

# Fenomenologia e Psicanálise

organização

Carlos Morujão  
Carlos Pereirinha  
Catarina Fernandes

UNIVERSIDADE CATÓLICA EDITORA

## Índice

Introdução	7
Pensamento inconsciente e sonho JOSÉ MARTINHO	16
Sobre o recalçamento NUNO MIGUEL PROENÇA	37
Sujeito freudiano: do si pulsional à constituição dum ego e dum superego RUDOLF BERNET	55
Binswanger e Freud, um longo percurso FRANÇOIS DE GANDT	82
Reflexões fenomenológicas sobre crise psíquica grave e seu cuidado ILENO IZÍDIO DA COSTA	93
Compreensão e explicação em Jaspers DIOGO TELLES CORREIA	116

## Introdução

1. Deve-se à fenomenologia um novo conceito de fenómeno e uma nova maneira de abordar os atos da consciência. Esta última é caracterizada, por Husserl, no seguimento das lições de Brentano (sujeitas, no entanto, a profunda reelaboração), pela intencionalidade, ou seja, por um “estar dirigida para”, que não constitui apenas um estado ocasional seu, mas sim a sua natureza própria. Analisar a relação intencional entre a consciência e aquilo para que ela tende – e que lhe aparece, ou fenomenaliza, de acordo com as diversas modalidades desse “tender para” – é a tarefa que a fenomenologia se propõe levar a cabo.

Como seres animados, todos nós possuímos uma dimensão psíquica. Nos humanos, de acordo com a psicanálise, esta dimensão psíquica abarca uma extensão incomensurável, talvez nunca pressentida pelas filosofias que fizeram tarefa sua a exploração dos domínios da vida consciente: por um lado, elevando-se até picos de consciência e racionalidade (*logos*); lançando, por outro, as suas raízes nas profundezas do corpo (enquanto *bios*) e, quiçá, mesmo para além dele, nos reinos vegetal e mineral. Tal como não é possível submergirmos até ao mais fundo dos oceanos, sob cujas letais pressões sucumbiríamos de imediato, também não conseguimos aceder ao inconsciente profundo, porventura constitutivo da quase totalidade das vastidões da psique. Considerando que aquilo que no mar aflora à tona de água é uma ínfima parte dos oceanos, só pela utilização de veículos especiais é que poderemos explorar toda a sua imensa riqueza; assim também, se quisermos explorar a vida inconsciente, objeto da psicanálise, nos veremos confrontados com a necessidade de inventarmos os instrumentos apropriados, já que a explicação para a presença de certos eventos (comportamentos, representações, sentimentos) não se consegue encontrar sem que se postule a existência de marcações, forças ou correntes inconscientes, às quais, por isso, não poderemos aceder, senão indiretamente.

2. Dada, então, a natureza não fenomenal da vida inconsciente, será lícita a pergunta acerca de se saber se é possível estabelecer alguma ponte que relacione fenomenologia e psicanálise, capaz de propiciar um mútuo

enriquecimento das duas disciplinas. Poderão os conceitos fenomenológicos contribuir, de algum modo, para um melhor conhecimento, pelo psicanalista, da sua própria prática? E poderá a psicanálise contribuir para que a análise intencional, tal como a fenomenologia a pratica, se alargue a zonas da atividade mental às quais o acesso lhe parece vedado? A abordagem destas questões foi o desiderato que nos moveu quando, em 2012, nos surgiu a ideia de dar início a um Seminário Permanente de Fenomenologia e Psicanálise.

2.1 A primeira pessoa que convidámos, para abordar esta problemática, foi o psicanalista, também filósofo, José Martinho. A sua conferência, intitulada *Pensamento Inconsciente e Sonho*, proferida em 30 de março de 2012, centrou-se na crucial questão de se saber se há ou não pensamentos inconscientes.

José Martinho começou por uma sucinta resenha histórica sobre o modo como se entendeu o pensamento, nomeadamente, a partir de Descartes, o qual, ao quebrar o hilemorfismo aristotélico, veio agravar a divisão entre alma e corpo (*res cogitans* – *res extensa*), dando como certa uma radical bipolaridade entre sujeito e objeto. Nunca mais, na história da filosofia, nos libertámos desta bipolarização, de tal modo que, mesmo no campo da neurobiologia (que, atualmente, concentra muitos dos debates sobre esta questão), podemos detetar duas correntes de pensamento: uma defendendo o dualismo (onde não há cérebro não há mente, de forma que a mente – uma espécie de *software* – não se confunde com o cérebro – *hardware*); a outra, anticartesiana, monista, pugnando em favor da ideia de que há uma única substância e a mente se pode reduzir ao cérebro.

Apresentada como uma *talking cure*, a psicanálise visa superar estas dicotomias, estabelecendo-se como um modo de acesso privilegiado ao conhecimento do homem e à recuperação do seu lugar natural, como ser que se exprime na linguagem.

Podemos considerar a linguagem como a charneira em torno da qual, desde meados do século xx, se articulam todas as ciências do homem. É este o caso da psicanálise, sendo também o de algumas tendências da fenomenologia, unidas na ânsia de decifram os sentidos mais ou menos ocultos nos seus representantes simbólicos, quer estes se expressem de forma comportamental quer nos cheguem por via do texto ou da fala. Se o homem não é um mero ser vivo, mas se considera capaz de ultrapassar essa condição, autodeterminando a sua existência, projetando-se em instituições culturais e políticas, certamente que isso não é estranho à sua aptidão para fala.

Dizemos que a psicanálise é uma *talking cure* equivale a reconhecermos esse poder que lhe advém, precisamente, da função da fala, que é uma função simbólica. As matérias que subjazem às erupções sintomáticas, na vida de um paciente, ligam-se ao enredo da fala, quando deixamos que esta flua livremente pelas diversas cadeias associativas, espontâneas. Neste campo, teremos apenas de prestar toda a atenção aos significantes, se realmente queremos captar o sentido.

Procederemos de modo semelhante no sonho. Por escapar a toda a lógica da consciência vígil, a sua interpretação é a via real de acesso aos lugares mais recônditos do inconsciente. O sonho é uma função do inconsciente. Não esqueçamos, porém, que o sonho em questão na análise é o relato do sonho. Por isso, em última instância, o que conta mesmo é a palavra, a fala, a linguagem. O lugar da fala é o âmbito do sentido. E esse lugar, segundo José Martinho, é o do significante, o da materialidade da fala ou da escrita.

2.2 Em 25 de junho de 2012, Nuno Miguel Proença, doutor em Filosofia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales e à data investigador no Centro de História da Cultura da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Nova de Lisboa, centrou a sua comunicação sobre a temática do recalçamento. Tentando precisar esse conceito, fê-lo no cruzamento de duas perspectivas aparentemente antagónicas: a da fenomenologia, direcionada a uma análise da vida consciente e dos atos nos quais ela se realiza, por um lado; por outro, a da psicanálise, cujo núcleo de orientação se vira para o inconsciente, definido como conjunto de processos determinantes para o comportamento do ser humano e com reflexos, inclusive, nos objetos de que chegamos a ter consciência e no modo como tal acontece.

De um ponto de vista fenomenológico, não existe propriamente um *outro* para a consciência, já que esta se institui, em cada momento, como totalidade. Mesmo quando pretendemos falar do inconsciente, dele falaremos com base em indícios que aparecem no campo da consciência, sedeados numa hipótese, dada à consciência e nela acontecendo, cujo objeto, porém, em si mesmo, jamais nos é dado.

Consideramos a intencionalidade como sendo a essência da vida consciente. Mas, de acordo com a fenomenologia, visa-se sempre mais do que aquilo que é dado. Em cada momento, naquilo que vemos projeta-se mais do que aquilo que é visto. Há todo um conjunto de hábitos sedimentados, como resultado de experiências anteriores, que sempre vêm envolver o ato presente de perceber o que quer que seja. Mas será que é por aí que iremos de encontro ao inconsciente freudiano?

Por outro lado, quais os limites da vida consciente? Há ou não a necessidade de pressupormos, na base do edifício total da consciência (que engloba na sua constituição todas as formas de intencionalidade, incluindo a das sínteses passivas, ainda que subliminares), há ou não há a necessidade de pressupormos a existência prévia de uma vida orgânica, entendida como *outro* absoluto, relativamente a todo e qualquer tipo de possível consciencialização? Ou teremos de entender a vida, a vida vivida, mesmo que orgânica, como sendo já subjetividade, isto é, consciência? Trata-se de saber se a consciência é originária ou se há algo de mais originário que a precede.

A questão, aqui, é a de se saber se uma análise intencional, ainda que movida por um dinamismo que nos permite ir derrubando limites, será também capaz de vencer as barreiras daquilo que nós, em boa verdade, não queremos saber. Porque, no tocante ao inconsciente, não é tanto aquilo que ele é que nos interessa, mas antes o facto de os seus conteúdos terem sido lá colocados. O que interessa é o que se *põe* como inconsciente, porque é que se põe ou aí é posto por uma certa instância recalcadora que em nós há. É o nosso “negativo”, o *outro* em nós, aquilo que nos puxa para fora e para lá do que estamos dispostos a reconhecer que somos. Possuídos por esse outro que em nós habita, podemos ser arrastados indefinidamente, à revelia de qualquer vontade própria.

O inconsciente freudiano é, portanto, qualitativamente diferente do inconsciente “ingénuo” de Eugen Fink, apresentado no texto que Nuno Proença analisa, disponível como Apêndice ao livro de Edmund Husserl *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*. O inconsciente resulta da existência duma instância recalcadora, que assenta numa dinâmica de censura. Basicamente, obedecem a um mecanismo de censura todos os desejos potenciadores de insatisfação. Mas, todo o desejo é pulsão e todas as pulsões tendem à satisfação. O recalçamento somente se torna, então, inteligível admitindo um tipo de satisfação que, simultaneamente, provoque prazer e desprazer, e onde o desprazer gerado supere, em quantidade ou qualidade, o prazer que adviria da realização, sem mais, do desejo. Isto acontecerá porque não há uma pulsão vital unívoca, mas antes um contínuo fluxo pulsional complexo, onde a realização de certas pulsões entra em choque com as exigências de outras, como aquelas que são representadas por um certo *eu ideal* (ou *ideal do eu*).

O recalçamento é uma espécie de fuga, ou melhor, uma alternativa à fuga. Dos perigos externos, podemos fugir; relativamente aos internos, resta-nos a possibilidade de os “esquecermos”, ou antes, “negarmos” a sua

existência: como não se pode negar o que se mantém perante nós, atiramos com isso para os bastidores da consciência.

A possibilidade, por conta da análise, para que algo recalcado retorne à consciência virá demonstrar, por um lado, que o seu representante não foi destruído e, por outro, que foi, de algum modo, levantada a proibição/negação que sobre isso impendia. Se a fenomenologia tem ou não esse poder, é uma questão que remete para uma teoria da intencionalidade porventura mais abrangente, capaz de levar em linha de conta todas as virtualidades inerentes à vida e à sua natureza profundamente conflitual.

2.3 Em 12 de novembro de 2012, juntámo-nos para ouvir Rudolf Bernet falar sobre a constituição do sujeito freudiano. Foi este o título para a sua conferência: *Sujeito freudiano: do si pulsional à constituição dum ego e dum superego*.

Fará sentido admitirmos a existência de um si pulsional? No início, é importante a percepção duma diferença entre as afeções vindas do interior e aquelas que nos chegam a partir de fora. Rapidamente o indivíduo se dá conta da possibilidade de fugir, por meio duma reação muscular, aos estímulos externos desconfortáveis ou mesmo dolorosos, ao passo que não há fuga possível relativamente aos internos. Parece fácil, então, equacionarmos a noção dum si pulsional, face ao mundo externo, entendido como o não-si. O quadro onde esta distinção se torna mais evidente é o da analidade. O “presente” (a expulsão das fezes) que é exigido à criança, a tempo e horas, dessincronizado do real apetite espontâneo, vem tornar palpável a vivência de uma outra presença, que é a duma alteridade. Depressa o prazer da expulsão se irá transformar no prazer de agradar ao outro. Mas será que esta experiência, que se pode dizer carnal e pulsional, é já a experiência de um ego?

Como é que, afinal, se constitui um ego? A partir de pulsões parciais; com base no primado da sexualidade genital (capaz de congregar as pulsões sexuais parciais); ou concebendo a noção de um ego entendido como totalidade, como instância psíquica, capaz de integrar, não só a sua relação com o mundo (segundo um princípio que se dirá “princípio da realidade”), mas também a sua relação com o prazer (conforme às regras de um “princípio do prazer”) ? Este seria um ego capaz de perceber a diferença entre exterior e interior, verdadeiramente capaz de um enfrentamento da alteridade, capaz de fazer face à posição de um outro.

Ego-realidade, ego-gestor ou ego-total? Parece que um ego-total teria de ser um ego-gestor, para conseguir, antes de tudo, algum termo de equilíbrio

entre as posições do desejo, na busca do prazer, e as imposições da realidade. Só que, com a segunda tópica freudiana (Id, Ego e Superego), a questão torna-se ainda mais complexa. Se o não-ego era identificado, na primeira tópica (Inconsciente – Pré-consciente – Consciente), como correspondendo ao mundo externo, agora ele é tudo o que não seja o ego, praticamente restringido a uma função de percepção (quer do mundo externo quer do interno, que inclui a vida pulsional). O sujeito torna-se plural, desdobra-se em instâncias que são “quase pessoas”, das quais o superego se destaca, por desmembramento a partir do ego, com uma origem narcísica (por idealização-exaltação do ego) ou melancólica (por sedimentação do histórico de todas as escolhas de objeto investidas, desinvestidas e abandonadas). O superego, não sendo um não-ego, também não coincide, portanto, com o ego. Compõe-se de imagens normativas ideais (modelos), polos de atração com força de coação moral. Pode pensar-se como resultando do prolongamento de um ego narcísico, a ele se opondo de seguida, pela introjeção de uma autoridade moral, que passa a exigir a submissão do ego. E onde é que ele vai buscar a sua força? Ao id!

O maior problema com o superego é o facto de ele não ser diretamente detetável; só o será por via dos seus efeitos (como sentimentos de culpabilidade, inferioridade), não conscientemente explicáveis. Situa-se, portanto, ao nível do inconsciente. De resto, o inconsciente deixa, depois da elaboração da segunda tópica, de possuir um *topos* definido, qualificando, em maior ou menor grau, as diversas instâncias do sujeito. Estamos, então, perante um ego à deriva, em constante luta pela emancipação, frente às exigências contraditórias dos outros “senhores” que o pretendem dominar: o id e o superego.

Como toda a energia vem do manancial do id, diremos como Rudolf Bernet: “um tratamento psicanalítico pode ajudar o ego nesta tarefa, já que ele não tem outro objetivo, segundo Freud, senão o de ‘fortificar o ego, torná-lo mais independente do superego, alargar o seu campo percetivo e desenvolver a sua organização, de modo a que possa apropriar-se de novos pedaços do id’”<sup>1</sup>.

2.4 Em 11 de junho de 2014, estivemos reunidos para ouvir François de Gandt, que nos falou da complexa relação, de luta e amizade, entre Ludwig Binswanger e Freud.

---

<sup>1</sup> Ver à frente, parte final do texto de Rudolf Bernet.



Binswanger, amigo e discípulo de Freud, apesar de todas as divergências entre eles, soube interligar de forma enriquecedora a sua experiência de psiquiatra (e também filósofo) com a psicanálise. Diferentes experiências e diferentes concepções não os impediram de colaborar. Uma dessas diferenças remete para a concepção de natureza humana. De um modo geral, enquanto o homem freudiano é entendido de forma naturalista, como a resultante de um jogo cego de forças naturais (*Trieb*), Binswanger reconhece ao homem suficiente autonomia para se poder autodeterminar, enquanto sujeito e senhor dos seus atos e da sua história. Para Freud, em última instância, não há para o homem, como ser da natureza que é, mais do que pulsões de vida em permanente luta com pulsões de morte. No fim, o que prevalece é a natureza, face ao indivíduo que só avança em esforço, num permanente exercício de equilíbrio.

Mas não podemos deixar-nos aprisionar por esta concepção. Há espaço para o humano, enquanto existência, projeto, autonomia. A possibilidade e a força da psicoterapia assentam neste traço fundamental: o nosso ser em conjunto, *com e para os outros*, o nosso *ser-no-mundo* (Heidegger, Ricœur).

O tratamento psíquico, segundo Binswanger, apoia-se numa compreensão dialética entre o subjetivo e o objetivo. E para a eficácia da relação psicoterapêutica é importante que o psicoterapeuta seja realmente um médico-amigo. A relação terapêutica é uma relação existencial, de comunicação entre dois destinos, que se encontram em momentos muito precisos, que são os de cada sessão terapêutica. Aí se institui uma forma de comunicação muito especial:

“Esta comunicação não deve ser, de modo nenhum, entendida como simples repetição, ou seja, no caso positivo, como transferência e contratransferência e, no caso negativo, como resistência e contrarresistência, porque a relação entre paciente e médico representa um facto novo e autónomo de comunicação, um novo laço criado por ambos os destinos, não somente em função da relação paciente-médico, mas ainda, e sobretudo, em função da relação puramente humana, no sentido duma autêntica colaboração.”<sup>2</sup>

E, claro, é por via da linguagem que se dá este encontro. É que mesmo quando as pessoas se calam, quando recusam falar, o corpo ainda representa

---

<sup>2</sup> L. Binswanger, *Introduction à l'analyse existentielle*, Paris, Ed. de Minuit, 1971, 130.

um vasto campo expressivo. O corpo vivo e vivido ainda se exprime e é necessário que interpretemos a sua linguagem.

2.5. Em 23 de dezembro de 2016, o nosso conferencista convidado foi Ileno Costa, que nos apresentou algumas *Reflexões Fenomenológicas sobre a Crise Psíquica Grave*.

A esse propósito, convém dizer que, mais do que “sobre a crise psíquica grave”, propriamente dita, esta comunicação incidiu, antes de mais, sobre a detecção precoce de certas manifestações e seu correto enquadramento fenomenológico. Tais manifestações podem interpretar-se como prenunciadoras (pródromos) de estados verdadeiramente patológicos, a exigir intervenção drástica; como podem, tão-somente, indiciar a irrupção de uma qualquer crise que, embora profunda, pode caber num contexto mais existencial, decorrendo de angústias não trabalhadas, sofrimentos que ultrapassaram o limiar do suportável, mas relativamente aos quais uma abordagem compreensiva e empática se evidenciará de maior utilidade do que uma imediata e precipitada catalogação ou categorização em termos de doença.

As primeiras crises psíquicas poderão ser entendidas como “substratos fenoménicos” daquilo a que se pode chamar “psicose”; mas, podem também entender-se como afirmações ou respostas a certos problemas que a existência nos coloca, isto é, paradigmáticas de certas modalidades de ser (ou vivências) genuinamente humanas.

Não devemos, *a priori*, denominar imediatamente como psicóticas aquelas manifestações que presenciamos como indicadoras de “sofrimento psíquico intenso”, já que pode acontecer que elas não mostrem mais do que uma esforçada tentativa para pôr em ordem e reorganizar certos elementos duma condição existencial que, de algum modo, se encontra afetada, desestruturada, desmantelada.

Entender a “crise psíquica intensa” como correspondendo a “uma das manifestações genuínas do existir humano”, mesmo uma “possibilidade de ser”, equivale a diminuir o seu carácter (eventualmente) patológico, excluindo (à partida e antes de melhor análise) a necessidade de um tratamento no sentido tradicional, convencional, médico e medicamentoso; ao invés, o enquadramento requerido deve ser o de uma abordagem dialogante, virada para a compreensão e a empatia.

Há um *pathos* que atravessa e impregna a nossa natureza fundamental, pelo que a condição humana é uma condição sofredora. Aceita-se, por isso, que a crise psíquica possa entender-se como “vivência basilar da angústia do existir”. A questão que se pode colocar é a de saber se um indivíduo

subjugado por um estado de crise profunda será, ainda, capaz do diálogo e terá suficiente autodomínio para poder entrar numa relação que se pretende terapêutica.

2.6. Para comentar a conferência proferida por Ilmo Costa, convidámos Diogo Telles Correia, médico psiquiatra e docente da Faculdade de Medicina da Faculdade de Lisboa. É este comentário que apresentamos no final deste volume, apoiado na perspectiva da Karl Jaspers e realçando a importância de uma compreensão sem pressupostos para um adequado enquadramento dos fenómenos psicopatológicos.

3. São estes os cinco textos que vimos dar a lume, para que outros leitores possam também apreciar o que de essencial se fez, até agora, com este projeto.

Queremos, por último, deixar uma palavra de profundo agradecimento aos nossos conferencistas, que tão amavelmente nos cederam estes textos para publicação.

Lisboa, março de 2016

Carlos Morujão  
Carlos Pereirinha  
Catarina Fernandes