmente homossexual em sua identidade” (Foucault, 2014, p. 244). Era impossível a inunção de identificação as diferentes formas de sexualidade. Em vez disso, a prática dos *aphrodisia* e o sistema ético dos atos sexuais estavam mais relacionados a práticas sociais e normais culturais que regulavam os comportamentos e as relações interpessoais. Assim, “havia pessoas que praticavam os *aphrodisia* convenientemente segundo os costumes, e outras que não praticavam bem os *aphrodisia*” (Foucault, 2014, p. 244), o que não significava, em qualquer caso, identificar alguém segundo sua sexualidade.

Embora os gregos não tenham delimitado precisamente o que entendiam por *aphrodisia*, ou seja, “as obras”, “os atos de Afrodite”, a noção parece conceber os prazeres sexuais como

manifestação da divindade, como enraizados em uma potência divina da natureza, manifestada pela presença e expressão (como atos, gestos, contatos) de Afrodite, a deusa grega do amor e da beleza. Na tradição mitológica grega, conforme narra Hesíodo (1991), Afrodite é uma divindade que tem suas origens associadas ao vasto oceano, simbolizando tanto a fertilidade primordial das águas quanto a irresistível força do amor. Segundo a versão de Hesíodo, ela é concebida como filha de Urano (Céu), nascida das espumas marinhas e do esperma do deus, um testemunho da união entre o divino e o natural. Afrodite, cujo poder transformativo motivou os mortais e as divindades a se apaixonarem e criarem vida nova, personifica não apenas a beleza física e o desejo sensual, mas também a complexidade dos afetos humanos e a íntima relação entre amor, prazer e criatividade. Seus atributos transcendem as fronteiras entre o mito e a realidade, permeando ritos culturais, expressões artísticas visuais e literárias, e influenciando profundamente a psique humana.

Como demonstra Foucault, o campo histórico específico dos prazeres do amor, do corpo e da sensualidade do regime dos *aphrodisia* difere também da espiritualidade cristã e da experiência cristã da carne, em pelo menos dois aspectos fundamentais: primeiro, por não possuir um código institucional regulador que defina o que é permitido ou proibido, normal ou anormal na ordem dos assuntos sexuais; e segundo, porque, enquanto objeto de cuidado, a problematização moral dos *aphrodisia* ocorre na ordem da moderação ou da desmedida, ao invés da abstenção e do pecado. Além disso, recorrendo a textos de filósofos antigos como Xenofonte, Platão e Aristóteles, Foucault mostra que, naquele período, quando se reflete sobre esse campo de prazeres “o que coloca problema não é a forma que [eles] tomam, mas a atividade que manifestam” (Foucault, 1984, p. 41).

Assim, na Antiguidade Clássica, quando se trata dos prazeres do sexo a imoralidade é sempre da ordem do exagero, do excesso, do a mais, ou da passividade. Na prática dos prazeres, o ato sexual não é um mal em si mesmo, e nesse sentido a experiência moral dos *aphrodisia* é radicalmente diferente daquela que virá a ser na tradição cristã. Junto à questão da intensidade, a prática dos prazeres diz respeito também ao polo da atividade/passividade, sendo a passividade aquela que constitui a imoralidade. O uso dos prazeres, mediante a dinâmica entre ato, desejo e prazer, é constitutivo da experiência ética dos *aphrodisia*, que valoriza a moderação e a ativa participação nos prazeres do corpo e do amor. Essa perspectiva não apenas moldou as normas sociais e individuais da época, mas também lançou bases para interpretações variadas, como as encontradas nos escritos sobre sonhos de Artemidoro, onde a interpretação

das imagens da noite em relação aos atos e comportamentos sexuais humanos encontram um terreno fértil para a reflexão ética e cultural.

### **Imagens da noite, signos da realidade**

*Há como uma espécie de chamado ontológico que é feito pelo sonho, chamado proveniente do próprio mundo e dos elementos de ser que há no mundo, e dirigido à alma. O sonho nada mais é que essa espécie de chamado do ser futuro, dirigido à alma à qual ele se anuncia.*

(Michel Foucault)

Foucault explora o mecanismo das interpretações de Artemidoro ao destacar a distinção feita por ele entre as formas de visões noturna (sonhos), e sua produção na alma. Os sonhos *enupnia*, que ocorrem com maior ou menor frequência apenas nas almas comuns, “traduzem os afetos atuais do sujeito” (Foucault, 1985, p. 18) manifestando para ele próprio durante o sono, diretamente ou por signos, os estados atuais de seu corpo e alma (como falta ou excesso, medo ou desejo). Nos sonhos de estado, as representações podem ser claramente reconhecíveis pelo sujeito (sonhos diretos) ou aparecer de forma figurada (através de signos), exigindo interpretação e decifração.

Diferentemente, a função dos sonhos *oneiroi* é predizer os acontecimentos do mundo, modificar ontologicamente a alma e modelá-la, mediante o que está inscrito “na trama inevitável do tempo” e no “desenrolar geral da ordem do mundo” (Foucault, 2016a, p. 51). Nos sonhos de acontecimento, a relação da imagem com o acontecimento pode ser transparente, como nos sonhos teoremáticos, produzidos apenas nas almas virtuosas que souberam dominar suas paixões, ou indireta, como nos sonhos alegóricos, mais frequentes nas almas comuns, sendo especialmente a estes últimos que Artemidoro dedica seu trabalho de onirocrítico. Isso porque, nessa modalidade de sonho não há transparência da visão; uma imagem é utilizada para expressar outra, tornando a interpretação é útil, pois “permite preparar-se para um acontecimento que não é imediato” (Foucault, 1985, p. 22). Foucault demonstra que a decifração das alegorias oníricas por Artemidoro é realizada por meio da analogia, exigindo a consideração de todos os aspectos da imagem sonhada e da situação do sonhador.

Artemidoro organiza a análise dos sonhos sexuais distinguindo entre três tipos de atos: aqueles que são conformes à lei, aqueles que são contrários à lei, e os que são contrários à natureza (Foucault, 1985). Ele examina aspectos como masturbação, penetração, relação com esposas, com amantes ou prostitutas, relação ativa ou passiva com outro homem, com escravos, e relações com filhos e filhas. O que determina o sentido prognóstico do sonho e o seu valor moral não é propriamente a forma do ato e se é “permitido por lei, honrado pela opinião, aceito pelos costumes” (Foucault, 1985, p. 38), mas a condição do outro em relação com o sonhador no sonho, seu status social e a posição que ocupa na ordem da realidade. Assim, “é o ajustamento à relação social ‘desperta’, que é qualificadora da relação sexual onírica” (Foucault, 1985, p. 38), e não qualquer tipo de normalização legal ou moral interiormente atribuída aos diferentes atos e relações sexuais.

Nos sonhos sexuais decifrados por Artemidoro, o sonhador está sempre presente em seu próprio sonho, ele nunca é apenas um observador diante do qual o sonho se desenrola, mas sempre participa do ato representado. A interpretação, situada sobre uma linha que vai do sujeito ao sujeito no enleio entre o ato sexual e a posição ocupada pelo sonhador, busca decifrar o que acontecerá com o sonhador na sua vida social durante a vigília. Nas imagens da noite, leem-se signos de saúde, doença e morte, consoantes ao destino individual, mas sobretudo relativos ao sucesso ou insucesso nos negócios e nos assuntos privados ou públicos, a boas ou más alianças e oportunidades, a empreendimentos vantajosos ou danosos, enriquecimento ou empobrecimento, etc. Em outras palavras, todo o cenário familiar, econômico, político, social, pode ser antecipado no cenário sexual do sonho. Foucault deixa claro que a projeção do sexual sobre o social não é exclusividade desse tipo de sonho, embora esse valor seja mais fortemente acentuado nos sonhos sexuais.

Uma das razões pelas quais se estabelece uma correspondência entre o sentido sexual e o sentido econômico na interpretação de Artemidoro consiste na ambiguidade linguística de certos termos por ele frequentemente utilizados. Por exemplo, a palavra *soma* (que entre os gregos, depois de Homero, indica corpo), refere-se também a bens e riquezas; o termo *ousia*, que significa tanto substância como fortuna, é também o sêmen, entre outros. Desse modo, posse, perda ou dívida encontram-se todos relacionados à encruzilhada dessas múltiplas significações, transpostas de um regime de signos a outro, entre o sonho e a realidade vivida. Daí surge a necessidade de que o homem responsável (pai de família, dono da casa, governante) reencontre as imagens do sonho e saiba interpretá-las: para que “possa se conduzir no cotidiano em função dos signos que podem prefigurá-lo” (Foucault, 1985, p. 35).

Ao examinar os procedimentos de análise empregados por Artemidoro, Foucault (1985, p. 35), observa que “a interpretação dos sonhos de *aphrodisia* em termos de sucesso ou de insucesso, de vitória ou de infortúnio social, supõe uma espécie de consubstancialidade entre os dois campos”. Entre os aspectos do sonho sexual considerados por Artemidoro como relevantes para a análise, destacam-se as personagens do sonho. Nessas personagens, não são enfocados os estados vividos, os estados da alma ou as paixões, mas os traços e perfis sociais: idade, classe, posição, responsabilidades, etc. A relação entre o que se passa entre as personagens e o sonhador é analisada em torno do que Artemidoro considera como a própria essência da prática sexual: o ato de penetração. Com suas variantes de posição e polos de atividade e de passividade, o ato de penetração constitui a “matéria-prima da interpretação e [o] foco e sentido para o sonho” (Foucault, 1985, p. 36). Nesse sentido, o ato sexual é visto por Artemidoro como um jogo de superioridade e inferioridade, um jogo estratégico de dominação e submissão (dependendo da relação estabelecida), e um jogo econômico de despesa e benefício (Foucault, 1985, p. 37): a penetração coloca os dois parceiros numa relação de dominação e de submissão; ela representa a vitória de um lado e a derrota de outro.

O valor dos sonhos sexuais é estabelecido, assim, mediante a interpretação do caráter favorável ou desfavorável do sonho alegórico (baseada nos princípios de analogia e isomorfismo) para o sujeito que sonha, marcado pela posição central do sujeito masculino. Assim, a interpretação dos atos sexuais sonhados é focalizada relativamente ao sujeito, suas maneiras de ser, suas relações com os outros e suas atividades, de modo que

[...] o movimento da análise e os procedimentos de valorização não vão do ato a um campo como poderia sê-lo o da sexualidade ou da carne, cujas formas permitidas fossem desenhadas pelas leis divinas, civis ou naturais; eles vão do sujeito, enquanto ator sexual, aos outros campos da vida onde ele exerce sua atividade; e é na relação entre essas diferentes formas de atividade que se situam, não exclusivamente, mas no que diz respeito ao essencial, os princípios de apreciação de uma conduta sexual. (Foucault, 1985, p. 41)

Essas características são intrinsecamente ligadas à experiência moral dos *aphrodisia*, conforme a análise foucaultiana. Ela demonstra que, embora não seja formulada uma ética precisa, o trabalho de Artemidoro utiliza experiências anteriores como um meio de perceber e avaliar os prazeres sexuais, e revela como as interpretações oníricas se entrelaçam com as estruturas sociais e morais mais amplas da época. O isomorfismo sociossexual da *Oneirokritika* projeta o sexual sobre o social ao modo de uma analogia natural, algo distinto do registro atual

da interpretação psicanalítica. A análise de Foucault não apenas ilumina a prática de interpretação de sonhos na Antiguidade, mas também oferece uma perspectiva crítica sobre como as representações individuais dos sonhos refletem aspectos sociais, éticos e políticos que são irredutíveis tanto a uma esfera identitária quanto a uma intimidade psicológica. Além disso, desloca o problema da sexualidade a um caso de modo de vida, e abre espaço para a problematização filosófica de uma ontologia política dos sonhos.

### Sonhar [outros] modos de ser e viver

*Isso que se oferece a nós com a luz das estrelas,  
isso que se oferece a nós,  
capte-o qual um mundo sobre sua face,  
mas não o tome levianamente.  
Mostre à noite que você recebeu silenciosamente  
o que ela lhe trouxe.  
Só quando você for confundido com ela  
é que a noite o reconhecerá.*

(Rainer Maria Rilke)

A chave metafórica que dá nome ao livro de Artemidoro na edição francesa citada por Foucault parece aludir à potencialidade dos sonhos como um instrumento capaz de guardar ou revelar algo. Esse algo pode não apenas dizer respeito exclusivamente a nós mesmos, mas também abranger contextos e sentidos mais amplos. Podemos imaginar que Artemidoro, com sua arte onirocrítica, incita os homens a utilizarem o chaveiro das mil chaves que possuem diante do excesso de mundo dos sonhos e do conhecimento trancafiado das visões noturnas. É como se ele, fiel à tradição onirocrítica e guardião da chave dos sonhos, convidasse os homens a entrar na sala já habitada, mas paradoxalmente fechada, do sonho. Ele revela as possibilidades e os perigos que os aguardam, e transforma-se momentaneamente naquele que decifra as imagens da noite, as decodifica e abre caminho para os dias cotidianos.

O caráter preditivo do sonho, no entanto, tido como portal e chave do destino, antecede Artemidoro e sobrevive até hoje em diferentes sociedades e culturas, funcionando como um guia de conhecimento, orientação e cuidado. Após Freud, o sonho passou a ser entendido como um reflexo impreciso, mas significativo do passado (Ribeiro, 2019). De qualquer forma, independentemente das transformações históricas do sonho e de sua relação com a vigília, e

independentemente da equivalência dos conceitos, sujeito, subjetividade, conhecimento, cuidado e verdade parecem estar profundamente interligados na questão do sonho, seja nas culturas originárias dos povos ameríndios, na época de Artemidoro, de Descartes ou de Freud – para ficarmos apenas no contexto ocidental.

Pioneiro, Artemidoro enfatizou a importância de reconhecer a multiplicidade de sentidos dos sonhos, destacando, quase dois mil anos antes de Freud, que o intérprete deve estar ciente do histórico do sonhador, incluindo sua ocupação, saúde, posição social, hábitos e idade, e deve compreender como o sonhador se sente em relação a cada elemento do sonho (Ribeiro, 2019). Na interpretação onírica de Artemidoro, no entanto, o domínio de verdade e realidade não se delimita ao destino individual do sujeito e seu reflexo inconsciente, mas tem como referentes a vida social, política, econômica e familiar. A ligação entre o sonho e o agir concreto dos homens, assim, expande a interpretação onírica para além do âmbito pessoal, conectando as poéticas dos sonhos com as ações e interações no mundo real. Com Artemidoro, o sonho constitui uma experiência fundamental, um importante núcleo de sentido da existência, abrindo caminhos para compreensões mais amplas e profundas, não antagônicas, sobre a intersecção entre o íntimo e o coletivo, o subjetivo e o objetivo.

Assim que não parece ser casual “o fato da análise dos sonhos de Artemidoro se constituir em chave de abertura das artes da existência mobilizadas pela analítica do cuidado de si” (Freitas, 2015, p. 307). Embora no terceiro volume da *História da sexualidade*, Foucault continue de modo consistente o *Uso dos prazeres*, ele opera um deslocamento temático dos atos de Afrodite a uma ética do cuidado. A correspondência entre a significação social e sexual do sonho constitui para Foucault o mais importante na análise do texto grego. Ao escolher como ponto de partida o lugar sem lugar do sonho, mediante o estudo da *Oneirokritika*, como um espaço estratégico para apreender a genealogia da subjetividade ocidental, Foucault, segundo Freitas, mostra que:

o sonho aparece como um espaço destinado ao cuidado da própria existência, uma pequena dramaturgia. Por isso, as imagens sexuais que Artemidoro decifra nunca constituem uma pura e simples fantasmagoria, cuja verdade seria reconstruída a partir dos desejos figurados nos sonhos. Ao contrário, o livro de Artemidoro nos coloca diante do ponto central da investigação ética de Foucault: a correlação entre os modos de ser e os modos de viver, entre os estados subjetivos (dentro os quais, os cenários oníricos) e os cenários sociais. (Freitas, 2015, p. 308)

No belo artigo em que atribui a Foucault a qualidade de “militante dos sonhos”, Freitas (2015), retoma os rastros deixados pelo *Foucault pré-arqueológico* e comenta que, com seu retorno à *Daseinsanalyse*, Foucault objetivou “demonstrar como a existência se realiza no sonho, formulando uma antropologia da imaginação que culmina numa ontologia decifrada em chave onírica” (Freitas, 2015, p. 306). Ao mesmo tempo em que, ao sonhar, o homem se expõe a um mundo que o afeta, ele o experimenta como aquele que propriamente o constitui, fazendo, portanto, no tempo do sonho e no mundo sonhado, a experiência de si mesmo. Nesse sentido,

[...] o imaginário onírico não é uma forma de irrealidade, sendo antes uma atualização da realidade constituída existencialmente. Contudo, a força do sonho não advém da imagem, forma primaz da representação, vem, antes, de sua natureza poética, força construtiva porque preenhe de realidade a se fazer e a se dar como realidade. Como consequência, o sonho possibilita caracterizar a política com outras cifras, justamente, a ideia de uma política como experiência presente nos textos tardios de Foucault. (Freitas, 2015, p. 307)

Em suma Foucault, ao explorar a tradição onirocrítica antiga, integrou a análise dos sonhos à genealogia da subjetividade ocidental mostrando não apenas a ligação entre os sonhos sexuais e os contextos práticos sociais e políticos na Antiguidade, mas revigorou a potência do sonho na constituição subjetiva e objetiva de si e do mundo, e para a o imaginário cultural contemporâneo. A força dos sonhos, enraizada em sua natureza ao mesmo tempo espiritual, poética e construtiva, oferece novas perspectivas para a política e a ética, tornando-os fundamentais na integração de uma atitude crítica e existencial baseada no cuidado de si e do mundo. A analítica foucaultiana dos sonhos através das lentes de Artemidoro de Daldis atualiza a compreensão de que os sonhos não são meros reflexos de nosso inconsciente, são também espaços de potencial resistência e transformação. No contexto contemporâneo, onde as múltiplas crises que nos acometem parecem se alimentar da rarefação e do consumo de nossas subjetividades, o convite a refletirmos sobre a dimensão onírica da existência não como mera fantasia, mas praticando o exercício do sonho como vislumbre de liberdade e de um mundo potencialmente diferente, onde novas formas de ser, ver e viver podem ser inventadas, talvez se encontre de alguma forma, na ética do cuidado, com o sonho de seu irmão ancestral.

## Referências

- ALBERT, Bruce.; KOPENAWA, Davi. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ARISTÓTELES. **Parva Naturalia**. São Paulo: Edipro, 2012.
- ARTEMIDORO de Daldis. **Sobre a interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- AUGÉ, Marc. **A guerra dos sonhos: Exercícios de etnoficção**. Campinas, SP: Papirus, 1998.
- BELTING, Hans. **Antropología de la imagen**. Buenos Aires: Katz Editores, 2007.
- BORGES, Jorge Luiz. **Livro dos Sonhos**. São Paulo: DIFEL, 1986.
- FOUCAULT, Michel. As técnicas de si. In: DA MOTTA, M. B. (Org.) **Ditos e Escritos IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2014, p.264-296.
- FOUCAULT, Michel. Entrevista de Michel Foucault. In: DA MOTTA, M. B. (Org.) **Ditos e Escritos IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2014, p.238-250.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade III: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. Introdução (in Binswanger). In: DA MOTTA, M. B. (Org.) **Ditos e Escritos IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária 2014, p.71-132.
- FOUCAULT, Michel. **Subjetividade e verdade: curso no Collège de France (1980-1981)**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.
- FOUCAULT, Michel. Vigia da noite dos homens. In: DA MOTTA, M. B. (Org.) **Ditos e Escritos VII: Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016a. p. 3-7.
- FREITAS, Alexandre Simão de. As lições ainda unsuspeitas de Michel Foucault acerca da formação humana. In: **Educação e Realidade**, v. 40, p. 299-315, 2015.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. São Paulo: Companhia da Letras, 2019.

GAY, Peter. **Freud**: uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HESÍODO. **Teogonia**: a origem dos deuses. São Paulo: Iluminuras, 1991.

LIMULJA, Hanna. **O desejo dos outros**: uma etnografia dos sonhos yanomami. São Paulo: UBU Editora, 2022.

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