

MERLEAU-PONTY E FOUCAULT: ALGUMAS APROXIMAÇÕES E AFASTAMENTOS

MERLEAU-PONTY AND FOUCAULT: SOME APPROACHMENTS AND DEPARTURES

Gustavo Ruiz da Silva¹

Resumo:

Este artigo analisa a relação filosófica entre Maurice Merleau-Ponty e Michel Foucault, explorando a aparente oposição entre as abordagens fenomenológica e arqueológica. Inicialmente, destaca-se a perspectiva de Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção* e a confronta com a discursografia arqueológica de Foucault, examinando sua rejeição a uma análise fundamentada em um sujeito originário. As críticas de Foucault à fenomenologia são delineadas, evidenciando a recusa em adotar uma visão que ancorasse a história nesse sujeito. Por outro lado, a análise fenomenológica é explorada, demonstrando até que ponto Foucault se afastou dessa concepção. Ao refletir sobre uma possível reconciliação, argumenta-se que certos fundamentos da descrição arqueológica de Foucault podem ser vistos nas propostas de Merleau-Ponty à fenomenologia, sugerindo uma possível convergência. A investigação se estende à revisitação das alusões foucaultianas a Merleau-Ponty, enfatizando nuances nas interações intelectuais entre os dois pensadores. Além de ir além de uma narrativa histórica, o ensaio busca elucidar as convergências e divergências filosóficas, analisando minuciosamente as modulações das abordagens em relação à problemática do sujeito, subjetividade e objeto.

Palavras-chave: Michel Foucault; Merleau-Ponty; Fenomenologia; Arqueologia; Sujeito.

Abstract:

This paper examines the philosophical relationship between Maurice Merleau-Ponty and Michel Foucault, exploring the apparent opposition between their phenomenological and archaeological approaches. Initially, the paper highlights Merleau-Ponty's perspective on the *Phenomenology of Perception* and contrasts it with Foucault's archaeological discourse, examining his rejection of an analysis grounded in an originating subject. Foucault criticizes phenomenology, underscoring his refusal to adopt a view that anchors history in the subject. Moreover, the paper explores the phenomenological analysis, demonstrating the extent to which Foucault distanced himself from this conception. Reflecting on a possible reconciliation, the paper argues that certain foundations of Foucault's archaeological description, suggesting a potential convergence, can be found in Merleau-Ponty's proposals for phenomenology. The investigation extends to revisit Foucault's allusions to Merleau-Ponty, emphasizing nuances in the intellectual interactions between the two thinkers. Going beyond a historical narrative, the essay seeks to elucidate philosophical convergences and divergences, meticulously analyzing the modulations of their approaches concerning the issues of the subject, object, and subjectivity.

Keywords: Michel Foucault; Merleau-Ponty; Phenomenology; Archeology; Subject.

¹ Doutorando em Filosofia pela Universidade de Warwick e Universidade Monash. Mestre em Filosofia e bacharel em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Graduado em Filosofia pela Universidade de São Paulo. Filiação Institucional: University of Warwick e Monash University. Email: gustavo.da-silva@warwick.ac.uk Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1794406502986665>

Introdução

Em 1945 Merleau-Ponty, em seu *Fenomenologia da Percepção* (1962, p. 190), indica que todo filósofo sonhou com um discurso que superasse todos os outros. Contudo, nas duas próximas décadas, Foucault (1972, p. 16), desenvolvendo seu método arqueológico, minaria a precisão dessa afirmação. Acerca de seu projeto, ele não o definiu como um tipo de análise que busca fundamentos em um sujeito originário, nem que concebe a história como uma totalidade ou sucessão contínua de eventos. Diferentemente, ele compreendia a arqueologia como um método de descrição histórica que demonstra como práticas discursivas específicas tornam a subjetividade possível e que revela interrupções históricas de dentro dos próprios processos que ela descreve. No mais, Foucault também propôs o método arqueológico como meio de permitir a coexistência de múltiplos discursos, sem serem sintetizados sob as capacidades reflexivas da subjetividade transcendental. Com isso, seguindo essa proposta, na contramão da fenomenologia, nenhum discurso singular poderia suplantar inteiramente todos os outros ou se afirmar sob um princípio de superação. Nesse ponto, portanto, invalidar-se-ia a afirmação de Merleau-Ponty.

Posto o supracitado, é mister analisar a suposta oposição entre os discursos e métodos fenomenológico e arqueológico, indagando se de fato a noção de reflexão em Merleau-Ponty e o método de descrição histórica que Foucault postulou poderiam se opor inteiramente, mesmo se conhecendo as críticas inflexíveis que Foucault manteve em relação à fenomenologia.

Assim, desafiar-se-á essa suposta oposição, chamando-se, primeiramente, a atenção para aquelas citações em que Foucault critica a fenomenologia mais evidentemente, para que se possa entender o que está filosoficamente em jogo. Num segundo momento, abordar-se-á, do ponto de vista da fenomenologia, essas críticas, demonstrando até que ponto Foucault procurou, particularmente, se distanciar da concepção fenomenológica que Merleau-Ponty defendeu. Teorizar-se-á, por último, uma saída para essa dicotomia, estabelecendo-se conexões entre a arqueologia de Foucault e a fenomenologia de Merleau-Ponty, argumentando que as revisões sobre a redução fenomenológica que o último elaborou são bastante semelhantes ao que Foucault postula como fundamentos da descrição arqueológica. Por meio desses conceitos, poder-se-á repensar até que ponto essas concepções são exclusivamente distintas e até que ponto se situa uma proximidade entre a arqueologia de Foucault e a tradição fenomenológica.

Por meio dessa abordagem, as alusões foucaultianas a Merleau-Ponty foram examinadas em diversas ocasiões, dispensando, por vezes, uma análise meticulosa das obras do fenomenólogo. Em "Beyond Structuralism and Hermeneutics", por exemplo, Dreyfus e Rabinow (1983, p. 33) brevemente sustentam que a suposta "ambiguidade" inerente ao projeto de Merleau-Ponty de conectar o empírico e o transcendental era atrativa para a fenomenologia, mas não para Foucault. Béatrice Han (1988, p. 85) volta ao mesmo problema, mas sem referências textuais a Merleau-Ponty. Philippe Sabot (2006, p. 129-134)², em *Lire Les Mots et Les Choses de Michel Foucault*, limita-se a oferecer uma breve reconstrução das teses de

² Sabot (2013), em texto mais recente, tenta matizar o distanciamento de Foucault de Merleau-Ponty, na medida em que a dualidade empírico-transcendental do "homem" denunciada pelo arqueólogo no livro de 1966 significaria tomar como ponto de partida o "diagnóstico" apresentado pelo próprio fenomenólogo em seu curso sobre "As Ciências do Homem e a Fenomenologia", de 1951.

Foucault sobre o fenomenólogo e as complementa, indicando um artigo de Guillaume Le Blanc. Na contramão, o livro *Foucault on Freedom*, de Johanna Oksala (2005, p. 53-54), ainda que não negligencie a fenomenologia, metodologicamente opta por "traduzir" todas as críticas foucaultianas dessa tradição em termos de referências às obras de Husserl, de modo que a comparação com outros autores como Heidegger e Merleau-Ponty fica omitida.

Nesse contexto, a presente investigação propõe-se não apenas a realizar uma reconstrução do percurso histórico do pensamento francês contemporâneo, focalizando especificamente a transição e evolução entre dois proeminentes pensadores canônicos. Além disso, almeja-se elucidar minuciosamente as convergências e divergências entre as metodologias adotadas por esses pensadores no abordar da problemática do sujeito. O intento é, portanto, estender a análise para além de uma mera narrativa histórica, explorando detalhadamente as nuances e implicações das abordagens metodológicas empregadas por esses intelectuais ao lidar com a complexidade inerente a suas perspectivas filosóficas.

Nesse contexto, o propósito é aprofundar a análise dos pontos de transformação que ocorreram na relação entre Michel Foucault e Maurice Merleau-Ponty, especialmente no que concerne à forma como o segundo foi assimilado e contestado pelo primeiro. Será empreendido um exame detalhado dos pontos de continuidade e mudança durante essa transição, centrando-se nas implicações filosóficas das relações entre sujeito e objeto. Conforme destacado por Dreyfus e Rabinow (1983), Foucault é posicionado numa posição intermediária entre a fenomenologia e o estruturalismo. Ao dar ênfase à sua interlocução com a fenomenologia, serão exploradas as referências de Merleau-Ponty que foram incorporadas por Foucault, tanto de maneira "positiv", para sustentar aspectos mantidos em sua abordagem, quanto de modo "negativo", no sentido de serem utilizadas criticamente na construção de sua arqueologia. Essa análise mais profunda busca elucidar as nuances dessa relação intelectual, examinando de forma mais minuciosa as influências e apropriações conceituais entre esses dois importantes pensadores do século XX.

Da subjetividade: arqueologia e fenomenologia

Seguindo Foucault (1972, p. 127), os discursos, ocasionais na história da filosofia, que enfatizam a centralidade do sujeito originário tentam suplantam inteiramente os outros discursos ao não reconhecerem sua existência como tal. Isto é, os discursos se manifestam desde condições históricas da realidade; o que Foucault propõe é a existência dessas condições sob o conceito justaposto de um *a priori* histórico. Essas condições, no entanto: (1) estariam postuladas antes das experiências subjetivas, mas ainda permaneceriam totalmente imersas em uma compreensão de história dessubjetivada, fundamentalmente dissonante e forjada por rupturas; e (2) também ditariam quando e onde os discursos e seus conjuntos específicos de declarações podem emergir.

Justapostas, as duas palavras provocam um efeito um pouco gritante; quero designar um *a priori* que não seria condição de validade para juízos, mas condição de realidade para enunciados. Não se trata de reencontrar o que poderia tornar legítima uma assertiva, mas isolar as condições de emergência dos enunciados, a lei de sua coexistência com outros, a forma específica de seu modo de ser, os princípios segundo os quais subsistem, se transformam e desaparecem. *A priori*, não de verdades que poderiam nunca ser ditas, nem

realmente apresentadas à experiência, mas de uma história determinada, já que é a das coisas efetivamente ditas (Foucault, 2008, p. 144).

Os discursos, então, são possibilitados por essas condições, que também constituem discursos sobre o sujeito; é a partir do conceito de um *a priori* histórico que a noção de subjetividade transcendental é substituída por uma concepção vaga de subjetividade (Scott, 1984, p. 82). No entanto, do ponto de vista da fenomenologia, não se concebe o sujeito como uma construção de forças históricas discordantes, mas sim como o fundamento perceptivo que é a origem e a possibilidade de toda reflexão – aquilo que Merleau-Ponty (1964, p. 13) chama de primazia da percepção. Em suas palavras:

Com essas palavras, a "primazia da percepção", queremos dizer que a experiência da percepção é nossa presença no momento em que as coisas, as verdades, os valores se constituem para nós; essa percepção é um *logos* nascente; que nos ensina, fora de todo dogmatismo, as verdadeiras condições da objetividade ela mesma; que nos convoca às tarefas do conhecimento e da ação. Não se trata de reduzir o conhecimento humano à sensação, mas de assistir ao nascimento desse conhecimento, de torná-lo tão sensível quanto o sensível, de recuperar a consciência da racionalidade.³

Foucault, na contramão da tradição filosófica que enfatizou a importância das capacidades reflexivas de um sujeito originário, considerou que um discurso em particular havia dado atenção excessiva ao sujeito: a fenomenologia, que teria feito análises a partir da perspectiva de um sujeito, estabelecendo a subjetividade como uma entidade originária para início da investigação, tal como Shiner (1982, p. 312) aponta e chama de "a primazia do sujeito". No que tange à interpretação de Foucault, a crítica à fenomenologia recai sob a tentativa de justificar essa posição, contra-argumentando a dispensa da subjetividade pelas práticas discursivas. Assim, a ideia do método foucaultiano de descrição arqueológica não remete a um sujeito originário, mas demonstra até que ponto as práticas discursivas oferecem ao indivíduo uma pluralidade de posições diferentes (Foucault, 1972, p. 54).

Ao invés se referir a uma constituição latente na própria subjetividade que sintetizaria esses diversos elementos históricos:

O discurso, assim concebido, não é a manifestação, majestosamente desenvolvida, de um sujeito que pensa, que conhece, e que o diz: é, ao contrário, um conjunto em que podem ser determinadas a dispersão do sujeito e sua descontinuidade em relação a si mesmo (Foucault, 2008, p. 61).

Na contramão, tal como indicado na *Fenomenologia da Percepção* (1962, p. 347), Merleau-Ponty indica que o sujeito tem uma descontinuidade semelhante consigo mesmo, em que suas relações com o que lhe é exterior não lhe permitem ser estável ou intacto. É seguindo essa linha argumentativa que se poderia indicar uma natureza vaga do sujeito nos escritos arqueológicos de Foucault, em que sua subjetividade não é a entidade originária que a descrição fenomenológica gostaria

³ Texto retirado da edição americana. Primeira tradução para o inglês: "By these words, the "primacy of perception," we mean that the experience of perception is our presence at the moment when things, truths, values are constituted for us; that perception is a nascent logos; that it teaches us, outside all dogmatism, the true conditions of objectivity itself; that it summons us to the tasks of knowledge and action. It is not a question of reducing human knowledge to sensation, but of assisting at the birth of this knowledge, to make it as sensible as the sensible, to recover the consciousness of rationality".

que fosse (Murphy, 2002, p. 277). Ainda, contanto que a prática discursiva constitui a origem particular dos indivíduos, é somente em um espaço particular e vago que eles podem permear as relações de saber-poder (Deleuze, 1999, p. 87). O que provém disso é que a concepção de subjetividade “está, assim, distante da localização corporal do sujeito de Merleau-Ponty, saturado como está de intenção significativa”⁴ (Murphy, 2022, p. 278).

No mais, na leitura de Foucault (cf. Legrand, 2008, p. 282), a fenomenologia não teria sucedido em reconhecer as condições históricas que permitem a existência da subjetividade, pois teria falsamente pensado que toda reflexão se origina de um sujeito. Para ele “a fenomenologia nada mais é do que a teoria dessa aparência” da subjetividade, que promoveria uma subjetividade centrada, “ignorante de sua falsidade fundamental”. Com isso, demonstrando que o sujeito é uma construção histórica, Foucault estaria se distanciando da posição de que toda reflexão se origina de um sujeito. Para ele, o sujeito não é uma entidade originária ou estável, mas função derivada que existe apenas em tempos e lugares localizados⁵.

Contudo, apesar do supracitado, Merleau-Ponty, na *Fenomenologia da Percepção*, concorda com essa posição criticada por Foucault, em que a reflexão se origina, como condição necessária para nossas próprias capacidades de refletir, da corporeidade enquanto *locus* de experiência centrado e unificado. É no prefácio dessa obra, então, que ele não considera a incorporação como derivada de uma série de forças anônimas anteriores e dentro da história. Em suas palavras:

Eu sou a fonte absoluta; minha experiência não provém de meus antecedentes, de meu ambiente físico e social, ela caminha em direção a eles e os sustenta, pois sou eu quem faz ser para mim (e portanto ser no único sentido que a palavra possa ter para mim) essa tradição que escolho retomar, ou este horizonte cuja distância em relação a mim desmoronaria, visto que ela não lhe pertence como uma propriedade, se eu não estivesse lá para percorrê-la com o olhar⁶ (Merleau-Ponty, 1999, p. 3-4).

Assim, o empreendimento filosófico da fenomenologia, tal como Merleau-Ponty a concebeu, estaria fazendo descrições a partir da perspectiva do próprio sujeito, em que desde esta perspectiva, ele não se consideraria uma construção de forças históricas anônimas, mas a origem e possibilidade das especulações (Colebrook, 2005, p. 172). Com isso, Foucault, em *A Arqueologia do Saber* (1972, p. 203), lê Merleau-Ponty sob essa ilusão da centralidade da

⁴ Citação original: “is thus far removed from the corporeal situated-ness of Merleau-Ponty’s subject, saturated as it is with meaningful intention”.

⁵ Merleau-Ponty também chega peculiarmente próximo disso quando afirma, em *O Primado da Percepção* (1964, p. 44): “No que diz respeito à filosofia [...] Como pode alguém fingir como um filósofo que está segurando verdades, mesmo verdades eternas, enquanto é claro que as diferentes filosofias, quando colocadas no quadro psicológico, social e histórico a que pertencem, são apenas a expressão de causas externas?”. Texto em sua tradução inglesa: “So far as philosophy is concerned [...] How can one pretend as a philosopher that one is holding truths, even eternal truths, as long as it is clear that the different philosophies, when placed in the psychological, social, and historical frame where they belong, are only the expression of external causes?”

⁶ Para Merleau-Ponty (1968), o olhar, apesar de envolver a experiência da objetivação, é intersubjetivamente situado. É uma prática cultural, efetivada na ação de um agrimensor e comunicada (em virtude de sua forma visível/cultural) a um pesquisado. Não é uma ausência de intersubjetividade, mas uma tensão ou nó dentro do tecido intersubjetivo. Além disso, ao contrário de Sartre, Merleau-Ponty sustenta que “o olhar” se constitui na particularidade de uma dada situação. Não é uma consequência inevitável de um determinado estado da condição humana.

subjetividade transcendental, em que os significados do mundo percebido encontrados em sua concepção particular de fenomenologia consistem em uma forma de consciência transcendental como horizonte, tentando ordenar a história em vez de admitir com mais precisão que essa consciência é de fato dispersa por ela.

Ainda, na parte final desse mesmo livro, reiterando-se as considerações sobre Merleau-Ponty, Foucault defende que o objeto e o mundo não são constituídos por um sujeito transcendental – uma consciência pura ou um corpo encarnado – transmitindo-lhes significado e estrutura; pelo contrário, o sujeito é moldado por um processo externo, pelo seu entorno, pelas práticas materiais que investem nas superfícies do corpo (Legrand, 2008, p. 282). Contudo, se o sujeito é considerado consciência transcendente ou não, ter-se-ia pouca relevância, pois, acerca do momento de finitude e transitoriedade em relação ao discurso fenomenológico, seria nesse momento em que se encontraria a filosofia de Merleau-Ponty: o momento da ambiguidade, o momento particular da simultânea subjetividade e objetividade. Contudo, apesar da tentativa de elaboração dessa ambiguidade, para Foucault, Merleau-Ponty não conseguiu romper com a tensão do subjetivismo que, de algum modo, o ligava ao cogito⁷.

Porém, Merleau-Ponty, poderia estar sendo alvo de críticas muito rigorosas, pois ele não pressupõe um ego/sujeito transcendental ou uma consciência/sujeito cartesiano. Em seus primeiros trabalhos (*A Fenomenologia da Percepção*) ele critica a filosofia da consciência e a supera, embora mantenha um pouco de sua linguagem, e em seus trabalhos posteriores (*O Visível e o Invisível*) radicaliza seu projeto, aprofunda-o e rejeita a própria linguagem da filosofia da consciência. Para ele, há uma sciência (visão, tato etc.) que nem equivale a uma noção substantiva de consciência e nem pressupõe ou envolve pensamento ou um sujeito pensante. Em particular, qualquer noção de dualismo mente/corpo é rejeitada.

A sciência é, então, identificada como uma propriedade do corpo, que consistiria em reversibilidades do sensível-sciência: vê-se e pode ser visto, toca-se e pode ser tocado. No mais, ele faz questão de enfatizar que a percepção se efetua por meio de práticas corporais habituais, sendo uma prática sociocultural (Crossley, 1993, p. 411). Feitas essas considerações, embora tanto Merleau-Ponty quanto Foucault pareçam discordar em relação às suas concepções de subjetividade, poder-se-ia apostar em maneiras pelas quais suas abordagens ofereceriam uma significativa interação possível entre suas ideias.

Descontinuidade arqueológica e redução fenomenológica

Em “Mudança e Transformação”, Foucault (2008, p. 187) apresenta alguns elementos fundamentais para a descrição arqueológica. Ali, Foucault, visando eliminar um suposto desafio proveniente do discurso fenomenológico, descreve a mudança de forma arqueológica, interrogando-se de seus pressupostos metodológicos.

A arqueologia, em compensação, parece tratar a história só para imobilizá-la. De um lado, descrevendo suas formações discursivas, abandona as séries temporais que aí se podem manifestar; busca regras gerais que valem

⁷ Vale lembrar que Murphy (2002, p. 280) afirma que a reconfiguração do cogito em Merleau-Ponty rompe com as figurações kantianas e cartesianas da subjetividade por meio da interrogação da rígida dicotomia entre interno e externo em relação ao sujeito.

uniformemente, e da mesma maneira, em todos os pontos do tempo: não impõe, a um desenvolvimento talvez lento e imperceptível, a figura coatora de uma sincronia. Nesse "mundo das ideias", que é por si mesmo tão lábil, em que as figuras aparentemente mais estáveis se apagam tão depressa, em que, em compensação, tantas irregularidades se produzem e recebem, mais tarde, um status definitivo, em que o futuro se antecipa sempre a si mesmo, enquanto o passado não deixa de se deslocar, ela não se mostra como uma espécie de pensamento imóvel?

Foucault, abordando a compreensão discordante dos eventos históricos analisados, não estaria, então, ao descrever essas relações históricas de rupturas, se situando à margem da experiência e da história para descrevê-las tal como faz a fenomenologia? Acerca do pensamento de altitude e sobrevoo (*survol*), não estaria Merleau-Ponty (1968, p. 88; 127) operando similarmente? Pois se o arqueólogo suspende a história e fica a sua margem, sendo sua prática a própria descontinuidade, poder-se-ia afirmar que seu discurso evita recorrer a qualquer ato transcendental originário. Com isso, suspeita-se que é justamente por meio desse efeito – de descentramento do arqueólogo – que se pode localizar uma relação de Foucault com a subjetividade fenomenológica.

Dado que a reconceituação da redução fenomenológica por Merleau-Ponty, da mesma forma, desaloja o sujeito que a realiza, pode-se tomar essa conceituação como o ponto cruz, síntese e intersecção das ideias desses dois pensadores. Um exemplo de apresentação coerente dessa ideia em Merleau-Ponty pode ser visto no "Prefácio" da *Fenomenologia da Percepção*. (1999, p. 11). No que tange a essa ideia, em especial acerca da tarefa da própria filosofia e reflexão radical, poderia ser dito que Merleau-Ponty considera a redução fenomenológica como originária de nossa corporificação – e que toda reflexão expressa nossa experiência vivida em termos de uma inteligibilidade superior e de segunda ordem.

Isso também significa que a filosofia não deve considerar-se a si mesma como adquirida naquilo que ela pôde dizer de verdadeiro, que ela é uma experiência renovada de seu próprio começo, que toda ela consiste em descrever este começo e, enfim, que a reflexão radical⁸ é consciência de sua própria dependência em relação a uma vida irrefletida que é sua situação inicial, constante e final. Longe de ser, como se acreditou, a fórmula de uma filosofia idealista, a redução fenomenológica é a fórmula de uma filosofia existencial: Isso também significa que a filosofia não deve considerar-se a si mesma como adquirida naquilo que ela pôde dizer de verdadeiro, que ela é uma experiência renovada de seu próprio começo, que toda ela consiste em descrever este começo e, enfim, que a reflexão radical é consciência de sua própria dependência em relação a uma vida irrefletida que é sua situação inicial, constante e final.

Merleau-Ponty deu continuidade a esse tema ao longo de seu corpus filosófico, como fica evidenciado quando mais tarde escreve sobre a reflexão em *O Visível e o Invisível* que:

Não se trata de pôr a fé perceptiva no lugar da reflexão, mas, ao contrário, de abarcar a situação total que comporta reenvio de uma à outra. O que se obtém

⁸ Ainda sobre a reflexão radical, Merleau-Ponty (1999, p. 324) vai dizer que "A tarefa de uma reflexão radical, quer dizer, daquela que quer compreender-se a si mesma, consiste, de uma maneira paradoxal, em reencontrar a experiência irrefletida do mundo, para recolocar nela a atitude de verificação e as operações reflexivas, e para fazer a reflexão aparecer como uma das possibilidades de meu ser".

não é um mundo maciço e opaco ou um universo do pensamento adequado: é uma reflexão que retorna sobre a espessura do mundo para iluminá-lo, mas que em seguida lhe devolve somente a sua própria luz (Merleau-Ponty, 2003, p. 43).

Com isso, Merleau-Ponty (2003, p. 41) reelabora a relação conceitual entre filosofia e realidade, em que se encontra uma *realidade experimentada* por meio do ato filosófico: a realidade não aparece como representação da elaboração linguística expressa no enunciado, mas é campo para emanação daquilo que é percebido e daquele que percebe, fazendo surgir uma reflexão ontológica fundada em um mesmo solo originário. Ainda conforme o fenomenólogo, é na fé perceptiva onde se pode encontrar o vínculo natal com o mundo que se pode constituir e modificar a cada reenvio da reflexão. É desta forma que a filosofia e a realidade não aparecem como elementos separáveis, relacionando-se de modo que o movimento reflexionante não se baste por si mesmo. Como Merleau Ponty (2010, p. 110) indica em outro momento:

A chave para compreender o segredo do mundo é, antes de tudo, desvelar o comércio que há entre nós e o mundo, e não conceber que o mundo brota em nós ou nós no mundo: o mundo não é simplesmente uma imaginação do mundo flexionante. O que continuamente, acreditamos, fará do movimento flexionante, de tudo o que vivemos, enquanto vivemos uma explicação relativa ao mundo, uma relação exterior entre o mundo em si e em nós

Contudo, apesar daquilo posto na *Fenomenologia da Percepção*, Merleau-Ponty, em nota de trabalho no *Visível e o Invisível*, irá dizer que certas questões lá se mostraram insolútas, como as distinções consciência-objeto e sujeito-objeto, pois se tratando da consciência do sujeito a ideia de consciência já se mostra contaminada pela redução do sujeito da percepção ao pensamento de perceber. Com isso, a realidade permaneceria reduzida à representação na consciência e objetificação, pressupondo-se a consideração de um ser determinado por uma consciência constituinte (Gomes, 2016, p. 65).

A reflexão radical, então, submetendo a experiência perceptiva a essa inteligibilidade, estaria, na *Fenomenologia da Percepção*, equiparada à própria redução fenomenológica. Na tentativa de descrever nossa experiência vivida por meio da realização da redução fenomenológica, Merleau-Ponty (1999, p. 10) não estaria se distanciando completamente dessa experiência. Imagina-se com isso que, como na arqueologia, essa descrição precisa permanecer imersa na experiência (isto é, na história) que está sendo descrita. A reconceitualização da redução fenomenológica proposta por Merleau-Ponty é, no entanto, considerada, por sua própria natureza, incompleta – “O maior ensinamento da redução é a impossibilidade de uma redução completa”.

O fenomenólogo nunca pode se situar totalmente como totalmente distinto de seus laços experienciais com o mundo para descrevê-los, mas deve, até certo ponto, permanecer imerso na experiência que descreve. Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 10) acerca da redução fenomenológica:

A reflexão não se retira do mundo em direção à unidade da consciência enquanto fundamento do mundo; ela toma distância para ver brotar as transcendências, ela distende os fios intencionais que nos ligam ao mundo para fazê-los aparecer, ela só é consciência do mundo porque o revela como estranho e paradoxal.

Em vez de estar situada à margem da experiência, a ontologia da subjetividade desse ponto de vista reflexivo não está inteiramente dentro da experiência, mas também não está inteiramente situada fora dessa experiência. Ao contrário, ela recorre de uma à outra, em que, por meio da redução, ao fenomenólogo é oferecida a distância necessária de sua experiência para oferecer suas descrições, sem esse ser colocado completamente fora dela. Ou seja, dado que “nossa existência está presa ao mundo de maneira demasiado estreita para conhecer-se enquanto tal no momento em que se lança nele” (Merleau-Ponty, 1999, p. 12), a suspensão de nossa experiência vivida do mundo conhecida como redução fenomenológica torna-se necessária para compreender essa experiência, por mais breve que seja essa suspensão.

A noção de redução então, tal como indicado pelo projeto fenomenológico de Merleau-Ponty, é sempre parcial, e situa o sujeito como dilacerado entre imanência e transcendência, sem estar plenamente localizado em nenhuma delas (Visker, 1999, p. 15). No lugar de uma imanência transcendental, o que Merleau-Ponty (1964, p. 16) postula em termos de redução poderia se relacionar à interação de imanência e transcendência que desmentiria toda experiência:

Assim, há um paradoxo de imanência e transcendência na percepção. Imanência, porque o objeto percebido não pode ser estranho a quem percebe; transcendência, porque sempre contém algo mais do que realmente é dado. E esses dois elementos da percepção não são, propriamente falando, contraditórios. Pois se refletirmos sobre essa noção de perspectiva, se reproduzirmos a experiência perceptiva em nosso pensamento, veremos que o tipo de evidência próprio do percebido, o aparecimento de "algo", requer tanto essa presença quanto essa ausência. Finalmente, o próprio mundo, que (para dar uma primeira definição grosseira) é a totalidade das coisas perceptíveis e a coisa de todas as coisas, deve ser entendido não como um objeto no sentido que o matemático ou o físico dão a essa palavra [...], mas como o estilo universal de todas as percepções possíveis⁹.

Em termos de redução fenomenológica, poder-se-ia, então, situar esse termo sob o que Merleau-Ponty (1999, p. 445) apresenta como uma descrição mais aprofundada desse jogo, quando escreve que: “não se tem de escolher entre [...] a transcendência e a imanência, já que cada um desses termos, quando é afirmado sozinho, faz aparecer seu contraditório”.

Com isso, no que se remete ao pensamento de Foucault, as relações históricas por ele descritas o distanciam delas o suficiente para serem descritas com maior clareza, mas, não o coloca em um *status* transcendental à margem delas. A tarefa do arqueólogo de descrever e analisar eventos históricos sem tratá-los como uma sucessão, e mesmo fora da constituição ordenadora que a subjetividade transcendental impõe à história que salvaguarda essa sucessão, torna-se aberta a essas tendências metodológicas. Rudi Visker (1999, p. 92) ilustrou essa postura

⁹ Texto tal como consultado na edição inglesa: “Thus there is a paradox of immanence and transcendence in perception. Immanence, because the perceived object cannot be foreign to him who perceives; transcendence, because it always contains something more than what is actually given. And these two elements of perception are not, properly speaking, contradictory. For if we reflect on this notion of perspective, if we reproduce the perceptual experience in our thought, we see that the kind of evidence proper to the perceived, the appearance of "something," requires both this presence and this absence. Finally, the world itself, which (to give a first, rough definition) is the totality of perceptible things and the thing of all things, must be understood not as an object in the sense the mathematician or the physicist give to this word [...] but as the universal style of all possible perceptions”.

transcendental em Foucault. Em suas palavras: “para o céu, para aquelas alturas austeras de onde o arqueólogo podia detectar, em vez de uma única tradição filosófica contínua, as rachaduras e fissuras que a explodem por dentro”¹⁰.

No entanto, por mais que Foucault buscasse se distanciar de leituras fenomenológicas da história (1972, p. 203), ele indica a razão pela qual a arqueologia evita o problema da subjetividade transcendental, que se mostrou superar. Ele caracteriza o status ontológico preciso da arqueologia em meio às suas descrições, quando escreve:

A arqueologia não tenta tratar como simultâneo o que se dá como sucessivo; não tenta imobilizar o tempo e substituir seu fluxo de acontecimentos por correlações que delineiam uma figura imóvel. O que ela suspende é o tema de que a sucessão é um absoluto: um encadeamento primeiro e indissociável a que o discurso estaria submetido pela lei de sua finitude (Foucault, 2008, p. 190).

Mesmo que Foucault reconheça o desafio que a fenomenologia coloca à sua abordagem metodológica, nesta ele buscou resgatar a descrição arqueológica da fenomenologia, de modo que os dois discursos e métodos ainda pudessem permanecer inteiramente distintos. O que Foucault quer dizer aqui é que uma análise arqueológica do discurso não coloca o arqueólogo fora daquelas formações e transformações que estão sendo descritas. O arqueólogo permanece totalmente imerso em sua finitude e não descreve de nenhum ponto de vista transcendente, à margem da história ou da experiência – a arqueologia descreve de dentro da história como radicalmente discordante.

Enquanto postura engajada na descrição histórica, o discurso foucaultiano surge como um modo de pensar que se conhece intrinsecamente como prática, engendrações de relações de poder e como discursivo em relação a outros. Passa-se a se compreender investigando os modos de existência dos discursos e práticas – tem-se um discurso sobre discursos, dando-se atenção ao poder das diferenças discursivas e suas variedades anárquicas (Scott, 1984, p. 75). Logo, a postura arqueológica tem sua reflexão e descrição inteiramente imersa na história, compreendendo e descrevendo as possibilidades de mudanças, transformações e rupturas na história. Foucault, assim, distancia-se efetivamente de uma forma transcendental de reflexão.

O entendimento que Foucault então mantinha do discurso arqueológico é que suas emergentes são aquelas que ocorrem dentro da historicidade, inteiramente sujeitas às regras anônimas da série que regem todos os discursos. No mais, Foucault também afirma que por causa dessa faceta de seu método, escapa ao centramento da subjetividade transcendental que ele procurou evitar.

É um discurso sobre discursos, mas não pretende neles encontrar uma lei oculta, uma origem recoberta que só faltaria libertar; não pretende tampouco estabelecer, por si mesmo e a partir de si mesmo, a teoria geral da qual eles seriam os modelos concretos. Trata-se de desenvolver uma dispersão que nunca se pode conduzir a um sistema único de diferenças, e que não se relaciona a eixos absolutos de referência; trata-se de operar um descentramento que não permite privilégio a nenhum centro (Foucault, 2008, p. 230).

¹⁰ Original: “way up into the sky, to those austere heights from which the archaeologist could detect, instead of a single continuous philosophical tradition, the cracks and fissures which explode it from within”.

Foucault pode assim, com razão, afirmar que esse discurso evita recorrer a qualquer ato transcendental originário. Pode-se, então, considerar o discurso arqueológico, como a própria descontinuidade que ele tenta apreender, ao mesmo tempo um instrumento e um objeto de pesquisa, porque divide o campo de que é efeito (Foucault, 2008, p. 10). Dito de outra forma, ele “funciona à medida que desaloja restrições conceituais e, em seguida, sofre a própria transformação que tal desalojamento efetua” (Dreyfus; Rabinow, 1983, p. 81) ¹¹.

Considerações finais

É desta maneira, tal como indicado por Merleau-Ponty (2003, p. 33), que “nosso objetivo não é opor aos fatos coordenados pela ciência objetiva, outro grupo de fatos [...], mas como apelo à revisão de nossa ontologia, ao reexame das noções de sujeito e objeto”. É na pretensão fenomenológica de Merleau-Ponty (1996, p. 23) que se rompe com a cisão radical entre sujeito e objeto, outrora efetivada pela modernidade que “reduz o ser à alternativa e à antinomia do em si do puro objeto e do artefato”. Isso, para ele, levaria um distanciamento do mundo sensível, concreto e factual. Se a condição primeira do filosofar é ser no mundo, então, seguindo a fé perceptiva, é que se procura conhecer o que se é, “diferente do espectador puro ou do olhar de sobrevoos que procura pela essência e se distancia do mundo em sua facticidade” (Gomes, 2016, p. 16). Um exemplo de operação disso é a compreensão do corpo, tal como presente na *Fenomenologia da Percepção*, onde este aparece compreendido como pertencente à ordem do objeto e à ordem do sujeito: ele está, constitutivamente, em uma relação de reciprocidade de deiscência.

No que tange ao primeiro arqueológico de Foucault (2004), esse é o jogo, sujeito e objeto se constituem conjuntamente, que, para ele, seria uma maneira outra de se relacionar com o problema do duplo empírico transcendental fenomenológico. Isso se dá pois a “lógica” que organiza os enunciados ou constitui determinado tipo de sujeito correspondente a determinado tipo de objeto – o método arqueológico não separa cada um desses tipos de enunciados; mas os coloca lado a lado para fazer emergir em sua positividade pura a estrutura de sua possibilidade discursiva (Deleuze, 1999, p. 61). Tratando-se de examinar como “o sujeito e o objeto ‘se formam e se transformam’ um em relação ao outro e um em função do outro” (Foucault, 2004, p. 237), ter-se-iam dois processos concomitantes e distintos: um de subjetivação e um de objetificação: o sujeito do saber e o objeto de estudo são resultados mútuos, que se erigiriam interdependentemente. É com essa prática que Foucault estaria desconstruindo noções universalistas como a de *homem*, pois esta se dissiparia da pretensão de universalidade em fundamentações históricas.

Em síntese, o presente ensaio empreendeu uma investigação aprofundada das relações filosóficas entre Maurice Merleau-Ponty e Michel Foucault, visando analisar a suposta oposição entre as abordagens fenomenológica e arqueológica. O ponto de partida foi a perspectiva de Merleau-Ponty na *Fenomenologia da Percepção*, confrontada posteriormente pela discursografia de Foucault, em especial a arqueologia mais tipicamente associada à sua produção dos anos 1960. Propondo um método de análise e diagnóstico histórico que revela as práticas

¹¹ Original: “functions as it dislodges conceptual constraints, and then undergoes the very transformation which such dislodging effects”.

discursivas específicas que tornam a subjetividade possível, Foucault rompe com sua leitura transcendental.

Ao desafiar a aparente dicotomia entre essas abordagens, destacaram-se as críticas de Foucault à fenomenologia, evidenciando a recusa em adotar uma análise que fundamentasse a história em um sujeito originário. Em contrapartida, foi explorado o ponto de vista fenomenológico, demonstrando até que ponto Foucault partiu desta abordagem para que pudesse se distanciar dessa concepção. Ao refletir sobre uma possível saída para essa dicotomia, argumentou-se que as propostas de Merleau-Ponty à fenomenologia podem, a depender da interpretação, serem encontradas em alguns dos fundamentos da descrição arqueológica de Foucault.

A análise também se estendeu à revisitação das alusões foucaultianas a Merleau-Ponty, enfatizando a busca por nuances e implicações nas interações intelectuais entre esses dois pensadores. Adotando uma abordagem que vai além da mera narrativa histórica, o ensaio procurou elucidar as convergências e divergências propriamente filosóficas, explorando detalhadamente as modulações das abordagens desses intelectuais em relação à complexidade da problemática do sujeito e suas relações com a subjetividade e o objeto. Em última instância, este trabalho buscou apresentar uma contribuição ao campo da filosofia francesa contemporânea ao oferecer uma análise possível acerca das relações entre Merleau-Ponty e Foucault, buscando ultrapassar as aparentes contradições entre suas abordagens fenomenológica e arqueológica.

Referências

- COLEBROOK, Claire. Foucault: Anti-Representationalism and Logophobia. *In*: COLEBROOK, Claire. **Philosophy and Poststructuralist Theory: From Kant to Deleuze**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2005.
- CROSSLEY, N. The Politics of the Gaze: Between Foucault and Merleau-Ponty. **Human Studies**, v. 16, n. 4, p. 399-419, 1993.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Translated by Sean Hand. London: Continuum, 1999.
- DREYFUS, H. Y.; RABINOW, P. **Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics**. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- FOUCAULT, Michel. **The Archaeology of Knowledge**. Trans. A.M. Sheridan Smith, New York: Pantheon Books, 1972.
- FOUCAULT, Michel. "Foucault". *In*: M. B. Motta (Org.). **Ditos e escritos V: ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 2004, p. 234-239.
- FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do Saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- GOMES, J. R. **A experiência do tocar e a reversibilidade da carne em Merleau-Ponty**. Orientador: Iraquitan de Oliveira Caminha, 2016. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.
- HAN, B. **L'ontologie manquée de Michel Foucault**. Grenoble: Jérôme Millon, 1998.

LEGRAND, Stephane. As Close as Possible to the Unlivable: (Michel Foucault and Phenomenology). **Sophia**, v. 47, 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Phenomenology of Perception**. Trans. Colin Smith, London: Routledge and Kegan Paul, 1962.

MERLEAU-PONTY, Maurice. "The Primacy of Perception and its Philosophical Consequences". In: EDIE, James M. (Ed.). **The Primacy of Perception and Other Essays**. Evanston: Northwestern University Press, 1964.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **The visible and the invisible**. Evanston: Northwestern University Press, 1968.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Notes de cours 1959-1961**. Paris: Gallimard, 1996.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção**. Tradução Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O Visível e o Invisível**. 14. ed. Trad. J. A. Gianotti e A. M. d'Oliveira. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2003.

MURPHY, Ann V. Strange Company: Foucault and Merleau-Ponty on Phenomenology and its Ethics. **Chiasmi International**, v. 3, 2002.

OKSALA, J. **Foucault on Freedom**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

SABOT, P. **Lire Les Mots et Les Choses de Michel Foucault**. Paris: PUF, 2006.

SABOT, P. Foucault et Merleau-Ponty : un dialogue impossible ? **Les Études philosophiques**, n. 106, 2013.

SCOTT, Charles. Foucault's Practice of Thinking. **Research in Phenomenology**, n. 14, 1984.

SHINER, Larry. Foucault, Phenomenology, and the Question of Origins. **Philosophy Today**, v. 26, Winter 1982.

VISKER, Rudi. **Truth and Singularity: Taking Foucault into Phenomenology**. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1999.

Recebido em: 12/2023
Aprovado em: 03/2024