O antihegelianismo e o hegelianismo de Foucault */ Le hehelianisme et l'antihegelianisme de Foucault*

*Fabiano Lemos**

RESUMO

Considerando as publicações mais recentes do espólio de Michel Foucault, especialmente sua dissertação de 1949 sobre Hegel, editada em francês em 2024, o artigo propõe uma reavaliação do papel que a filosofia hegeliana exerceu em sua análise do discurso filosófico moderno, marcando as diferenças com o projeto assumido pela arqueogenealogia a partir da década de 1960.

PALAVRAS-CHAVE: Foucault, Hegel, modernidade.

RÉSUMÉ

Em considérant les publications les plus récentes des inédits de Michel Foucault, notamment sa thèse de 1949 sur Hegel, publiée en français en 2024, l'article propose une réévaluation du rôle que la philosophie hégélienne a joué dans son analyse du discours philosophique moderne, notant les différences avec le projet adopté par l'archéogénéalogie à partir des années 1960.

MOTS-CLÉS: *Foucault, Hegel, modernité*.

* Fabiano de Lemos Britto é professor de Filosofia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Possui Doutorado em Filosofia (2009) pela mesma universidade, com estágio de Doutorado na Universidade de Stanford; Pós-Doutorado em História e Historiografia dos Sistemas de Pensamento pela PUC-Rio (2012) e em Filosofia pela UFRJ (2019).

Introdução

"Este livro é a autobiografia de quem nunca existiu"
Fernando Pessoa, Livro do desassossego.

É conhecida, a ponto de se tornar algo entre o anedótico e o mítico, a proibição estabelecida no testamento de Michel Foucault a respeito da possibilidade do surgimento de seus livros após sua morte: nada de póstumo (cf. ERIBON, 2018, p. 525). O aparecimento, em 1994, dos quatro volumes dos *Dits et écrits*, ainda que não incluísse nenhum inédito, atestava o quanto as interpretações em torno do trabalho de Foucault poderiam ser afetadas pelo acesso a esses textos até então pouco conhecidos, situação potencializada a partir de 1997, com a publicação de palestras e cursos ministrados em vários países, e, mais recentemente, de manuscritos mais ou menos terminados, como é o caso do quarto volume da história da sexualidade, *As confissões da carne*, em 2018, o texto de 1966, *O discurso filosófico*, em 2023, e, há apenas poucos meses, o memorial de 1949, *A constituição de um transcendental histórico na Fenomenologia do Espírito*. O que torna cada um desses textos tão potencialmente renovadores é a forma como eles dão a ver o trabalho de preparação das pesquisas foucaultianas, cujos resultados muito analíticos nem sempre nos permitem adivinhar as etapas, os impasses, as alternativas e as hesitações a partir dos quais se produziram. Assim, por exemplo, em *O discurso filosófico*, a questão "*o que é a filosofia?*", que em *As palavras e as coisas*, publicada apenas alguns meses antes da redação daquele primeiro, parecia relativamente incompatível com a premissa da transversalidade dos saberes, é debatida em detalhes, incorporando tanto uma problemática universalização do "texto filosófico" (cf. FOUCAULT, 2023, p. 29) quanto uma referência entre verdade e terapêutica, que seria retomada nos volumes dois e três da *História da sexualidade* (*idem*, p. 14-15). Que esse texto tenha sido abandonado não o torna menos importante para aqueles que se interessam justamente não tanto pela *obra* – conceito criticado inúmeras vezes por Foucault – mas pelo *arquivo* que constitui esse pensamento, ou seja pela economia de seus desvios, rasuras e decisões.

Além disso, após a aquisição do espólio foucaultiano pela Biblioteca Nacional da França, em 2013, uma seção considerável do material que tem vindo à luz nos últimos cinco anos, voltada para textos das décadas de 1950, abre uma dimensão até então pouco

acessível aos pesquisadores: o processo de formação – se é que essa palavra não carrega em si certas deformações latentes para o modo como entendemos seu percurso – do jovem Foucault. Uso essa última expressão tendo consciência da armadilha que ela impõe, análoga àquela que, dividindo o pensamento de Foucault em *fases*, tende a ocultar os processos intermitentes de reformulação operados em seu interior. O livro de Elisabetta Basso, *Young Foucault* (2022) e aquele por ela organizado, *Foucault avant Foucault* (2024), bem como os trabalhos biográficos de Stuart Elden – *The early Foucault* (2021) e Michael C. Behrent – *Becoming Foucault* (2024) – parecem frequentemente ser levados nessa direção, ainda que, no caso de alguns deles, de modo inadvertido. A tentação, diante de um tão volumoso material inédito agora disponível, é a de assumir, como o faz Behrent (2024, p. 3), que "a experiência mais remota de Foucault decisivamente moldou seu pensamento e sua personalidade intelectual". De minha parte, considero que um *jovem* Foucault não é nem um germe tímido de uma constelação de conceitos esperando para se desdobrar, nem a expressão de um estado de inconsistência, a ser resolvido e superado em uma posterior maturidade. Antes, ele introduz uma espécie de recorte histórico, sempre provisório e incompleto, dentro das relações complexas que Foucault manteve, neste período, com os campos discursivos de seus professores, de seus colegas, editores e adversários intelectuais, bem como das instituições e dos modelos normativos que lhe eram contemporâneos. O manuscrito redigido em 1954, época em que era professor assistente na Universidade de Lille, publicado em 2021 sob o título *Fenomenologia e psicologia*, por exemplo, indica o alcance de sua leitura em torno de Husserl nesse momento e a relação dessa leitura com o texto de *Doença mental e personalidade*, publicado naquele ano e posteriormente modificado em sua segunda parte, quando reapareceu sob o título *Doença mental e psicologia*, em 1962. As mudanças entre a primeira e a segunda versão do texto – apesar de surpreendentemente quase ignoradas pelos seus comentadores (uma exceção é ELDEN, 2021, pp. 62-79) – são significativas porque revelam as dinâmicas do afastamento de Foucault, ao mesmo tempo, da fenomenologia como campo de saber e da psicologia como área institucional. Uma análise mais sistemática, viabilizada pelas publicações antes mencionadas, do que viria a ser a posição histórico-conceitual do *jovem* Foucault nos permitiria efetivamente tomar suas reflexões do ponto de vista do arquivo e não das sínteses teleológicas de um sistema para o qual as etapas preparatórias não possuem relevância.

Gostaria de sugerir, para propor uma primeira imagem desse período de juventude, e para localizar, nele, a função de Hegel que me proponho discutir brevemente aqui, que

tomássemos como limite tardio desse recorte a tese complementar sobre a *Antropologia* de Kant, defendida em maio de 1961 junto à tese principal, *Folie et déraison*. Na verdade, apesar de lhe ser contemporâneo, mesmo esse último texto já me parece fazer parte de um outro procedimento de análise. Isso não se deve, é claro, a qualquer pertencimento da tese complementar à pré-história de algo como *a verdadeira reflexão foucaultiana*, ou de algo análogo ao período pré-crítico kantiano, mas porque considero que, daquilo que viria a ser a *História da loucura* em diante, introduz-se uma centralidade para a noção de *discours* que, se expandirá paroxisticamente em *As palavras e as coisas* e *A arqueologia do saber*, até atingir um ponto de rotação na aula inaugural do Collège de France, em 1970, quando será modalizada pelo problema do poder. Bastaria que lembrássemos de afirmações como aquela segundo a qual "com toda a tradição humanista, a loucura é retida no universo do discurso" (FOUCAULT, 1972, p. 39). Além disso, a tese principal de 1961 já marcava um afastamento dos problemas clássicos da tradição filosófica. Assim, se o trabalho sobre a *Antropologia* kantiana é o limite tardio de uma reflexão que se constituiu, sobretudo, pela abordagem de um autor canônico da história da filosofia moderna, podemos tomar como limite mínimo o memorial de 1949 sobre Hegel. Considerando a disponibilidade atual dos textos desse período, poderíamos complementar essa seleção com as pesquisas intermediárias sobre fenomenologia na década de 1950, resultado em um percurso definido em três pontos que se sucedem historicamente, ainda que se sobreponham em alguma medida, ocasionalmente: Hegel, Husserl e Kant. Volto a esses pontos em minha conclusão, quando tentarei, em uma ou duas linhas, sugerir a relação, não de continuidade, mas de reapropriação imanente das análises catalisadas por essas três figuras e sua articulação dentro do que poderíamos denominar o período de juventude de Foucault. Por ora, me deterei um pouco mais na primeira delas.

A primeira mudança imposta pela muito recente publicação do memorial de 1949 sobre Hegel consiste em atestar a importância desse autor para Foucault, já que as referências a ele nos textos anteriormente disponíveis eram no máximo circunstanciais. Na *História da loucura*, por exemplo, seu nome emerge quando se trata de definir, metonimicamente, uma época, na qual o problema da loucura é abordado não mais sob a perspectiva de uma proximidade perigosa com o não-humano – a animalidade, a natureza em sentido extático –, como ainda o fazia o século XVII, mas "nesse meio onde se alternam as relações do homem com o sensível, com o tempo, com o outro; ela é possível por tudo o que, na vida e no devir do homem, é ruptura com o imediato" (FOUCAULT, 1972, p. 391). Nesse contexto, é a Hegel que Foucault remete ao mencionar a

convergência entre a alienação no sentido médico e a *Entfremdung* definida na *Fenomenologia do Espírito*. Em *As palavras e as coisas*, nunca se manifesta sozinho por mais de uma frase, e se conjuga, ora com Mallarmé, quando se trata da linguagem (FOUCAULT, 1966, p. 111), ora com Schopenhauer e Husserl, quando se trata do impensado do homem na época moderna (*idem*, p. 338), mas, mais frequentemente com Marx (*idem*, pp. 339, 345, 396). O que esses avizinhamentos parecem, de início, testemunhar, é o fato de que Foucault não teria dado atenção exclusiva ao pensamento hegeliano, limitando-se a estudá-lo no horizonte de sua genealogia dos modos de objetividade do homem. Isso, contudo, é verdade apenas para os textos posteriores à emergência da problemática do *discurso*, que define uma outra relação com o arquivo, percorrendo-o não no sentido de um saber constituído como a filosofia, mas transversalmente.

Quanto ao período que precede essa abordagem, tínhamos, até a publicação do memorial, apenas a referência telegráfica a ele na cronologia organizada por Daniel Defert para o primeiro volume dos *Ditos e escritos* e declarações do próprio Foucault, especialmente na década de 1980, que retomam sua formação. Aqui, contudo, Hegel mais uma vez não aparece sozinho, como na famosa declaração, em entrevista a Trombadori, em 1980, em que diz: “Na universidade, por outro lado, fui treinado e pressionado ao aprendizado das grandes maquinarias filosóficas chamadas hegelianismo, fenomenologia...” (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 43). Seja como for, desse tempo quase tão remoto quanto inacessível, expulso para o domínio de uma biografia que Foucault contabilizava como desimportante, tínhamos apenas vestígios e testemunhos indiretos. Tudo se passava como se o hegelianismo representasse o influxo persistente, mas vago, de uma herança acadêmica do qual a arqueologia viria, em movimentos cada vez mais enfáticos, se livrar. Afinal de contas, como muitos já notaram, a ênfase nas rupturas que caracteriza as pesquisas desde a *História da loucura* estaria em explícita contraposição à vocação monista e continuísta da dialética hegeliana.

De fato, mesmo antes da publicação da *Fenomenologia*, mas já em Jena, Hegel formulava essa ideia que designava a condição mesma da elaboração de seu sistema e da dedução de sua dinâmica: “Que a filosofia só possa ser *uma* e seja somente *uma* baseia-se <no fato de que> a razão [Vernunft] é só uma” (HEGEl, 1986, vol. 2, p. 172). Essa tese, que se encontra em um texto de 1802 que Hegel teria escrito em conjunto com Schelling para o jornal que ambos editavam, se deixa concluir, logicamente, pela distinção estruturante entre *filosofia* e *Unphilosophie*, uma expressão utilizada tanto para

desqualificar o misticismo de Jacobi quanto os paradoxos do romantismo alemão contemporâneo. Diante da unidade da razão, todo discurso disruptivo que não possa ser reconduzido ao monismo sistemático – a essa altura Hegel ainda não havia definido o sentido da dialética, mas ela se deixava pressentir – era desqualificado como *Geschwätze*, como "falatório" (*idem*, p. 176), ou *fofoca*, um termo que Hegel empregava desde os tempos de Frankfurt e do qual continuará lançando mão até o fim de sua vida, como atestam seus cursos ministrados em Berlim na década de 1820. Esse emprego possui uma economia própria, muito complexa, que, em geral se dirige à separação sumária entre um discurso legítimo – ciência, filosofia – e outro, inconsistente e polimorfo, que se deve deixar de lado.

Ora, o trabalho foucaultiano estava em posição imediatamente oposta a cada um desses elementos, fazendo operar uma antítese direta entre o *jovem* Foucault e o *jovem* Hegel. Contra as continuidades evolucionistas, *A arqueologia do saber* insistia:

> É preciso pôr em questão essas sínteses já feitas, esses agrupamentos que, comumente, admite-se antes de qualquer exame, esses elos cuja validade é reconhecida logo de partida; é preciso rastrear essas formas e essas forças obscuras pelas quais se tem o hábito de ligar entre si os discursos dos homens; é preciso expulsá-las da sombra onde reinam. E, ao invés de as deixar valer espontaneamente, aceitar não ter relação, por cuidado com o método, e em primeira instância, senão com uma população de acontecimentos dispersos (FOUCAULT, 1969, p. 32).

Ora, essa população, a única que interessa à arqueologia, se define, justamente, pela sua tagarelice, embora o termo *bavarde*, tagarela, seja utilizado por Foucault de forma ambígua. Em primeiro lugar, para reverter a posição hegeliana, e mostrar que toda unidade monolítica, toda síntese continuísta, toda dialética emite uma verborragia autocentrada que, pelo excesso, pretende calar a voz dispersa da diferença: "Não se busca, assim, passar do texto ao pensamento, da tagarelice [bavardage] ao silêncio, do exterior ao interior, da dispersão espacial ao puro recolhimento do instante, da multiplicidade superficial à unidade profunda. Habita-se na dimensão do discurso" (FOUCAULT, 1969, p. 101). Mas ainda que não se ocupe exatamente das *Geschwätze* hegelianas, já que compreende que Hegel ele mesmo, através de seu sistema, é o maior dos fofoqueiros-filósofos, a escuta da arqueologia foucaultiana se volta para as dinâmicas de multiplicação, ruptura, desarticulação e suspensão dos discursos. Em segundo lugar, então, a unidade do arquivo depende, portanto, da anamnese desse ruído verborrágico. É curioso notar que o próprio Foucault reconhece que a pesquisa auditiva que lhe permitiu essa contraposição se deu justamente no momento em que, no final da década de 1950,

na Suécia, preparava sua tese de doutorado. Em uma versão anedótica dessa descoberta, ele conta, em uma entrevista de 1968: “Talvez tenha sido o mutismo dos suecos, seu grande silêncio e seu hábito de só se exprimirem seriamente, por elipses, que me tenha forçado a começar a falar e a desenvolver essa tagarelice que, eu sei, não pode senão irritar um sueco” (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 651). Que Foucault tenha em mente o discurso hegeliano, que o dispositivo da tagarelice seja, ao mesmo tempo, revelado no interior da monotonia da dialética e empregado para desarticulá-la, é algo que só pode ser suposto quando se leva em conta certas passagens de textos que não abordam diretamente Hegel, mas que precisam encontrá-lo à espera na trajetória que define a modernidade, e, portanto, quem nós somos agora. Em 1964, às vésperas da redação de *As palavras e as coisas*, já se testemunha de maneira mais consistente a compreensão de que essa algaravia anuncia uma recusa:

> O que não tardará a morrer, o que já está morrendo em nós (e cuja própria morte carrega nossa linguagem atual), é o *homo dialecticus* **-** o ser da partida, do retorno e do tempo, o animal que perde sua verdade e a reencontra iluminada, o estrangeiro para si mesmo que se torna familiar novamente. Esse homem foi o sujeito soberano e o objeto servil de todos os discursos sobre o homem que foram realizados por um longo tempo, e particularmente sobre o homem alienado. E, felizmente, ele morre sob as tagarelices [bavardages] deles (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 414).

O tema da linguagem, daquilo que ela rejeita e que nela se rejeita como configuração mesma da *épistémé* pós-kantiana, como nossa *épistémé*, pode nos servir, assim, como referência transversal do tratamento dado por Foucault a Hegel. Não é por acaso que o memorial de 1949 defende uma tese linguística fundamental, que tenta mostrar que a linguagem é o *Dasein* do Espírito absoluto, ou seja, que “o conteúdo da *Fenomenologia* (...) reenvia, uma vez alcançado seu ponto de chegada, à forma mesma na qual ele se exprimiu” (FOUCAULT, 2024, p. 132). Essa hipótese de leitura – que, a meu ver, depende de uma certa supervalorização questionável da forma linguística da *expressão* do conceito em Hegel – é analisada em detalhes do terceiro capítulo da segunda parte do memorial, intitulado *Le langage et l’expression*, e se desdobra a partir da tese maior do texto, a de que haveria na *Fenomenologia* uma historicização do campo transcendental e que a história seria o próprio campo no qual se suscita a consciência que se sabe em sua totalidade dinâmica (cf. *idem*, p. 198), algo que Kant, por ter construído uma imagem estática do transcendental, havia ignorado.

Para os leitores de *As palavras e as coisas* e da *Arqueologia do saber*, esse tese principal parece antecipar aquilo que Foucault chamaria, nesses livros, de *a priori*

histórico (cf. FOUCAULT, 1966, p. 15; 1969, p. 167), ou seja, aquilo que, em uma época, e de acordo com a construção de um certo arquivo de discursos, recorta um campo de saber em meio à experiência (cf. FOUCAULT, 1966, p. 171). Mas as semelhanças são muito mais limitadas do que se poderia imaginar. A *Arqueologia* insiste: esse *a priori* "não constitui, para além dos acontecimentos, e em um céu que não se moveria, uma estrutura atemporal; ele se define como um conjunto de regras que caracterizam uma prática discursiva" (FOUCAULT, 1969, p. 168). Ora, tudo se passa de modo muito diferente em Hegel. Se, por um lado, é possível percorrer todo seu trabalho, desde os textos de Frankfurt, como *O espírito do Cristianismo e seu destino*, até a *Enciclopédia*, indicando a centralidade do desenvolvimento histórico da verdade, é preciso, por outro, lembrar que o espírito, especialmente como *Volksgeist*, como espírito do povo, só pertence à sua "determinidade [Bestimmtheit] geográfica e climática" como "espírito limitado [beschränkter Geist]" (HEGEL, 1986, vol. 10, p. 347, §§ 548-549), mas que, ao passar para a *história mundial universal*, ele se livra dessa determinidade e passa a existir como espírito em si e para si efetivo. A concepção histórica hegeliana comporta, assim, uma hierarquia entre a historicidade particular e a realização da história do espírito absoluto como superação, como *Aufhebung* última de sua posição no mundo empírico, e autoriza, concomitantemente, uma *teleologia*. A seção 549 da *Enciclopédia* o afirma explicitamente:

> Que a pressuposição de um fim existente em si mesmo e para si mesmo e das determinações que se desenvolvem a partir dele de acordo com o conceito seja feita na história tem sido chamado de uma consideração apriorística [aprioristischer Betrachtung] dela e a filosofia tem sido reprovada por uma escrita histórica a priori; uma observação mais detalhada deve ser feita sobre isso e sobre a historiografia em geral. Que a história, e até mesmo a história mundial, se baseia em um fim último em si mesma, e que o mesmo foi e será realizado nela - o plano da providência - que haja razão na história, deve ser filosoficamente e, portanto, necessariamente estabelecido em si mesma (HEGEL, 1986, vol. 10, p. 347-348; §549).

Em suma, o *a priori* hegeliano, que conduz da historicidade empírica à saída do tempo histórico limitado, do *Volksgeist* ao *Weltgeist*, se define como uma pressuposição necessária e, portanto, ahistórica.

Projetando sobre Hegel aquilo que Foucault afirmaria sobre Kant, mas também sobre o que se seguiu a Kant, o que inclui o hegelianismo, o idealismo especulativo continua operando, em última instância, uma justaposição tensionada entre uma *analítica da verdade* (*DE* IV, p. 687) e uma *ontologia histórica* (FOUCAULT, 1994, vol. IV, p. 574). Que essa tensão seja irresolvível é o que define a crítica que, em 1949, Foucault

dirige a Hegel na conclusão de seu memorial. Ao fazer da linguagem, por uma hipérbole que, do ponto de vista da exegese hegeliana pode parecer inadequada, a forma privilegiada de expressão do espírito em sua historicidade empírica, o que se pretende é indicar seu limite, ou seja, o momento em que um silencia tagarela se impõe, como ilusão, ou como malícia, de uma racionalidade que pretende exorcizar sua finitude, ainda que não possa senão nela se fundar. "Após todas as astúcias obscuras da razão", afirma, em 1949, "que Hegel dissipou, uma a uma, é preciso, contra Hegel, denunciar como uma astúcia suprema essa ignorância do saber absoluto que sabe a verdade de todas as coisas, menos a sua. Hegel seria a última das consciências infelizes, aquela na qual todas as outras se resumem e se negam" (FOUCAULT, 2024, p. 198). Talvez o caminho para se chegar a essa formulação tivesse de ser outro se Foucault considerasse não apenas a seção 462 da *Enciclopédia*, na qual se postula que "as palavras se tornam um *Dasein* vivificado pelo pensamento" (HEGEL, 1986, vol. 10, p. 280), mas aquela outra, da *Ciência da lógica*, que nos lembra que "A língua guardou no verbo *ser* a essência [Wesen] no tempo passado, '*sido'* [*'gewesen'*]; pois a essência é o ser passado, mas passado atemporalmente [zeitlos vergangene]" (HEGEL, 1986, vol. 6, p. 13).

O que, de todo modo, se abre como questão a partir da publicação do memorial de Foucault pode ser formulado nos seguintes termos: até que ponto a crítica que se articula em sua conclusão coincide com a persistente recusa do hegelianismo apontada desde a década de 1960? De certa maneira, o próprio sentido dessa recusa e as dificuldades que lhe são próprias – tornando-a, no limite, talvez impossível – representa um tópico frequente das discussões foucaultianas. Que se tome apenas um exemplo, extraído de um *Debate sobre o romance*, de 1964, onde se afirma: "Estamos atualmente, mas com muita dificuldade, mesmo e sobretudo em filosofia, em vias de procurar o que é o pensamento sem aplicarmos as velhas categorias, de tentar, sobretudo, sair dessa dialética do espírito que foi uma vez definida por Hegel" (FOUCAULT, 1994, vol. I, p. 340). Empreendimento, portanto, que precisa lidar com a sedução do hegelianismo lá onde ela se naturaliza como a realização de todo o pensamento, sem com isso ignorar que essa sedução é historicamente efetiva, que ela nos atinge, talvez irremediavelmente. É nesse sentido que, ainda no curso sobre *A hermenêutica do sujeito*, Foucault trata a *Fenomenologia* como o "ápice [sommet]" da filosofia ocidental (FOUCAULT, 2001, p. 467), entendendo, desse modo, a maneira pela qual uma certa abordagem do problema do conhecimento do mundo pelo sujeito se figurou em sua história. É por causa dessa imagem e de sua efetividade, que Foucault hesita em sua aula inaugural no Collège de

France, em 1970. Ao assumir o lugar deixado vago naquela instituição por Jean Hyppolite, que havia sido seu diretor de estudos no memorial de 1949, ele não pôde deixar de pagar isso que ele chama de *dívida*, que projeta sobre qualquer esperança de um exorcismo do fantasma hegeliano uma dúvida, ou, no pior dos casos, uma certeza:

> Mas penso que minha dívida, em uma muito grande medida, é com Jean Hyppolite. Sei bem que sua obra está localizada, aos olhos de muitos, sob o reino de Hegel, e que toda nossa época, seja pela lógica ou pela epistemologia, seja por Marx ou por Nietzsche, tenta escapar de Hegel: e o que tentei dizer há pouco a respeito do discurso é bem infiel ao logos hegeliano. Mas escapar realmente de Hegel supõe apreciar exatamente o que custa se desvincular dele; supõe saber até que ponto Hegel, talvez insidiosamente, se aproximou de nós; supõe saber, naquilo que nos permite pensar contra Hegel, o que ainda é hegeliano: e medir em que nosso recurso contra ele é, ainda, talvez, uma astúcia [ruse] que ele nos opõe, e, ao final da qual ele nos espera, imóvel e distante" (FOUCAULT, 1971, pp. 74-75).

Essa hesitação talvez produza, no caso de Foucault, uma certa ambiguidade. Somente ela explicaria em que sentido Georges Canguilhem, que dirigiu a tese *Folie et déraison*, defendida em 1961, pôde se referir ao seu procedimento analítico como dialético, em "simpatia com a visão hegeliana da história" (citado em FOUCAULT, 2024, p. 45). E como, por outro lado, dois anos após a morte de Foucault, Gérard Lebrun, rebatando as críticas de José Guilherme Merquior, se espantava: "Uma vez mais, será dogmatismo recusar-se a usar, na história, qualquer recorte hegeliano ou para-hegeliano? Será dogmatismo o ato de recusar a facilidade?" (LEBRUN, 2024, p. 273).

Aliás, o mesmo Lebrun havia insistido, em outras ocasiões, em observar essas ambiguidades foucaultianas no âmbito de uma reavaliação das categorias através das quais, segundo suas pesquisas, o cânone filosófico historicamente havia se estabelecido, o que significava, para Foucault, não ignorar a legitimidade da narrativa canônica, mas rastrear os processos que a constituíram, desativando sua universalidade imediata. A posição tensionada de autores como Hegel, mas também Kant ou Husserl, deriva do esforço de localizar essas influências filosóficas aparentemente difusas em um contexto de reformulação filosófica do sentido da modernidade, em geral, e da função organizadora da subjetividade, em particular. Pode-se afirmar a respeito de Hegel, portanto, o que Foucault afirma acerca do projeto de Husserl: "A fenomenologia acreditava ser a retomada de um projeto muito antigo, embora fosse apenas a filha de seu tempo" (LEBRUN, 1989, p. 34). Ilusão semelhante, mantidas todas as distâncias, à que verificamos no heglianismo – não, é claro, nas ocasiões em que esse se dedica a fazer aparecer a verdade do presente, quando ele está muito mais próximo do que imagina do

problema kantiano da atualidade da filosofia, mas naquelas ocasiões em que a unidirecionalidade da dialética impõe à história uma espécie de fechamento epistêmico. O trabalho de Foucault a partir da década de 1960 pode ser entendido como uma tentativa de indicar a arbitrariedade desse fechamento, bem como analisar a persistência mítica da suposição de um fora da história. Se o memorial de 1949 fazia ainda concessões ao brilhantismo de Hegel, isso não significa que Foucault fosse exatamente um hegeliano, embora ainda não tivesse encontrado o ponto metodológico a partir do qual a demanda de transhistoricidade do sujeito pudesse ser revelada em sua tirania. De todo modo, ainda não se poderia imaginar quão radicalmente Foucault se tornaria, em sua concepção ficcionalista e arquivística da história, um anti-hegeliano.

REFERÊNCIAS

BEHRENT, M. C., *Becoming Foucaut. The Poitiers Years*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2024.

ELDEN, S., *The early Foucault*, Cambridge: polity press, 2021.

ERIBON, D., *Michel Foucault*, Paris: Flammarion, 2011.

FOUCAULT, M., *Dits et écrits*, 4 vol., Paris: Gallimard, 1994.

_____, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Gallimard, 1972.

_____, *La constitution d'un transcendantal historique dans la Phénoménologie de l'esprit de Hegel. Mémoire du diplôme d'études supérieures de philosophie*, Paris: Vrin, 2024.

_____, *L'archéologie du savoir*, Paris: Gallimard, 1969.

_____, *Le discours philosophique*, Paris: EHESS/ Gallimard/ Seuil, 2023.

_____, *L'herméneutique du sujet*, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil, 2001.

_____, *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard, 1966.

_____, *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971.

HEGEL, G. W. F. von, *Werke*, 20 vol. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

LEBRUN, G., *A vingança do bom selvagem e outros ensaios*, São Paulo: Unesp, 2024.

_____, "Note sur la phénomenologie dans Les mots et les choses" In: *Michel Foucaut philosophe*, Paris: Seuil, 1989.