

ESTRUTURALISMO E FENOMENOLOGIA

Prof. Benedito E. Leite Cintra  
Professor de Filosofia Geral.  
Departamento de Filosofia  
P.U.C.S.P.

Numa entrevista à revista La Quinzaine Littéraire - -  
(nº 5, 15 de maio de 1966), entre outras coisas, assim se expres-  
sou Michel Foucault:

"... Quando deixou de crer no 'sentido'?

M.F. O ponto de ruptura situa-se no dia em que Lévi--  
Strauss e Lacan, o primeiro no que se refere às sociedades e o  
segundo no que respeita ao inconsciente, mostraram que o 'senti-  
do' não era, provavelmente, mais do que um efeito de superfície,  
uma reverberação, uma espuma, e que o que nos atravessava pro-  
fundamente, o que estava antes de nós, o que nos sustentava no  
tempo e no espaço era o sistema.

- Que entende por sistema?

M.F. Por sistema deve-se entender um conjunto de rela-  
ções que se mantêm, se transformam independentemente das coisas  
que essas relações religam... A importância de Lacan está em -  
que ele mostrou como, através do discurso do doente e dos sinto-  
mas da sua neurose, são as estruturas, o próprio sistema da lin-  
guagem - e não o sujeito - que falam... Antes de toda a existên-  
cia humana, antes de todo o pensamento humano, haveria já um sa-  
ber, um sistema, que nós redescobrimos...

- Mas então, quem segrega esse sistema?

M.F. Que é esse sistema anônimo sem sujeito, que é -  
que ele pensa? o 'eu' explodiu (veja a literatura moderna) - é-  
a descoberta do 'há'. Há um 'algo' (em francês: On. N. do T.) -  
indeterminado. De certa maneira, volta-se ao ponto de vista do  
século XVII, com esta diferença: não se pôs o homem no lugar de  
Deus, mas um pensamento anônimo, saber sem sujeito, teórico, sem  
identidade...

- \*Sartre ensinara-nos a liberdade, o senhor ensina-nos  
que não há liberdade real de pensar?

M.F. Pensa-se no interior de um pensamento anônimo e -  
constringente que é o de uma época e de uma linguagem. Este pen-  
samento e esta linguagem têm as suas leis de transformação. A  
tarefa da filosofia atual e de todas as disciplinas teóricas que  
eu nomeei é a de por a claro esse pensamento de antes do pensa-

mento, esse pensamento, esse sistema de antes de todo o sistema ... Ele é o fundo donde o nosso pensamento 'livre' emerge e sobre o qual cintila durante um instante...

- Qual será o sistema actual?

M.F. Tentei pô-lo a claro - parcialmente - em As Palavras e as Coisas.

- Quando realizou esse trabalho, estava para lá do sistema?

M.F. Para pensar o sistema, eu era já compelido por - um sistema por detrás do sistema, que eu não conheço, e que recuará à medida que eu o descobrir, à medida que ele se descobrir...

- Com tudo isso, que acontece ao homem? É uma nova filosofia do homem que está em vias de se construir? Todas as vossas pesquisas não relevam das ciências humanas?

M.F. Na aparência, sim, as descobertas de Lévi-Strauss de Lacan, de Dumezil, pertencem ao que se convém em chamar as ciências humanas: mas o que há de característico é que todas essas investigações não somente apagam a imagem tradicional que se tinha do homem, como também, em meu entender, tendem todas a tornar inútil, na pesquisa e no pensamento, a própria idéia do homem. A herança mais pesada que recebemos do século XIX - e de que já é tempo de nos desembaraçarmos - é o humanismo.

- ... Até onde já penetrou esse pensamento?

M.F. Essas descobertas têm uma penetração muito forte nesse grupo, tão difícil de definir, de intelectuais franceses - que compreende a massa de estudantes e os professores mais novos. É bem evidente que há nesse domínio resistências, sobretudo por parte das ciências humanas. A demonstração de que nunca se sai do saber, do teórico, é mais difícil de levar a cabo nas ciências humanas (em literatura, especialmente) do que quando se trata de lógica ou de matemáticas." (1)

Podemos tentar compreender melhor o sentido das colocações de Michel Foucault com algumas outras citações:

"Sob o cômodo rótulo 'Fim do humanismo', pode-se encontrar coisas tão graves como o colocar fora de circulação a palavra portadora de sentido, o homem como intencionalidade significante, a história como história das liberdades humanas" (2)

"O 'novo romance', o teatro do não-senso e singularmente Beckett precedem Foucault e Lacan nesta dupla - revelação: 1) o 'herói' clássico morreu - personagem literário ou sujeito filosófico - aquele que, ao mesmo tempo, enuncia os valores e se designa como valor-supremo; 2) não é mais o homem que diz, ele é dito. -

'Enquanto outrora o 'eu' ocupava 'o lugar do rei' na rede das representações, agora é a linguagem que lhe ocupou o lugar' (M. de Certeau, *Les sciences humaines et la mort de l'homme*, em *Études*, março 1967). E é, na verdade, neste terreno da linguagem que Beckett e Ionesco haviam situado a agonia do homem, seu último combate. Agora Beckett reduziu-se ao silêncio, enquanto a análise estrutural acaba de desarticular a linguagem e de recompô-la a um circuito autosuficiente, do qual o homem é o receptor, o alto-falante." (3).

É melhor que um estruturalista mesmo se explique:

"Podemos, pois, concluir que a subjetividade não é a causa da cadeia dos significantes, mas, pelo contrário, o seu efeito. No discurso, o sujeito está presente como exclusão, mas a sua existência como sujeito depende inteiramente da permanência dessa exclusão na exterioridade do discurso. O sujeito, excluído pela cadeia dos significantes, é um efeito do significante. O significante é um representante do sujeito, mas apenas porque o sujeito é um efeito do significante. No discurso, na sucessão de significantes, os significantes representam o sujeito, mas representam-no apenas na medida em que o produzem... a reflexão linguística tende a desvalorizar o sujeito, demonstrando-nos que não é o homem o produtor da linguagem, mas é a linguagem que produz o homem: o homem não fala, é falado" (4).

É evidente que o movimento estruturalista se propôs - hoje anunciar a "morte do homem", procurando mostrar como em todos os níveis de seu ser e de sua atividade, estudados por cada uma das ciências "humanas", ele nada mais é que a reverberação de um sentido segregado pelo sistema em que se insere. Impossível falar da "intencionalidade da consciência" porque o homem é objeto entre os objetos, apenas isso, coisa entre as coisas. O projeto das ciências deve ser o de "reintegrar a cultura na natureza e finalmente a vida no conjunto de suas condições físico-químicas" (5). Escrevia Husserl:

"O que caracteriza todas as formas do Naturalismo extremo e consequente, a começar pelo Materialismo popular até aos mais recentes Monismo sensorial e Energismo, é por um lado a naturalização da consciência, incluindo todos os dados intencionais e imanentes da consciência, e por outro lado a naturalização das idéias, e de todos os ideais e normas absolutos" (6).

Ora, os estruturalistas não se pejam minimamente de serem naturalistas extremos e consequentes, e Husserl hoje deveria acrescentá-los à sua enumeração.

É nítida a sensação que o esforço de Husserl "de encontrar um novo fundamento para as ciências" (7) volta à estaca zero: "Tanto as ciências do homem (Psicologia, Sociologia, História), quanto a Filosofia, encontravam-se numa situação de crise. A medida que se desenvolviam as pesquisas psicológicas, so-

sociológicas, históricas, tendiam a nos apresentar todo pensamento, toda opinião e, em particular, toda filosofia, como o resultado da ação combinada das condições psicológicas, sociais, históricas exteriores" (8).

Sabemos muito bem como "do começo ao final de sua carreira, a tentativa de Husserl consistiu em encontrar um caminho entre o logicismo e psicologismo" (9). E o caminho foi a "redução fenomenológica":

"Pela teoria da 'redução fenomenológica', Husserl rompe de vez com o que poderia restar de psicologismo em seu pensamento, assim como com o que poderia restar de 'platonismo' em seus primeiros trabalhos. O eu filosófico tomará recuo em relação a todas as condições de fato, de maneira a percebê-las, compreendê-las, e não deixá-las agir à sua revelia. Será então tarefa da filosofia explicar, com inteira lucidez, como são ao mesmo tempo possíveis as manifestações do mundo exterior e as realizações do eu encarnado. Todo objeto intencional reporta à consciência... fonte pura de todas as significações que em torno de mim constituem o mundo, e que constituem meu eu empírico" (10).

Mas o que diz Michel Foucault?

"Para pensar o sistema, eu era já compelido por um sistema por detrás do sistema, que eu não conheço, e que recuará à medida que eu o descobrir, à medida que ele se descobrir" (Entrevista acima).

A homologia é perfeita: recuo do "eu filosófico" de um lado, recuo do "sistema" do outro lado. Mas também a diferença é evidente: enquanto em Husserl a posição é estritamente fenomenológica, em Foucault a atitude é metafísica, fazendo lembrar um Espírito Absoluto, não à maneira hegeliana, mas à maneira kantiana de um "noumeno" inacessível.

O autor de um artigo aparecido na revista acima citada sob o título "A dissolução do homem nas ciências humanas: modelo lingüístico e sujeito signifiicante" (11), depois de se perguntar sobre "que consiste o processo de estruturação da experiência vivida do homem" passa a "examinar a natureza e a posição do sujeito signifiicante na constituição do modelo estrutural da linguagem pela lingüística saussuriana". Fala então da "verdadeira revolução copernicana" estabelecida pelo mestre da lingüística contemporânea: "a linguagem não é nem uma substância, nem um organismo em evolução, nem uma criação livre do homem, - mas uma relação constituinte entre um método de conhecimento e um objeto a conhecer: o objeto científico é uma estruturação específica operada por um corpo de processos e de critérios meto-

dológicos e, reciprocamente, este corpo nada mais é que a projeção operatória complexa deste objeto. Só conhecemos da linguagem os modelos que construímos e na medida em que os construímos em uma rigorosa atividade de estruturação". As críticas que se fazem a estas colocações verdadeiramente epistemológicas pecam por desconhecer a verdadeira natureza das posições metodológicas de Saussure: "a dupla relação que caracteriza a linguagem em todos os níveis... ao mesmo tempo sistemática e dialética sistemática porque dialética, dialética porque sistemática. Tal é, parece---nos, a força excepcional do pensamento saussuriano: trazer ao-saber de si mesmo a relação contraditória que é constitutiva da linguagem e descobrir nesta contradição a ciência linguística se autofundando".

Assim a propósito da relação da língua e da palavra cita a Cours: "Para encontrar no conjunto da linguagem a esfera que corresponde à língua, é preciso se colocar diante do ato individual que permite reconstituir o circuito da palavra. Este ato supõe pelo menos dois indivíduos; é um mínimo exigível para que o circuito seja completo" (Ferdinand de SAUSSURE, Cours de Linguistique générale, 3ème ed., Payot, Paris, 1965, p. 168). E acrescenta: "A relação entre palavra e língua é uma relação dialética e é por isso que Saussure a apreende primeiramente na relação de diálogo, na operação de troca e de comunicação. Poder de compreender a palavra, ou seja, a língua; poder de produção da língua, ou seja, a palavra, uma e outra manifestando-se concretamente nos dois polos do circuito dialógico sem que nem uma nem outra dependam de um sujeito falante ontológico e substancial, uma vez que, alternativamente, na troca, o poder de compreender a palavra e o poder de produzir a língua pertencem de pleno direito aos locutores empenhados".

Deixando de lado, por intenções de simplificação, as discussões que estabelece a respeito de "estrutura e história" ou das relações entre "sincronia e diacronia", passo à transcrição da conclusão número 2) do artigo:

"A outra observação diz respeito ao que constitui o objeto deste estudo: a questão do homem como sujeito e intencionalidade significante. Analisando a linguística saussuriana como uma ciência dialética, colocando a questão do fundamento das ciências humanas como a da circularidade de um sistema interpretante aos sistemas interpretados, ou a do sentido como transposição de um nível de linguagem para outro, de uma linguagem para uma linguagem diferente... como possibilidade de transcodificação" (ib. p. 71), é exatamente a questão do sujeito e da inten-



cionalidade significativa que se vê levantada. Ainda, é-nos necessário concebê-la segundo o modelo da língua e da lingüística como sujeito dialético - de ciência e de palavra - como estrutura dialógica de troca, de transposição e de transformação dos sistemas simbólicos entre si, dos diversos níveis da ordem simbólica. Quando Saussure quer definir o objeto da lingüística e, com ele, delimitar e definir a própria lingüística, ele descreve o circuito de palavra entre duas pessoas, isto é, a operação de troca entre uma emissão de mensagem e uma potencialidade de compreensão. Tal é o sujeito significativo que descobrimos no modelo lingüístico na base das ciências do homem: o homem não aparece aí como o sujeito doador de sentido, mas como lugar de produção e de manifestação de sentido, um espaço de troca, de seleção e de combinações reguladas entre sistemas simbólicos, um campo de operações onde esses sistemas se limitam e se pressionam uns aos outros de modo específico, lugar, espaço, campo onde ele se produz na ilusão de sua substância anticriadora que nós leremos como o efeito de uma dialética da qual ele é o operador privilegiado".

Na impossibilidade de discutir estas reflexões à luz da fenomenologia, de maneira mais analítica, e ver os grandes pontos de convergência entre as duas posições, fica-nos a impressão de que Saussure não está longe de Husserl, e vice-versa, como aparecera no contato dos últimos estruturalistas bem menos metodológicos e mais metafísicos.

Assim como descreve Lyotard, vemos toda uma dialética na relação de intencionalidade sujeito-objeto:

"...a relação da consciência com seu objeto não é o de duas realidades exteriores e independentes, porquanto de um lado o objeto é Gegenstand, fenômeno - que remete à consciência para a qual ele aparece, e de outro lado a consciência é consciência deste fenômeno. ... Assim o sentido do mundo é decifrado como sentido que eu dou ao mundo, mas esse sentido é vivido como objetivo, eu o descubro, sem o que ele não seria o sentido que tem o mundo para mim... A análise intencional se apodera do objeto constituído, como sentido e revela essa constituição... Não é preciso dizer que a subjetividade não é 'criadora' pois ela por si mesma é apenas Ichpol, mas por sua vez, a 'objetividade' (Gegenständlichkeit) só existe como polo de uma visada intencional que lhe confere seu sentido de objetividade" (12).

Porém, mais interessante, a meu ver, para um projeto de comparação é o próprio papel da "intersubjetividade" na fenomenologia. Sabemos das perplexidades de Husserl a propósito, mas a questão foi percebida por ele. A propósito escreve o mesmo Lyotard:

"Em outros termos, a filosofia transcendental enquanto filosofia do sujeito radical não consegue integrar

uma sociologia cultural, continua a haver entre elas uma 'tensão' (Ricoeur), uma contradição mesmo, e que lhe é inerente: pois é a própria filosofia - transcendental que conduz ao problema da intersubjetividade ou da comunidade das pessoas... essa filosofia não pode deixar de desembocar na problemática do outro, nem deixar de elaborar esse problema de maneira a rever as aquisições do subjetivismo - radical; com a análise intencional do outro a radicalidade não está mais do lado do eu, mas do lado da intersubjetividade e esta não é apenas uma intersubjetividade para mim, afirmação pela qual o eu - retomaria seu sentido de único fundamento, ela é - uma intersubjetividade absoluta, ou se quisermos - primeira" (13).

Método fenomenológico e método estruturalista permanecem amplamente válidos, como Filosofia e Ciência permanecem distintas, e válida esta distinção. Mas distinção não significa que entre ambas já não haja mais uma profunda interação dialética no todo da estrutura cultural dos nossos dias. Ambos os métodos nasceram de um mesmo terreno cultural. E por isso mesmo estão tão muito mais próximos um do outro do que se possa pensar. Desde Hegel ou mesmo desde Descartes estas duas atitudes epistemológicas se movem dentro do campo de uma ontologia que se propõe estritamente pensar a transcendência na imanência, no final das contas fechando o homem e o mundo em si mesmos e sobre si mesmos. Esforços valiosíssimos para salvar o homem de uma alienação transcendentalista se vêm às voltas hoje com o risco de uma alienação imanentista.

Morre o homem, surge o homem. A dialética é lei da história. Será que ela mesma não está em oposição ao que "nem - morre nem surge"?

-o-o-o-o-

- (1) In: COELHO, Eduardo Prado. Estruturalismo: antologia de textos teóricos. Lisboa, Portugalia Editora, 1968, p. 29-36.
- (2) GEFRE, Claude. Editorial. Concilium: Revista Internacional de Teologia. Petrópolis, 8(6):663, 1973.
- (3) DOMENACH, Jean-Marie. A contestação do humanismo na cultura contemporânea. Concilium: Revista Internacional de Teologia. Petrópolis, 8(6):676, 1973.
- (4) COELHO, Eduardo Prado. Op. cit., p.xliv e lxiv.
- (5) LEVI-STRAUSS. La pensée sauvage. p. 327.
- (6) A filosofia como ciência de rigor. Tradução da Revista de - Estudos Universitários. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Sorocaba. 1(1): 43 j1-dez. 1968.
- (7) MERLEAU-PONTY. Ciências do homem e fenomenologia. São Paulo, Saraiva, 1973. p. 15.

- (8) Id. *ibid.*, p. 15-16.
- (9) Id. *ibid.*, p. 22.
- (10) Id., *ibid.*, p. 30.
- (11) MARIN, Louis. Concilium. l. cit., p. 678-688.
- (12) LYOTARD, J.F. A fenomenologia. São Paulo, DIFEL, 1967, p. 34-35.
- (13) L. cit., p. 37.

-o-o-o-o-o-o-o-o-o-o-o-