

"O ESFORÇO DO HOMEM PARA SE PENSAR". FOUCAULT, LEITOR DAS INVESTIGAÇÕES LÓGICAS

José Manuel Santos

Encontramos na obra de Michel Foucault muitas referências – para já não falar das múltiplas "reminiscências", como nota pertinentemente Bernhard Waldenfels – à fenomenologia, em geral, e à fenomenologia de Husserl, em particular. Todos sabemos que, para Foucault, a fenomenologia foi sobretudo o grande adversário, o filosofema que desempenhou o papel da referência negativa na construção do seu próprio edifício teórico. Todavia, cabe aqui fazer, a este respeito, duas observações. A primeira, de ordem geral, é que em filosofia nunca há cortes absolutos e radicais. Mesmo quando há proclamações de ruptura, há continuidades problemáticas, questões herdadas frequentemente informulas, planos de fundo comuns, tensões cujos fios ligam o filósofo aos seus adversários proclamados. Por outro lado, segunda observação, há elementos da fenomenologia husserliana, como, por exemplo, o tema metodológico da "suspensão", que serão explicitamente retomados por Foucault.

Este trabalho visa chamar a atenção para um dos fios temáticos que ligam Foucault a Husserl, fio esse que começou a ser tecido ainda durante os anos de formação do primeiro, de 1948 a 1953. Foi este um período em que o jovem Foucault fez vastas leituras de Husserl e Heidegger sob a orientação de Merleau-Ponty, Jean-Toussaint Desanti e outros na École Normale Supérieure, onde era aluno.

O primeiro texto publicado pelo jovem Foucault foi uma longa *Introdução*, de mais de 100 páginas, a um curto texto do psicanalista Ludwig Binswanger, com cerca de 20 páginas, intitulado *Traum und Existenz*¹. A

¹ Artigo publicado na revista *Neue Schweizerische Rundschau*, 1930, pp. 673-675 e 766-779. Este texto foi publicado mais tarde numa recolha de artigos de Binswanger: *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Vol. I, Berna, Francke, 1947. A tradução francesa de Jacqueline Verdeaux, na qual a *Introdução* de Foucault ocupa as páginas 9 a 128, foi publicada em Paris, pela editora Desclée de Brouwer, em 1954. O texto da *Introdução* encontra-

introdução de Foucault ao texto de Binswanger contém uma leitura das *Logische Untersuchungen* de Husserl que, apesar de ser muito selectiva na temática, é bastante fiel e rigorosa na interpretação dos conceitos abordados. Ao contrário do que vai suceder na apreciação global da fenomenologia que será feita em *Les mots et les choses*², onde a leitura é globalizante, muito crítica, e se tem a impressão que Foucault vê Husserl pelo prisma de Merleau-Ponty, neste texto de juventude (Foucault tem 27 anos) temos uma leitura pormenorizada de algumas passagens importantes do texto das *L.U.*, numa perspectiva que é simultaneamente construtiva e crítica: Foucault diz quais os passos dados por Husserl nas *L.U.* que considera válidos, e aponta a direcção em que se deveria continuar a trabalhar para além de Husserl, e para além da fenomenologia. Nas reflexões desenvolvidas por Foucault, no texto de 1954, em torno da questão da linguagem, já transparece aquilo que será o conceito de "discurso" dos anos 60.

A leitura das *Logische Untersuchungen* feita pelo jovem Foucault em 1954 é aberta pelo enunciado de uma tese hermenêutica de extrema de importância para a interpretação que ele fará da fenomenologia:

"Il vaudrait la peine d'insister un peu sur une coincidence de dates: 1900, les *Logische Untersuchungen* de Husserl, 1900, la *Traumdeutung* de Freud. Double effort de l'homme pour ressaisir ses significations et se ressaisir lui-même dans ses significations."³

Esta interpretação "antropológica" da fenomenologia husserliana será retomada quase literalmente em *Les mots et les choses*, quando Foucault afirma que, com Husserl, o "ponto de aplicação" da análise transcendental "est transporté de la possibilité d'une science de la nature à la possibilité pour l'homme de se penser."⁴ A síntese do que viria a ser a interpretação "arqueológica" da fenomenologia husserliana já está, portanto, formulada, *en toutes lettres*, no texto de 1954. Por outro lado, estas frases iniciais do texto da *Introdução* a Binswanger já nomeiam os dois grandes temas da obra de Foucault: a "significação" – ou seja a problemática da linguagem e do "discurso" – e o "homem" – ou seja a problemática das ciências humanas e do sujeito moderno na "idade antropológica".

A frase de 1954 que abre a leitura das *L.U.* já contém, em filigrana, na sua extrema densidade, pelo menos duas teses centrais do pensamento de Foucault na sua interpretação da modernidade. A primeira é a tese da perca de um universo bem ordenado de "significações", que se teria dado na passagem da "idade clássica" para a "idade antropológica". Com efeito, se o

-se no primeiro volume dos *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994. No nosso comentário referimo-nos à paginação dos *Dits et écrits*, 1994a.

² Foucault, 1966, 336-337.

³ 1994a, 69.

⁴ 1966, 336. Sublinhado por J.M.S.

homem tem de fazer um "esforço" para "ressaisir" – reapropriar-se, retomar, reaver – as suas significações, é porque estas lhe escaparam, se perderam. Só em *Les mots et les choses* é que o leitor compreenderá porque é que as significações que vão ser "re-tomadas" não serão, finalmente, as mesmas que foram perdidas. As antigas significações inseriam o homem numa ordem cósmica, ao lado dos animais, das plantas, das coisas inanimadas e de Deus. Perdida que foi essa "ordem das coisas", esse paraíso ontológico, o homem terá de se compreender a si próprio, de se atribuir novas significações, a partir de si, do lugar do "sujeito", a partir do que *faz*, já não do que é, ou seja como ser que fala, que trabalha e que vive. O duplo interesse de Foucault pelas *L.U.* vem do facto de estas terem por objecto não apenas uma das "significações" fundamentais do homem, a linguagem que faz dele um ser que fala, mas também, para além da linguagem, os actos pelos quais o homem produz as suas significações: os *bedeutungsverleihende Akte*.

A segunda tese, que podemos encontrar no segundo membro da segunda frase, tem a ver com a questão central da ética. Foucault diz-nos que o homem não tem apenas que "ressaisir ses significations", mas, igualmente, que "*se ressaisir lui-même dans ses significations*." Põe-se a questão: porque é que o homem, para além do primeiro "esforço" tem de fazer o segundo? Surge aqui, nesta reflexividade, a dimensão prática ou ética do pensamento de Foucault. *Se ressaisir*, na forma reflexiva do verbo, não significa apenas tornar a agarrar, reaver algo que se perdeu, mas "retomar o domínio de si", "revenir maître de soi"⁵. A alguém que tem um acesso de cólera, de histeria ou de pânico podemos dizer: "Ressaisissez-vous!" ("Controle-se!").

Isto significa que o homem moderno vai pautar o seu comportamento, vai controlar a sua vida prática, *vai-se controlar*, em todos os sentidos deste termo, a partir de uma significação que ele se deu previamente a si próprio, com base nas "suas significações", que são significações por ele produzidas. Isto contrasta com o regime ético anterior, em que os homens orientavam as suas vidas a partir de sistemas de significações ligados ao que o próprio Foucault chamará uma "*ordem do mundo*".

A produção pelo homem das significações do homem terá para a ética uma consequência que Foucault, mais tarde, verá paradigmaticamente realizada na ética de Kant: "Kant introduit une nouvelle voie dans notre tradition grâce à laquelle le Soi n'est pas simplement donné, mais constitué dans un rapport à soi comme sujet."⁶

Mas retomemos a leitura das *L.U.* feita por Foucault em 1954. À primeira vista a *Traumdeutung* parece muitíssimo mais adequada à tarefa do homem moderno de "se ressaisir" na sua significação. Ela permite ao homem

⁵ Segundo a definição do dicionário *Le Robert*, Paris, 1972.

⁶ 1984, 346.

reconhecer-se como ser que possui e é possuído por um "Desejo"⁷. Todavia, a fenomenologia das *L.U.*, apresentaria, segundo Foucault, uma superioridade teórica sobre a psicanálise, no sentido em que põe muito claramente o problema dos actos que produzem significações, ou seja não se limita a fornecer significações já feitas, como o fazem Deus ou o dicionário. A questão, aparentemente abstracta e puramente lógica, da significação está intimamente ligada à questão do homem – coisa que ganha todo o sentido numa época em que este perdeu as suas antigas "significações". Esquematisando um pouco o pensamento do jovem Foucault, podemos dizer que, para ele, Freud se limitou a uma obra por assim dizer de físico, elaborou uma metafísica do "Desejo".⁸ Husserl, na sua obra de lógico, levou a cabo uma reflexão sobre a linguagem que se poderá revelar mais frutuosa do que a física freudiana do desejo para compreender a questão moderna do homem.

Não pretendemos aqui, de modo algum, tomar posição sobre as críticas, eventualmente injustas aos olhos de um especialista de Freud, dirigidas por Foucault ao pai da psicanálise. A nossa intenção é apenas de analisar a recepção das *Logische Untersuchungen* pelo jovem Foucault, ver aquilo que ele reteve, como material para o seu próprio edifício teórico, da sua leitura de juventude. Na comparação que faz entre Freud e Husserl, na perspectiva da abordagem que ambos fazem da questão do sentido, Foucault começa por criticar Freud enquanto "lógico". O conceito de "símbolo" utilizado por Freud, escreve Foucault, é "demasiado imediato", é um conceito que ele "nem sequer tentou elaborar ou delimitar"⁹. Os símbolos ou os signos utilizados na psicanálise são apenas e somente *índices* de qualquer coisa (índices de um objecto do desejo, do próprio desejo ou da satisfação substitutiva desse desejo). Assim, a chave, por exemplo, que aparece numa imagem onírica, pode indiciar um objecto do desejo na dramaturgia libidinal do sujeito que faz esse sonho. O fogo visto em sonho, num outro exemplo, indicia o próprio desejo. Com um tal conceito de signo a arte de interpretar os sonhos torna-se uma simples *decifração* de objectos, de personagens ou de desejos. É, no fundo, algo de semelhante à decifração de mensagens num código secreto ou numa língua desconhecida. A psicanálise freudiana teria construído um léxico ou uma "semântica", escreve Foucault, aquilo que lhe falta é uma "sintaxe" e uma "morfologia", ou seja uma teoria que "analise o acto expres-

⁷ Palavra ironicamente escrita por Foucault com D maiúsculo, 1994a, 70, devido à associação que faz entre o "Desejo" e Deus, duas instâncias igualmente criadoras de significações: "Freud a fait habiter le monde de l'imaginaire par le Désir, comme la métaphysique classique avait fait habiter le monde de la physique par le vouloir et l'entendement divins: théologie des significations où la vérité anticipe sur sa formulation, et la constitue tout entière."

⁸ 1994b, 70.

⁹ 1994a, 74.

sivo na sua necessidade"¹⁰. Falta-lhe uma análise que parta de uma lógica do sentido que seja imanente ao próprio acto expressivo e que explique, mais concretamente, como é que o sentido trabalha as imagens. Este défice leva Foucault a concluir que "a psicanálise nunca conseguiu fazer falar as imagens"¹¹.

Face a estes limites da abordagem freudiana da questão do sentido, o primeiro grande avanço do "lógico" Husserl foi de ter começado por distinguir rigorosamente, logo na Primeira *Logische Untersuchung*, entre *índice* e *expressão de significação*, entre signo-índice e signo-portador-de-uma-significação¹² – duas coisas muito diferentes que Foucault acusa Freud de ter confundido constantemente. O significar do primeiro signo assenta numa relação puramente objectiva; a significação de que o segundo é portador é o resultado de um acto *subjectivo* muito específico, um *bedeutungsverleihender Akt* (acto doador de significação).

Resta saber em que consiste este acto. Na I. LU a explicação dada por Husserl gira em torno do conceito de *Meinen*. "Significar" é, como escreve Foucault, um "acte de visée", um acto que visa algo em ausência, algo que ainda não é dado em plena presença, na plena *Erfüllung* de uma *Anschauung*. Por outro lado, na medida em que Husserl para explicar os actos de significação trabalha aqui com objectos que são "idealidades matemáticas", a *Anschauung* aparece como "visão" de um sentido ou de uma essência, duas coisas que o próprio Husserl reconhece, mais tarde, serem diferentes. Num tal contexto seria relativamente fácil falar de "platonismo".¹³ O jovem Foucault não cai na tentação desta facilidade, e prefere indicar que o conceito de *Meinen* (que ele traduz por "visée") ainda é insuficiente, na I. LU, para esclarecer a questão da essência do *Bedeutend*, e que só na VI. LU é dado um primeiro passo em direcção à solução.

Com efeito, na Primeira Secção da VI. LU, Husserl ataca o problema do *Bedeutend* numa perspectiva diferente. Abandona, provisoriamente, o problema dos objectos matemáticos e coloca-se a questão de saber o que é o *significar*, quando se exprime um estado de coisas empírico na presença das próprias coisas: A *Bedeutung* não pode ser, neste caso, uma simples antecipação "vazia" da *Anschauung*, visto que esta é a primeira a ser dada. Neste contexto, *Bedeutend*, diz-nos Husserl, é um *Akt des Dies-Meinens*¹⁴. E Fou-

¹⁰ Ibid., 72.

¹¹ Ibid., 73. De maneiras diferentes as obras de Jacques Lacan e Melanie Klein seriam, para o jovem Foucault, tentativas para ir além deste limite da psicanálise de Freud, ou seja para "fazer falar as imagens". Cf. Ibid., idem.

¹² Husserl, 1901, II/1, 23.

¹³ Tal foi a estratégia, demasiado fácil, seguida por Jacques Derrida em *La voix et le phénomène*, 1972.

¹⁴ "Acto do ter em vista isto". VI. LU, 1901, II/2, 18. Os tradutores franceses (H. Élie, A. Kelkel e R. Schérer) traduzem "acte du viser ceci". Cf. trad. fr., 1974, 32.

cault sublinha que, com isto, Husserl diz muito mais do que foi dito na I. LU. *Dies-Meinen* é seleccionar um conteúdo no meu campo do visível. Isto é uma ideia que vai ter um prolongamento na teoria da expressão de Merleau-Ponty, e, em seguida, num predicado fundamental do "discurso" (no sentido de Foucault): o de "formar" os seus objectos.¹⁵

Mas se o *Dies-Meinen* é um passo na boa direcção, ele ainda não resolve por completo o problema do acto de significação. Isto porque este acto, entendido a partir do *Dies-Meinen*, fica dependente da perspectiva da primeira pessoa e da presença da coisa visada no campo da percepção. É neste sentido que irá a teoria da expressão de Merleau-Ponty, na qual a simples percepção já faz o mundo falar a linguagem do homem. Mas para Foucault, e para Husserl, isto não chega, É preciso que o conteúdo isolado pelo *Dies-Meinen* adquira uma base de objectividade, se liberte da perspectiva da primeira pessoa, sem, no entanto, adquirir um estatuto de idealidade platónica. É necessário encontrar uma base positiva para a objectividade da linguagem e para aquilo a que Foucault chamará, mais tarde, "discurso".

O jovem Foucault pensa encontrar em Husserl um primeiro esboço da solução deste problema. É significativo que aquele a quem Gilles Deleuze viria a chamar um "nouvel archiviste" tenha encontrado essa solução num texto de arquivo, neste caso concreto do Arquivo Husserl. O texto em causa é a *Umarbeitung* (texto rescrito em nova versão) da VI. LU, um manuscrito de 1913¹⁶ que Husserl redigiu para uma reedição das *Logische Untersuchungen* que acabou por não ser levada à estampa. Neste texto Husserl aborda o problema da significação e da linguagem numa *terceira* perspectiva, relativamente à da I. LU e à do texto original da VI. LU. O ângulo em que o problema é visto na *Umarbeitung* é aquele em que a linguagem – quer oral quer escrita – é encarada como um *fazer*, *ein Tun*, como a realização de um acto volitivo, de uma "intenção prática".¹⁷ Em certo sentido estamos aqui nos antípodas da I. LU. Aí a significação era vista na esfera da *intellectio*, da pura *Anschauung*, aqui, na do *fazer* e da *vontade*. Na *Umarbeitung* Husserl esboça algo como uma descrição fenomenológica do *speech act*. Falar (ou escrever) é produzir algo (é um *Erzeugen*¹⁸). Temos aqui, portanto, no acto de falar, o momento em que o puro *Meinen*, o visar subjectivo (*visée*), que estava encerrado na intimidade da primeira pessoa, se transcende como *objectividade*. O acto de significação surge aqui numa nova luz: não é só o visar (*Meinen*) de um dado conteúdo, mas a *realização de um fazer*:

¹⁵ Isto é particularmente evidente na função do "discurso" descrita em *Naissance de la clinique*, 1963.

¹⁶ Manuscrito do Husserl-Archiv n.º M III 2 II 8a, com o título *VI. Untersuchung. Umarbeitung von 1913*.

¹⁷ Husserl, 1913, 22.

¹⁸ 1913, 24.

"Am Erzeugtsein [der Rede] nimmt auch das Bedeuten teil. Der Redende erzeugt nicht nur den Wortlaut, sondern die volle Rede, und indem sie in und mit ihrem Bedeuten erzeugt wird, realisiert sich die ihr vorangehende Intention als eine praktische."¹⁹

O jovem Foucault comenta esta passagem-chave da *Umarbeitung*, que ele cita, de uma maneira extremamente fiel e rigorosa, com as seguintes palavras: "O acto de fala (*parole*) declina-se na primeira pessoa, no próprio momento em que se efectua na forma da objectividade."²⁰ Temos aqui, aquilo que ele qualifica como um "paradoxo do acto de significação", no qual ele vê, desde logo, a perspectiva de um "*dépassement de la phénoménologie*"²¹. Já vamos ver porquê.

Esta interpretação de uma passagem-chave do manuscrito da *Umarbeitung* parece-me bastante importante na formação do conceito foucauldiano de "discurso". Aquilo a que Husserl chama *Rede*, e que pode facilmente ser traduzido por discurso, é a objectivação do *Meinen*. Significa isto duas coisas. Significa, em primeiro lugar, a *exteriorização radical do sujeito* no acto de fala. Numa tal descrição do acto de fala já está implicado o fim da "solidão" da "alma", da sua "vida solitária", a que Husserl ainda aludia na I. LU. A máxima do filólogo e filósofo da linguagem Johann Georg Hamman (um contemporâneo e amigo de Kant): "Mostra o que és – fala!", encontra aqui a sua mais rigorosa aplicação. O sujeito está de certo modo condenado ao discurso, a desnudar-se num acto de falar, pelo qual tem de passar para ser. Por conseguinte, a objectivação do *Meinen* na *Rede* significa, em segundo lugar, que o discurso obriga o falante, ou o que escreve, a *situar-se num espaço*. Resta saber como definir este espaço do discurso, no qual nos situamos quando falamos.

No texto de 1954, o jovem Foucault ainda concebia este espaço na perspectiva e com os conceitos fenomenológicos de Maurice Merleau-Ponty, na altura seu professor na École Normale: "O acto de fala (*la parole*) para dizer alguma coisa implica um mundo de expressão que o precede, o sustenta e lhe permite dar corpo àquilo que ele quer dizer."²² É esta, tanto nos conceitos (*parole*, mundo, expressão, dar corpo) como naquilo que afirma, uma frase genuinamente merleau-pontyana. A linguagem, para Merleau-Ponty, é um segundo "mundo", embora intimamente ligado ao mundo original da percepção. A evolução de Foucault nos anos 60 irá no sentido de cortar as raízes que o discurso poderá ter no "mundo", ou seja no sentido de dizer que os actos pelos quais nos situamos no espaço do discurso são relativamente autónomos em relação à estrutura do *phainestai* das coisas,

¹⁹ 1913, 30.

²⁰ Foucault, 1994a, 78.

²¹ Ibid. Sublinhado por J.M.S.

²² Foucault, 1994a, 71.

que está no centro de um pensamento propriamente fenomenológico. É, pois, natural que o jovem Foucault tenha visto nesta interpretação "prática" da *Rede* (discurso), feita por Husserl, o ponto em que se poderá dar um "dépassement de la phénoménologie".

O conceito reflexivo do "situar-se", já aprofundado no texto de 1954²³, revela-se muito interessante para pensar a relação de Foucault com a fenomenologia, e a necessidade por ele sentida de um "dépassement de la phénoménologie". O "situar-se" coloca um duplo problema: o problema das coordenadas do "situar-se" (situar-se onde, em que espaço?) e o problema do "papel" do sujeito neste situar-se (o que é que *faz* o sujeito, se é que faz alguma coisa, ao situar-se?). Este duplo problema exprime igualmente os dois pólos do conceito de "experiência", que é tão central para Husserl como para Foucault. Qualquer experiência implica um espaço onde seja feita e um sujeito que a *faça*.

Ora, a experiência que está em causa neste ponto onde se pode dar o "dépassement de la phénoménologie" é a experiência da linguagem. Esquemáticamente podemos conceber esta experiência de três maneiras. Em dois modos antagónicos encontramos Heidegger e Foucault; por assim dizer no meio está Merleau-Ponty.

1. "Die Sprache spricht (a linguagem fala)."²⁴ Com este *Leitmotiv* de *Unterwegs zur Sprache*, Heidegger pretende dizer que falar não é de modo algum uma *Tätigkeit*, um "fazer" de um sujeito falante. Uma tal concepção da linguagem está nos antípodas da teoria voluntarista da *Rede* que Husserl desenvolve na *Umarbeitung* da VI. LU. A solução de Heidegger para o duplo problema do "situar-se" passa, justamente, pela eliminação do sujeito "voluntarista". É a própria linguagem, e a estrutura do *phainestai* fenomenológico que a linguagem despoleta, no sentido em que a linguagem "ilumina" as coisas e o mundo, que *me situa*.

2. Merleau-Ponty adopta aqui uma posição intermédia. Num fragmento de *Visible et invisible*, ele diz-nos: não há dúvida que de certo modo é a linguagem que fala, que "me tem". Mas é preciso que alguém tome a "iniciativa" de a pôr a falar, que "qualquer coisa", "do meu lado, anime a linguagem"²⁵. Por conseguinte, a *parole* faz parte das estratégias do homem para se situar no *monde brut*.

3. Resta a posição de Foucault. Se Heidegger aprofunda a problemática genuinamente fenomenológica do *phainestai* do mundo – na teoria da *aletheia*, na filosofia da linguagem, na filosofia da arte, etc. – Foucault corta radicalmente o espaço do discurso, no qual eu me situo pelo que digo, do mundo no sentido fenomenológico. Num tal corte consiste o "dépassement

²³ Foucault, 1994a, 79.

²⁴ Heidegger, 1959, 254.

²⁵ Merleau-Ponty, 1964, 244.

de la phénoménologie". Um tal corte, contudo, tal é a interpretação aqui assumida, para além de significar uma perda do "mundo" e da "origem" fenomenológicos, terá igualmente por contrapartida um aprofundamento das questões do *sujeito* e da *experiência*.

Convém fazer aqui um breve esclarecimento sobre a questão do sujeito. Não há dúvida que Foucault afirmou e escreveu repetidas vezes que o seu principal adversário teórico são as "filosofias do sujeito", e que na época da sua formação, a principal preocupação dos jovens teóricos era, como dirá Lacan, "colocar, enfim, o sujeito em causa". Não há dúvida, por outro lado, que a filosofia de Heidegger foi, nesta *mise en question*, uma das principais fontes de inspiração. Daí a surpresa de alguns, como os americanos Dreyfus e Rabinow, ou os entrevistadores da revista *Concordia*, face à insistência do último Foucault num aprofundamento de uma "hermenêutica do sujeito". Estes últimos vão ao ponto de perguntar a Foucault se "não existe um salto entre a sua problemática anterior e a [actual] da subjectividade". Consideramos que Foucault é coerente quando, em 1984, poucos meses antes da sua morte, declara a Helmut Becker e Alfred Gomez-Müller, no âmbito de uma entrevista que viria a ser publicada na edição de Julho-Dezembro de 1984 da revista *Concordia*, que a "hermenêutica do sujeito (...) sempre foi o [seu] problema"²⁶.

É verdade que Foucault, tal como Heidegger, abandona uma certa filosofia do sujeito, concebido como consciência transcendental e, sobretudo, no caso de Foucault, como "interioridade". Mas esse sujeito não é todo o sujeito, não esgota toda a problemática do sujeito moderno. Por outro lado há o sujeito das *Tätigkeiten*, como dizem Heidegger e Husserl, ou das "práticas", na terminologia de Foucault, no espaço do discurso, na linguagem, e na história, que é igualmente posto em causa por Heidegger, mas não por Foucault. É este segundo sujeito que Foucault nuncce cessou de pensar. É o pensamento deste sujeito que já transparece, com toda a evidência, na leitura que o jovem Foucault faz da *Umarbeitung* da VI. LU. E esta leitura mostra que ele está mais próximo do voluntarismo que Husserl mostra na sua análise fenomenológica da experiência da *Rede* do que da crítica heideggeriana do voluntarismo do sujeito moderno. Pode dizer-se que enquanto Heidegger desenvolve uma filosofia transcendental e fenomenológica *sem sujeito*, Foucault elabora uma filosofia não transcendental e não fenomenológica *do sujeito*.

Esta relação pouco visível de Foucault com Husserl explica algumas diferenças importantes na utilização que Foucault e Heidegger fizeram, respectivamente, da obra do "pai fundador" da fenomenologia. Assim, enquanto Fou-

²⁶ *Dits et écrits*, Vol. IV, 1994b, 708. Reedição do texto da entrevista intitulada "L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté", entretien avec Helmut Becker et Alfred Gomez-Müller, in *Concordia. Revista internacional de filosofia*, n.º 6, Julho-Dezembro de 1984, pp. 99-116.

cault retoma por sua própria conta, em particular na *Archéologie du savoir*, o método husserliano da "suspensão" ou *epoché*, Heidegger apenas via nele mais uma expressão do voluntarismo do sujeito moderno. Por outro, lado enquanto Heidegger via na diferença, desenvolvida na Segunda Parte da VI. LU, entre *kategoriale Anschauung* e *sinnliche Anschauung*, um primeiro esboço daquilo a que chama *ontologische Differenz* (diferença *Sein/Seiendes*), e nesse texto das LU o texto da obra de Husserl que mais o inspirou, o jovem Foucault considera, ao contrário, que a Segunda Parte da VI. LU é um exercício vão, que Husserl não resolve aí o único problema para ele (Foucault) importante, que é o da "essência do acto de significação" ou, se quisermos, na terminologia dos anos 60, o problema do "discurso". Para Foucault a solução não deve justamente ser procurada na *Anschauung*, e na diferença entre o "categorial" e o "sensível". Para o jovem Foucault só o texto da *Umarbeitung*, que considera o acto de significação como "actividade prática", aponta para uma solução.

A terminar, retomo brevemente a questão da relação de Foucault com a fenomenologia. Haverá, depois do que foi dito, alguma razão para formular, como o fazem Dreyfus e Rabinow, a questão de saber se Foucault é o "último dos fenomenólogos"²⁷?

Como simples preparação de uma possível resposta a esta pergunta cabe fazer, com a brevidade que se impõe, duas breves observações.

1. Ao abandonar a estrutura do *phainestai*, a estrutura heideggeriana da verdade como *aletheia*, o *monde brut* de Merleau-Ponty, a *Wahrnehmung* e o "princípio dos princípios" de Husserl, como lugares privilegiados da "verdade", tudo levaria a pensar que Foucault não pode ser considerado fenomenólogo.

2. Apesar disso, permito-me chamar a atenção para dois conceitos fenomenológicos fundamentais que estão no centro do pensamento de Foucault: o de "experiência" e o de "aparecer". Em *Les mots et les choses* o verbo "aparecer" é dos que aparece com mais frequência. Aquilo que *aparece*, o *phainomenon*, não são as coisas do mundo, mas as significações do homem – ser vivo, trabalhador, falante, ser que pode ser louco, delinquente, sexualmente desviante – e elas aparecem através da *experiência* do discurso, que funciona como espelho imprescindível e limite de todas as experiências.

A sugestão aqui deixada, simplesmente anunciada, vai no sentido de considerar a filosofia de Foucault como uma espécie de fenomenologia de *segundo grau*. No *Bedeutend* estou a designar um conteúdo, mas estou-me a designar a mim próprio como aquele que *quer*, a dado momento, designar esse conteúdo. O acto de fala é sempre duplo: ao mesmo tempo que indico as "minhas significações", estou a fazer aparecer a "minha significação". Numa fenomenologia do segundo grau, o que aparece não é o "mundo", mas as figuras possíveis da vontade do sujeito. Daí que a tarefa de uma tal "fenomenologia" seja a de elaborar uma "hermenêutica do sujeito".

²⁷ Dreyfus e Rabinow, 1984, 171.

Bibliografia

- DERRIDA, Jacques,
1967 *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F.
- DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul,
1984 *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard
- FOUCAULT, Michel,
1963 *Naissance de la clinique*, Paris, P.U.F.
1966 *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard
1984 *Entretien*, in Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard
1994a *Introduction* a Ludwig Binswanger, *Le rêve et l'existence*, Paris, Desclée de Brouwer, 1954. A *Introduction* é citada na edição dos *Dits et écrits*, Vol I, Paris, Gallimard, pp. 65-119.
1994b "L'éthique du souci de soi comme pratique da la liberté", entretien avec Helmut Becker et Alfred Gomez-Müller, in *Concordia. Revista internacional de filosofia*, nE 6, Julho-Dezembro de 1984, pp. 99-116. Citado na edição dos *Dits et écrits*, Vol IV, Paris, Gallimard, pp. 65-119.
- HEIDEGGER, Martin,
1959 *Unterwegs zur Sprache*, Stuttgart, Verlag Günther Neske
- HUSSERL, Edmund,
1901 *Logische Untersuchungen. I. L.U.*, Vol. II/1
Logische Untersuchungen. VI. L.U., Vol. II/2, Tübingen, Max Niemeyer Verlag.
Trad. Fr.: *Recherches logiques*, Paris, P.U.F., 1963
1913 *VI. Logische Untersuchung. Umarbeitung von 1913*, manuscrito do Husserl-Archiv nE M III 2 II 8a.