
A presença da clínica fenomenológico-existencial no pensamento do jovem

Michel Foucault

*The presence of the phenomenological-existential clinic in the thought of the
young Michel Foucault*

DOI: 10.12957/ek.2023.66378

Raphael Pegden¹

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

rtpgden@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-3848-7224>

RESUMO

Pretendemos no presente artigo analisar a introdução escrita por Michel Foucault para a tradução da edição francesa do artigo *Sonho e existência* escrito pelo psiquiatra suíço Ludwig Binswanger. Ao longo deste estudo, pretendemos destacar a originalidade da interpretação foucaultiana e levantar breves reflexões sobre a posição da filosofia fenomenológica no desenvolvimento filosófico de Michel Foucault. A partir da análise do texto em questão, pretendemos refletir brevemente sobre o modo pelo qual o filósofo francês buscou pensar as patologias mentais a partir de uma perspectiva psiquiátrica fenomenológica. Para isso, iremos dedicar atenção à leitura que Foucault realizou em sua juventude sobre o pensamento de Freud, Husserl, Heidegger e Binswanger.

Palavras-chave: Michel Foucault. Binswanger. Fenomenologia.

ABSTRACT

In this article we intend to analyse the Introduction written by Michel Foucault for the French translation for the article *Dream and existence* written by the Swiss psychiatrist Ludwig Binswanger. Throughout this study, we intend to highlight the originality of Foucault's interpretation and raise brief reflections on the position of the phenomenological philosophy in Michel Foucault's philosophical development. From the analysis of the text in question, we intend to reflect briefly on the way in which the French philosopher tried to think mental pathologies from a phenomenological

¹ Possui formação em Psicologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, é mestre em filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente faz doutorado em Filosofia na UERJ.

psychiatric perspective. For this, we will pay attention to the reading that Foucault did in his youth on the thought of Freud, Husserl, Heidegger, and Binswanger.

Keywords: Michel Foucault. Binswanger. Phenomenology.

Introdução

Apesar de serem inúmeras as críticas que Foucault iria dirigir à fenomenologia ao longo de sua vida, não podemos deixar de reconhecer a relevância do pensamento de autores como Heidegger no desenvolvimento de sua filosofia. Desde os seus primeiros trabalhos até seus últimos anos de vida, são diversos os momentos em que podemos testemunhar no seu pensamento uma diálogo e uma referência para com a filosofia fenomenológico-existencial. Defret, Ewald e Gros buscaram sublinhar, por exemplo, a relevância da leitura heideggeriana na interpretação de Foucault sobre a obra de Kant, presente na sua tese menor (a introdução escrita para a tradução de *Antropologia de um ponto de vista pragmático*) e no nono capítulo de *As palavras e as coisas*. Dreyfus e Rabinow iriam igualmente destacar as ressonâncias do pensamento fenomenológico em alguns momentos da obra do filósofo francês, de tal modo que este teria declarado: “Fiquei surpreso quando dois amigos de Berkeley [Dreyfus e Rabinow] escreveram que eu fora influenciado por Heidegger. Certamente é verdade, mas ninguém na França o tinha enfatizado” (FOUCAULT, 2004a, p.297). E anos mais tarde, já no final de sua vida, Foucault teria testemunhado o peso da filosofia de Heidegger sobre sua leitura de Nietzsche com as seguintes palavras:

Certamente Heidegger foi para mim o filósofo essencial (...). Todo meu futuro filosófico foi determinado por minha leitura de Heidegger (...). Meu conhecimento de Nietzsche é bem melhor do que tenho de Heidegger; não obstante foram essas as minhas duas experiências fundamentais. É provável que se não tivesse lido Heidegger, não teria lido Nietzsche. Tinha tentado ler Nietzsche nos anos cinquenta, mas Nietzsche sozinho não me dizia nada. Enquanto que Nietzsche e Heidegger, aí sim, este era o choque filosófico. Jamais escrevi sobre Heidegger e nada escrevi sobre Nietzsche além de um pequeno artigo. São, contudo, os autores que mais li. Creio que é importante termos um pequeno número de autores com os quais se pensa, com os quais se trabalha, mas sobre os quais não se escreve. (FOUCAULT, 2004b, p.259)

Estes breves depoimentos nos servem de referência para ilustrar a posição (certamente ambígua) que Foucault teria adotado em relação à fenomenologia (e mais especificamente, em relação à filosofia de Heidegger). Certamente, poderíamos recorrer

a mais citações visando delimitar, por meio delas, um campo de pesquisa para compreender os pontos de articulação entre a filosofia de Foucault e a filosofia fenomenológica. Contudo, pretendemos, no presente artigo, considerar a posição que a fenomenologia teria representado para o filósofo francês durante sua juventude.

Tendo se formado inicialmente em psicologia, Michel Foucault teria estabelecido um breve contato com a clínica existencial durante os anos de 1950. Mesmo que tal referência não se faça ecoar de forma explícita nas suas publicações posteriores, devemos sublinhar o fato de que Foucault foi uma figura importante na divulgação da psicologia existencial na França durante aqueles anos. Os trabalhos de Sartre e Merleau-Ponty já tinham ajudado a disseminar o pensamento fenomenológico na filosofia e na psicologia francesas desde o período do pós-guerra; contudo, a comunidade intelectual francesa ainda era relativamente estranha às propostas da psiquiatria existencial alemã. Dessa forma, quando Foucault traduziu e publicou o texto *Sonho e existência* do psiquiatra Ludwig Binswanger, seu gesto teria contribuído para a popularização de um pensamento cuja relevância só seria sentida anos depois. O texto veio acompanhado de uma longa introdução na qual o então jovem filósofo francês esboçava uma série de reflexões originais sobre as relações entre a psicologia clínica, a psicanálise e a fenomenologia. Pretendemos nas próximas páginas apresentar de forma breve o conteúdo de suas reflexões de modo a renovar as interpretações da obra de Michel Foucault, que muitas vezes parecem ignorar os trabalhos anteriores à publicação de *História da Loucura*, de 1961.

O encontro do jovem Michel Foucault com o pensamento de Binswanger:

Introdução (In: Binswanger), foi escrito e publicado como introdução ao texto *Sonho e existência*, escrito originalmente pelo psiquiatra suíço L. Binswanger e traduzido para o francês por Foucault. Este teria conhecido Binswanger em 1953 na Suíça através da sua amiga Jacqueline Verdeaux, enquanto ainda era estudante de psicologia. Na época, o pensamento fenomenológico ainda representava uma referência para o jovem filósofo. Tal como se encontra numa entrevista concedida no final de sua vida:

A leitura do que definiu como “análise existencial” ou “psiquiatria fenomenológica” teve inegável importância para mim; era a época em que eu trabalhava nos hospitais psiquiátricos, onde procurava algo diferente dos

códigos tradicionais do olhar médico, um contrapeso. Certamente essas magníficas descrições da loucura como experiências fundamentais únicas, incompatíveis, foram determinantes. Aliás, creio que Laing também se impressionou com isso: durante muito tempo ele também tomou como referência a análise existencial (era mais sartreano enquanto eu era mais heideggeriano)... Acho que a análise existencial me serviu para delimitar e definir melhor o que pode haver de pesado e opressivo no conhecimento psiquiátrico acadêmico (FOUCAULT *apud* ERIBON, 1990, p.60).

Em meados dos anos de 1950, além de traduzir e escrever uma introdução para o texto de Binswanger, Foucault teria ainda apresentado um curso de *Psicologia fenomenológica* e acumulado um extenso conjunto de notas e rascunhos sobre psiquiatria fenomenológica (incluindo uma tradução nunca publicada de *O delírio como fenômeno biográfico*, também de Binswanger). O trabalho publicado em homenagem ao psiquiatra foi recebido com entusiasmo pelo mesmo, de tal modo que este, numa carta de 10 de maio de 1954, teria escrito:

Seu ensaio é para mim um acontecimento histórico vital, porque eu mesmo ainda vivenciei o tempo, no qual o sonho experimentava o maior esforço para conquistar o seu direito à pesquisa científica, enquanto ele triunfa agora francamente e a existência, no sentido de vivência desperta, se apresenta como curta demais (BINSWANGER *apud* HERZ, 2013, p.20).

Tomando o tema da interpretação do sonho como foco de análise, o objetivo de Foucault na sua introdução ao texto de Binswanger consistia em apontar na estrutura do sonho as coordenadas existenciais que determinariam o modo de ser do *menschsein* (*ser-homem*). Este termo iria ditar o projeto antropológico do texto, que não poderia se resumir nem a uma filosofia nem a uma psicologia propriamente; pois não esgotaria seu entendimento sobre o *ser-homem* nem numa análise de fato psicológico nem numa especulação abstrata metafísica. O *menschsein* serviria, para Foucault, de superfície sobre a qual dever-se-ia inscrever uma antropologia fundamental. Afinal, o termo deveria representar o conteúdo efetivo e concreto daquilo que a ontologia heideggeriana já havia desvelado como estrutura fundamental do *Dasein*. Assim, o texto de Foucault se iniciava com as seguintes palavras:

Hoje, estas linhas de introdução não têm senão um propósito: apresentar uma forma de análise cujo projeto não é o de ser uma filosofia, e cujo fim não é o de ser uma psicologia; uma forma de análise que se designa como fundamental para todo conhecimento concreto, objetivo e experimental. Enfim, uma análise cujo princípio e método são determinados, desde o início, pelo privilégio absoluto de seu objeto: o homem, ou melhor, o ser-homem, o *menschsein*. (FOUCAULT, 2010, p. 71-72)

Recorrendo assim à noção de existência concreta, Foucault iria argumentar o sonho como via de acesso às significações fundamentais do existir humano: “o sentido do sonho se desdobra de modo contínuo da cifra da aparência às modalidades da existência” (FOUCAULT, 2010, p. 74-75). O reconhecimento do estatuto ontológico do sonho como modalidade expressiva das estruturas essenciais do *menschsein* demandava, por sua vez, um esclarecimento sobre a estrutura imagética da experiência onírica de tal modo que, ao lado da análise existencial do sonho, Foucault buscaria elaborar também uma antropologia da imaginação:

Esse privilégio da experiência onírica abarca, de modo ainda silencioso nesse texto [*Sonho e existência*], toda uma antropologia da imaginação; ele exige uma nova definição das relações de sentido do símbolo, da imagem e da expressão em suma uma nova maneira de conceber como se manifestam as significações. (FOUCAULT, 2010, p. 74-75)

A realização dessa antropologia da imaginação só se revelaria coerente à interpretação sustentada por Foucault se ela satisfizesse às exigências impostas a partir de uma crítica às teorias da significação da psicanálise freudiana e da fenomenologia husserliana. Segundo Foucault, a contribuição de Binswanger ultrapassava tanto Freud quanto Husserl por introduzir na interpretação do sonho uma reflexão de cunho ontológico: o sonho, enquanto modalidade do ser, não significa um sentido qualquer, mas sim o da própria existência. Sua significação estaria fundada numa ontologia.

Considerações sobre a psicanálise e sobre a fenomenologia na clínica existencial

O paralelo traçado entre a fenomenologia e a psicanálise não era arbitrário e ambos as teorias eram compreendidas por Foucault a partir do problema da constituição do sentido a partir das imagens oníricas. Por outro lado, Foucault iria evocar a teoria simbólica freudiana sobre a interpretação dos sonhos. Mas, por outro, iria buscar na fenomenologia de Husserl uma interpretação sobre os modos de constituição das significações expressas na experiência onírica. Num gesto didático, Foucault evocou a curiosa coincidência de datas no movimento de estreia da fenomenologia e da psicanálise: enquanto a primeira teria como gesto inaugural a publicação das *Logische Untersuchungen (Investigações lógicas)*, a segunda teria surgido com a obra

Traumdeutung (Interpretação dos sonhos) - ambas publicadas em 1900. Tratava-se de um “duplo esforço do homem em reassumir suas significações e reassumir-se a si próprio em suas significações” (FOUCAULT, 2010, p.75).

Segundo Foucault, ao fazer do sonho objeto de interpretação, Freud pareceu não só reconhecer nele a manifestação inconsciente do desejo como também, buscou atribuir às imagens oníricas o conteúdo de uma significação latente. Contudo, ao elaborar a técnica de interpretação como uma forma de deciframento dos símbolos, a psicanálise freudiana teria se limitado elaborar a uma semântica do sonho sem elaborar, contudo, uma morfologia das imagens oníricas. Dessa forma, segundo o filósofo francês, a psicanálise não teria suprimido a distância entre a expressão da imagem onírica e a significação existencial do sonho.

Não podemos deixar de notar que a problemática que Foucault introduz na psicanálise constitui uma questão situada exclusivamente a partir da perspectiva que lhe é própria e de modo algum representa um embargo para a prática psicanalítica. Pois essa dissociação entre linguagem e imagem identificada por Foucault na teoria psicanalítica não parecia ocorrer aos olhos do próprio Freud. Afinal, para Freud, a diferença entre imagem e sentido era subtraída pela noção de “símbolo” já teorizada em *A interpretação dos sonhos* e que, posteriormente, foi reificada no célebre artigo de 1915, *Das unbewußten (O Inconsciente)*, texto no qual são abordados os conceitos de “representação palavra” e “representação coisa” para dar cabo da relação entre o sentido e a *imago*². O próprio Foucault parece reconhecer isso quando escreve:

O símbolo é tomado por Freud somente como ponto de tangência onde vêm se encontrar, por um instante, a significação límpida e o material da imagem tomado como resíduo transformado e transformável da percepção. O símbolo é a delgada superfície de contato, essa película que separa, ao mesmo tempo que os une, um mundo interior e um mundo exterior, a instância de pulsão inconsciente e a da consciência perceptiva, o momento sensível (FOUCAULT, 2010, p.79).

Contudo, mesmo reconhecendo a teoria freudiana do símbolo como uma conciliação teórica entre o a estrutura semântica e a estrutura morfológica da imagem do sonho, percebemos que a análise de Foucault não se satisfazia nestes termos. Isso se

² Segundo Laplanche e Pontalis, podemos compreender o conceito de “*imago*” nos seguintes termos: “Define-se muitas vezes a *imago* como “representação inconsciente”; mas deve ver-se nela, em vez de uma imagem, um esquema imaginário adquirido, um cliché estático através do qual o indivíduo visa o outro. A *imago* pode portanto objetivar-se, quer em sentido e comportamentos, que em imagens” (LAPLANCHE e PONTALIS, 1986, p.305).

dava por dois motivos. O primeiro dizia respeito ao próprio desenvolvimento das escolas psicanalíticas que teriam se condensado em torno de destas duas concepções, uma comprometida com a análise da imagem (como a psicanálise de Melanie Klein) e outra comprometida com a análise do discurso (como a psicanálise de Jacques Lacan. Nas palavras de Foucault:

A história da psicanálise parece nos dar razão já que atualmente a distância ainda não está reduzida. Veem-se dissociar-se sempre mais essas duas tendências que, durante algum tempo, se buscavam: uma análise a maneira de Melanie Klein, que encontra o seu ponto de aplicação na gênese, no desenvolvimento na cristalização dos fantasmas, reconhecidos, de algum modo, como a matéria-prima da experiência psicológica; e uma análise a maneira do Dr. Lacan, que busca na linguagem o elemento dialético no qual se constituiu o conjunto das significações da existência, e no qual elas concluem seu destino, a que se refere o verbo, não se instaurado em diálogo, efetue em seu *Aufhebung* sua libertação e sua transmutação. Melanie Klein fez, sem dúvida, o máximo para retrair a gênese do sentido apenas pelo movimento do fantasma. Lacan, por sua parte fez de tudo o que foi possível para mostrar na imagem o ponto em que se congela a dialética significativa da linguagem, e no qual ela se deixa fascinar pelo interlocutor que ela se constitui. Mas para a primeira, o sentido, no fundo, não é senão a mobilidade da imagem e como que a esteira de sua trajetória: para o segundo, a Imagem não é senão fala envolta, em um instante silencioso. Portanto, no domínio de exploração da psicanálise, não foi encontrada a unidade entre uma psicologia da imagem que marca o campo da presença e uma psicologia do sentido que define o campo das virtualidades da linguagem. A psicanálise jamais conseguiu fazer falar as imagens (FOUCAULT, 2010, p.80).

Dessa forma, por mais que Freud tivesse desenvolvido uma teoria do símbolo, o próprio desenvolvimento do movimento psicanalítico teria reatualizado a distinção entre imagem e sentido no âmbito de sua prática, instaurando novamente um abismo entre ambas. Além disso, outro motivo que motivava a insatisfação do jovem Foucault diante da interpretação psicanalítica do sonho, se referia ao fato desta compreender a experiência onírica como a expressão de *representações* inconscientes, e não como uma realidade existencial dotada de significação própria. Neste aspecto, podemos perceber que Foucault iria introduzir uma problemática fenomenológica na psicanálise.

Recorrendo às *Investigações Lógicas* de Husserl, Foucault iria fazer uso da distinção entre índice e significação³ para esclarecer as relações entre sentido e imagem.

³ Na primeira das seis investigações feitas no segundo tomo de *Investigações lógicas*, Husserl estabelece uma distinção de direito entre o que seria um “índice” e o que seria uma “significação”. Enquanto o primeiro se refere à propriedade de algo poder indicar algo, como um referencial indicativo, o segundo corresponderia a unidade ideal por meio da qual a consciência intencional apreende significado num ato expressivo de significação.

Segundo o filósofo francês, Freud teria tomado a estrutura significativa global do sonho a partir da análise do conjunto de índices sem, com isso, conseguir atingir a expressão de significação do sonho na sua essência. Pois, tal como havia argumentado Husserl, a essência do índice estaria na sua estrutura de indicação, na sua possibilidade de remeter continuamente a novos índices, de tal modo que a técnica de Freud corresponderia a um movimento de remissão de sentidos, sem nunca atingir a expressividade essencial do sonho. A significação, por outro lado, se caracterizaria pela sua essência em *expressar* o sentido, sem depender de outros índices. Dessa forma, ao se interrogar sobre a expressividade da significação existencial do sonho, Foucault iria se perguntar sobre a *constituição* (no sentido husserliano) morfológica e semântica da experiência onírica – pergunta esta que não faz sentido dentro de uma perspectiva psicanalítica, mas apenas numa perspectiva fenomenológica.

Segundo Husserl, poderíamos dissociar a expressão de algo em, por um lado, a coisa física (a palavra escrita, o som, a matéria sobre a qual se realiza o sentido) e, por outro, a intenção de significação (gesto por meio do qual nossa consciência, ao visar algo, intenciona ou anima a coisa física com um sentido pleno). Contudo, tal distinção servia apenas para mostrar que o sentido não se encontrava na própria coisa, muito menos dizia respeito à projeção da nossa consciência sobre a coisa; mas representava o modo relacional no qual consciência e mundo se implicavam mutuamente. O carácter intencional da vivência dizia respeito ao modo pelo qual a experiência de significação era dada numa unidade de consciência *vivida*. Isto é, “vividos são ambos: representação da palavra e ato doador de sentido numa mesma experiência fundida” (HUSSERL, 2015, p. 33). Segundo Husserl, toda significação, enquanto fato ideal, apontaria para essa forma peculiar de a consciência visar o mundo, apreendendo no objeto percebido uma estrutura significativa que não estaria nem na consciência mesma nem no objeto mesmo, mas na relação ideal entre intenção e significação. Levando em consideração esta leitura, Foucault iria então argumentar:

Toda essa análise fenomenológica que esboçamos em seguida a Husserl propõe uma escansão para o fato simbólico muito diferente da psicanálise. Ela [a fenomenologia] estabelece, de fato, uma distinção de essência entre a estrutura da indicação objetiva e aquela dos atos significativos; ou, forçando um pouco os termos, ela instaura a maior distância possível entre o que decorre de uma sintomatologia e o que decorre de uma semântica. A psicanálise, ao contrário, sempre confundiu as duas estruturas; ela define o sentido através do cotejo dos signos objetivos e coincidências do deciframento. Por esse fato, entre o sentido e a expressão a análise freudiana

só podia reconhecer um laço artificial: a natureza alucinatória do desejo. Em sentido oposto, a fenomenologia permite reaprender a significação no contexto do ato expressivo que a funda: nesse sentido, uma descrição fenomenológica sabe tornar manifesta a presença do sentido em um conteúdo imaginário (FOUCAULT, 2010, p. 86).

Ou seja, seria possível, a partir de uma análise do ato expressivo do sonho, tomar a experiência onírica a partir de sua significação fundamental. Contudo, ao explorar este tema ao longo do texto, Foucault buscou também levantar críticas em relação à fenomenologia husserliana por reconhecer neste a carência de uma ontologia explícita que servisse de suporte para a determinação da estrutura ideal da significação. Afinal, segundo Husserl, a significação estaria fundada num ato expressivo. Mas o ato expressivo, por depender de um “eu penso”, tenderia a recair num subjetivismo. Tal contradição foi denunciada pelos discípulos de Husserl no interior do próprio movimento fenomenológico. E o pensamento de Heidegger e sua crítica à noção de consciência intencional representa um testemunho disso. Dessa forma, consciente das limitações da teoria husserliana, Foucault iria voltar sua atenção então para o trabalho de Binswanger. Nas suas palavras:

Encontrar o fundamento comum às estruturas objetivas da indicação, aos conjuntos significativos e aos atos de expressão, tal era o problema colocado pela dupla tradição da fenomenologia e da psicanálise. Da confrontação entre Husserl e Freud nascia uma dupla problemática: era preciso um método de interpretação que restituísse em sua plenitude os atos de expressão. (...) era-lhe necessário um fundamento. É esse momento fundamental que se enlaçam as significações que Binswanger tenta fazer surgir em *Rêve et Existence* (FOUCAULT, 2010, p.87).

No modo pelo qual o problema era posto, – aquele pertinente à estrutura significativa e imagética do sonho – dever-se-ia buscar uma resposta, não numa teoria da significação, mas sim numa ontologia. Argumentar uma ontologia do sonho significava, para Foucault, reconhecer o universo onírico na sua dimensão existencial. Assim, opondo-se às interpretações psicologistas, que reduziam o sonho às manifestações psíquicas, Foucault iria considerar a interpretação de Binswanger como uma ontologia onírica, tomando o sonho como uma realidade própria.

A ontologia onírica de Binswanger na leitura do jovem Foucault

Ao se debruçar sobre o trabalho do psiquiatra suíço, Foucault argumentou então que o pensamento de Binswanger estaria vinculado a três tradições da cultura ocidental: uma *místico-literária*, uma tradição *pós-cartesiana* e outra *teológica judaico-cristã*. Não pretendemos aprofundar em cada delas. Trataremos apenas de identificar os elementos que conduziram Foucault a afirmar uma continuidade entre determinado percurso histórico do pensamento ocidental com a leitura de Binswanger. Tais elementos dizem respeito às diferentes atribuições que, num determinado período, fizeram a cultura ocidental reconhecer no sonho o valor expressivo de uma realidade própria.

O primeiro desses três horizontes destacados por Foucault dizia respeito à “velha ideia, tão constante na velha *tradição literária e mística*, de que só os sonhos da manhã têm um sentido válido” (FOUCAULT, 2010, p.87). Tratava-se de uma ritualização na qual o sonho, quando manifestado em determinadas condições, expressaria uma significação profunda sobre a vida do indivíduo. Tais condições, que se apresentam quase como os elementos de um ritual muito específico e não ensaiado, seriam os momentos da alvorada juntamente com os movimentos do corpo que não poderiam se ver prejudicados pela digestão, por exemplo. Essa “mística” do sonho, cuja crença se vê representada em autores como Schelling, Jamblico, Mirbel e Baader afirmava que o sonho teria um momento específico de manifestação, momento no qual ele apareceria num sentido singular comunicando uma beleza cujo valor não poderia ser vivido em nenhuma outra experiência. Tal sonho, antes de representar uma ilusão da consciência ou uma rapsódia de imagens, representaria um “retorno imediato aos objetos sem passar pela mediação dos órgãos” (FOUCAULT, 2010, p.90). A conjunção dessa velha tradição com o modelo de pensamento filosófico racionalista, enunciado principalmente por *pensadores pós-cartesianos*, representaria o segundo ponto considerado pelo autor. Em Espinosa, por exemplo, encontraríamos as formulações filosóficas conjecturadas em torno da noção de sonho profético:

Como Malebranche, ele [Espinosa] reencontra a ideia de que a imaginação designa, em sua cifra misteriosa, na imperfeição do seu saber, em sua meia-luz (...) a existência de uma verdade que em todos os sentidos ultrapassa o homem, mas se inclina para ele e se oferece a seu espírito sob as espécies concretas da imagem (FOUCAULT, 2010, p.91).

Tratar-se-ia do reconhecimento de um estatuto transcendente do sonho no qual este, no seu modo de ser específico, representaria uma forma de conhecimento, desvelando uma verdade ao homem que não seria da ordem do psiquismo, mas de um valor dito profético. A ideia do sonho como elemento de transcendência fazia-se presente também na *tradição teológico-judaico-cristã*, indicando uma relação privilegiada entre homem e Deus. Na esfera deste vínculo, o pensamento cristão iria interpretar o sonho como expressão de uma verdade do homem no mundo, como revelação do seu destino pessoal.

Segundo Foucault, o texto de Binswanger, *Sonho e existência*, teria resgatado estas três tradições reatando o vínculo da psiquiatria ocidental com a mística do pensamento ocidental. Mas a importância deste vínculo não estaria nas referências literárias, mas sim na perspectiva que concebia o sonho como uma expressão da verdade do ser. Apesar da tradição não tomar a experiência do sonho em termos de ontologia, Foucault reconhece nessa mística, nessa teologia e nessa metafísica, a existência de um tema ontológico⁴. Assim, mais do que indicar uma linha de descendência que vinculasse a obra de Binswanger à história de um pensamento e de uma cultura, os temas tratados revelavam indiretamente algumas das categorias que definiam uma ontologia: verdade, transcendência e mundo. Para Foucault, e segundo a tradição, o sonho se constituiria como vetor privilegiado para a experiência da mundanidade e para a verdade, mediante uma transcendência teleológica (como na tradição judaico-cristã) e metafísica (como na tradição pós-cartesiana).

Segundo Foucault, diferentemente da crença estabelecida pelo advento do positivismo na psicologia do século XIX (que teria reduzido o sonho a uma mera rapsódia de imagens como experiência ilusória), o sonho representaria para Binswanger uma transcendência do homem em relação ao mundo e à realidade mesma. A estrutura triádica *mundo-transcendência-verdade* corresponderia ao solo que conferiria ao universo onírico o estatuto de uma realidade própria. Isto é:

O sonho em sua transcendência, e por sua transcendência, desvela o momento originário através do qual a existência, em sua irreduzível solitude,

⁴ Com isso queremos dizer que, apesar de a tradição não ter expressado as suas interpretações sobre o sonho em termos de uma ontologia filosófica, Foucault compreende nessas diversas leituras o modo como a questão sobre o “destino do ser humano” se encontra implícita ou explicitamente articulada. A partir desta questão, podemos observar que, no texto, o autor extrai uma compreensão existencial dessas diversas narrativas sobre o sonho.

se projeta sobre um mundo que se constitui no lugar de sua história; [...] o sonho desvela paradoxalmente o movimento da liberdade em direção ao mundo, o ponto originário a partir do qual a liberdade se faz no mundo (FOUCAULT, 2010, p. 100).

Da mesma forma que Heidegger reconheceu em *Sein und Zeit* (*Ser e tempo*) a categoria da *ek-sistência* como o movimento de abertura do *Dasein* para a *mundanidade*, para o *ser-no-mundo*; o sonho, segundo Foucault, também nos remeteria a essa mesma transcendência. Todo o conjunto de autores citados por Foucault, da Antiguidade ao Renascimento até a modernidade antes de chegar à Freud, teria correspondido às diferentes formas de tematização dessa relação existencial entre homem e mundo. O sonho seria assim uma modalidade do *ser-no-mundo*, e enquanto forma de *ser-no-mundo* ele participaria igualmente do nosso drama existencial:

O mundo onírico é um mundo próprio, não no sentido de que a experiência subjetiva nele desafie as normas de objetividade, mas no sentido de que ele se constitui no modo originário do mundo que me pertence, anunciando ao mesmo tempo minha própria solidão (FOUCAULT, 2010, p. 99-100).

Toda a crítica à psicologização do sonho argumentada por Foucault contra as psicologias ditas científicas do fim do séc. XIX estava embasada nesta interpretação feita por Binswanger que reconhecia no sonho sua experiência de mundo, como uma modalidade de *ser-no-mundo*. São visíveis as referências de Foucault ao pensamento de Heidegger na sua introdução ao texto do psiquiatra suíço. Podemos nos arriscar a traçar uma analogia estrutural entre experiência onírica descrita na tradição pelo filósofo francês e as categorias existenciais desenvolvidas na filosofia de Heidegger.

Ao argumentar o *ser-no-mundo* como estrutura fundamental do *Dasein*, Heidegger reconheceu no tema da morte a forma de compreensão existenciária na qual o próprio sentido de ser do *ser-no-mundo* se apresentaria ao *Dasein* como horizonte e realização de sua finitude. Assim, o *Dasein*, enquanto *ser-no-mundo* seria, em todos os seus modos de ser, um *ser-para-a-morte*. Na interpretação existencial do sonho, Foucault buscou de considerar esta temática, pois, participando e comunicando o drama existencial do homem, o sonho não poderia se furtar do tema da morte como categoria que enuncia consigo a *finitude* humana. Se o sonho, enquanto transcendência, apontava para liberdade e para o mundo, seria, então, justamente entre esses dois movimentos, mundanidade e liberdade, que deveria se instaurar o tema da morte no âmbito da

experiência onírica. A transcendência do sonho traria assim consigo a significação antropológica da morte: “ela [a morte] é essa contradição na qual a liberdade, no mundo e contra o mundo, se realiza e se nega como destino ao mesmo tempo” (FOUCAULT, 2010, p.105). Mas da mesma forma que a morte era considerada como a contradição entre a finitude do mundo e a liberdade (no seu sentido de transcendência absoluta), ela também representaria, na experiência onírica, a possibilidade mesma de conciliação entre ambos. Neste sentido a morte seria tomada como a realização do sentido mais profunda da própria existência: a experiência de finitude. Logo, da mesma forma que Heidegger comunicara o *ser-no-mundo* como *ser-para-a-morte*, para Foucault, a experiência de transcendência do sonho como forma de *ser-no-mundo* também trazia consigo essa significação de *ser-finito*: “o sonho da morte aparece como o que a existência pode aprender de mais fundamental sobre ela própria. Nessa morte, de angústia ou de serenidade, o sonho realiza sua vocação última” (FOUCAULT, 2010, p.106).

Podemos perceber na interpretação de Foucault um movimento que ia da transcendência do sonho ao tema da morte, descrevendo com isso um arco que se desloca ao longo do texto seguindo as categorias existenciais explicitadas por Heidegger em *Ser e tempo*. O cerne da interpretação foucaultiana do pensamento de Binswanger consistia assim em apontar uma antropologia existencial assentada sobre as categorias de uma ontologia fenomenológica. Tais categorias – transcendência, mundo, liberdade e morte – identificadas por Foucault sob as imagens poéticas e sob as interpretações místicas, metafísicas e teológicas da tradição, tornavam a aparecer no pensamento de Binswanger interpretadas como coordenadas da existência humana. A relevância do trabalho do psiquiatra consistia em tomar tais coordenadas como critérios de análise psicopatológica. Assim, segundo Foucault, seria possível, a partir da obra de Binswanger, e mediante uma análise ontológica do sonho, determinar coordenadas patológicas-existenciais para os estudos clínicos.

Considerações clínicas

Desde os trabalhos de Freud a correlação entre a alucinação do sonho e a alucinação mórbida das doenças mentais já era considerada como tema de investigação

psicopatológica. Contudo, ao tratar a questão pelo viés fenomenológico existencial, a relação traçada por Foucault buscava se legitimar principalmente nesta noção de ontologia esboçada a partir de sua leitura sobre Binswanger. Assim, diante da possibilidade de elucidar a natureza da doença mental, tal investigação deveria tomar por critério as coordenadas e categorias explicitadas pela analítica existencial do sonho. Isto é:

Esse conjunto de oposições [perto-longe, alto-baixo] define as dimensões essenciais da existência. São elas que formam as coordenadas primitivas do sonho, e como o espaço mítico de sua cosmogonia. Nas análises de sonhos, de fantasias, de delírios, nós os vemos compor-se e simbolizar uns com os outros, para constituir um universo. Estudando um caso de esquizofrenia, o caso Ellen West, Binswanger fez vir à luz esses grandes conjuntos imaginários, cujas significações fenomenológicas antecipam-se às imagens concretas e singulares que lhe dão um conteúdo expressivo (FOUCAULT, 2010, p.116).

O caso Ellen West foi, talvez, um dos casos mais famosos e mais trabalhados por Binswanger. Tratava-se de uma paciente que durante o tratamento com o psiquiatra cometeu suicídio. Não pretendemos resumir aqui toda a trama em sua complexidade. Pretendemos apenas ilustrar brevemente o modo como Foucault utilizou o caso para considerar de que forma uma análise psicopatológica sobre a espacialidade permitia lançar luz sobre o caso de Binswanger. A intenção do jovem filósofo francês era apontar que a análise do caso estaria assentada sobre os eixos existenciais explicitados pela analítica existencial do sonho.

Segundo as descrições apresentadas por Binswanger, o mundo de Ellen West era dividido em dois planos, um mundo subterrâneo e escuro que representava uma relação conturbada com sua família e com seu próprio corpo (pois se recusava a envelhecer e a se alimentar); e um outro mundo etéreo e luminoso de uma vida desgarrada das relações terrenas e livre “que não conhecia mais o pesadume da vida” (FOUCAULT, 2010, p. 116). Segundo Foucault a própria disposição espacial declarada e vivida por Ellen West já trazia consigo a marca da sua afetividade para a vida: a oposição entre os contrários, por exemplo, mundo subterrâneo e mundo etéreo, percorria o eixo existencial alto-baixo indicando a realização do seu *ser-no-mundo* como esse movimento que buscava ascender verticalmente:

A vida não se tornou possível para ela senão sob a forma do voo para esse espaço longínquo e altivo da luz... (...) O espaço existencial de Ellen West é aquele da vida suprimida, ao mesmo tempo no desejo da morte e no mito de

um segundo nascimento; ele já traz a marca desse suicídio através do que Ellen West devia alcançar a realização de sua existência (FOUCAULT, 2010, p.116).

Com a análise sobre a espacialidade, Foucault parecia encerrar sua descrição existencial sobre a estrutura da experiência onírica nas suas categorias ontológicas. Dentre todas as categorias consideradas, podemos notar que a análise esboçada por Foucault privilegiava o tema da liberdade, pois era nela que os eixos fundamentais da existência encontravam expressividade significativa. Ao considerar os casos psicopatológicos, Foucault reconheceu que toda doença mental poderia ser considerada, nesta perspectiva, como uma realização inautêntica da liberdade. Se tanto a transcendência quanto a temporalidade e a espacialidade diziam respeito à projeção do homem num mundo, o estado mórbido da doença mental corresponderia então à perturbação das possibilidades de realização destes movimentos de liberdade do *ser-no-mundo*. Ou seja, as categorias ontológicas do sonho permitiam descrever as formas inautênticas de *ser-no-mundo* adoecido.

Podemos perceber que durante esse breve período de sua juventude, Foucault buscou se posicionar nos debates sobre a fundamentação da psicologia elegendo a fenomenologia de Binswanger como caminho necessário para a elaboração de um conhecimento concreto sobre o ser humano. A fundamentação de um saber psicológico deveria então percorrer um caminho que não deveria se reduzir nem a uma perspectiva eminentemente filosófica, nem a um projeto estritamente da psicologia; mas deveria, antes, se afirmar à maneira de uma antropologia fenomenológica. Daí o papel privilegiado atribuído à obra de Binswanger por não ter estabelecido *a priori* uma distinção entre antropologia e ontologia.

Dentro desta perspectiva, tanto o sonho quanto a doença mental eram compreendidos, não em termos psicológicos, mas em termos antropológico-existenciais. Uma antropologia do *menschsein* deveria responder aos fundamentos do saber sobre o homem e uma antropologia da imaginação deveria responder às questões pertinentes à teoria do sonho nas suas coordenadas existenciais. Ou seja, toda perspectiva sustentada por Foucault ao longo do texto de introdução à Binswanger buscava afirmar a antropologia como o fundamento do entendimento que se buscava na clínica sobre o ser humano. Tal fundamento deveria representar o solo seguro para a análise e para o tratamento das doenças mentais.

À guisa de conclusão

Apesar de reconhecermos que a leitura realizada por Foucault em 1954 sobre a análise existencial representava, sob vários aspectos, um projeto original, nem por isso ela tornou a aparecer novamente no pensamento do filósofo. O protagonismo dado à fenomenologia iria se limitar às páginas daquele texto cujas ideias não voltariam a se repetir nas publicações posteriores. Contudo, as reflexões inicialmente esboçadas em torno da ideia de uma fundamentação antropológica da psicologia iriam instigar uma revisão histórica sobre as condições de possibilidade das ciências humanas em geral. Tal movimento iria corresponder ao gesto mesmo que teria conduzido Foucault à elaboração de sua tese, *História da Loucura*, publicada em 1961. Mesmo que a proposta arqueológica elaborada ao longo dos anos de 1960 tenha se afastado dos pressupostos filosóficos sustentados pela fenomenologia, nem por isso podemos deixar de notar a relevância que a leitura de Binswanger, Husserl e Heidegger teria representado para o amadurecimento filosófico de Foucault. Afinal, tal como este veio a reconhecer, suas pesquisas históricas teriam surgido motivadas pelos seus estudos sobre a fenomenologia na juventude: “Estudar, assim, em sua história, formas de experiência, é um tema que me veio de um projeto mais antigo: o de fazer uso dos métodos da análise existencial no campo da psiquiatria e no domínio da doença mental” (FOUCAULT, 1995, p. 579).

Referências bibliográficas

ERIBON, D. *Michel Foucault: de 1926 a 1984*. Trad de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia da Letras, 1990.

FOUCAULT, M. A verdade poder e si-mesmo, In: *Ditos e Escritos IV: ética, sexualidade e política*. P.294-300. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a.

_____. Introdução (In: Binswanger). Trad. de Vera Lucia Ribeiro. In: *Ditos e escritos I: problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: 2010. P. 71-132.

_____. O Retorno da Moral, In: *Ditos e Escritos IV: ética, sexualidade e política*. P.252-263. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b.

_____. Préface à l’Histoire de la sexualité, In: *Dits et Écrits 1954-1988: IV 1980-1988*. p. 578-584. Paris: Edittions Gallimard, 1994.

HERZ, M. Introdução. In: Binswanger, L. *Sonho e existência: ensaios e conferências 1: escritos sobre fenomenologia e psicanálise*. Trad. de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2013

LAPLANCHE, J. PONTALIS, J. *O vocabulário de psicanálise*. Trad. de Pedro Tamem. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 1986.

Recebido em: 05/04/2022 | Aprovado em: 22/12/2022

